

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

ТРУДЫ ОТДЕЛА  
ДРЕВНЕРУССКОЙ  
ЛИТЕРАТУРЫ

---

XLVII



С.-ПЕТЕРБУРГ  
1993

Редколлегия:

*О. А. Белоброва, Д. С. Лихачев* (ответственный редактор), *М. А. Салмина*

Рецензенты:

*А. Г. Бобров, О. П. Лихачева*

*Научное издание*

ТРУДЫ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Т. XLVII

*Утверждено к печати*

*Институтом русской литературы*

*(Пушкинский Дом)*

*Российской Академии наук*

*Редактор издательства Е. А. Гольдич*

*Корректоры Э. В. Коваленко, Л. Я. Комм*

*Корректор греческого и церковнославянского текста Д. М. Буланин*

ЛР № 061824 от 23.11.92

Компьютерный набор и изготовление оригинал-макета

ГП «Слово». 199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Тел. (812) 213-35-59

Компьютерная верстка *Н. Ю. Травкина*

Сдано в набор 27.05.93. Подписано в печать 29.12.93. Формат 70 × 108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Гарнитура таймс. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 50. Печ. л. 29. Тираж 1500.

Заказ № 3022 Цена договорная.

Издательство «Дмитрий Буланин»

Санкт-Петербургская типография № 1

ВО «Наука» РАН

199034, С.-Петербург, 9 линия, 12

Distributed by Kubon & Sagner

Buchexport-Import GmbH

D-80328 München

*Серия основана в 1934 г.*

ISBN 5-86007-005-5

© Институт русской литературы  
(Пушкинский Дом)  
Российской Академии наук, 1993

© Издательство «Дмитрий  
Буланин», 1993

## ИССЛЕДОВАНИЯ

О. В. ТВОРОГОВ

### Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья третья: Сказания и гомилии на сюжеты священной и церковной истории)

Продолжая описание состава четьих сборников XII—XIV вв.,<sup>1</sup> обратимся к кругу памятников, соотносимых с сюжетами священной и церковной истории. Это прежде всего памятники, традиционно причисляемые к апокрифическим (Откровение Авраама, Паралипомен Иеремии, Послание Пилата к Тиверии, Сказание Афродитиана, слова на успение Богородицы, Хождение Богородицы по мукам и др.), гомилии на праздники солнечного календаря или сказания на эти темы и т. д. Несомненно условность отбора текстов, но эта условность, думается, извинительна, поскольку задача предлагаемой читателю серии статей — рассмотреть и ввести в поле зрения исследователей состав древнейших сборников. В данном случае рассматривается очередная группа памятников из этого состава. Мы не рассматриваем гомилий триодного цикла. Исключение сделано лишь для двух памятников, отличающихся своим повествовательным характером: это Слово Евсевия Александрийского «о вшествии Иоанна Предтечи в ад», обычно приурочиваемое к Великому четвергу, и приурочиваемое к Великой субботе Слово Епифания Кипрского о погребении Христа и о Иосифе Аримафейском.

Полный перечень сборников XII—XIV вв., рассматриваемых в наших статьях, приводится в статье, опубликованной в 41-м томе ТОДРЛ, здесь же перечислим лишь те сборники, из которых извлечен материал, анализируемый в данной статье. Это сборники ГБЛ: собр. Беляева, № 54/М (далее: *Бел*), собр. Троице-Сергиевой лавры, № 9, 11, 12, 13, 34, 744 и 758 (далее: *Тр 9*, *Тр 11* и т. д.), ГПБ: Ф. п. I, 39 (Толстовский сборник, далее: *Тол*), Ф. п. I, 46 (далее: *Пб 46*), собр. Погодина, № 66 (далее: *Пог 66*) и Софийское собр., № 1261 (далее: *Соф 1261*), ГИМ: Синодальное собр., № 1063 (Успенский сборник, далее: *Усп*), собр. Уварова, № 589 (далее: *Ув 589*), собр. Хлудова, № 30 Д (далее: *Хлуд*), Чудовское собр., № 20 и 21 (далее: *Чуд 20* и *Чуд 21*), ЦГАДА, собр. Саровской пустыни, № 1 (далее: *Сар*) и Типографское собр., № 53 (Сильвестровский сборник, далее: *Сильв*).

Полное текстологическое исследование рассматриваемых в данной статье памятников — особая задача, для решения которой необходимо привлечь к

<sup>1</sup> См.: Творогов О. В. 1) Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 197—214; 2) Древнерусские четьи сборники (Статья вторая: Памятники агиографии) // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 196—225.

рассмотрению все известные нам списки. Здесь же мы ставим перед собой более скромную задачу: сообщить о наличии текста в сборниках XII—XIV вв., о публикации его по этим спискам, указать на соотношения древних списков с поздней рукописной традицией, в частности, зафиксированной в ВМЧ. Этот материал окажется бесполезным прежде всего при археографических разысканиях для идентификации и текстологической классификации описываемых памятников. Этой ориентацией на археографические задачи определена и композиция работы: памятники рассматриваются в ней в последовательности, определенной алфавитным порядком инципитов. Но не менее существенна и другая задача, выполняемая предпринятыми разысканиями: существенно расширить и обогатить наши представления о круге чтения древнерусских книжников XII—XIV вв.

\* \* \*

1. Агапий, отец наш, измлада начать Бога бояться и заповѣди его храни. Живъ въ дому своемъ шесть-на-десяте лѣтъ...

Читается в *Усп* (л. 287 об.) под заголовком: «Съказание отця нашего Агапия, чьсо ради оставляють роды и дома своя, и жены и дѣти, и възьмъше крсть и идуть въслѣдъ Господа, якоже еваангелие (*так!*) велить». Обычно этот памятник именуется «Хождение Агапия в рай». Текст по *Усп* издан А. Н. Поповым,<sup>2</sup> а затем в составе Успенского сборника.<sup>3</sup> Памятник издан и в составе ВМЧ, причем там приведены разночтения по *Усп*, хотя далеко не все.<sup>4</sup> Как можно видеть, в основном текст, читающийся в *Усп*, сохранился неизменным, разночтения носят стилистический и языковой характер. По *Усп* текст «Хождения» с переводом издан М. В. Рождественской.<sup>5</sup>

2. Азь есмь Кюпрянъ, иже от младъ ногътъ вданый Аполону съсудъ на учение, еще мьладъ змиеву проказньству...

Читается в *Сильв* (л. 183). Этот пространный памятник следует за Житием Киприана и Устины под особым заголовком: «Покаяние Кюпреяне». В ВМЧ текст «Покаяния» также читается вслед за Житием.<sup>6</sup> Как можно судить по сопоставлению приведенных И. И. Срезневским отрывков<sup>7</sup> с текстом, изданным в составе ВМЧ, перевод в обоих случаях один и тот же. Однако исключительно сложный для понимания текст испорчен переписчиками в *Сильв* в меньшей, а в ВМЧ в большей степени. Приведем для сравнения два фрагмента:

*Сильв*

И быхъ 15 лѣт, учимъ бяхъ коегождо дѣйству ихъ от седми жрець ихъ великихъ, зѣло бо ихъ родителемъ и спѣшаху бо увидити мя вся, яже земная, и въздушная, и морская... (с. XXII).

*ВМЧ*

И бывъ 15 лѣтъ, учимъ бяхъ коегождо ихъ дѣйству от седмерицехъ великихъ зѣло борители мои спѣшаху увидити ми вся, яже знаема, и в воздушная и морская... (с. 57).

<sup>2</sup> Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым // ЧОИДР. 1879. Кн. 1. С. 41—47.

<sup>3</sup> Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971. С. 466—473 (далее: Успенский сборник). На незавершенную публикацию сборника в ЧОИДР (1899. Кн. 2) не ссылаемся.

<sup>4</sup> ВМЧ. Апрель, дни 8—12. СПб., 1912. С. 443—452.

<sup>5</sup> ПЛДР: XII век. Л., 1980. С. 154—165.

<sup>6</sup> ВМЧ. Октябрь, дни 1—3. СПб., 1870. С. 56—80.

<sup>7</sup> Срезневский И. И. Сказания о святых Борисе и Глебе: Сильвестровский сборник XIV в. СПб., 1860. С. XXII—XXIII (далее: Сильвестровский сборник).

По сихъ двюдесять лѣтъ бывъ, въ Егупеть къ Мемфию придохъ, и тамо до неходимыхъ приема искусь, в ниже къ земнымъ приединаются, и по которымъ отгонами суть и по которымъ звѣздамъ повелѣваютъ и уставомъ и вешемъ, како тѣмъ сматряютъ и с которыми вещми къ инѣмъ супротивляются (с. XXIII).

По сихъ двюдесяту лѣтъ бывъ во Егупеть къ Мемфию приидохъ, и тамо неходимыхъ приема искусь, в ниже къ земнымъ приединаются, и по которымъ отгонами суть и по которымъ звѣздамъ повелѣваютъ и сретавомъ и вешемъ, и которыми отгонятся. Какъ тмы сматряютъ и которыми вещми ко инѣмъ супротивляются (с. 58).

3. Богъ прваго челоѣка створи, в рай въведе его и заповѣдавъ ему, да познаеть владыку и зижителя всячьскимъ. Заповѣдь же ему бѣ не тяжька дана.

Читается в *Чуд 20* (л. 109) под заголовком: «Мѣсяца августа въ 6. Слово Иоана Златоуста на Преображенъ Господа нашего Исуса Христа».<sup>8</sup>

С другим заглавием и началом читается в Торжественнике ГПБ, Ф. I. 900: «Иоанна Прѣзвитера на Преображение слово». Нач.: «Богъ челоѣка прваго створи и в рай въведе ѱ, и, сушу ему в немъ, заповѣдь дасть, яко съблюдушю ему жизнь восприати бесконечну...» (л. 254 об.). Этот вариант, по наблюдениям Т. В. Черторицкой, входит в традиционный состав Торжественника: из 62 ею просмотренных гомилия встречается в 39.<sup>9</sup>

Гомилия принадлежит Иоанну экзарху Болгарскому и издана среди его сочинений. Д. Иванова-Мирчева приводит перечень известных ей списков, но списка *Чуд 20* среди них не оказалось.<sup>10</sup> Как можно судить по приводимым исследовательницей данным, текст в *Чуд* отражает особую переработку гомилии, известную Ивановой-Мирчевой по списку № 320 Софийской народной библиотеки им. Кирилла и Мефодия. Там гомилия также приписана Иоанну Златоусту и имеет следующее начало: «Богъ прваго челоѣка сътвори и в рай его всели, заповѣдавъ ему, да познает владыку и съдѣтеля всячьскимъ. Зап(о)вѣда же ему не тяжька данна, но от всего древа сушаго в рай власть имѣти...».<sup>11</sup>

Что же касается наиболее распространенной редакции Слова на Преображение, то она, известная в многочисленных списках, издана по Германову сборнику 1359 г. Ивановой-Мирчевой,<sup>12</sup> а русский список (ГИМ, собр. Уварова, № 509/1772, бывший собр. Царского, № 362) издан О. Бодянским.<sup>13</sup> Перечень русских списков гомилии содержится также в статье Е. В. Петухова.<sup>14</sup>

4. Богу и Спасу нашему Исус Христу, многымъ и неиздреченым челоѣколюбиемъ помиловавъшю родъ челоѣчьский...

Читается в *Усп* (л. 109 об.) под заголовком: «Мѣсяца того же (апреля. — О. Т.) въ 6. Слово похвально на память святыма и прѣславныма учителяма словѣньску языку, сътворшому писмены ему, прѣложьшема новый и ветхый законъ въ языкъ ихъ, блаженому Курилу и архиепископу Паноньску и Мефодию».

<sup>8</sup> См.: Библиографические материалы А. Н. Попова. № 20. Сборник № 20 Московского Чудовского монастыря // ЧОИДР. 1889. Кн. 3 (далее: Чудовский сборник).

<sup>9</sup> Черторицкая Т. В. К вопросу о литературной истории древнерусского минейного Торжественника // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 11.

<sup>10</sup> Иванова-Мирчева Д. Иоан Экзарх Български. София, 1971. Т. 1. С. 44.

<sup>11</sup> Там же. С. 46.

<sup>12</sup> Там же. С. 84—100. Разночтения приведены по изданию О. М. Бодянского (см. следующую сноску).

<sup>13</sup> Бодянский О. Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского // ЧОИДР. 1848. № 7. С. 48—55.

<sup>14</sup> Петухов Е. В. Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве // ЖМНП. 1893. Апрель. С. 314.

Текст по *Усп* издан О. М. Бодянским,<sup>15</sup> затем П. А. Лавровым,<sup>16</sup> в составе Успенского сборника<sup>17</sup> и в собрании сочинений Климента Охридского.<sup>18</sup> Следующий по старшинству список находится в четвѣй минее рубежа XV—XVI вв. (ГБЛ, собр. Волоколамского монастыря, № 198), остальные весьма многочисленные списки — XVI и последующих столетий. Их перечень приведен издателями Климента Охридского.<sup>19</sup> О. М. Бодянский издал 15 списков гомилии,<sup>20</sup> а критические ее издания были осуществлены Лавровым и в Собрании сочинений Климента Охридского. Как можно судить по ним, текст достаточно устойчив, иная редакция встречается лишь в южнославянских рукописях.<sup>21</sup>

5. Божия тайны нѣкакы велики челоувѣколюбия малы предъ нашимъ родомъ знаменя явлена быша. Явишася же ся та свѣтлѣ же и образѣе въ наша лѣта...

Читается в *Чуд* 20 (л. 227) под заголовком: «Мѣсяца июня в 2. Слово являя мѣсто, время и вину, в нейже явися свята риза Богородици, яже лежит в чеснѣмъ ковчезѣ Влах(е)рънѣй церкви».

Текст Слова, читающийся в Торжественнике (Ф. I. 900, л. 314 об.) отличается от Чудовского текста лишь в деталях.<sup>22</sup> А. Н. Попов указал также на списки Слова в сборниках ГБЛ, Троице-Сергиевой лавры, № 180 (1443—1445 гг.) и № 758.<sup>23</sup> В первом из них начало Слова иное: «Святаа нѣкаа и великаа тайна божием челоувѣколюбиемъ явлена въ нашихъ временѣхъ».

6. Братие, повѣсть хощу сътворити о Василии блаженѣмъ и о Ефремѣ Суринѣ, яже убо о отци нашемъ...

Читается в *Пб* 46 (л. 87 об.) под заголовком: «Слово святаго Василия о Ефремѣ Суринѣ, отци преподобнѣмъ».<sup>24</sup> Заголовок неверен: следует, как, например, в сборнике ГПБ, Соловецкое собр., № 4/1372 (Анзерский скит), где читается: «Слово о велицемъ Василии и о преподобне Ефреме».

Для демонстрации эволюции текста Слова сопоставим *Пб* 46 с указанным Соловецким списком.

#### *Пб 46*

Братие, повѣсть хощу сътворити о Василии блаженѣмъ и о Ефремѣ Суринѣ, яже убо о отци нашемъ, то видѣвшѣ, а яже о дивнѣмъ Ефремѣ от нельжныхъ усть его слышавшѣ.

Ефрѣмъ съ блаженный въ пустыни жива, просвѣщеніемъ святаго духа видѣвъ, ова же от любви и въпрошения увѣдѣвъ дивная дѣла отца нашего Василия, (прилѣжно) Бога моляше открыти ему, какъ есть великий Василий (л. 87 об.).

#### *Соловецкий список*

Братие, повѣсть хощу сътворити о велицѣмъ Василии и о блаженнѣмъ Ефремѣ Суринѣ, яже убо отци нашемъ Василии, то сами видѣвшѣ, а яже о дивнѣмъ Ефремѣ, от неложныхъ усть его слышавшѣ, есть же сице.

Ефрѣмъ приснопамятный сынъ в пустыни, ова убо осаниемъ святаго духа зря, ова же отъ въпрошения и желаниа навъкну я чудная дѣла преподобнаго отца нашего Василия, прилѣжно моляше Бога открыти ему, каковъ есть великий Василіе (л. 5 об.).

<sup>15</sup> Бодянский О. Кирилл и Мефодий. Собрание памятников, до деятельности святых первоучителей ... относящихся. III. Похвальные слова // ЧОИДР. 1865. Кн. 2. С. 1—11.

<sup>16</sup> Лавров П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. С. 79—87.

<sup>17</sup> Успенский сборник. С. 198—208.

<sup>18</sup> Климент Охридски. Събрани съчинения / Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Кувев, Хр. Кодов. София, 1970. Т. 1. С. 455—475 (далее: Климент Охридский. Соч.).

<sup>19</sup> Там же. С. 447—454.

<sup>20</sup> См.: ЧОИДР. 1865. Кн. 2; 1866. Кн. 2.

<sup>21</sup> Климент Охридский. Соч. С. 475—478.

<sup>22</sup> Гомилия не входит в постоянный состав Торжественника. См.: Черторицкая Т. В. К вопросу о литературной истории... С. 13—14, 19.

<sup>23</sup> Чудовский сборник. С. 119.

<sup>24</sup> Текст по этому списку издан: Соболевский А. И. Жития святых по древнерусским спискам. СПб., 1903. С. 48—51. (ПДП. Вып. 149).

Слово читается в некоторых сборниках перед текстом Паренесиса Ефрема Сирина.

7. Братия, присно жадаю спасения нашего Господь Богъ наш, присно призываетъ ны непрестанно святымъ Еуангелиемъ въ вѣчное небесное царство, веля ны всаку сквърну и житие нечисто отвръщи отъ себе...

Читается в *Тр 12* (л. 24 об.) под заголовком: «Поучение на память апостола или мученика». Текст по этому списку издавался И. И. Срезневским,<sup>25</sup> В. М. Ундольским,<sup>26</sup> в Собрании сочинений Климента Охридского,<sup>27</sup> в составе сборника *Тр 12*.<sup>28</sup> По наблюдениям издателей Климента, список *Тр 12* уникален, остальные списки, среди которых списки Измарагда, датируемые XV в., принадлежат к иной версии. Ее начало: «Братие, присно жадаю спасения нашего Христос Богъ, и всегда призываетъ ны не престае мнози учителя и святыми книгами...» (см., например: ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 38/1115, л. 205). По этому списку редакция также издана.<sup>29</sup> Отличия редакций весьма значительны.

Отметим, что почти во всех списках Слово приписывается Иоанну Златоусту, поэтому замечание Е. Э. Гранстрем, будто «поучение приписывается Иоанну Златоусту только в поздних списках»,<sup>30</sup> нуждается в уточнении: из перечисленных издателями Климента 26 списков анонимны только два, все прочие атрибутируются Златоусту. Названия памятника варьируются: «Слово другое обще святым», «Слово общим святым», «Слово ... общим святителем». В Измарагде второй редакции слово составляет 147-ю главу Измарагда, но входит в списки памятника нерегулярно.<sup>31</sup>

8. Бысть вьегда плѣнени быша сынове израилеви царемъ халдѣйскимъ, рече Богъ къ Иеремии пророку... (цитируется по ВМЧ).

Текст читается в *Усп* (л. 1), однако без начала (начинается со слов «рю Авимелеху сурина, яко многы благодати сътвори рабу твоему Иереми...») и с лакуной, вызванной утратой листа между листами 4 и 5, в результате чего отсутствует текст между словами: «бо заклахомъ (дру)гъ другъ именъ(мъ Божию)мъ ни васъ, ни чадъ...» и «(хо)тя съкончати свое съмотрение...». Текст апокрифа, носящего в науке название Паралипомен Иереми, издан по *Усп*,<sup>32</sup> по списку ВМЧ,<sup>33</sup> по сборнику ГБЛ, Троице-Сергиевой лавры, № 765,<sup>34</sup> а также по сербскому списку XIV в.<sup>35</sup> Фрагменты из русского сборника, предположительно XV в., находящегося в монастыре святой Екатерины на Синае, издал И. И. Срезневский.<sup>36</sup>

<sup>25</sup> Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков): Общее повременное обозрение... СПб., 1863. С. 200—201.

<sup>26</sup> Ундольский В. М. Климент, епископ словенский. М., 1895. С. 5—10.

<sup>27</sup> Климент Охридский. Соч. С. 94—100.

<sup>28</sup> Popovski J., Thomson F. J., Veder W. R. Troickij sbornik // Приложение к кн.: Полата књигописаная. Nijmegen. N 21—22. С. 24—26 (далее: Троицкий сборник).

<sup>29</sup> Климент Охридский. Соч. С. 101—108.

<sup>30</sup> Гранстрем Е. Э. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI—XV вв.) // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 350.

<sup>31</sup> См.: Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893. С. 191—192.

<sup>32</sup> Успенский сборник. С. 31—37.

<sup>33</sup> Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 1. С. 284—297.

<sup>34</sup> Там же. С. 273—284.

<sup>35</sup> Попов А. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872. С. 406—413.

<sup>36</sup> Срезневский И. И. Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868. С. 185—187. Сборник этот — рукопись ГПБ, Греч. 70 (издан текст с л. 113—114 об.). О сборнике см.: Загребин В. М. О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая // Из истории рукописных и старопечатных изданий. Л., 1979. С. 64—72.

В Троицком сборнике апокриф начинается словами: «Иеремия сей великий пророк от Анафора...», далее следует значительный по объему фрагмент, и лишь после этого начинается соответствие со списком ВМЧ. Сравним:

*Троицкий список*

...паки обратися пѣнь во Иерусалимъ, якоже шие по напредсказанно имать быти<sup>37</sup> прежде же запустѣния Иерусалимова реченая Господемъ ко Иеремии, глаголя: Иеремие, вставъ, изиди из града сего.<sup>38</sup>

*ВМЧ*

Бысть вьегда пѣньни быша сынове израилеви царемъ халдѣйскимъ, рече Богъ къ Иеремии пророку, глаголя: Иеремие, избранныче мой, изиди, вставъ, из града сего.<sup>39</sup>

В дальнейшем оба текста существенно различаются, текстуально сближаясь лишь в отдельных фрагментах.

Немало отличий и между текстом *Усп* сравнительно с текстом ВМЧ. Несколько примеров:

*Усп*

...яко многи благодати сътвори рабу своему Иеремии... (л. 1 а, 2—4).

...и съдыше, плачяся плачѣмъ симъ, зѣло глаголя: Почто, Иерусалиме, преданъ бы за грѣхы възлюбленыхъ людей въ руки вражия за грѣхы наша, нѣ да не хвалятся законопреступници... (л. 1 в, 2—9).

...нѣсть се градъ истый, заблудихъ отъ пути. Дивно се есть издрещи предъ Иеремеею, яко заблудихъ (л. 1 г, 31—2 а, 3).

*ВМЧ*

...яко многи благодати сотвори ми... (с. 286).

...съде и плакася рыданиемъ, сие глаголя: Почто опустѣ Иерусалимъ за грѣхы възлюбленыхъ людей, но да не похвалятся законопреступници... (с. 287).

...нѣсть се градъ есть, яко заблудихъ, яко путемъ горскимъ приду, воставъ от сна своего, и тяжкъ суши главѣ моеи за ненасыщение сна. Заблудихъ от пути. Дивно се есть изрещи предъ Иеремиею, яко заблудихъ (с. 228).

В Троицком списке во всех этих случаях текст существенно отличается от обоих приведенных выше вариантов.

9. Бысть же яко и се день и прииду ангели Божии прѣдстати прѣдъ Господемъ, и дияволь приде посрѣдѣ ихъ...

Читается в *Усп* (л. 85) под заголовком: «Чтение и память святаго Иова». Это типичный житийный текст (проложное житие); он должен был быть рассмотрен среди памятников агиографии (см. мою статью в т. 44 ТОДРЛ). Издана память в составе *Усп*.<sup>40</sup>

10. Вельдержавному и зѣло честному и божественному стройному (*вместо* страшному. — О. Т.) Тиверию кесарю, азъ Пилать Понтейский восточныя страны...

Читается в *Сильв* (л. 83) под заголовком: «Послание Пилатово к Тиверию, кесарю римскому». По этому списку текст издан М. Н. Сперанским.<sup>41</sup> Кроме того, издан текст апокрифа по болгарской Орбельской триоди XII—XIII вв.<sup>42</sup> и по болгарскому сборнику XIII—XIV вв., так называемому Златоусту Ягича, причем издатель провел глубокое текстологическое исследование, сопоставив текст с текстами *Сильв* и Соловецкого

<sup>37</sup> Должно читаться: якоже ширшее по напредсказанному имать быти.

<sup>38</sup> Тихонравов Н. С. Памятники... Т. 1. С. 276.

<sup>39</sup> Там же. С. 284.

<sup>40</sup> Успенский сборник. С. 162—164.

<sup>41</sup> Сперанский М. Н. Славянские апокрифические евангелия. М., 1895. С. 114—117.

<sup>42</sup> Ильинский Г. Апокриф «Acta Pilati» в списке Орбельской триоди XIII в. // Русский филологический вестник. Варшава, 1906. № 3—4. С. 209—217.

сборника, изданного И. Я. Порфирьевым,<sup>43</sup> а также с греческим оригиналом.<sup>44</sup> В «Памятниках старинной русской литературы» А. Н. Пыпин издал текст апокрифа по списку ГБЛ, собр. Румянцева, № 338, XV—XVI вв., л. 284—290 (а не 274).<sup>45</sup>

11. Въ день настрзающую ми бысть (богы) отца Ферана и бысть (богы) наоша (Нахора?) брата своего, егда спытовахъ, кьи есть во истину Богъ силенъ... (слова в скобках — конъектуры И. И. Срезневского. — О. Т.).

Апокрифическое «Откровение Авраама» читается в *Сильв* (л. 164 об.) под заголовком: «Книгы откровления Аврамъ, сына Ферина, сына Наоръ, сына Серухова, сына Роогова, сына Арфаксадова, сына Симова, сына Ноева, сына Ламехова, сына Мафусаила, сына Енохова, сына Аредова». В своем описании *Сильв* И. И. Срезневский приводит фрагменты из текста апокрифа и отмечает, что в нем много описок.<sup>46</sup> Текст *Сильв* издан Н. С. Тихонравовым.<sup>47</sup> Им же издан текст апокрифа по Толковой палее (ГБЛ, Волоколамское собр., № 549, XV в.).<sup>48</sup> Редакция памятника в *Сильв* имеет некоторые отличия: во-первых, текст короче (отсутствует небольшой фрагмент «наполнены чрева червьна ... а языку, емуже работни будуть судяй азъ есмь»<sup>49</sup>), во-вторых, встречаются отдельные отличия, свидетельствующие о редакционной правке. Сравним, например:

*Сильв**Волоколамский список*

Се бози брата твоего Ора, стояще въ храмъ святѣмъ, честнѣйши суть паче твоихъ. Се бо Зуке — богъ Арона, брата твоего,<sup>50</sup> честнѣе есть Марумафа, бога твоего.<sup>50</sup>

Се бози отца твоего Нахора, стоящи въ храмъ святѣмъ, честнѣйши суть паче сихъ твоихъ. Се бо Зухъ, богъ Нахора, отца твоего,<sup>51</sup> честнѣйши есть Мирумафа, бога твоего.

В *Сильв* в обращении Авраама к отцу — Фаре — допущена ошибка: Нахор — сын Фары и брат Авраама и Арона, отец же Фары — также Нахор.<sup>52</sup>

Н. С. Тихонравов указал, что существуют две редакции апокрифа, одна из которых читается в *Сильв*, с которого, по мнению ученого, переписан текст, вошедший в Уваровскую палею (вероятно, это палея ГИМ, собр. Уварова, № 1304/85, XV в.) и читающийся во «многих Толковых палеях второй половины XV века»; другая редакция представлена изданным ученым Волоколамским списком.<sup>53</sup>

Литература об апокрифе весьма обширна, она указана в статье М. В. Рождественской в «Словаре книжников».<sup>54</sup>

12. В(ъ) лѣто писанья обою на 10 колѣну Израилеву бѣ Аким богатъ зѣло, принося дары Господеви сугубы, глаголя в себѣ: Да будетъ еже о имѣнии моем и всѣмъ людям.

<sup>43</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб, 1890. С. 191—197. (СОРЯС. Т. 52. № 4).

<sup>44</sup> Ягич И. Критические заметки к славянскому переводу двух апокрифических сказаний. II. Апокрифическое послание Пилата в Рим // ИОРЯС. 1898. Т. 3, кн. 3. С. 793—822.

<sup>45</sup> Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кущелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 106—108.

<sup>46</sup> Сильвестровский сборник. С. XIX—XXI.

<sup>47</sup> Тихонравов Н. С. Памятники... Т. 1. С. 32—53.

<sup>48</sup> Там же. С. 54—77.

<sup>49</sup> Там же. С. 76—77.

<sup>50</sup> Там же. С. 36.

<sup>51</sup> Там же. С. 58.

<sup>52</sup> См.: Быт. 11, 22—27.

<sup>53</sup> Тихонравов Н. С. Памятники... Т. 1. С. 76—77.

<sup>54</sup> Рождественская М. В. Апокрифы об Аврааме // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI—первая половина XIV в. Вып. 1. Л., 1987. С. 47—49 (далее: Словарь книжников).

Читается в *Чуд 20* (л. 12 об.) под заголовком: «Мѣсяца септября въ 8 день. Рожество святыя и преславныя Богородица Марья». Текст *Чуд* издан А. Н. Поповым.<sup>55</sup> Слово читается также в «Златоусте Ягича» (ГПБ, Q. п. I. 56). Текст в составе ВМЧ близок к Чудовскому.<sup>56</sup> Входит в состав Торжественника. Это апокрифическое Евангелие Иакова.

13. Въ лѣто седмое царствующу великому цесарю Костянтину, мѣсяца иеуаря събрашася множество варваръ на рицѣ, нарицаемѣй Дуновинь.

Читается в *Чуд 20* (л. 21 об.) под заголовком: «Слово на въздвижение честнаго и животворящаго креста», а в *Ув 589* (л. 209) под заголовком: «Слово на обрѣтение честнаго креста Христова» и с иным началом: «Въ лѣто седмое царствующу Костянтину, великому царю, студенаго мѣсяца собрася множество ратных о рѣку...». К сожалению, сопоставить эти два списка не представилось возможности.

Слово издано лишь по списку ВМЧ.<sup>57</sup> Оно называется как и в *Чуд*: «Слово на въздвижение честнаго и животворящаго креста». При этом издатели отметили, что большая часть этого слова (от слов «възыскание и испытание бысть о кресте...») сходна с текстом сказания «Явление Константину царю и обречение креста, на немже повешен бысть Господь нашъ Иисус Христос в лѣто 203», опубликованного там же.<sup>58</sup> Отличия между текстами — при общей сюжетной канве их — весьма существенные. Вероятно, это две редакции, восходящие к одному архетипу. Особенно разительны отличия в заключительной части памятника, выделенной в статье «Явление Константину...» заголовком «О обрѣтении гвоздиза». Сравним:

*Явление Константину:*

Второму же възысканию бывъшю, рече блаженная Елени къ Июдѣ, Кириакомъ проименованнаго: Любимаго древа о мнѣ скончася любыни, о крестныхъ же гвоздизихъ прилежить ми печаль, зане почию дондеже, и о семь скончаеть ми Господь желание. Прилежно убо молися и о семь Господу".<sup>59</sup>

*«Слово на въздвижение...»:*

И призвавши блаженная Елена епископа Кирияка, рече ему: Желание мое, еже имахъ креста ради Иисуса Христа, окончася. Гвоздизъ же ради прогвожденныхъ на крестѣ печаль велику имахъ, и сего ради не почию, дондеже и се хотѣние мое скончаеть Богъ и явит ми святыя гвозди. Помолися убо к Богу, некли услышит тя Господь Богъ и дасть нам желание наше.<sup>60</sup>

Между сопоставляемыми текстами есть и любопытные сюжетные различия: в «Явлении Константину» в рассказе об испытании силы обретенного креста с его помощью воскрешается отрок (с. 728), а в «Слове на въздвижение» — девица (с. 754). Это различие могло возникнуть при переводе слова, одинаково относимого к юным людям обоих полов.

В первом тексте молитва Иуды приводится сначала по-еврейски (но кириллическими буквами), а затем в переводе (с. 727), а во втором — только в переводе (с. 753).

И в *Чуд 20* и в ВМЧ после рассматриваемого памятника читается «Похвала кресту», начинающаяся словами: «Днесь, братие, веселимся о въздвиженъи крестовѣ, днесь радуяся о въздвиженъи честнаго древа...». Статья входит в состав Торжественника.

<sup>55</sup> Чудовский сборник. С. 7—24.

<sup>56</sup> ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. СПб., 1868. С. 352—363.

<sup>57</sup> ВМЧ. Сентябрь, дни 14—24. СПб., 1869. С. 749—756.

<sup>58</sup> Там же. С. 724—730.

<sup>59</sup> Там же. С. 729.

<sup>60</sup> Там же. С. 755.

14. Въ то время, в не же бѣша апостоли въ Иерусалимѣ и раздѣлиша собѣ страны вселенныя и меташа жребия...

Читается в *Чуд* 20 (л. 92) под заголовком: «Мѣсяца октября въ 6 день. Дѣяние святаго апостола Фомы во Индии, каку полату създа цесареви». Текст по *Чуд* издан А. Н. Поповым,<sup>61</sup> а также в составе ВМЧ,<sup>62</sup> по болгарскому списку XVII в. — П. А. Лавровым.<sup>63</sup> Апокрифические деяния Фомы не следует смешивать с так называемым Евангелием Фомы — апокрифом, повествующим о детстве Христа.<sup>64</sup>

Текст ВМЧ в основном дословно сходен с текстом *Чуд*. Отметим, что чтение, которое издатели ВМЧ посчитали испорченным: «по тѣмени ся помазавъ, и по сердцю, и по ноздрема... (здесь издатели предположили пропуск. — О. Т.) и вѣнецъ си новъ на главу си възложивъ» в *Чуд* читается так же: «по тѣмени помаза, и по сердцю, и по ноздрема, и вѣнецъ мюрисовъ на главу си възложивъ».<sup>65</sup>

15. Възлюблении, добро есть рещи, какво есть благовѣщение Предтеча въ адъ и како въпросиша и сущии въ адѣ...

Читается в *Усп* (л. 216) под заголовком: «Въ великий четвертъкъ ночь. Святаго отца нашего Евъсевия, епископа Александрьскаго слово о въшествови Иоана Предтеча въ адъ», и в *Тр* 11 (л. 11 об.) под сходным заголовком. Слово издано по *Усп*,<sup>66</sup> а также И. Я. Порфирьевым по сборнику XVI—XVII вв. (ГПБ, Соловецкое собр., № 848).<sup>67</sup> Списки *Усп* и Соловецкий почти идентичны, однако в последнем в конце памятника добавлен фрагмент «И въшед в рай, обрѣтоша разбойника ... и всяческихъ в рай введе, воскресъ из мертвых. Господи, слава тебѣ».<sup>68</sup> В одном случае есть основание видеть в *Усп* пропуск. Сравним:

*Усп*

Аще бы раба имѣлъ хытра, не бы его убо продалъ хитрости ради на 30 сребрникъ, продаеши, окаanye, въско тварь, юже видиши, Тъ есть сътворилъ. Чьто ми хочете дати, и азъ вамъ прѣдамъ ѳ. И поставиша ему 30 сребрникъ (л. 218 в—218 г).

*Соловецкий список*

Аще бы раба хитра имѣлъ, не бы его продалъ хитрости ради на 30-ти сребрянницѣхъ. Или сотворшаго своею хитростию весь миръ пятью день на тридесяти сребрянницехъ продаеши, окааннѣ. Всю тварь, (юже) видиши, окаanye, Той есть сотворилъ, а ты, окааннѣ, цѣну его совещавашеши: Чьто хочете ми дати, и азъ вамъ предамъ его. И поставиша ему 30 сребреникъ (с. 208).

16. Въсия намъ днесъ праведное солнце, сии преже възходящаго, естествомъ свѣтъ присносущенъ...

Читается под заголовком: «Мѣсяца марта въ 25, иже въ святыхъ отца нашего Иоана Златоуста слово похвално на благовещении пречистѣй Богородице» в *Бел* (л. 32 об.), под заголовком «Мѣсяца декабря въ 25 день. Слово на рождество Господа нашего Исуса Христа» в *Чуд* 20 (л. 129). В *Пб* 46 (л. 78 об.) также читается сходный текст, приуроченный, как и в *Чуд*, к Рождеству, а не к Благовещению. Под 25 декабря этот же текст (начало как в *Бел* и *Чуд*) читается в ВМЧ.<sup>69</sup>

<sup>61</sup> Чудовский сборник. С. 61—71.

<sup>62</sup> ВМЧ. Октябрь, дни 4—18. СПб., 1874. С. 815—822.

<sup>63</sup> Лавров П. А. Апокрифические тексты. СПб., 1899. С. 136—143. (СОРЯС. Т. 67).

Это болгарский список XVII в. (из собрания Н. С. Тихонравова).

<sup>64</sup> См.: Салмина М. А. Апокрифы о апостоле Фоме // Словарь книжников. С. 57—58.

<sup>65</sup> Чудовский сборник. С. 64; ВМЧ. Октябрь, дни 4—18. С. 817.

<sup>66</sup> Успенский сборник. С. 358—368.

<sup>67</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 204—214.

<sup>68</sup> Там же. С. 213—214.

<sup>69</sup> ВМЧ. Декабрь, дни 25—31. М., 1912. С. 2285—2289.

Самое примечательное, однако, не в соотношении *Бел* и *Чуд*, где текст приурочен к разным праздникам, а в том, что текст *Пб 46*, имеющий иные начальные слова и множество текстуальных отличий от *Бел* (с *Чуд* сопоставление произвести не удалось), тем не менее говорит о генетической близости этих редакций. Сравним:

*Пб 46*

Правдное възиде солнце дньсь и първое възидшаго преку пресиявъ, простихся тьмы, да не сътрплю свѣта, нѣ отъемлюся страхъмь, рожеству ся радую, а дельмь мятуся. Присносуци источникъ вижу, а първый источникъ бѣжашъ, младенець видѣхъ ражаемся. Небо преклонихся на того поклонение. Матери ражающю и дѣвицею пребывающю. Дѣтиць свое рожество печатьлюющъ, мать без мужа, а сынъ безъ отца, Спасъ ражаемъ, и повиваемъ младенць, и землю държашъ, ясли образуемы престолу небесному, скотъ подобряшеса херовимьску престоянию, звѣзду сияющю и чудо вѣщающю, ангелы проповѣдающа, и пастухы прорицающа, вѣхвы благословяща, Ирода низъ/падающа, и смърть погребому, Адама раздрѣшения (л. 78 об.—79).

*Бел*

Вѣсия намъ дньсь праведное солнце, сии преже възходящаго ествствомъ свѣтъ присносуценъ и просвѣти всячская: избывъ тьмы, не терпя лучь его, роди бо ми ся паки и свѣтъ, и помрачаюся страхомъ. Рожеству радуясь, и образъ смущаетъ мя. Нова источника бѣжаша сматряю, младо видѣхъ ражаемо. И небеса прекланяющася на поклонение ему. Матерь ражающю Съдѣтеля и ложеснѣ не разверзающю. Отроча свое пачетлюща (*так!*) рожество, родительницу безмужну и сына безъ отца, Спаса ражающася, и звѣзду сияющю пеленами младенца и /нося [вся]чская престолу небесному, скоты прилагающася херавимьску (*так!*) предъстоянию. Свѣтила сияюща и чудо вѣщающа, ангелы радуюшеса, и пастыря прорицающе, вѣхвы благословяща, иерея Бога хуляще, Ирода низъпадающа, и смърть раздрушаему, Адама раздрѣшаема (л. 32 об.—33).

Были умышленно приведены достаточно пространные фрагменты, чтобы показать наличие у обоих текстов бесспорно одного источника. В то же время текст, читающийся в *Тол* (л. 46 об.), озаглавленный «Слово на рожество Христово Иоанна Златоустаго» и начинающийся сходно с *Бел* и *Чуд*, — при ближайшем рассмотрении оказывается совершенно иным произведением. Приведем его начало: «Днесъ вѣсия намъ праведное солнце, сѣи преже възходящаго ествствомъ, свѣтъ прсносуценъ (*так!*), днесъ сѣи ражається и сѣи бываеть. Еже не бѣ богъ бо бываеть, не от ложь божества своего бываеть. Человѣкъ не преложь божества въ человекство, ни паки по възспѣтънии (*так!*) от человекъ бысть Богъ и о слово сѣи божие бысть плоть» (л. 49 об.).

Вернемся к сопоставлению *Пб* и *Бел*. К сожалению, его невозможно осуществить в протяжении всего текста, так как в *Бел* после л. 34 утрачен лист. Текст обрывается словами «въпросити же не смѣяше, трепещущи беспло...». Приходится обращаться к другим, поздним спискам. Этот же памятник входит в состав ВМЧ и некоторых списков Торжественника. Мы привлечем список ГПБ, Соловецкое собр., № 83/1448, последней трети XV в.

Текст ВМЧ близок к тексту *Бел*. Однако после слов «...родиши сынъ, егоже образъ мене убѣгаетъ, родиши сынъ предъ нимъ же съ трепетомъ стою» (*Пб 46*, л. 79 об.) все три списка существенно различаются. В ВМЧ далее излагается полемика с «жидовиномъ»: «Рци ми, жидовине, родила есть Дѣва или ни, исповѣждь, аще ли родить, почто прелашаеши Ирода...» и т. д.<sup>70</sup> В Соловецком списке после отрывка, сходного с *Пб 46*, текст также иной. Сравним:

<sup>70</sup> ВМЧ. Декабрь, дни 25—31. М., 1912. С. 2288.

## Пб 46

## Соловецкий список

И коньчашася дни родити ей, и породи сынъ; егоже мужъ не въ[с]ѣя, породи сынъ, егоже не издрасти отецъ, породи сынъ и клась, его не въсья тѣло, породи творца бывша человѣкомъ, и породи въ вѣртѣпъ и въ Пьрсѣ ся яви.

Исусу бо родивъшюся въ Вифлѣоме иудѣйстѣмъ въ дни Ирода цесаря. Се влѣхви от востока придоша въ Иерусалимъ, глаголюще: Къде есть родивыися царь иудѣйскъ? Къде есть не родивыися и родивыи, иже преже себе свою си пусти звѣзду? (л. 79 об.).

Исполнишася дние родити ей, и роди сына своего первородна, егоже не насѣя мужъ, роди сына, егоже не носи отецъ плотянь, роди класа, егоже не сѣа тѣло, роди съдѣтеля бывша человѣка, роди въ пещере и въ Персидѣ явися. Роди сына, отцу съраслена, единосущна и събезначална, и нас от работы вражиа свѣободи, / и от клятвы избави, и благословение дарова (л. 220—220 об.).

Какой же текст читался в этом месте памятника в *Бел*? Можно предположить, что он совпадал с текстом Соловецкого списка. Дело в том, что возобновляющийся в *Бел* после утраченного листа текст совпадает с Соловецким списком, а не с *Пб 46*. Сравним:

*Бел*

...богатство и скровище. Радуйся, всѣхъ благы вина, отроковице блага и всеблага. Радуйся, свѣтлый облаче, в тебѣ бо пророчства скончашася вся, ово бо тя дверь нарече къ раю, зрящю на вѣстокъ, еюже нѣсть никтоже минуль, развѣ твоего творца и всего мира (л. 35).

## Соловецкий список

Радуйся, нищимъ богатство и скровище неистощимое. Радуйся, всѣхъ благыхъ вина, отроковице преблагаа. Радуйся, свѣтли облаче, въ тебѣ бо пророчствиа исполнишася вся. Овъ бо тя дверь нарече, къ раю зрящи на востокъ, иже нѣсть никто / же минуль, развѣ твоего творца и всего мира (л. 221—221 об.).

Сходство списков *Бел* и Соловецкого продолжается вплоть до окончания памятника.

В *Пб 46* сходного текста нет. Но заметим, что обнаруживается близость текста ВМЧ (после фрагмента, содержащего полемику с «жидовином») и *Пб 46*. Ср. приведенный выше текст *Пб* с л. 79 об. и текст ВМЧ: «Приидете, празднуимъ, приидѣте, ликоствуимъ, приидете, возрадуемъ Господеви: страшное бо рожество. Христу бо рождъшюся во Вифлиемѣ иудѣйстемъ, се приидоша волсви во Иерусалимъ от востока, глаголюще: Где есть рожденъ царь жидовескъ? Где есть родивыися, пославый пред собою звѣзду?» и т. д.<sup>71</sup>

Близость текста *Пб 46* и ВМЧ продолжается вплоть до конца памятника, с тем, однако, типом отличий, который наблюдался в начале текста.

17. Въчера богородична рожанья сборъ мирьскыя радости нам праздникъ добропохвальными похвалихомъ пѣсми...

Читается в *Чуд 20* (л. 19 об.) под заголовком: «Мѣсяца семтября въ 9. Козмы похвала Акиму и Аннѣ». Сопоставления текста произвести не удалось, так как список *Чуд 20* не издан. Похвала входит в постоянный состав Торжественника,<sup>72</sup> текст ее издан в составе ВМЧ.<sup>73</sup>

18. Господь наш Иисус Христось праведный истинный Богъ наш, иже съущствомъ божества невидим...

Читается в *Чуд 21* (л. 150 об.) под заголовком: «Мѣсяца августа въ 9. Обрътенье нерукотворного образа пречестна, иже в Кумулиянѣхъ. Списа иже святымъ отцемъ нашемъ Григорьомъ Нисьскы[м], епископомъ». С тем же заголовком читается в *Сар* (л. 166).

<sup>71</sup> Там же. С. 2289.

<sup>72</sup> См.: Черторицкая Т. В. К вопросу о литературной истории... С. 18.

<sup>73</sup> ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. С. 450—453.

Сказание о обретении нерукотворного образа встречается в некоторых списках Торжественника.<sup>74</sup> Текст издан по списку XVI в.<sup>75</sup>

19. Да есте вѣдуще, братье, яко днесь есть праздникъ святаго имрк (*так!*). Да съберѣтесе въ церковь на молитву...

Читается в *Тр 12* (л. 23) под заголовком: «Заповѣдания о праздницѣхъ, Климента, епископа словѣнска, егда хотяще въ святыя дни апостоль, ли мученикъ, ли святителя поучение къ людемъ». Текст по этому списку издан И. И. Срезневским,<sup>76</sup> В. М. Ундольским,<sup>77</sup> издателями сочинений Климента Охридского,<sup>78</sup> в составе Троицкого сборника.<sup>79</sup> По наблюдениям К. М. Куева, это слово известно в двух версиях. К первой помимо списка *Тр 12* им отнесены два списка XVII в.: ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 339, и список в сборнике Пражского национального музея (IX. Е. 63). Остальные списки с иным началом: «Да есть вѣдущей, братие и сестры, яко в си день память святаго имрк (*так!*). В церковь вси да снидете...». Эта версия отмечена исследователем в составе ряда сборников и в Измарагде второй редакции, где слово является его 146-й главой,<sup>80</sup> данная версия также издана.<sup>81</sup>

Днесь восия намъ праведное солнце... См. выше, № 16.

20. Днесь спасъ миру, днесь вѣсклоненье главѣ и поновленье нашему спасенью, днесь низу паденье и смерти разоренье и аду...

Читается в *Чуд 20* (л. 139 об.) под заголовком: «Мѣсяца генваря въ 6. Святаго Иоана Златоуста слово на святое Богоявленье». Текст по этому списку издан А. Н. Поповым<sup>82</sup> и по ВМЧ (где редакция слова сходная с *Чуд*).<sup>83</sup> Е. Э. Гранстрем считает эту гомилию русским сочинением.<sup>84</sup>

21. Евдоксия царица разгнѣвавъшися про виноградъ Фегнотовъ, егоже ради обличаше ю Иоанъ, собра сборъ неправедень...

Читается в *Чуд 20* (л. 225) под заголовком: «Слово о изгнани Иоана Златоустаго». Статья составлена, несомненно, на основе полного Жития Иоанна Златоуста: мы находим на протяжении всего ее текста сюжетные параллели с Житием, а местами и дословно совпадающие фрагменты.<sup>85</sup> Однако это не отрывок из Жития, а самостоятельная статья, редко встречающаяся в рукописной традиции, но вошедшая в состав ВМЧ.<sup>86</sup>

22. Егда прииде время изыти от тѣла пресвятѣй Богородици...

Читается в *Чуд 20* (л. 119 об.) под заголовком: «Мѣсяца августа въ 15 день. Иоана, архиепископа Селуньскаго слово о преставленьи владычица наша Богородица приснодѣвица Мария» и в *Тр 13* (л. 212 об.). По этому последнему списку Слово издано А. Н. Поповым, с разночтениями по списку, входящему в состав ВМЧ.<sup>87</sup> Попов произвел сличение текста с

<sup>74</sup> См.: Черторицкая Т. В. Торжественник из собрания ИИФиФ // Источниковедение и археология Сибири. Новосибирск, 1977. С. 183.

<sup>75</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 245—247.

<sup>76</sup> Срезневский И. И. Древние памятники... С. 199.

<sup>77</sup> Ундольский В. М. Климент, епископ словенский. С. 1—4.

<sup>78</sup> Климент Охридский. Соч. С. 61—66.

<sup>79</sup> Троицкий сборник. С. 23—24.

<sup>80</sup> Климент Охридский. Соч. С. 56—61.

<sup>81</sup> Там же. С. 66—72.

<sup>82</sup> Чудовский сборник. С. 87—95.

<sup>83</sup> ВМЧ. Январь. Тетрадь 2. Дни 6—11. М., 1914. С. 324—330.

<sup>84</sup> Гранстрем Е. Э. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности. С. 354.

<sup>85</sup> Полный текст Жития опубликован: ВМЧ. Ноябрь, дни 13—15. СПб., 1899. С. 898—1131.

<sup>86</sup> См.: ВМЧ. Ноябрь, дни 16—22. М., 1914. С. 2971—2974.

<sup>87</sup> Библиографические материалы. Собрал Андрей Попов // ЧОИДР. 1880. Кн. 3. С. 40—65.

греческим подлинником и установил, что оно сближается с той греческой редакцией, в заглавии которой назван не Иоанн Селунский, а Иоанн Богослов, чье сочинение послужило для Иоанна Селунского источником. Исследователь перечислил 12 известных ему списков Слова.<sup>88</sup> В другой работе Попов сопоставил тексты *Тр 13* и *Чуд 20*, отметив «наиболее важные разночтения».<sup>89</sup> Слово было издано также по списку в сборнике № 811 Соловецкой библиотеки, при этом И. Я. Порфирьев сопоставил свой список со списком *Тр 13* по изданию Попова.<sup>90</sup> О цикле сочинений о успении Богородицы см. в статье в «Словаре книжников».<sup>91</sup>

И царских тайнъ праздньство праздньствуемъ днесь... См. ниже, № 51.

23. Источьникъ евангельскихъ учений отвръсти имать потоки, и аще кѣто жадаеть, да приидеть и пиеть от того источника...

Читается в *Пб 46* (л. 91) под заголовком: «Мѣсяца того же (января. — О. Т.) въ 6 день. Слово святаго Иоана Златоустаго на Богоявление». Ни И. И. Срезневский, подробно описавший сборник,<sup>92</sup> ни Сводный каталог<sup>93</sup> не отметили, что Слово занимает лишь л. 91 (с оборотом) и обрывается на словах: «И о семь народомъ чающемъ не духовно же благодѣяние, о немъже всѣякимъ Богу обычай есть миловати, се и въ лица...».

Слово это издано в составе ВМЧ, где оно представлено в двух редакциях. Под 5 января слово приурочено к предпразднеству Богоявления,<sup>94</sup> под 7 января имеет заголовок «Слово Иоанна Златоустаго на соборъ святаго Иоанна Крестителя».<sup>95</sup> При этом издатели отмечают, что Слово отнесено у Миня (РГ. Т. 50. Р. 803—808) к числу подложных. Сравним текст в *Пб 46* с обоими вариантами в ВМЧ, а также с текстом, читающимся в составе Торжественников и сходных с ними сборников (мы используем Торжественник БАН 21.3.3 конца XV в.).

Рассмотрим фрагмент, читающийся в *Пб 46* так: «Азь убо крышаю вы водою въ покаяние, а грядый въслѣдъ мене за родъ родьства, [въслѣдъ прѣдъ за сущее прѣвѣчное], грядый въслѣдъ мене крѣплии мене есть, емуже нѣсмь достоинъ сапогу понести. То кая сапога тяжька ношаше Господь, якоже глагола Иоанъ: Нѣсмь достоинъ сапогу его понести. Съде сапога Божия сьмотрения глаголетъ тайну: сапога бо въчеловѣчение разу [ме] еться, и сьму съвѣдетель самъ Господь» (л. 91). У Миня приведен близкий, но не идентичный греческий текст: *ὁ ἀπίσω μου ἐρχόμενος ἀπίσω, διὰ τὸν τόκον τῆς γεννήσεως. Ὁ δὲ ἀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν οὗ οὐκ εἰμι ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι*.<sup>96</sup> Сравним тот же текст по другим спискам. В ВМЧ под 5 января:

Азь убо крещю вы водою въ покаяние, а грядый въслѣдъ мене крѣплии мене есть, емуже нѣсмь достоинъ сапогу понести. То каа сапога ношаше

<sup>88</sup> Библиографические материалы. Собрал Андрей Повов // ЧОИДР. 1980. Кн. 3. С. 42.

<sup>89</sup> Чудовский сборник. С. 81—82.

<sup>90</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 281—295.

<sup>91</sup> Творогов О. В. Апокрифические сказания о успении Богородицы // Словарь книжников. С. 43—44.

<sup>92</sup> Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // СОРЯС. 1867. Т. 1. № 22. С. 21.

<sup>93</sup> Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI—XIII вв. М., 1984. С. 114.

<sup>94</sup> ВМЧ. Январь. Тетрадь I. Дни 1—6. М., 1910. С. 203—209.

<sup>95</sup> ВМЧ. Январь, дни 6—11. С. 395—400.

<sup>96</sup> РГ. Т. 50. Р. 805.



от Марка.<sup>101</sup> Эта гомилия встречается в сборниках значительно реже, чем другие, приуроченные к тому же событию.

26. Наста празднoлюбци пресвѣтлое торжѣство бесплотныхъ силъ, превъспѣвая всякого ума и всякого разума.

Читается в Чуд 20 под заголовком: «Мѣсяца ноября в 8. Похвала архистратигу Михаилу и Гаврилу. Створено Климентом». Это широко распространенное слово Климента Охридского: издатели его сочинений указали 156 списков.<sup>102</sup> Критическое издание по древнейшему списку в болгарском Германовом сборнике с разночтениями по спискам Чуд 20, Хлуд и другим осуществлено там же.<sup>103</sup> Кроме того, текст по Хлуд издан А. Н. Поповым,<sup>104</sup> им же издан текст по Чуд 20,<sup>105</sup> издана гомилия и по списку ВМЧ.<sup>106</sup> Текст ее достаточно устойчив.

27. Начало ицѣления даровъ и благодатию данныхъ намъ Богомъ, благодатию и дързновениемъ Михаила архистратига испърва проповѣдано бысть съятаму апостолу Филипъмъ, Иоанъмъ Фелогъмъ.

Читается в Тр 12 (л. 38 об.) под заголовком: «Мѣсяца ноября въ 9-й день повѣсти и отъкрѣwienie преподобнаго отца нашего Архипа Пустыньника, парамонаря всеславнаго и чьстнаго храма ангела (так!) Михаила въ Хонѣхъ». Текст по этому списку издан.<sup>107</sup> Тот же текст читается в Чуд 20 (л. 8), но отнесен там к 6 сентября, и в заголовке Михаил назван архангелом. А. Н. Попов сопоставил этот текст с изданным в составе ВМЧ<sup>108</sup> и отметил некоторые отличия.<sup>109</sup> Текст повести входит в постоянный состав Торжественника.

О характере соотношений текстов можно судить по следующим примерам:

Чуд

...а инии имяхут ю яко богыню велью, и вси кланяхуться ей и жряху, и ту съдящю святому Филипу и учащю, и повелѣваху гадомъ ползати на святаго (л. 8 об.).

Торжественник (F. I. 900)

...еллини же имѣаху ея яко богыню велику, и вси закланяхуса именемъ ея и жряху ей. И множицею съдящю святому апостолу Филипу и учащю, повелѣваше она гадомъ нѣчистѣйшимъ устремлениемъ притещи на нь (л. 6 об.).

Чуд

...бваше же житѣ го тако: и живѣ лѣтъ 70, а отнелѣже начать работати церкви Божьи, житѣ лѣтъ 60, хлѣба не вкушѣ (л. 9).

Тр 12

...и елини имяху яко богыню велию, и вси кланяхуса ей и жьряху у нея, и многашьды и съдящю святууму Филипу и учащю, повелѣваше гадомъ пльзѣти на святаго (л. 39).

ВМЧ

...еллини имѣаху ю яко богыню великую, и вси кланяхуса ей и вѣроваху у нея. И многащи съдящю святому Филипу учащю, повелѣваше ползати гадомъ на святаго (с. 28).

Тр 12

...бваше житие сице: живѣ лѣтъ семьдесятъ, а отнелѣже начать работати церкви Божии, житѣ лѣтъ 80, хлѣба не вкушѣ (л. 40—40 об.).

<sup>101</sup> Иосиф. Подробное оглавление Великих четых миней... Мартовская половина. С. 440. Рассказ об усекновении главы Иоанна Предтечи содержится в Евангелии от Матфея (гл. XIV, 1—12) и от Марка (гл. VI, 14—29).

<sup>102</sup> Климент Охридский. Соч. С. 241—265.

<sup>103</sup> Там же. С. 280—286.

<sup>104</sup> Попов А. Н. Первое прибавление к описанию рукописей и каталогу книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1875. С. 53—56.

<sup>105</sup> Чудовский сборник. С. 39—46.

<sup>106</sup> ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. С. 237—241.

<sup>107</sup> Троицкий сборник. С. 38—46.

<sup>108</sup> ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. С. 286—293.

<sup>109</sup> Чудовский сборник. С. 6—7.

*Торжественник (F. I. 900)*

## ВМЧ

...начало же положи житию своему  
сичево: отнелѣже начать работати церкви  
Божии, пребысть 60 лѣтъ, никакоже хлѣба  
вкусивъ (л. 7 об.).

...и бѣаше житие его сиче[в]о въ  
животѣ: отнелѣже нача работати Богу и  
церкве Божии, лѣтъ деветдесять хлѣба не  
вкушъ (с. 288).

28. Небо и земля, торжествуя, веселится въ настоящий праздникъ святую и славную апостолу Петра и Павла.

Читается в *Бел* (л. 27) под заголовком: «Иже въ святыхъ отца нашего Иоана Златоустаго, архиепископа Костянтинаграда, слово похвално святую и славную первоверховную апостола Петра и Павла».

Эта гомилия встречается в древнерусской письменной традиции по крайней мере в трех разновидностях, которые условно назовем Беляевской, Рижской и Архангельской группами. В первую группу входит список *Бел*, список Архива Синода № 1301, нач. XV в., изданный А. И. Соболевским,<sup>110</sup> и список БАН, Архангельское собр., Д № 104, XVI в. Вторая группа представлена списками БАН: Рижской Гребенщиковской общины, № 1; первой половины XV в. и списком 21.3.3 конца XV в. Третья группа — списком БАН, Архангельское собр., Д № 142, XVI в. Текст, входящий в ВМЧ,<sup>111</sup> близок к Рижской группе. Специального розыска списков и их классификации не производилось: цель сопоставлений — указать на бытование по крайней мере трех разновидностей гомилии. Приведем начало гомилии по всем трем группам.

*Беляевская группа*

Небо и земля, торжествуя, веселится въ настоящий праздникъ святую и славную апостолу Петра и Павла. Вся небесныя силы подолгу въсхваляютъ честный глас ихъ и честный трудъ ихъ и подвигъ, якоже ими познана бысть Божиимъ смотрениемъ тайна, якоже убо Павелъ вопиеть предъ владыками и властию и въ церквахъ Божиихъ многообразною Божиею мудростью. Како убо достойную похвалу верховнымъ апостоламъ принесемъ и честно прославимъ ихъ, яко учениемъ ихъ въ спасение придохомъ (*Бел*, л. 27—27 об.).

*Рижская группа*

Небо и земля реть вижду настоящего ради торжества памятию апостоль. Небеснымъ убо силамъ благохвалящимъ почтенными гласы болѣзньныхъ училища, яко тѣмъ познано бывше имъ, еже смотрения таинство, якоже Павелъ въпиеть, да познано будетъ нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковью, многообразнаа Божию премудрость сущимъ же на земли человекомъ нудящимся. Достойно благохваление къ верховнымъ чьсти ради показати, яко тѣхъ ради въ спасение пришедшимъ (список Рижской Гребенщиковской общины, № 1, л. 219).

*Архангельская группа*

Небу и земли радость вижу за настоя/щий праздникъ святаго апостола Петра и Павла. Небеснымъ силамъ честнѣ има хвалящимъ, тружда и ученья, тѣма познана бысть Божиа смотренья тайна и многообразнаа Божиа премудрость и земнии. Потщимся достойнѣ похвалити преславная апостола

<sup>110</sup> Соболевский А. И. Из области древней церковнославянской проповеди // ИОРЯС. 1906, т. 11, кн. 1. С. 44—49.

<sup>111</sup> Иосиф. Подробное оглавление Великихъ четыхъ миней... Мартовская половина. С. 246.

и с честью прославим, яко учением ею во спасение пришедше (список БАН, Архангельское собр., Д № 142, л. 450—450 об.).

Приведем еще один фрагмент текста по спискам всех групп.

#### *Беляевская группа*

Радуйся, Павле, просвѣщая вся языки проповѣданиемъ Святаго Духа, пострадавъ страсти многы и бѣды Христа ради. Кая убо темница ужника тебе не имѣ, или кое мѣсто и градъ не имѣ тебе благовѣстника правой вѣрѣ. От иудѣй изганяеми и бѣема, и от философѣ поругаема, и от варварѣ влекома, и от царей бѣема и рѣема, бѣды въ всѣхъ мѣстехъ не престая уча и наказая исти/нной вѣрѣ и всю вселеную раздрѣшающа связаннѣя грѣхми послании своими (*Бел*, л. 30 об.—31).

#### *Рижская группа*

Радуйся, Павле, церковная похвала, иже тмами лютая ея ради претерпивши, в темници затворяемы, от иудей ненавидимы, от варварѣ влачимы, дыхати не пушаемы, и престати не трепещу учения. Иже удѣ тѣлесный подвигнути не могуще, тяжести ради узныа, и всю вселеную связанну грѣхом писании раздрѣшающе (список Рижской общины, л. 220 об.).

#### *Архангельская группа*

Радуйся, Петре и Павле, просвѣщеша подсолнечную всю и многа пострадаваша страсть Христа ради, Сына Божия. От иудѣи мерзька суша, от грекъ дивна, от философ хулима и укорена, от варварѣ поругана, от поганых царь мучима, упокая не имущу духу и телесема своима по вся часы, от ученѣя не остаа, не могуща телеси двигнути за тяготу узѣ, всю вселенную, связанную грѣхми, ваю ученѣи написана раздрѣшиста (*Архангельское собр.*, № 142, л. 455).

Текст Беляевской группы, несомненно, наиболее исправный, но исследовать историю текста памятника без привлечения всех списков и сопоставления с греческим оригиналом, разумеется, невозможно.

29. Небо радостно веселиться, свѣтообразными звѣздами украшено сыи неизреченны хвалы творцю своему всылаеть.

Читается в *Чуд* 20 (л. 96) под заголовком: «Похвала святому Клименту, патриарху Римскому, списана Климомъ епископомъ». Текст издан А. Н. Поповым по *Чуд*,<sup>112</sup> в составе ВМЧ,<sup>113</sup> а затем с разночтениями по ряду списков в собрании сочинений Климента Охридского, где за основу взят тот же список *Чуд* 20.<sup>114</sup> Текст Похвалы в рукописной традиции достаточно устойчив.

30. Нынѣ свѣтозарное солнце небеснаго круга сшествиемъ огненныхъ конь свѣтлостью просвѣщаетъ паче, нынѣ же паки вся вселенная свѣтозарными лучами просвѣщается радостью.

Читается в *Чуд* 20 (л. 78) под заголовком: «Июля 20. Похвала предивнаго житѣя святаго пророка Ильи» и в *Соф* 1261 (л. 27). В *Пб* 46 на л. 113 об. читается только самое начало текста, до слов «Илия бо предивнѣи сыи на земли, яко сол...». Текст по *Чуд* 20 издан.<sup>115</sup> Та же

<sup>112</sup> Чудовский сборник. С. 71—79.

<sup>113</sup> ВМЧ. Ноябрь, дни 23—25. М., 1916. С. 3337—3343.

<sup>114</sup> Климент Охридский. Соч. С. 292—305.

<sup>115</sup> Чудовский сборник. С. 54—61. Та же гомилія по сербскому списку издана П. А. Лавровым (*ИОРЯС*. 1901. Т. 6, кн. 3. С. 236—253).

Похвала входит в состав Торжественника. В тексте ее в указанных списках и в Торжественнике мы встречаем немало разночтений. Приведем для сравнения три фрагмента.

Чуд 20

...лучами просвещается радостью пресвѣтлую память огненоснаго пророка ликующе честно творить. Илья бо се предивный восия на земли (л. 78).

...видѣ Сохава мати его (л. 78 об.).

Илья неприязнигъ лъсти разд-рушникъ, Илья добрый пособникъ и ревнитель ... Илья твердый камень вѣрь, Илья добрый аводникъ всѣмъ в вѣчную жизнь (л. 81).

Соф 1261

...лучами озарившися радости, пресвѣтлу радость и память огненоснаго пророка ликующе память творимъ. Илья бо праведенъ сы на земли (л. 27 об.).

...видѣ во снѣ отецъ его Сохавъ (л. 27 об.).

Илья лютый разрушникъ неприязнигъ силъ разрушникъ, Илья теплый милостивникъ печальнымъ, Илья твердый камень вѣрь, Илья скорый вожь в вечный животь (л. 31 об.).

Сравним те же чтения в Торжественнике ГПБ, Ф. I. 900: «лучами озаряюшися радостью пресвѣтлую память огненоснаго пророка Илии ликующе честно творя тя. Илия бо сей предивный восия на земли» (л. 246 об.); «видѣ во снѣ отецъ его именовъ Сохавъ» (там же); «Илия лютый разрушникъ неприязненѣй лъсти, Илия добрый пособникъ и ревнитель ... Илия теплый защитникъ и печалникъ, Илия твердый камень вѣры, Илия добрый вѣводникъ всѣмъ въ вѣчную жизнь» (л. 249).

Эта похвала заслуживает специального текстологического изучения; можно лишь высказать предположение, что перед нами два перевода с одного оригинала.

31. Нынѣшнему честному и царскому собранию свѣтлomu и чудному въспоминанию страны, колѣна и языци...

Читается в *Тр 744* (л. 95) под заголовком: «Иже въ святыхъ отца нашего Иоана Дамаскина слово на Благовъщенъе пресвятыя владычица наша Богородица и приснодѣвы Марія. Суть же здѣ глаголи буквамъ гръчскимъ архангелови и богородични вѣщания и отвѣти». Слово входит в постоянный состав Торжественника,<sup>116</sup> сопоставление текстов провести не удалось.

32. От нивы жатвы и радования, от винограда плоди снѣднии, от писания поучение животворное.

Читается в *Пог 66* (л. 11 об.) под заголовком: «Слово святаго Ефрѣма Сурина на Преображение Господа нашего Иисуса Христа». Эта статья входит в постоянный состав Торжественника.<sup>117</sup> Тексты в сборнике и Торжественниках близки.

33. Отъ персь увѣдѣнь быхъ исперва, не утайтъ бо ся ничтоже сущихъ в нихъ книгочи...

Читается в *Тол* (л. 56 об.) под заголовком: «Сказание Афродитьяна о бывшимъ (въ П)рсыт(ѣ)й земли чудеси». Этот список, по наблюдениям исследовавшего этот апокриф А. Г. Боброва,<sup>118</sup> отличается от других списков древнейшего перевода, известного в двух вариантах. Текст одного из них встречается в *Чуд 20* (л. 131); он описан А. Н. Поповым и сопоставлен им с текстом, изданным Ст. Новаковичем (*Starine*. 1878. Кн. 10.

<sup>116</sup> См.: Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV—XVII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 340. Текст гомилии издан фототипически по списку Синода, № 78 (XV в.) в серии ОЛДП (№ 12. СПб., 1877).

<sup>117</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 341.

<sup>118</sup> Бобров А. Г. Сказание Афродитиана // Словарь книжников. С. 396—398.

С. 72—80).<sup>119</sup> Текст по *Тол* издан,<sup>120</sup> И. Я. Порфирьевым издан также текст по списку Соловецкого собрания.<sup>121</sup>

34. Повѣдаша намъ нѣции три старца обители суша свягата Асклипия, иже в Месопотомии Сиристѣй...

Читается в *Бел* (л. 98) под заголовком: «О великом Макарии». По классификации А. И. Никифорова, это список второго минейного перевода (у Никифорова указан старый шифр — Московского Румянцевского музея, № 1548). Список издан исследователем с разночтениями по пяти спискам XVI—XVII вв.<sup>122</sup> О изданиях полного текста апокрифа см. в статье М. А. Салминой.<sup>123</sup>

35. Подобаеть о семь мало побесѣдовати о самой благодати Бога и Спаса нашего Исуса Христа...

Читается в *Тол* (л. 62 об.) под заголовком: «Мѣсяца августа въ 16 день пренесение нерукотворенаго образа Господа нашего Исуса Христа от Едеса въ Царьград». Текст с незначительными и несущественными отличиями вошел в состав Торжественника.<sup>124</sup> Он издан лишь по позднему списку И. Я. Порфирьевым.<sup>125</sup>

36. По царствии же Клаудиовѣ царствова Неронъ, по власти Иулияна и Антония, иже царствова лѣто ти два мѣсяца...

Читается в *Пб 46* (л. 110 об.) под заголовком: «Мѣсяца июня въ 29. Поучение свягата Петра, Павла», и в *Соф 1261* (л. 24).

Еще Д. И. Абрамович установил, что эта статья представляет собой выписку из десятой книги Хроники Иоанна Малалы. Однако текст ее в ряде случаев существенно отличается от соответствующего текста, входящего в Архивский хронограф, поэтому исследователь допускает, что перед нами перевод с греческого оригинала, отличающегося от известного нам списка Хроники, изданного в Боннской серии.<sup>126</sup> Заметим, что описавший *Пб 46* И. И. Срезневский не обратил внимания на то, что отрывок из Малалы заканчивается на обороте 111 л., а со следующего листа начинается (без начала) текст «Слова свягых апостол Петра, и Андрея, Матфея, и Руфа и Александра» (см. ниже, № 53).<sup>127</sup>

Ввиду важности этой статьи для истории русской хронографии приводим ее текст полностью.

#### Поучение свягата Петра, Павла

По царствии же Клаудиовѣ царствова Неронъ по власти Иулияна и Антония, иже царствова лѣто ти два мѣсяца. Бѣ же низъкъ, тѣнькъ, лѣпъ, дългѣмь носѣмь, румяньмь лицѣмь, великыма очима, простъ власы, вѣсь сѣдъ, простою брадою. Иже тѣчию вѣлѣзѣти нача пытати о Христѣ, и не увѣдѣ распяты бысть и повелѣ привести въ Римъ. (...) няше философа велика и чудеса творяща. Слышалъ бо (...) ше преже / (л. 111) царства своего о

<sup>119</sup> Чудовский сборник. С. 82—84.

<sup>120</sup> Лавровский П. А. Описание семи рукописей имп. Санкт-Петербургской Публичной библиотеки // ЧОИДР. 1858. Кн. 4, отд. 3. С. 40—46; Тихонравов Н. С. Памятники... Т. 1. С. 1—4.

<sup>121</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 149—155.

<sup>122</sup> Никифоров А. И. Минейные и проложные тексты Апокрифа о Макарии Римском в славяно-русской письменности // Изв. Об-ва истории, археологии и этнографии при Казанском ун-те. 1923. Т. 32, вып. 2. С. 178—184.

<sup>123</sup> Салмина М. А. Апокриф о Макарии Римском // Словарь книжников. С. 41—43.

<sup>124</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 342.

<sup>125</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 247—250.

<sup>126</sup> Абрамович Д. И. Отрывок из Хроники Иоанна Малалы в Златоструе XII века // Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского. Л., 1928. С. 19—24. См. также: Истрин В. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книга десятая. Одесса, 1912. С. 19—22.

<sup>127</sup> Срезневский И. И. Сведения и заметки... С. 22.

немь. Бяше бо цесарий Иродъ (*так!*) учения епикурьска, иже глаголетъ небеси и земли, ни иному ничемуже състроителя, нь о собѣ тако. Да того ли дѣля велиши ѥ привести, въпрашати хотя его. И увѣдѣвъ Неронъ цесарь, яко давньо распятъ есть отъ жидовъ завидами, ничимъже простѣ живѣше, и разгнѣвася Неронъ зѣло, и повелѣ нудымъ привести Иану и Каияфу изъ областей своихъ, и Пилата же, живуща въ Палестинѣи странѣ по оставлении, и повелѣ и привести скоро неволею. Пришьдѣшимъ же мьногымъ, и Аину и Каияфу приведоша, вѣ по закону предаховѣ на распятие. И отпущени бывѣша си, а Иродъ (*так!*) ту оста въ тьмьници.

Въ врѣмя же то цесаря Нерона, святой Павль приде въ Антиохию, въ градъ Лажданьскъ (*так!*), уча, и обрѣте у философа, именемъ Дионусия Ареопагита, афинсанина славна философа, клюдящаго учениемъ философьскимъ, иже съказаетъ солнце отъ Божия свѣта суще, и ина нѣкая глаголюще о сътвореныхъ. Его же видѣвъ святой Павль и възглагола къ нему, и въпраша святаго Павла Дионисий: «Коего се бога проповѣдаеши суца, о рѣчиглубоцѣ?» И слышавъ святаго Павла, бесѣдующа о Христѣ, и паде прѣдъ нимъ, прося крщения. И крстьивый святой Павль сътвори хрстьяна Дионию (*так!*). И видѣвъ святой Павль скорую вѣру его, постави е епископа земли той. Тъ же Дионисий книги елиньскыя преложи, святой же Павль обратися въ Иерусалимъ.

Въ царство же того Нерона приде въ Римъ и нѣкто именемъ Симонъ вѣлхвѣ егуптянинъ, творя вѣлшьбами мьчтания нѣкая и нарѣчася Христось. Слышавъ же святой Петръ апостоль приде въ Римъ. Мимо Антиохию же ему [и]дущую, сълучи же ся Еудию епископу умрети и патриарху тоя Антиохия Сурийскыя Игнатия святымъ Петрьмъ нареченый и поставленъ. Случися тьгда въ Александрии велицѣи умрети Марку апостолу, епископу ту суцу и патриарху. И прия епископство отъ него ученикъ его Аняния, яко премудрый хронографъ съписа.

Доспѣвшю же Петру апостолу до Рима и увѣдѣвшю, кѣде живеть Симонъ вѣлхв, и иде къ нему, идеже бяше живяше. И обрѣте пьсь пастушьскый великъ въ вратѣхъ, идеже бяше Симонъ вѣлхвѣ, вязящъ ужи желѣзны, егоже Симонъ Петра дѣля и хотящему вѣлѣсти къ нему привязаль бяше, да не на/*(л. III об.)*чнетъ никътоже, яко и да вѣлѣсти къ нему, донѣдеже Симонъ не повелитъ выпустити. И то бяше пьрвое чудо: хотящимъ вѣлѣсти къ нему, Петръ же, видѣвъ пьса, толь велика суца и страшана, и слышавъ отъ стоящихъ прѣдъ враты его, яко аще не повелитъ Симонъ пьсу сему, то не дастъ никому вѣлѣсти, нь, нападе, уастъ, еже приступить къ нему. И приступивъ Петръ и емъ за уже желѣзно пьса и, отрѣшивъ, рече къ нему: «Иди къ Симону и рьци ему чловѣчьскымъ гласомъ: „Петръ, рабъ Бога вышняго, хоцетъ вѣлѣсти къ тебѣ“». Пьсь же текъ ту абие бързо, идеже онъ учаще нѣкоторыя вѣлшьбнымъ прельстъмъ, и ста, пришьдъ посреде ихъ, и чловѣчьскы глагола къ Симону: «Петръ, рабъ Бога вышняго, прити хоцетъ къ тебѣ». Се же слышавѣше пьса, глаголюща чловѣчьскы, начаша чюдитися, глаголюще: «Къто есть Петръ или сила его? Чьто есть онъ, иже може пьсь чловѣчьскы провѣщати?» И рече Симонъ къ стоящимъ чловѣкомъ и чюдящимъся: «Да вы не будете то дивно, нь се вы азъ реку къ нему, да ему отвѣтъ чловѣчьскы отвѣщаетъ». И рече Симонъ къ пьсу: «Иди, велю ти чловѣчьскы отвѣща Петру: Симонъ ти рече: влѣзи!»

И приде къ Симону Петръ, и съвоку/пися съ Симоньмъ егуптяниньмъ, и нача чюдеса творити Петръ, и одолѣ Симону вѣлхву Петръ, творя ицѣления, и вѣру яша мнози Петрови и крстьишася. И бысть въ Римѣ мятежь великъ и мьлава о Петрѣ и о Симонѣ, яко противьна себѣ творяста чюдеса. И слышавъ Агрипа судии мятежь и повѣда цесарю Нерону, яко «еста нѣкая мужа въ градъ семь цесарьствующимъ, творящимъ тьчная себѣ

чюдеса. Единъ ею твориться Христось, а другый ею глаголетъ: „Нѣсть се Христось, нѣ вълхвъ есть. Азь бо Христовъ бѣхъ ученикъ“.

И повелѣ цесарь вѣвести Петра и Симона, и Пилата привести ис тьмьнице. И приведоша я прѣдъ цесаря, и въпроси Симона Неронь: «Ты ли еси, его мнѣ Хрифта?». Онъ же рече: «Ей». И въпраша Петра Неронь: «Се ли е Христось?» И рече Петръ: «Нѣсть се. Азь бѣхъ от него ученикъ, и прѣдъ мною възиде на небо». И възва Пилата и въпроса о Симонѣ: «Се ли е, егоже прѣдаль еси на распятие?» И възрѣвъ Пилатъ и рече: «Нѣсть. Се частыя власы и тьльсть». О Петръ же въпраша его: «А сего знаеши ли, яко ученикъ ему есть?» Пилатъ же рече: «Знаю. Приведоша бо и къ мнѣ иудѣи, творяще ученика его и вь...».

На этом текст в *Пб 46* обрывается, далее цитируется по *Соф 1261*.

...и въпрашахъ его, да сей ся отверже, глагола: «Не вѣдѣ, кто есть». И повелѣ же Неронь оба изгнати ис полаты. Симона того ради, иже солга, тво/ (л. 24 об.) рѣшеса Христось, а Петра обличи Пилатъ, иже отвержеса Христа.

И жити начаста в Римѣ, творяща чудеса противьна собѣ. Предъ Симона же волхва прыведоша унець великъ, и рече въ ухо слово, и ту абье падъ и умре, и вси начаша чюдитися. Петръ же, помолився, предо всѣми оживи ѿ и преда своему господину унець. И вси начаша глаголати и хвалити Петра, глаголюще: «Иже створити и мертвому живу быти, то боли есть». Ина же многа противна собѣ створиста дѣла, яже в Дѣянии апостолскихъ написана суть.

Петръ же молитвою умори Симона волхва. Глагола бо Симонъ Петру: «Ты глаголеши: Христось, Богъ мой, вшелъ на небо. Се азь восхожю». И видѣ Петръ вольшьбою носящася по воздуху посреди Рима, и молитву створи Петръ, и спаде со въздуха Симонъ вълховъ средѣ улицъ, разбися. И остатокъ лежить ту доже и доселе, идѣже разбися, и огражено есть окрестъ каменьемъ, и словеть мѣсто то доже и доселѣ Симонидионь.

Слышав же Неронь цесарь, яко убьенъ бысть от Петра Симонъ волховъ / (л. 25) и разгнѣва же ся велми и повелѣ, имше, убити ѿ. И еже точю яша Петра, тоже и ризи предра епископства ради римскаго Лиинии, ученику своему хотяше вьслѣдъ его, егда я ѿ. Святыи же Петръ за Христа умре, стремоглавъ распять. Рече бо апостоль Петръ Синдийска старѣйшинъ о семь, яко «да не буду распять, акы Господь мой». Сконча же святыи Петръ 29 мѣсяца июня.

У нас были основания продолжить выписку из *Пб 46* по списку *Соф 1261*: тексты в обоих списках идентичны. В *Соф 1261* есть несколько пропусков слов и редкие перестановки.

Как отметил еще Д. И. Абрамович, статья в сборниках несомненно восходит к десятой книге Хроники Иоанна Малалы, но представляет не просто иной перевод, чем перевод, вошедший в состав Архивского хронографа и Еллинских летописцев, но и перевод с другой греческой версии. Местами тексты обоих переводов достаточно близки, и отличия можно объяснить индивидуальными качествами переводчиков или всего лишь дефектами списков. Например:

#### *Пб 46*

Въ врѣмя же то цесаря Нерона святыи Павель приде въ Антиохию, въ градъ Лажданьскъ, уча, и обрѣте ту философа, именемъ Дионусия Ареопагита, афинянина славна философа, клюдящаго учениемъ философьскимъ, иже съказаетъ солнце от Божия свѣта суща, и ина нѣкая глаголюще о сѣтвореныхъ (л. 111).

#### *Архивский хронограф (в скобках — поправки по Еллинскому летописцу)*

Въ лѣта царства (сего) Нерона святыи Павель възиде въ Афины въ градъ Еладѣ и обрѣте ту философа именемъ Дионисия Ареопагита, афинянина словущаго, кипяща философьскими учении, иже исписа о (солнци), якоже от (истициания) свѣта Божия есть, ино другое рекъ от сѣтворении (с. 19—20).

В других же случаях различия текстов достаточно велики и не всегда чтения *Лб 46* находят соответствие в греческом оригинале, известном нам по Боннскому изданию «Хроники» (Ioannis Malalae Chronographia. Rec. L. Dindorf. Вонпае, 1831), что заставляет допускать иной оригинал перевода, ныне нам неизвестный.

37. Поятъ Моисии сыны Израилевы от моря Чърмняго, и пришъдъшимъ имь въ Иерьню, и не можаху пити от вьды сея...

Читается в *Хлуд* (л. 49 об.) под заголовком: «Слово Иеремѣя прозвутера о древь четьньмь и о възвещени святыя Троица и въ память Моисиеви». Текст по этому списку издан А. Н. Поповым с вариантами по болгарскому списку, изданному В. Ягичем (Starine. 1873. Кн. 5. С. 83—85).<sup>128</sup> Кроме того, существует критическое издание апокрифа, в основу которого положен болгарский список XIII—XIV вв., а варианты подведены по сербским, болгарским и русским спискам.<sup>129</sup>

Правдное възиде солнце днесъ и първое въшьдшаго преку пресиявъ... См. выше, № 16.

38. Придѣте, друзи, день, въ еуангельское нелѣпно призримъ скровище, да отгуду разумно почерпнемъ богатство нетлѣемое.

Читается в *Бел* (л. 186 об.) под заголовком: «Мѣсяца августа 6 день, иже во святых отца нашего Иоана, архиепископа Костянтинаграда Златоуста слово на святое преображение Господа нашего Иисуса Христа».

Это слово нечасто встречается в рукописной традиции, во всяком случае не входит в выделенный Т. В. Черторицкой устойчивый состав Торжественника,<sup>130</sup> а в поздних сборниках имеет ряд текстуальных отличий от списка *Бел*. Приведем некоторые сопоставления Слова на преображение по списку *Бел* и по сборнику БАН, Архангельское собр., Д 104.

*Бел*

Придѣте, друзи, день, въ еуангельское нелѣпно призримъ скровище, да отгуду разумно почерпнемъ богатство нетлѣемое, и никакоже и николиже издаемо (л. 186 об.).

якоже рече Павелъ имя, еже более всякого имени, но рече всяко, възлюблене, что есть Фаворъ и Ермонъ о имени / твоёмъ възрадуется. Навыкни нынѣ разумно: Фаворъ се гора есть... (л. 191 об.—192).

*Арх. Д 104*

Придете, друзи, и днесъ, въ еуангельское нетлѣнно естество призримъ сокровище, да отгуду разумно почерпѣмъ богатство нетлѣнное, всемъ раздѣляемо, никако, николиже издаемо (л. 108).

якоже рече Павлу имя, еже паче всего мене, но речени всяко, възлюбленный, что есть Фаворъ и Ермонъ о имени твоёмъ възрадуется. Навыкни нынѣ разумно: Фаворъ гора есть... (л. 111 об.).

Как видим, отличия носят характер лексических разночтений и едва ли отражают целенаправленную редактуру.

39. Присно убо должни есмы, братие, праздники Божия творяще въ честь держати...

Читается в *Тр 9* (л. 209 об.) под заголовком: «Мѣсяца мая въ 9 день. Память пренесенья мощей святаго отца нашего Николь (*так!*), архиепископа мурьскаго въ Баръ град». Текст по этому списку издан И. Шляпкиным параллельно с текстом, входящим в майский том ВМЧ.<sup>131</sup> Эта гомилия

<sup>128</sup> Попов А. Н. Первое прибавление... С. 31—44.

<sup>129</sup> Соколов М. Компильция апокрифов болгарского попа Иеремии // Материалы и заметки по старинной славянской литературе. М., 1888. Вып. 1. С. 84—107.

<sup>130</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 341.

<sup>131</sup> Шляпкин И. Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца и его отношение к западным источникам. СПб., 1881. С. 3—10. (ПДП. Вып. 19).

была атрибутирована Леонидом епископу Переяславля Южного Ефрему.<sup>132</sup> Она входит в устойчивый состав второй редакции минейного Торжественника.<sup>133</sup>

40. Свѣтль убо минувший праздникъ, възлюблени, свѣтльй же нынѣ пришедший, в немже нынѣ обновленью одежу принимаемъ...

Читается в *Чуд 20* (л. 138 об.) под заголовком: «Слово Иоана Златоустаго. Недѣля пред Богоявлением». По списку *Чуд* гомилия издана А. Н. Поповым.<sup>134</sup> По мнению Е. Э. Гранстрем, это русское сочинение.<sup>135</sup>

41. Свѣтлю намъ слово и благодати напълнено, елма и свѣтль святыихъ отецъ сборъ...

Читается в *Усп* (л. 265) под заголовком: «Иже во святыихъ отца нашего Курила, архиепископа Александрьска бесѣда о Богородици и о святыихъ отцихъ, еже въ Ефесѣсть съборъ на Нестория нечѣстиваго. Недѣля предъ пеньтикоствиею». Текст издан по *Усп*.<sup>136</sup> Эта гомилия должна была быть рассмотрена среди других гомилий триодного цикла.<sup>137</sup> Она входит в состав Триодного Торжественника.<sup>138</sup>

42. Святѣй преславнѣй Богородици приснодѣвъ Марьи по обычаю на святѣй гробъ Господа нашего кадитъ ходящи...

Читается в *Чуд 20* (л. 113 об.) под заголовком: «Слово на успение святы владычица Богородица», а также в *Ув 589* (л. 295 об.), *Тр 34* (л. 231), *Тр 13* (л. 231), *Соф 1261* (л. 35). Отрывок из гомилии читается на л. 196 сборника *Пб 46*.

А. Н. Попов издал слово по списку *Тр 13*, сопоставив его с принадлежащим ему южнославянским списком,<sup>139</sup> и установил, что между ними есть много текстуальных отличий, причем именно южнославянский текст соответствует греческому оригиналу.<sup>140</sup> Попов сопоставил с *Тр 13* и список *Чуд 20*.<sup>141</sup> И. И. Срезневский издал в сопоставлении с греческим текстом фрагмент слова по списку *Пб 46*.<sup>142</sup> Кроме того, по списку Соловецкой библиотеки это слово было издано И. Я. Порфирьевым.<sup>143</sup>

Важно отметить, что гомилия входит в постоянный состав Торжественника.<sup>144</sup> В некоторых списках гомилия приписывается Иоанну Богослову.<sup>145</sup> Текст, входящий в Торжественник, отличаясь от текста *Тр 13*, сближается именно с южнославянской версией. Приведем примеры:

<sup>132</sup> Леонид. Посмертные чудеса святителя Николая, архиепископа Мир-Ликийского Чудотворца: Памятник древней русской письменности XI в. Труд Ефрема, еп. Переяславского. СПб., 1888. С. XIII—XV. (ПДПИ. № 72). См. также: Никольский Н. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). СПб., 1906. С. 314—326.

<sup>133</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 340.

<sup>134</sup> Чудовский сборник. С. 85—87.

<sup>135</sup> Гранстрем Е. Э. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности. С. 366.

<sup>136</sup> Успенский сборник. С. 433—440.

<sup>137</sup> См.: Творогов О. В. Древнерусские четвы сборники XII—XIV вв. (Статья первая).

<sup>138</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 358.

<sup>139</sup> Возможно, это сборник ГБЛ, собр. А. Н. Попова, № 32.

<sup>140</sup> Библиографические материалы. Собрал Андрей Попов // ЧОИДР. Кн. 3. С. 1—39.

<sup>141</sup> Чудовский сборник. С. 80—81.

<sup>142</sup> Срезневский И. И. Слово Иоанна Богослова в списке XII века и в других более поздних // Срезневский И. И. Сведения и заметки... № 38. С. 70—75.

<sup>143</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 270—279.

<sup>144</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 342.

<sup>145</sup> См.: Творогов О. В. Апокрифические сказания о успении Богородицы. С. 43—44.

## Тр 13

...бъша научили  
...яко ничтоже того слышахомъ, ни  
видѣхомъ честнаго прехожения ея

И глаголахъ к ней азъ Иванъ.  
Створить, яже ти есть обѣщаль

...на облацѣхъ придуши ко мнѣ, и вси  
идете (с. 25—29).

## Торжественник ГПБ Ф. I. 900

...еже бѣху учинили  
...яко ничесоже тако видѣхомъ, Богу  
не оставльшу ихъ честнаго прихожения  
ея видѣти

И глаголахъ к ней азъ Иоанъ: Грядет  
Господь нашъ Исусъ Христосъ Богъ нашъ  
и узритъ и якоже ти ся есть обѣщаль

...на облацѣхъ грядущая ко мнѣ и гласъ  
глаголя къ мнѣ: Вси идѣте (л. 303—305).

Сравним соответствующие чтения в южнославянском списке по публикации А. Н. Попова, а их в свою очередь сопоставим с чтениями в сборнике *Соф 1261*:<sup>146</sup>

*Соф 1261:*

...его же бяху учинили  
...яко николиже такового видѣхомъ,  
Богу не оставившу честнаго прихожения  
ею видѣти

И глаголахъ к ней азъ Иоанъ: Грядет  
Исусъ Христосъ Богъ нашъ, и узриши и  
якоже ти ся есть обѣщаль (л. 36 об.).

*Список А. Н. Попова*

...яже бѣху учинили  
...яко ничесоже такового видѣхомъ,  
Богу не оставльшу ихъ честнаго прихо-  
жения ею видѣти

И глаголахъ к ней азъ Иоанъ: Грядетъ  
Господь Богъ нашъ Исусъ Христосъ и Богъ  
нашъ, и узриши, якоже ти ся есть обѣщаль  
...на облацѣхъ грядущу къ мнѣ, и гласъ  
глаголя къ мнѣ: Всим идѣте (с. 9, 11,  
14).

Из сопоставления видно, что список *Соф 1261* оказывается ближе к южнославянскому списку и тексту Торжественника, а *Тр 13* стоит обособленно. Заметим, что текст XVII в. по сборнику Соловецкой библиотеки, опубликованный И. Я. Порфирьевым, относится к одной группе с *Соф 1261* и Торжественником, хотя имеет и много своих индивидуальных отличий.

43. Се възлюблении нынѣ намъ почтенаго въ Луцинѣхъ еуангельи видимъ праведнаго Симеона...

Читается в *Чуд 20* (л. 143 об.) под заголовком: «Мѣсяца февраля во 2. Слово устрѣтенью Господню и святаго Симеона». Текст издан по *Чуд*.<sup>147</sup> В сборнике XV в. Соловецкого собр. № 804/914 мы находим тот же текст, но с иным порядком начальных слов: «Се нынѣ, възлюблении, намъ почтенаго...». В ВМЧ памятник озаглавлен: «Святаго отца нашего Тимофея, прозвутера Иеросалимьскаго о пророце Сумеонѣ, еже нынѣ отпускаеши раба своего» и читается под 3 февраля.<sup>148</sup>

44. Се наста, братие, свѣтлое празднество предивнаго отца нашего и чудотворца Николы...

Читается в *Тр 9* (л. 213 об.) под заголовком: «Похвала на пренесение мощий святаго Николы». Текст по этому списку издан Леонидом,<sup>149</sup> считавшим автором этой гомилии переяславского епископа Ефрема.<sup>150</sup> Болгарские ученые атрибутируют гомилию Клименту Охридскому. В собрании его сочинений осуществлено критическое издание текста, в основу которого

<sup>146</sup> Список *Соф 1261* дефектен: он занимает л. 36 с оборотом и обрывается на словах «...и отвѣщавъ рѣхъ ей: Не имать видѣти истлѣнья преподобное и честное тѣло». Сохранилось менее одной четвертой части текста.

<sup>147</sup> Чудовский сборник. С. 96—104.

<sup>148</sup> Иосиф. Подробное оглавление великихъ четыхъ миней... Сентябрьская половина. С. 445.

<sup>149</sup> [Леонид.] Житие и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему. СПб., 1881 (1882). С. 102—107. (ПДПИ. № 34).

<sup>150</sup> См. выше, примеч. 132.

также положен список *Тр 9*.<sup>151</sup> Издан текст в составе ВМЧ.<sup>152</sup> Гомилия входит в состав минейного Торжественника<sup>153</sup> и широко распространена в русской книжности.

45. Сии святыи архистратиг Гаврил един есть от великаго князя небесныхъ вои, иже искони Богомъ посылаем...

Читается в *Чуд 20* (л. 352) под заголовком: «Мѣсяца марта въ 26 день стваряемъ сборъ архистратига Гаврила». Текст издан по *Чуд*.<sup>154</sup> В рукописной традиции памятник встречается редко, но входит в состав ВМЧ.<sup>155</sup>

46. Слыша владыку нынѣ глаголюща «аминь», глаголю вамъ: Суть нѣции отъ здѣ стоящихъ, иже не вкусятъ смерти...

Полный текст читается в *Соф 1261* (л. 31 об.) под заголовком: «Мѣсяца августа въ 6 день. Поученье Иоанна Златоустаго на Преображенье». Отрывок этого слова от слов «[щажу ти с]набдѣнье твое. Никтоже отъ человекъ Бога видѣвъ...» (в Софийском списке это чтение на л. 33) читается в *Пб 46* на л. 196. Текст этот был определен еще И. И. Срезневским.<sup>156</sup> Лист в *Пб 46* дефектен, утрачена его часть, и тем не менее сопоставление сохранившейся части с *Соф 1261* показывает их идентичность. Существенные разночтения единичны. Например:

*Пб 46*

...не бо одиначскы

Понеже не бѣ достоинъ Июда прѣдаваемыхъ очима видѣти таковыя славы Господня (л. 196).

*Соф 1261*

...не бо одиначескии, но много язычеськыи

Понеже не бѣ достоинъ Июда видѣти славы Господня... (л. 33—33 об.).

47. Солнцу сему хотящю видимому изити ис предѣла земьнаго, заря преже варыши являеть, кѣто за нею грядеть.

Читается в *Пб 46* (л. 108) под заголовком: «Мѣсяца иуня въ 24. Слово на рождство Иоана Предѣтеча», в *Чуд 20* (л. 68) и в *Соф 1261* (л. 16), где заголовок пространней: «Слово на рождство святаго пророка и предтеча и крестителя Иоана». Текст по *Пб 46* с разночтениями по *Чуд 20* и другим спискам издан в собрании сочинений Климента Охридского.<sup>157</sup> Тот же текст входит в постоянный состав Торжественника.<sup>158</sup>

48. Страшное и чудное видѣнье честнаго и божественаго и святаго Андрѣя Уродивого и Епифана...

Читается в *Чуд 20* (л. 351 об.) под заголовком: «Мѣсяца октября в 1 день. Чудо святаыя Богородица честнаго и святаго покрова». Эта статья представляет собой развернутый парафраз одного из эпизодов «Жития Андрея Уродивого».<sup>159</sup> Статья входит в Пролог, начиная с его древнейших списков. Текст издан по *Чуд*,<sup>160</sup> а проложная статья Е. В. Петуховым (по прологу Софийского собр., № 1324);<sup>161</sup> в том же варианте статья вошла в состав ВМЧ.<sup>162</sup>

<sup>151</sup> Климент Охридский. Соч. София, 1977. Т. 2. С. 91—130.

<sup>152</sup> ВМЧ. Декабрь, дни 6—17. М., 1904. С. 589—594.

<sup>153</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 337.

<sup>154</sup> Чудовский сборник. С. 150—151.

<sup>155</sup> Иосиф. Подробное оглавление Великих четыхъ миней... Мартовская половина. С. 44.

<sup>156</sup> Срезневский И. И. Сведения и заметки... № 22. С. 22.

<sup>157</sup> Климент Охридский. Соч. Т. 2. С. 370—390.

<sup>158</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 341.

<sup>159</sup> См. главку жития «О видении святаыя Богородици Влахерне»: ВМЧ. Октябрь, дни 1—3. С. 207—208.

<sup>160</sup> Чудовский сборник. С. 148—150.

<sup>161</sup> Петухов Е. В. Материалы и заметки из истории древней русской письменности. 1. К истории древнерусского Пролога. Киев, 1894. С. 19—20.

<sup>162</sup> ВМЧ. Октябрь, дни 1—3. С. 4—5.

Текст статьи в *Чуд 20* отличается от проложной не только многочисленными разночтениями, но и наличием молитвенного фрагмента, отсутствующего в Проложной редакции. Сравним:

*Пролог (по публикации Е. В. Петухова):*

...такo и насъ, грѣшныхъ рабъ твоихъ, покрый кровомъ милости твоя, низлагаючи свѣты и думы помышляючи на ны злая. Спаси по милости Сына твоего и твоей и въ сь вѣкъ и въ будущий, и вѣроу надѣющаяся на тя скорое заступление и помощи.

Устави же ся таковой праздникъ праздновати мѣсяца октября въ 1 день на память святаго апостола Анание.<sup>163</sup>

*Чуд 20:*

...такo и нынѣ нас, грѣшныхъ рабъ твоих, покры покровомъ милости твоя, пречистая Госпоже, низлагаючи свѣты и мысли помышляющих на ны злая. Спаси ны по милости Сына твоего, Господа Бога нашего, въ весь вѣкъ и в будущий. Тѣм молим ти ся, Богомати, пречистая Госпоже, упованье и прибѣжище наше и надеже спасенья нашего. И услыши ны, грѣшныя, и приими моленье и вздыханье сердца нашего, и уныя и старыя спаси, мужи и жены сблуди, младенца вспитай, и плѣнники в работѣ сущая свободи, и в темницах и в узахъ, и в алкотѣ и в жажѣ, и в болѣзни тяжцѣ одержимыя, Владычице, и сироты, и убогыя, и нищяя, вся скорбящая в бѣдах и в напастех, и вся утѣши и вся обрадуй, и вся взвесели, радость творящим душевную и телесную, да имуще тя — надежу и помощницу, и упованье, и прибѣжище, и молитвницу нашу, не усыпаючи день и ночь. Святыи твой праздник празднуем днесь, честнаго покровя Матери Господа нашего Исус Христа въ честь и в славу пречистѣй нашей Госпожи Богородици и приснодѣвици Марьи.

Устави же ся таковой праздникъ праздновати мѣсяца октября въ 1 день на память святаго апостола Онаньи. Богу нашему слава.<sup>164</sup>

49. Хотѣ святая Богородица помолитися къ Господу Богу нашему на горѣ Елионстѣй во имя Отца и Сына и Святаго Духа да снидетъ архангелъ Михаилъ...

Текст апокрифа, именуемого в науке «Хождение Богородицы по мукам», читается в *Тр 12*, но без начала: текст начинается со слов: «и Сына и Святаго Духа, нѣ забыша Бога и вѣроваша, юже ны бѣ тварь...» (л. 30). Это единственный древний список апокрифа, остальные относятся уже к XV и последующим векам.

Список *Тр 12* был издан И. И. Срезневским,<sup>165</sup> Н. С. Тихонравовым параллельно со списком XV в. из собрания Григоровича, сербским по происхождению,<sup>166</sup> и в составе Троицкого сборника.<sup>167</sup> А. Н. Пыпин издал апокриф по списку ГПБ, Q. XVII. 82 1602 г.,<sup>168</sup> по этой публикации текст издан М. В. Рождественской.<sup>169</sup>

50. Хотѣлъ быхъ вѣину духовная словеса повѣдати, послушая Павла глаголюща...

Читается в *Пб 46* (л. 83 об.) под заголовком: «О Иродѣ и о младенцихъ, избьенныхъ имъ». Тот же памятник издан по списку ВМЧ.<sup>170</sup> В ВМЧ

<sup>163</sup> Петухов Е. В. Материалы... С. 20.

<sup>164</sup> Чудовский сборник. С. 148—150.

<sup>165</sup> Срезневский И. И. 1) Хождение Богородицы по мукам // Изв. 2-го Отд-ния Имп. АН за 1863 г. СПб., 1865. Т. 4. С. 551—577; 2) Древние памятники... С. 204—217.

<sup>166</sup> Тихонравов Н. С. Памятники... Т. 2. С. 23—39.

<sup>167</sup> Троицкий сборник. С. 30—38.

<sup>168</sup> Памятники старинной русской литературы... Вып. 3. С. 118—124.

<sup>169</sup> ПЛДР: XII век. С. 166—183.

<sup>170</sup> ВМЧ. Декабрь, дни 25—31. С. 2443—2448.

несколько отличаются начальные слова («Хотѣль бы присно духовная словеса повѣдати...»), а кроме того, имеется ряд отличий, в которых этот список отступает от греческого оригинала,<sup>171</sup> сравнительно со списком *Пб 46*. Приведем два примера существенных текстуальных отличий (сопоставить их с греческим текстом не представилось возможным: этот фрагмент гомилии вообще не имеет соответствия в греческом).

*Пб 46**ВМЧ*

Не милуете ли насъ, не имате ли кждо васъ матере, не вѣсте ли любве матерья, нѣсте ли съсали мѣлка матерья, не имате ли женъ, не стыдите ли ся съсьць видяще, не жалуете ли персии нагы видяще (л. 85).

...и печалию пианы суща, говѣния не держаху, свиты раздираху си, ихже не достояше, перси своя обнажаху, и въ перси своя каменiemъ бияху, власы тьраху... (л. 85).

Не помилуете ли нас, не имат ли кождо васъ матеръ, не вѣсте ли любве матерня, не имате ли женъ, не стыдите ли ся съсець висящъ, не жалуете ли персии нагъ зрящъ... (с. 2447).

...и печалию сердечное пианы суща, говѣния не держаху, ризы раздираху си, ихже достояше сесца крыти, висяху же съсци, перси каменiemъ биаху, ланиты драху, власы терзаху... (с. 2448).

51. И<sup>172</sup> царскихъ тайнъ праздньство праздньствуемъ днесъ, въ не же вся тварь събрана веселиться...

Текст читается в *Пб 46* (л. 100) под заголовком: «Мѣсяца марта въ 25. Слово свягата Иоана Златоуста на Благовѣщение», а также в *Чуд 20* (л. 156 об.) и *Тр 11* (л. 62 об.). По *Пб 46* текст издан И. И. Срезневским.<sup>173</sup> Эта гомилия входит в постоянный состав Торжественника второй редакции<sup>174</sup> и в Златоуст, где читается в некоторых списках и приурочена к пятой неделе поста (сообщено Т. В. Черторицкой). Сопоставить древние списки не представилось возможности, но текст в составе Торжественника имеет отличия от *Пб 46*. Сопоставим начала этих текстов.

*Пб 46**ГПБ, собр. Вяземского, F. 98*

И царскихъ тайнъ праздньство праздньствуемъ днесъ. Въ не же вся тварь събрана веселиться. О странно чудо и преславно. Всякому языку удовѣ (так!) нынѣшняго праздньства бесѣда, еже рещи Маринны похвалы... (л. 100).

Царскихъ тайнъ праздникъ празднуемъ днесъ, праздникомъ начало. Вънже избрана вся тварь веселиться. О странно и преславно чудо! Всякому языку днесъ бо заря приде с небеси, благовѣщая о приходѣ солнца праведнаго (л. 136).

Существенные отличия текстов продолжаются и в дальнейшем.

52. Что се день (следует: днесъ. — О. Т.) безмолвие много на земли? Что се безмолвие много и молчание много? Безмолвие много, яко цесарь спить...

Читается в *Пог 66* (л. 57) под заголовком: «Иже во святыхъ отца нашего Епифана Купрейскаго архиепископа слово въ святую великую субботу о погребении тѣла Господа нашего Исуса Христа, и о Иосифѣ, яже от Аримоея и о Никодимѣ, и о успѣнии Господа нашего Исуса Христа гробнѣмъ, по Спасовѣ страсти дивнѣ бывшю».

Эта гомилия, относящаяся к пасхальному циклу,<sup>175</sup> рассматривается здесь из-за своего повествовательного характера и наличия в ней апокрифических элементов. Существенно, что список *Пог 66* — старший из русских списков — не отмечался в научной литературе. Текст Слова изда-

<sup>171</sup> РГ. Т. 61. Р. 699—702. Указание в ВМЧ на т. 65 ошибочно.

<sup>172</sup> В большинстве списков союз «и» отсутствует.

<sup>173</sup> Срезневский И. И. Древние памятники... С. 192—195.

<sup>174</sup> Черторицкая Т. В. Торжественник и Златоуст... С. 340.

<sup>175</sup> Там же. С. 356.

вался неоднократно по южнославянским спискам;<sup>176</sup> издан и русский список 1524 г.<sup>177</sup> Исследователи отмечали, что древнерусские списки текстуально ближе к той южнославянской версии, которая отразилась в сборнике Клоца и так называемом Златоструе Ягича (ГПБ, Q. п. 1. 56), чем к версии, представленной в сборнике Михановича. Список *Пог 66* также в большинстве случаев сходен с первой версией, обнаруживая ряд индивидуальных совпадений с текстом сборника Клоца и Супрасльским сборником, отличаясь от Златоструя. Но отдельные совпадения *Пог 66* и сборника Михановича неожиданны и призывают к тщательному текстологическому изучению этого списка.

53. Яко изыде апостоли Христови из града челоуѣкоядьска, и се облакъ свѣтъ восхытъ я на гору...

Этими словами начинается текст апокрифического «Слова святых апостол Петра, и Андрея, Матфея, и Руфа и Александра». Этот текст без начала читается в *Пб 46* (л. 112) от слов «глаголаху: Горе намъ, чьто сътворимъ челоуѣкомъ симъ». Именно этот апокрифический текст опубликован по списку XVII в. Н. С. Тихонравовым.<sup>178</sup> Текст в обоих списках имеет немало отличий. В качестве примера приведем фрагмент из заключительной части апокрифа.

*Пб 46*

...болящая вѣставляху, иже въ градъ  
цѣляще, слѣпымъ прозирати даяху, глу-  
хымъ слышати... (л. 112 об.).

*Тихонравов*

...болящая восталяху, яже во градъ  
томъ вѣроваху имъ. И по иным градом  
слѣпыя просвѣщаху и глухимъ слышание  
подаваху... (с. 10).

За этим апокрифом в списке *Пб 46* без заголовка, но с исполненного чернилами инициала начинается новый текст, посвященный апостолам Андрею и Петру. Это текст с особым заголовком «Слово святых апостолъ Петра и Андрея» читается также в *Соф 1261*. К. Истомин издал по *Пб 46* с привлечением *Соф 1261* оба текста (или обе части апокрифа).<sup>179</sup> К сожалению, и в *Пб 46* и в *Соф 1261* текст обрывается из-за утраты листов.

Учитывая редкость апокрифа и труднодоступность публикации К. Истомина, приведем текст его по списку *Пб 46*, именно второй, не вошедшей в публикацию Тихонравова части.

Бѣ же ту нѣкто богатъ сы въ градъ томъ, именемъ Онсифоръ. Съ вида знамение бываема от апостолъ и глагола имъ: «Аще вѣрую въ Бога вашего, могу ли азъ таково знамение творити, якоже и вы?» Глагола ему Аньдрѣя: «Аще отречешися всѣхъ своихъ, жены и дѣтий, якоже и мы отрекохомъся, тако и ты сътвориши знамение то же». И слышавъ Онсифоръ исполнися гнѣва, съемъ съ себя поясъ и навърже на выю Аньдрѣови и влачаше, бия и глаголя: «Постой мало, ты ли мя отречеши от жены моя и благихъ моихъ? Како ты мя бѣдиши оставити свой домъ весь?». Тѣгда Петръ, обращъся, видѣ Аньдрѣя биема и глагола ему: «Челоуѣче жестосърдый! Помалу почий, мужа того бия». Глагола ему Онсифоръ: «Вижу тя, яко мудрѣи еси сего. Рыци ми ты: и оставлю жену свою и благая мо/я? Чьто ты глаголеши о семь?» И глагола ему Петръ: «Азъ едино глаголю тебѣ:

<sup>176</sup> Перечень списков и изданий см.: Рождественская М. В. Слово Епифания Кипрского о погребении Иисуса Христа и о Иосифе Аримафейском // Словарь книжников. С. 423—425.

<sup>177</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 214—228.

<sup>178</sup> Тихонравов Н. С. Памятники... Т. 2. С. 5—10.

<sup>179</sup> Истомин К. Из славянорусских рукописей об апостоле Андрее. СПб., 1904. С. 11—14.

удобѣ есть вельбуду сквозѣ иглянѣ уши пролѣсти, негли богату душу свою спасти или въ царство небесное вѣннати». То же слышавъ Онисифоръ и исполнися гнѣва паки и, сънѣмъ поясъ съ выя Аньдрѣвы и възложи на Петра и влачаше и бя, и глаголя: «Съ есть вели (*так!*) вълхвъ, паче оного: не проидеть бо вельбудъ сквозѣ иглянѣ уши николиже. И аще покажеша знаменье, то и азъ вѣрую Богу твоему, и аще ли не покажеша мнѣ знаменья, то много от мене имаши мученъ быти посреде народа».

То же слышавъ Петръ прискърбнѣ бысть зѣло и, ставъ, простѣре руку на небо и помолися, глаголя: «Владыко нашъ, послушай насъ въ часъ сий о словеси Твоемъ, иже възвѣстихомъ, якоже рече намъ: аще (*здесь обрывается текст в Соф 1261*) кто призоветъ Мя въ день печали, ту есмь Азъ съ нимъ, и власъ от главы его не погыбнетъ. Нынѣ же послушай насъ: призывающихъ Тя въ печали нашей. Пророкъ бо прорече о словеси семь: „яже възвѣстихомъ, и разумѣють притѣчу сию“. Нѣ ты самъ съвѣси, Господи, ныня просять от насъ съ дръзновениемъ о словеси семь. Ты же, Вла...» На этом текст обрывается из-за утраты листа. С л. 113 начинается текст, который, по словам К. Истомина, «не имеет никакого отношения к предыдущему».<sup>180</sup> Действительно, в тексте на л. 113 мы не встретим упоминаний ни Андрея, ни Петра, да и характер его иной: это обращение к слушателям, учительная гомилия.

Но обратим внимание на два обстоятельства. Во-первых, тот же самый текст следует за апокрифом об Андрее и Петре в *Соф 1261*, что едва ли случайно, а во-вторых, при всей несхожести текстов их объединяет одна идея — право на апостольское служение, муки, апостолами испытанные, и заслуженная ими честь. Поэтому можно думать, что между апокрифом об апостольских «обходах» и данным текстом существовала какая-то связь. Приведем указанный текст по списку *Пб 46*; в *Соф 1261* после утраченных листов читается, как уже сказано, тот же текст, но сохранилась меньшая, сравнительно с *Пб 46*, его часть.

...и Павль, чѣто бѣ некожемница (некоже мученица? — О. Т.) ли и похвальникъ бѣ на Христа. И никакоже не помяну его злобы, нѣ учини и въ апостольскый ликъ. А Марко евангелистъ рабъ бѣ Авъгаревъ, посланъ бо бѣ съ Ананиею от Авъгаря къ Исусу и разумѣвъ силъ Божии и остан его; единъ же Анания послание несе къ Авъгареву. Тако бо изволи Господь не от князь, ни от цесарь, нѣ от убогихъ ученики избѣра себѣ. И ходящимъ имъ съ нимъ, научи я творити заповѣдь ... Божию и по (?) распятимъ Своимъ и по възкръсении възшедь на небеса и приодѣ я силою, и посла на ня Духъ Святой. И да възглаголють въсьми языки старьскими (?), не учышеса имъ, нѣ Духымъ Святымъ. И чюдитися имъ бысть въсьмъ людѣмъ, знающимъ я, и то бысть чюдо първое о ученицѣхъ от Бога.

И рече Господь къ нимъ: «Идѣте, проповѣдите въ мирѣ и научите вся языки заповѣдемъ, елико дахъ вамъ, хръстяще въ имя Отца и Сына и Святаго Духа. Съ Азъ посылаю вы, яко овѣца посреде вълкы, и даю вамъ побѣду на всяку силу вражию. Диявьль бо хощетъ противитися вамъ и вълѣзе въ сердца челоувѣчьска, вълкадая лукавыя помыслы въ князя и царя, нѣ отсель погыбаеть слава его и честь, / да (*отсюда начинается текст в Соф 1261*) вы же въ узахъ и тьмьницахъ будете, и огню и мечю и муцѣ всьяко предани будете имене Моего ради. Нѣ иже вы мучивъше и убивъше, тѣмъ же ся подобаеть поклонять съ чѣстною великою вамъ».

Да послушайте, братие, еда есть лъжа слово Божие? Лежать бо в странахъ кости апостольскыя: идеже кто училь и мученъ. И видѣти, како ся поклоняють цесарь(и) и кнѣязи съ чѣстною великою и съ дарьми къ стопѣ

<sup>180</sup> Истомина К. Из славянорусских рукописей об апостоле Андрее. СПб., 1904. С. 5.

и къ костъмъ ихъ. Почто же тѣхъ цесарь кости не суть въ славѣ, ни въ чьсти такой? Тѣмъ же ничтоже есть свѣта сего житие и слава. И се слышите, братие, се нынѣ идуть цесаре, и бояре, и кнѣзи съ тѣмами и тысящами припадають на колѣнцу и на лица к рыбеловчѣмъ костемъ. Да размыслите, братие, какая чьсти доити вѣровавшимъ во Господа нашего Исуса Христа. Не тѣчию на земли слава имъ есть, но и на небеси съ Отцемъ сияють и прѣ Богомъ съ ангелы веселяться въ жизни вѣчнѣй. Надъ всѣми же Петръ ключа държитъ небесныя, не тѣчию во тѣмъ единѣмъ, нѣ и всѣмъ въ Господа и доселѣ свящаются въ имя Его. Нѣ и кающихся от сердца приметь я Богъ и грѣхъ / (л. 113 об.) я прашаетъ, абы ся блудница не покаяла, поминаючи своя грѣхи, то бы ли ей Господь рекль: «Иди, дѣщи, вѣра твоя спасе тя». Тако же и мытарю, перси своя биющую, отлагаше бо ся от сего свѣта и не до(сто)инъ ся творя ни на небо възирати, ни по земли сей ходити. И смѣрение толико примѣ, приде, опра(в)да вся въ свой домъ. И Матѣей мытоимецъ бѣ, нѣ рече Господеву: «Аще есмь кого преобидѣль, троину въздамъ». И тако рекъ и сътвори правду. И видѣ Господь право сердце его и апостола его сътвори и евангелиста. Богъ бо енельжеръ (в *Соф*: есть не ложь рекъ. — О. Т.): «Лукавий рабе, усты своими осудишися и оправдаешися, то ти правдная казнь». Тѣхъ бо и Богъ послушаетъ, иже творять правду его и ходять в заповѣди Его. Таковыхъ Богъ — отецъ есть. Тако бо и Господь усты Своими рече, яко «видѣвше мя вѣровасте, и трѣблажени не видѣвше и вѣровавше».

И к тому размыслите, братье, коликъ даръ есть народа чловѣчьска Божия милость неиздреченна, еже есть чловѣку, от грѣхъ рождшися плотяну, взити на небеса и быти ангелу вѣроу. Тѣкъмо сътворивъшу заповѣди Божия, да како благодати хошемъ, болѣ того / от Господа Бога нашего. Нсть бо ны вины до него, нѣ вся намъ вины до себе суть, еже не можемъ отречися диявола, ни дѣль его и творити волю Божию. Еще же аще не все заповѣди, то понѣ по малу, да некли бы ны помилувалъ Господь въ сия дни. И ти же святии и мученици ни бѣша камяни, ни желѣзни, нѣ плѣтяни, и не пощадѣша телесъ своихъ, ни убояшася казни чловѣчьскихъ, нѣ вся претърпѣша силою Божию.

Да мы то все слышавше, ни внимлемъ въ сердце свое разума от благодатия. Да ти суть муками спасения намъ вѣроу, нѣ и намъ буди ту же милость прияти, съхранивше заповѣдь Божия Иисову Христову Богу (в *Соф* доб.: нашему слава. — О. Т.).

Соотношение этой гомилии с апокрифом еще предстоит выяснить. Что же касается апокрифа об апостоле Андрее, опубликованного М. Н. Сперанским,<sup>181</sup> то он никакого отношения к рассматриваемым выше апокрифическим сказаниям не имеет.<sup>182</sup>

54. Якоже пишет пророкъ Давидъ: Благо мне, яко смирилъ мя еси, да научюся оправданиемъ твоимъ...

Читается в *Чуд* 20 (л. 47 об.) под заголовком: «Введение въ церковь святяя Богородица 3 лѣтъ сущи».

Текст входит в состав ВМЧ под 9 сентября и издан в их составе.<sup>183</sup>

<sup>181</sup> Сперанский М. Н. Апокрифические «Деяния апостола Андрея» в славянорусских списках: (Опыт критики текста) // Древности. Труды имп. Моск. Археол. об-ва. М., 1894. Т. 15, вып. 2. С. 64—76.

<sup>182</sup> Подробнее об апокрифе см.: Поньрко Н. В. Слово святых апостол Петра и Андрея, Матфея и Руфа, и Александра // Словарь книжников. С. 439—441.

<sup>183</sup> ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. С. 427—428.

\* \* \*

Итак, рассмотрены 54 памятника, входящие в состав четых сборников XII—XIV вв. Большинство из них соотносится с определенными днями церковного календаря, поэтому есть смысл перечислить их в хронологическом порядке:

- 6 сентября — Чудо архистратига Михаила — № 27;
- 8 сентября — Рождество Богородицы — № 12;
- 9 сентября — Похвала Иоакиму и Анне — № 17;
- 14 сентября — Воздвижение — № 13;
- 1 октября — Покров — № 48;
- 8 ноября — Собор архистратига Михаила — № 26 и 27;
- 21 ноября — Введение во храм — № 54;
- 25 ноября — Память Климента Римского — № 29;
- 25 декабря — Рождество — № 16;
- 6 января — Богоявление — № 20, 23 и 40;
- 2 февраля — Сретение — № 43;
- 25 марта — Благовещение — № 16, 31 и 51;
- 26 марта — Собор архангела Гавриила — № 45;
- 6 апреля — Память Кирилла и Мефодия — № 4;
- 7 мая — Явление честного креста — № 24;
- 9 мая — Перенесение мощей Николая Мирликийского — № 39 и 44;
- 24 июня — Рождество Иоанна Предтечи — № 47;
- 29 июня — Память апостолов Петра и Павла — № 28 и 36;
- 2 июля — Положение ризы Богородицы во Влахерне — № 5;
- 20 июля — Память Ильи пророка — № 30;
- 6 августа — Преображение — № 3, 32, 38 и 46;
- 9 августа — Обретение нерукотворного образа в Кумулианех — № 18;
- 15 августа — Успение Богородицы — № 22 и 42;
- 16 августа — Перенесение нерукотворного образа — № 35;
- 29 августа — Усекновение главы Иоанна Предтечи — № 25.

Большая часть этих гомилий встречается в устойчивом составе Торжественников, это № 3, 5, 12, 13, 16 (на Благовещение и на Рождество), 17, 18, 20, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 35, 36, 39, 42, 44, 47, 48 и 51.

В сборниках отмечено 12 апокрифов: Деяния апостола Фомы (№ 14), апокрифическое житие Макария (№ 34), Откровение Авраама (№ 11), Паралипомен Иеремии (№ 8), Первоевангелие Иакова (№ 12), Послание Пилата к Тиверию (№ 10), Сказание Афродитиана (№ 33), Слово о сошествии Иоанна Предтечи в ад (№ 15), Слово о Иосифе Аримафейском (№ 52), Слово о крестном древе (№ 37), Слово святых апостол Петра и Андрея, Матфея и Руфа и Александра (№ 53), Хождение Агапия в рай (№ 1), Хождение Богородицы по мукам (№ 49) и уже упомянутые апокрифические слова на Успение Богородицы (№ 22 и 42), апокрифическое житие Зосимы (в *Сильв*).

Помимо частных наблюдений и справок, которые были даны при рассмотрении отдельных памятников, наш обзор позволил составить общее представление о том, какие именно гомилии на церковные праздники и какие апокрифы бесспорно входили в круг чтения русских книжников XII—XIV вв.

В следующей статье этого цикла будут рассмотрены учительные гомилии из тех же четых сборников.

М. С. ФОМИНА

## Древнейшие списки сборника Златоструй в ранней славянской письменности (XI—XII вв.)

К вопросу о редакции «Златоструя А. Ф. Бычкова»

«Златоструй А. Ф. Бычкова» — небольшой фрагмент рукописи XI в., получивший свое название по имени владельца — Афанасия Федоровича Бычкова, известного палеографа, археографа, библиографа XIX в., имя которого неразрывно связано с Императорской, затем Публичной, ныне Российской национальной библиотекой.

В настоящее время рукопись хранится в Рукописном отделе библиотеки (ГПБ, Q. п. I. 74), куда она поступила в 1947 г. от вдовы И. А. Бычкова, сына академика А. Ф. Бычкова.<sup>1</sup> Рукопись представляет собой четыре пергаменных листа, написанных уставом в два столбца. Листы, очевидно, служили переплетом, вследствие чего дошли до нас не в очень хорошем состоянии: текст потускнел, местами стерся.<sup>2</sup>

Неудовлетворительность ныне существующих и приводимых здесь описаний рукописи заключается в том, что они не раскрывают ее содержания, а также не дают никаких указаний на то, к какой из редакций сборника Златоструй принадлежит дошедший до нас фрагмент рукописи. Такое положение дел вряд ли можно объяснить незначительностью объема сохранившегося текста. Существует прекрасный пример описания отрывков Златоструя XIII—XIV вв., где не только определены содержание и редакция каждого из фрагментов, но и даны указания на аналогичные тексты в древнерусской рукописной традиции, в частности на тексты ВМЧ.<sup>3</sup>

Известно, что сборник Златоструй, один из древнейших памятников славянской письменности, содержащий произведения учительного красноречия, получил распространение в русской рукописной традиции в двух редакциях: Полной и Краткой. Какую из двух редакций представляет собой «Златоструй А. Ф. Бычкова»?

Казалось бы, что вопрос этот частный и, может быть, не заслуживает столь пристального внимания, если бы не некоторые существенные обстоятельства, побуждающие обратиться к нему особо.

<sup>1</sup> См Гранстрем Е Э Описание русских и славянских пергаменных рукописей Рукописи русские, болгарские, молдавляхийские, сербские Л, 1953 С 17

<sup>2</sup> Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР XI—XIII вв М, 1984 С 62 (далее СК)

<sup>3</sup> См Пергаменные рукописи Библиотеки АН СССР Л, 1976 С 62—64, 162—163

В свое время Г. А. Ильинский был первым и единственным исследователем, который поставил вопрос о редакции «Златоструя А. Ф. Бычкова» в связи с историко-литературным значением памятника.<sup>4</sup> Он указал на то, что текст дошедшего отрывка отличается не только от текста греческого оригинала, по сравнению с которым имеются существенные пропуски, и это наглядно представлено в подготовленном Г. А. Ильинским издании, но и от текста Полной редакции. Г. А. Ильинский же высказал чрезвычайно смелое предположение о том, что если текст отрывка отличается от Полной редакции и не содержится в рукописи Златоструя XII в. (ГПБ, Ф. I. п. 46), единственной известной автору рукописи Краткой редакции, то он скорее всего представляет собой текст не дошедшего до нас «Златоструя Симеона». Именно болгарскому царю Симеону на протяжении более чем столетия приписывается составление этого сборника.<sup>5</sup>

Таким образом, столь, казалось бы, частный вопрос, как редакция «Златоструя А. Ф. Бычкова», является важным основанием для построения гипотезы о прототипе сборника Златоструй и вытекающей отсюда важной проблемы соотношения прототипа с Полной и Краткой редакциями, их первичности или вторичности по отношению друг к другу. Эта гипотеза легла в основу работы К. Ивановой «Неизвестна редакция на Златоструя в сръбски извод от XIII век».<sup>6</sup>

В настоящее время, когда представления о судьбе сборника в древнерусской письменности значительно прояснились благодаря вновь найденным спискам Полной и главным образом Краткой редакции,<sup>7</sup> обратимся еще раз к вопросу о редакции «Златоструя А. Ф. Бычкова».

Итак, «Златоструй А. Ф. Бычкова» содержит отрывки слова, а не слов, как это сказано в СК, Иоанна Златоустаго «Яко же и сам себе не обидит, никто же не может обидити, и о святых трех отроцех повесть». Нач.: «Веде, яко дебелейшем и о земьских точию зиающем...». Этот текст помимо списков Полной редакции обнаружен в следующих списках Краткой редакции: ГБЛ, собр. Егорова, № 283, XV в.; собр. Тр.-Серг. лавры, № 145, XV в.; собр. Тихонравова, № 621 (без начала), XVI в.; ГИМ, Музейское собр., № 3455, XV в.; ЯМЗ, № 15480 (1461 г.); Хил., 386, XIII—XIV вв., а также в списках XVI в. в составе ВМЧ под 13 ноября, дня памяти Иоанна Златоуста: ГПБ, Соф. собр., № 1319 (л. 303—528); ГИМ, Синод. собр., № 988 (л. 434—759) и № 176 (л. 584—999). Введенные в научный оборот списки Краткой редакции позволяют сравнить текст «Златоструя А. Ф. Бычкова» как с рукописями Полной, так и Краткой редакций. Для сравнения выбран текст Полной редакции по списку ГПБ, Кир.-Бел., № 115/240, XVI в. и Краткой редакции по списку ГБЛ, собр. Егорова, № 283, XVI в.

<sup>4</sup> Ильинский Г. А. Златоструй А. Ф. Бычкова XI в. // Български старини. София, 1929. Кн. 10.

<sup>5</sup> См.: Калайдович К. Ф. Иоанн Экзарх Болгарский. М., 1824; Шафарик П. И. Расцвет славянской письменности в Булгарии // ЧОИДР, год третий. 1848. № 7. Отд. 3. С. 37—59; Палаузов С. Н. Век Симеона Болгарского. СПб., 1852. С. 84, 108.

<sup>6</sup> Сборник историје књижевности. Београд, 1976. Кн. 10. С. 89—107.

<sup>7</sup> См.: Фомина М. С. Златоструй // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI—первая половина XIV в.). С. 187—190.

«Златоструй А. Ф. Бычкова»  
л. 1 а

- ро нмѣ бываѣжѣтъ,  
и трепетѣ безѣмѣ  
рѣнѣ, и старостѣ  
безѣ времени, и
5. главобола, и огла  
бленна, и сырнѣ  
щѣ болѣзньи и не  
...отѣ...ннѣ ни  
.....
10. ....  
.....и бы  
[А]...часть, то ан  
сжѣтъ сластьи рѣ  
ци ми, кто же нма  
тѣ рѣци свѣдѣж  
цннѣхъ, яко то  
сластьи етъ, сла  
сть бо, тѣгда бы  
ваѣтъ ... да на  
20. сладншнѣмъ похотѣ  
тѣннѣ, егда же  
похотѣ ннѣкде  
же мѣлаѣтъсѣ,  
погыбѣ сластьи, и

л. 1 б

- просмѣдѣ, того дѣ  
лѣма болащнѣ, и  
брашнѣмъ прѣдѣ  
лежащѣ нмѣ, яко  
5. же въ водѣ тапаж  
щѣ вкѣшѣжѣтъ и  
хъ, яко хотѣннѣ нѣ  
тъ, еже бы.....  
.....
10. [тво]рѣно нѣ етъ  
ство бо брашнѣномъ,  
ни прѣтннѣомъ, на ра  
днѣннѣхъ вѣхотѣ  
ннѣ, хотѣннѣ ра  
15. жаѣтъ, и слад  
стьи творѣтъ, того  
раднѣ и нѣкоторѣмъ  
мѣдрѣ мѣжѣ, еже  
о сладостнѣ по нѣжѣ  
20. стн свѣдѣннѣ, и ра  
зжѣмѣмъ оутѣража  
тнѣмъ глаашѣ, дѣша  
ыта, етъу сѣ рѣга  
етѣ, и оуказѣмъ нѣ

л. 1 в

- нѣ въ нѣтѣтѣтѣ тѣ  
пѣзынѣмѣ, нѣ въ бо  
ан раднѣннѣхъ, слад  
стьи етънѣ, того ра  
днѣ и прѣкѣ, чѣдѣса  
раже въ егуптѣ, и ра  
же въ поустыни, нѣци  
таа глаашѣ, яко отѣ  
5. каменѣ меда нагы

## Полная редакция

бываѣтъ нмѣ  
тупѣетъ безѣмѣ  
рѣнѣ, раслабленнѣ  
тѣлѣу и болѣннѣ  
главѣ, дръжаннѣ  
ручкама, и сырнѣ  
болѣзньи, и не по  
хотѣннѣ ннѣкоемѣу  
жѣ брашнѣ, и вынѣу  
врачеваннѣ,

то ан етъ  
сластьи рѣ  
ци ми, кто же нма  
тѣ рѣци свѣдѣннѣхъ  
яко то б,  
сластьи бо  
тогда бываѣтъ  
егда бытъ  
наслаждаѣшнѣмъ  
похотѣннѣ

того раднѣ и  
нѣкто мѣрѣ, ш сладостнѣ  
по нѣжѣстнѣмъ свѣдѣннѣ  
и разумѣмъ оудѣ  
жатнѣмъ глашѣ,  
дѣша етънѣтѣ  
мѣдѣвна рѣугаетѣмъ  
оуказа яко въ  
мнозѣ брашнѣ  
нагыщнѣ етъ,

того раднѣ и про  
рокѣ раже въ егуп  
тѣ чѣдѣса, и ра  
же въ поустыни нѣз  
чи таа глаашѣ, яко ш  
каменѣ медѣу нагы

## Краткая редакция

екоо нмъ бываѣтъ,  
и трепетѣ безѣмѣ  
рѣнѣ, и старостѣ  
безѣ времени и  
главобола и огла-  
бленна, и сырнѣннѣ,  
и сырнѣмъ болѣзньи, и не  
похотѣннѣ ни  
коемѣу же браш  
нѣу, и врачеваннѣ  
воинѣ, и бы  
лѣа часть, то ан  
етъ сластьи рѣ  
ци ми, кто же нма  
тѣ рѣци свѣдѣннѣхъ,  
яко то  
сластьи етъ, сла  
сть бо тогда бы  
ваѣтъ егда на  
сладншнѣмъ похотѣ  
тѣннѣ, егда же  
похотѣ ннѣкде  
же мѣлаѣтъсѣ[а]  
погыбѣ сластьи и

просмѣдѣ, того дѣ  
лѣма болащнѣ, и  
брашнѣмъ разнѣннѣмъ прѣд  
лежащнѣмъ нмѣ, яко  
же въ водѣ оутапан  
щѣ вкѣшѣжѣтъ и  
хъ, яко хотѣннѣ нѣ  
еже бы  
вкѣшѣшнѣмъ сладко  
ствѣно, не етъ  
ство бо брашнѣномъ  
ни прѣтннѣомъ, но ра  
днѣннѣхъ вѣхотѣ  
ражаѣтъ  
и сластьи  
творѣтъ, того  
раднѣ и нѣкоторѣмъ  
мѣдрѣ мѣжѣ, еже  
о сладостнѣ по нѣжѣ  
стн свѣдѣннѣ, и ра  
зумѣмъ оудѣржатнѣмъ  
глашѣ, дѣша  
етѣу сѣ рѣуга  
етѣ, оуказѣмъ яко

нѣ въ нѣтѣтѣтѣ тѣ  
пѣзынѣмъ но въ бо  
ан раднѣннѣхъ, слад  
стьи етънѣ, того ра  
днѣ и прѣкѣ, чѣдѣса  
раже въ егуптѣ и ра  
же въ поустыни, нѣци  
таа глаашѣ, яко ш  
каменѣ медѣу нагы

10. тн ѿ, а ннѣдѣ же га  
вляетьсѧ медѣ н  
ѣ камене нскыпѣвъхъ  
что же кѣтъ речѣн  
кѣ, понеже бо вѣща  
15. вельми сѧ потруди  
ли, н хождениима  
пѣтн н вельми жа  
ждѣще, стѣудены  
воды нахождааху  
20. како же се глѣтн хотѣ  
ще жажжѣще, сласте  
тѣхъ воду хотѣ оу  
казати медомъ бо  
дж нарече, не како кѣ  
25. стѣстѣжъ воднѣжъ.  
л. 1 г  
медомъ бывшюу,  
не како сластн воде  
нѣн, прилагамѣтѣ  
медвѣнѣн, зане  
5. же жажжѣще пнла  
хъ жъ, н егда оубо о  
семѣ енци оуразѣ кѣ  
стѣ, н ннкто[ж]...ѣ  
можеть.....  
10. глѣтн, а.....  
нечѣбѣ.....ѣ кѣ  
стѣ, не гавѣ ан ..ко  
на трапезахъ оубо  
гынухъ, чнстала н  
15. доурага сладостѣ кѣ  
стѣ, богатнхъ же  
бесластнѣ, н мѣр  
зостѣ н скверна, н  
како же рече мѣрѣ  
20. н она мѣрѣ, н сладе  
кама брашна пако  
стѣ творѣтѣ, но бо  
гатытво, богаты  
25. нма чѣстѣ творѣтѣ.  
л. 2 а  
гатын, нѣ н двѣ  
шды н трѣшды,  
н многошды ен  
дѣаще нго оу бра  
тѣ бо нго лежашѣ,  
5. позорнцѣ вѣсѣмъ  
сы, н вндѣннѣма  
тѣчѣжъ, могла сѧ  
бы н камѣна дж  
10. шѧ оумлѣж[ѣ]ннн,  
обаче, нн ннмѣ бѣт  
многостѣвѣ, свѣрѣ  
пын [о]нѣ, кама мо  
щѣ [то]нѣ ннцѣтѣ,  
15. не он... еанчавѣну  
нж трапе... поста  
.....шѧ  
нмѣ...ѣ позлащѣ  
ны, н нерастворѣ

- тн ѿ, а ннѣдѣ же га  
вляетьсѧ медѣ не  
камене нскыпѣвъхъ  
нѣ понежъ вельми  
вѣща  
потрудиан  
хожденима  
пѣтн н вельми  
жаждѣще стѣу  
деннѣмъ водѣ  
не камене пѣ  
аху, н тѣхъ вода  
сладостѣ оуказѧ  
медомъ водѣу  
нарече, не како  
водѣ  
медомъ бывшю,  
нѣ понеже  
жажднн оущѣ  
пѣахъ  
не гавѣ ан како  
трапеза оубогахъ  
чн[н](ѣ)та н доура  
н сладостѣ нмѧт  
нѣ богатство  
рече богатымъ  
ч[ѣ](ѣ)тѣ творѣтѣ.  
оу брат  
бо его лежашѣ  
позорнцѣ вѣсѣмъ  
н вндѣннѣма  
его могла бы  
н камѣна душа  
оумлѣжннн  
обаче нн семоу  
бысѣ многостѣвѣ  
свѣрѣпын шнѣ, да  
бы накрѣмнѧз нн  
цаго оутрѣбу,  
нѣ вельмоуи поста  
вѧла трапезѣ н чашѣ  
нмѣашѣ позлаченн н  
не растворѣно внно

- тн ѿ, а ннѣдѣ же га  
вляетьсѧ медѣ н  
ѣ камене нскыпѣвъхъ,  
что же (ѣтѣ) речѣно  
ѣ, понеже бо вѣща  
вельми сѧ потруди  
ли, н хожѣ(н)еима  
пѣтн, н вельми жа  
ждѣще, стѣудены  
воды нахождааху,  
како же се глѣтн хотѣ  
ще, сласте  
тѣхъ водѣ хотѣ оу  
казати медомъ бо  
дуу нарече, не како  
ѣ(ѣ)стѣу водноу,  
медомъ бывшю,  
но како сластн вод  
нѣн, прилагамѣтѣ  
медвѣнѣн, зане  
же жажжѣще пѣла  
хуцѣ мѣ, н егда оубо  
о семѣ енци оуразѣ ѣ  
стѣ, н ннкто же не  
можеть прнтн  
глѣтн, аще н зѣло  
нѣ чѣбѣтѣнѣнѣ ѣ  
стѣ, не гавѣ ан како  
на трапезахъ оубо  
гыхъ, чнстала  
доурага сладостѣ ѣ  
стѣ, богатнхъ же  
бесластнѣ, н мѣр  
зостѣ н скверна, н  
како же рече мѣрѣ  
н шнѣ моуѣжѣ, н сладе  
кама брашна пако  
стѣ творѣтѣ, но бѣт  
тѣствѣ, бѣтнмъ  
чѣтѣ творѣтѣ,  
богатын, но н двѣ  
жды н трѣжды  
н (м)ногажды ен  
дѣашѣ его оу бра  
тѣ бо его лежашѣ,  
позорнцѣ вѣсѣмъ  
сын, н вндѣннѣмъ  
точнн могла сѧ  
бы н камѣна дѣша  
оумлѣжнннн,  
шѣаче, нн ннмѣ бѣт  
мѣрнѣнѣнѣнѣ свѣрѣ  
пын шнѣ, на помо  
щѣ тоѧ ннцѣтѣ,  
но шнѣ вельчавѣноу  
н трапезѣу поста  
вѧашѣ, н чашѣ  
нмѣашѣ позлащѣ  
ны, н нерастворѣ

20. но, вино много проли  
ваемое, и слугы нзвутра  
нзжтра и клягы  
и ласкавица, и пѣ  
вца, и чваначи

## л. 2 б

[л] смѣшаник[н], в[с]...

къ образ(ъ) примы...а...ама  
не спленна, и оупива  
са, и крашаше [с]а и въ

5. бѣмн шеразы, на[с]а  
ждага въ все жити  
к, сего же гладоме амто  
ме, и недугоме амце  
шем, и гноеме, и пж

10. стотож сажачишу  
его, и бѣмн инми, п(о)  
бѣга дани зраа вонже  
ма, и ннколн же въ оу  
ме юго влагаше, нѣ

15. клязи и ласкавици  
и [ин]комадѣх...оубе...  
[р]ин въ т[о]лицѣ злѣ  
лежа, ни понѣ крѣпни  
це тоа трапезы нагла

20. днса, а и зѣло, нма хо  
та, обаче, ннкалн же  
пакостѣ иму быте,  
отъ того, и ннчтоже  
зла не нзрече, ни ху

## л. 2 в

ана саовесе нзвѣща  
не како же злато, бо  
лшми ражже  
ннчм очнцает

5. са, такожде и онѣ,  
инми стрѣмн ма  
чимѣ, бѣхѣ выши  
и быте, и похотни  
житникихъ мл

10. въ, аще и протго бога  
тнн зраше, таж  
тѣ завнчнж, и и  
змлцажтѣ забн  
дѣннма, и жити

15. и нежитне мнлатѣ,  
а и шенло пнцн нма  
ше, и служацала  
нмаше, а оубоги  
са, ако же ннкто же

20. тако оубога, и не тѣ  
чнж оубога, нѣ и бо  
ленѣ, и не нмѣл ни  
едного же служа  
цааго и оутѣшан

## л. 2 г

ца и нѣ поурѣдѣ  
града, како же на  
пуустынн лежа,  
и гладоме амтым

много проливается,  
и слугы нзвутра  
крашно стрѣмн,  
и ласковца и пѣвца  
и чванчиа и скома

хн, и блжж образ  
примышала  
непагенна и оупива  
аса и шевдага и кра  
шашеа бѣмн образы  
наглаждага въ всема  
животѣ его, сего же  
гладом амтым и недугом  
тажким, и гноем и шѣмн  
случима, и бѣмн инми  
по бѣга дни  
зраше вонема  
ннколн ж въ оум  
ин влагаше нѣ  
клязени ласковецѣ и  
анхобѣдени, а оубоги  
въ толницѣ злѣ лежа, ни  
понѣ крѣпнцы тоа  
трапезы нагладнса, а  
и зѣло нхѣ хоташе шѣ  
ннколн же пакостѣ  
иму быте ѿ того, и  
ннчто ж зла ннзречени  
хоуана

саовесе испусти,  
нѣ како ж злато бл  
шми ражженнма  
шнцает

такж и онѣ,  
инми стрѣмн му  
чим бѣхѣ бл вышнн  
и похотн и  
житникихъ млавѣ

а не тѣчн  
оубога но и бо  
ленѣ, не нмѣл ни  
едного ж служа  
ца ин ни оутѣшанца

нѣ поурѣдѣ  
града како и на  
пуустынн лежаше,  
гладом амтым

но вино много проли  
ваемое, и слугы  
нзвутра и колнги,  
и ласкавица, и пѣ  
вца, и чваначи

и и смѣшаники, и блж  
к шераз промышала,  
не спленна, и оупивага  
и шевдага и  
крашашеа и бѣмн шѣ  
разы наглажаша, бо  
все жѣ, сего же гла  
дом амтым и недуг  
гом амчимн, и гн  
оем, и пуустотом  
служачишу его, и бѣ  
мн инми по бѣга дни зра  
шонма, и ннколн же  
бо умѣ его влагаше, но  
клязи и ласкавици  
и анхомадѣху, а оу  
боги въ толницѣ злѣ  
лежа, ни понѣ крѣпн  
цы тоа трапезы нагла  
днса, а и зѣло, нма хо  
та шаче, ннкалн же  
пакостѣ иму бы ѿ  
того, и ннчто же  
зла не нзрече ни хоу

ана саовесе нзвѣща,  
но како же злато, бо  
лшми ражже  
ннчм очнцает

са, тако же и онѣ,  
инми стрѣмн, му  
чимѣ бѣхѣ выши  
и быте, и похотни,  
и житникихъ млавѣ,  
аще и протго бл

тнн зраше, таж  
тѣ завнчнж и и  
змлцажтѣ забн  
дѣннма, и жити  
ѣ нежитне мнлатѣ,  
а шенло пнцн нма  
ше, и служацала  
нмаше, а оубоги  
сы како же ннкто же  
такж оубога, и не то  
чнж оубога но и бо  
ленѣ и не нмѣл ни  
едного служа  
цаго и оутѣшан

ца и, но поурѣдѣ  
града како же на  
пуустынн лежа,  
и гладом амтым

5. ма морнама, н все  
внда ѿ богатаа  
го, како отъ негоч  
ника текоуше, н не  
наслаждашеа, ни  
10. единаго же почла  
чекыра оутѣхы,  
на пиенема рзы  
кома, како же се оубѣ  
да, прѣдлежа ѿ  
15. слабленя, како не  
могы ни ѿгана  
ти нхъ, что не бы  
оумисана[а], аше  
бы зѣло крѣпка  
20. н доба была,  
вндаши аи, како не  
обндаи себе, аше  
н вѣѣми обндаи  
быбают, ни что ж

л. 3 а

- же анта стражде  
тъ, паки же то же е  
во воприимюу, чи  
ма же не джа, нан  
5. пжротога емоужа  
цинухъ, нан нантн  
и пса, нан ежѣда  
ство злом богата  
аго того, нан мно  
10. гаа прѣга н белн  
чаннѣ, н еззумы  
и, страототрап  
цъ емоу пакортѣ  
саторнао, нан о  
15. слабнао о доубѣ  
дѣтѣан, что же  
слабнао трапѣ  
ниѣ его, ни что  
же н паче оукрѣ  
20. пнао, н вна много  
вѣнца емоу быгъ,  
н в оумноженнѣ  
вздааннѣ, не ни  
щеты бо дѣлама

л. 3 б

- тѣнж вѣнчанѣ  
бываше, ни глада  
дѣлама, ни гноа дѣ  
лама, ни лзыкѣ псн  
5. н дѣлама, не зане  
же тако ежѣда н  
мѣла, н по вела днн  
вндаи нма, н прѣ  
зрнма прнсно, тж  
10. напастѣ прѣтратѣ  
ниема, н е нището  
нж, н е болѣзнимъ,  
н е п[ж]ототомъ, не  
мала н н зѣло бе

мын, н все  
внда ѿ богатаго  
яко ѿ негочника  
текуше, не  
наслаждашеа  
чакыра  
оутѣхы  
но псанин рзы  
кы анжем тѣша  
шеа лежа  
шслабленя  
н не могы ѿгна  
ти нхъ, не бо бы  
са даа аше  
бы крѣпка  
н доба была,  
вндете аи како не  
обндаи себе, аше  
н вѣѣми обндаи  
быбают, ни что ж

анта страждет  
но паки то ж слово  
воприимюу, чи  
ма е пакортн  
лазарн недоугъ,  
нан нантѣ пс  
нан немнаоерадо  
богатаго,  
нан мно  
го прѣга вна белн  
чаннѣ, нан еззумых  
оукорнъ, страототрап  
цъ емоу пакортн  
не соторнао  
ни слабнао доубо  
дѣтѣан, что же  
слабнао трапѣ  
ниѣ его, ни что же  
нж н паче оукрѣ  
пнао, н ѿ того  
вѣнца емѣ бы  
н блыхъ вздааннѣ  
не нищеты  
бо ни глада дѣла

вѣнчанѣ бы

нж зане  
такого ежѣда н  
мѣла н по вела днн

презрнм ѿ него  
напастѣ прѣтратѣ  
сх многои нищетои  
н е болѣзнимъ,  
не  
мала нж н зѣло

морнама, н все  
внда ѿ богатаго  
го, како ѿ негоч  
ника текоуше, н не  
наслажаа са, ни  
едного же чѣ  
чекыра оутѣхы,  
но псанин рзы  
кома, како же се оубѣ  
да прѣдлежа ѿ  
слабленя, како не  
могы ни ѿгана  
ти нхъ, что не бы  
оумисана, аше  
бы зѣло крѣпка  
н доба была,  
вндаши аи како не  
обндаи себе, аше  
н вѣѣми обндаи  
быбают, ни что ж

же анта страже  
т паки же то же сло  
во воприимюу, чи  
ма же не джу н  
пжротога емоужа  
цинухъ, нан нантѣ  
и псн; нан ежѣда  
ство злое вѣта  
го того, нан мно  
гаа прѣга н белн  
чаннѣ, н еззума  
е, стрп  
цн емоу пакортѣ  
саторнао, нан ѿ  
слабнао ѿ доубѣ  
дѣтѣан, что же  
слабнао трапѣ  
ниѣ его, ни что  
же но н паче оукрѣ  
пнао, н вна много  
вѣнца емоу быгъ,  
н в оумноженнѣ  
вздааннѣ, не ни  
щеты бо дѣлама

то(чи)и вѣнчанѣ  
бываше, ни глада  
дѣлама, ни гноа дѣ  
лама, ни лзыкѣ псн  
н дѣлама, ни зане  
же такоого ежѣда н  
мѣла н по вела днн  
вндаи нма, н прѣ  
зрнм прѣно, тоу  
напастѣ прѣтратѣ  
ниема, н е нището  
н н е болѣзнимъ  
н е пжротогомъ, не  
мала но н зѣло бе

- 15. АНКЪ, ПААМЕНЪ БЪ  
НОГЛЩЪ. ЧТО  
ЖЕ БЛАЖЕНЫМ ПАУ  
АЪ, РЦН МН, ННЧЕГО  
ЖЕ БО БОЗЪРАННАКЪ
- 20. ТЪ ПАКЪ МУЖА  
ПОМАНУТН, НЕ ТЪ  
МАМН АН НАПАСТН  
ПОДАТЪ, ПАЖЕ ПА  
КОСТЪ ОТЪ ТОГО ЕМУУ

л 3 в

- [БЫ]ТЪ, НЕ ТЪЕМЪ АН  
П[А]ЧЕ ВЪНЧАНЪ БЫ,  
АЛЧЕНЪ ВЪ[Е]АШЕ ЗА  
НЕЖЕ НАГОТУУ И ЗИ
- 5. МУУ ТРП[А]ШЕ, ЗА  
НЕЖЕ МНОГАЦИ РА  
НАМН РАЗЪБАНА  
БЫКААШЕ, НЪ ОНЪ  
ПАУАЪ БЪ РЕЧЕ, И ЗА
- 10. БАНЪ АПОСТОА ХР[И]  
СТОГОА, А ИИДА  
НЕ БЪ АН ОТА ОБОЖ  
НА ДЕЛАТЪ А[П]АЪ, И ТЪ  
ЗЪБАНА ХРИСТОГО
- 15. МА, НЪ НЕ СТВОРН Е  
МУУ НИКОАЖЪ ЖЕ ПО  
АКЪА, НИ [И]ЖЕ БЫ  
ТН ОТА ОБОЖ [НА]  
ДЕЛАТЪ, НИ ЮКЕ
- 20. БЫТН ЗЪБАНУ ХР[И]  
СТОГОА, ЗАНЕЖЕ  
НЕ ИМАШЕ БОЛА  
ПРАВЫ, НЕ ПАУАЪ, И  
БЪ ГАДОМА БОРА ЕА.

л 3 г

- И НАЖДАННА ПИЦА  
АИШНМА, И ТОЛНКО  
ПО БЛА ДНН СТРА  
ЖДА, БЪ МНОГОЖ
- 5. РАДОСТНЖ, ПО ПЪ  
ТН БОДАЩЕМУУ  
НА НБЪА ТЪЧААШЕ  
ОНЪ ЖЕ ПРВЪ[Е]Н СЕГО  
ЗЪБАНА БЫБЪ, И ТЪ[Е]
- 10. ХЪ ЖЕ НАГАДНЪ  
ЕА, НХЪ ЖЕ И ОНЪ, И  
НАУЧЕНЪ БЫШ  
НИН ПРЪМДРОТН,  
И ТРАПЕЗЫ ПИЧА
- 15. СТНБА ЕА, СТЪА И  
СТРАШНЫА ТОА  
ВЕЧЕРА, И ТОЛНКО  
БЛГДЪТЬ ПИЧМА  
РАКО И МРЪТВЕЦА
- 20. БЫСТАВАЛТН, И  
ПРОКАЖЕННА ОЧН  
ЦАТН, И БЪБЫ ПРО  
ГАНЛТН, И СЛОВЕ  
СА МНОГАЦИ СЫША

БЕАНКЪ ПААМЕНЪ БНО  
ГОЛЩЪ, ЧТО Ж АН  
ПОСТРАДА БЛАЖЕНЫМ  
ПАВЕАЪ.

НЕ ТМА  
АН АН НАПАСТН  
ПОДАТЪ КАА Ж  
ПАКОГТА ЕМУУ БЪ.

АЛКАШЕ И ЖДАШЕ  
И НАГОТЖ И ЗИМУУ  
ТРП[А]ШЕ И  
МНОЖИ  
ЦЕМ РАНАМН  
СЪКРОУШАЕМ, НЪ ОНЪ  
РЕЧЕ ПАВЕАЪ БЪ  
И ЗЪБАНЪ АП[О]С  
ХЪА, ИИДА  
НЕ БЪ АН ОТА ОБОЖ  
НА ДЕЛАТЪ АП[О]С,  
И ТЪ ЗЪБАНЪ ХР[И]С  
НЪ НЕ БЪ ЕМУ  
НИКОАЖЕ ПА  
ЗЫ, ЕЖЕ БЫ  
ТН ОТА ОБОЖ НА  
ДЕЛАТЪ, НИ ЕЖЕ  
БЫТН ЗЪБАНУ ХР[И]С,  
ЗАНЕ  
НЕ ИМА[Е] ПРАВЫ  
ВЪРЫ, А ПАВЕАЪ

И НОУЖДАННА ПИЦА  
АИШАЕМЪ И  
ПО БЛА ДНН СТРА  
ЖДА СЪ МНОГОМ  
РАДОСТН ПО ПУ  
ТН БОДАЩЕМУУ  
НА НБЪА ТЪЧАШЕ,  
А ИИДА ПРЪЖ СЕГ[О]  
ЗЪБАНЪ БЫБЪ

И НАУЧЕНЪ БЫШ  
НИН ПРЪМДРОТН,  
И СТЪИН ТРАПЕЗЫ ПИ  
ЧАСТНБА И СТРАШ  
НЫА ТОА  
ВЕЧЕРА И ТОЛНКОУ  
ПРЪЕМА БЛГДЪТЬ,  
РАКО И МРЪТВЕЦА  
ВЪСТАВАЛТН И  
ТРУДОБАТЫ ШЧН  
ЦАТН, И СЛОВЕ  
СА МНОЖИЦЕМ СЫШАВЪ

АНКЪ, ПААМЕНЪ Б  
НОГЛЩЪ, ЧТО  
ЖЕ БЛАЖЕНЫМ ПА  
ВЕАЪ, РЦН МН, ННЧТО  
ЖЕ БО БОЗЪРАННАКЪ,  
ПАКН МУЖА  
ПОМАНУТН, НЕ ТМА  
АН АН НАПАСТЪ  
ПОДАТЪ, КАА ЖЕ ПА  
КОСТЪ ОТА ТОГО ЕМУУ

БЫ, НЕ ТЪЕМЪ АН  
ПАЧЕ ВЪНЧАНЪ БЫ,  
АЛЧЕНЪ БЫШЕ, ЗА  
НЕЖЕ НАГОТУУ И ЗИ  
МУУ ТРП[А]ШЕ, ЗА  
НЕЖЕ МНОГАЖДИ РА  
НАМН РАЗЪБАНА  
БЫШЕ, НЪ ОНЪ  
ПАВЕАЪ БЪ РЕЧЕ, И ЗЪА  
НЪ АП[О]С ХР[И]С,  
А ИИДА  
НЕ БЪ АН ОТА ОБОЖ  
НА А П[О]С, И ТЪ  
ЗЪБАНЪ ХР[И]С  
МА, НО НЕ СТВОРН Е  
МУУ, НИКОАЖЪ ЖЕ ПО  
АКЪА, НИ ЕЖЕ БЫ  
ТН ОТА ОБОЖ НА  
ДЕЛАТЪ, НИ ЕЖЕ  
БЫТН ЗЪБАНУ ХР[И]С  
ЗАНЕЖЕ  
НЕ ИМАШЕ БОЛА  
ПРАВЫ, НО ПАВЕАЪ, И  
Е ГАДОМ БОРАЕА

И НОУЖНА ПИЦА  
АИШНМ, И ТОЛНКО  
ПО БЛА ДНН СТРА  
ЖА, СО МНОГОМ  
РАДОСТН ПО ПУ  
ТН БОДАЩЕМУУ  
НА НЕБЕСА ТЪЧАШЕ,  
ОНЪ ЖЕ ПРВЪ[Е]Н СЕГО  
ЗЪБАНЪ БЫБЪ, И ТЪ[Е]  
ЖЕ НАГАДНЪ  
ЕА, НХЪ ЖЕ И ОНЪ, И  
НАУЧЕНЪ БЫШ  
НИН ПРЪМДРОТН  
И ТРАПЕЗЫ ПИЧМА  
СТНББА, СТЪА И  
СТРАШНЫА ТОА  
ВЕЧЕРА, И ТОЛНКОУ  
БЛГДЪТЬ ПИЧМА  
РАКО И МРЪТВЕЦА  
ВЪСТАВАЛТН, И  
ПРОКАЖЕННА ШЧН  
ЦАТН, И БЪБЫ ПРО  
ГАНЛТН, СЛОВЕ  
СА МНОГАЖДИ СЫШАВЪ....

л. 4 а

- дажда и тѣче  
иже носима, ни рѣ  
кы, велики воды  
наша сѧ, ни вѣ  
5. три бурани вѣ  
иже, поколѣба  
ша хлѣбниж тѣ,  
не пребываше  
недвижима и не  
10. повергома, да оу  
вѣси, ако не прѣ  
даишаго себе,  
ни идина же на  
пастѣ поколѣба

15. ти можеть, а дрѹ  
гаго оудоба ра  
зарааше сѧ, не  
напастьми, а дрѹ  
гала бо, тожде  
20. бы подыла, не за  
свое безумие,  
не занеже бо вѣ  
тры привѣта того  
дѣлама паде, не

л. 4 б

- занеже на пѣсцѣ  
цѣ вѣ създаана,  
рекше на славлѣ  
ни, и на зловѣ,  
5. и правѣ бо, даже  
бура та не бѹдетѣ,  
хѹда вѣ, и оудоба  
пастѣ сѧ, такоба  
ла бо заданна, и ни  
10. комж же рѣж  
цию, сама падаж  
тѣ сѧ, подхвратѣ  
моу основаниж нѹ,  
яко же бо и паучи  
15. ны, сами сѧ раздн  
ражтѣ, никомж же  
не держиж, некова  
же, и виема не ра  
звнаетѣ сѧ, та  
20. кожде и не обидѧ  
цини себе, аще и тѣ  
маши виеми бы  
важтѣ, крѣпши  
и виваетѣ, а прѣ

л. 4 в

- даицини себе, аще  
и никто же естъ  
творѧ пакостѣ, са  
ми сѧ прѣдажтѣ  
5. и погыбажтѣ, яко  
же нѹда, не тѣчи  
ни единож же тако  
ла напасти не нѹда  
(ца, не и многа ола)

ни тѹча дажда  
поглѧци, ни рѣ  
кы велики выше ни  
ни вѣтри  
бурни вѣ  
иже, поколѣбаша  
храмни тѹ  
ни преыи  
недвижима,

а дрѹ

гаго оудоба ра  
зарааше сѧ не  
напастьми, и за  
твое безумие,  
и дрѹга бо бы  
то ж подыла,  
не вѣтры бо  
паде  
ни

зане на пѣсцѣ  
вѣ създаана  
рекше на славлѣ  
ни и зловѣ  
и преже о бурѣ  
напасти еи вѣ хѹ  
да бо вѣ и готова  
на падѣнїе, такоба ѿ  
бо заданїа ни  
кому ж не рѹша  
цѣ сама сѧ падаи,  
подхвратѣмоу  
основанию нѹ  
ако ж бо и паучи  
ны сами сѧ раздн  
раи, никому же  
не дероуцѣ, некова  
ана же и вїема не  
развнѣтѣ та  
ко и не обидѧм  
себе аще и мно  
зѣми обидим етъ  
крѣпшїи бивает  
а слави аще ни

то ж нѹ нѹдѧт

са  
ми сѧ предаи  
в погыбѣ яко  
ж бо нѹда, не  
ни вѣ нѹдашаго и  
на зло, но и многа  
насладибѣ оученїа

дожда, а и тѣче  
и носима, ни рѣ  
ки велики вод  
наша сѧ, и разнваншасѧ,  
ни вѣтри бурни вѣ  
иже, поколѣба  
ша хлѣбнию тѹ,  
но пребываше  
недвижима и не  
повергома, да оу  
вѣси, яко не пре  
даишаго себе,  
ни единож же на  
пастѣ поколѣба  
ти можеть, а дрѹ  
гаго оудоба ра  
зарааше сѧ, не  
напастьми, и дрѹ  
гала бо, тоже,  
бы подыла, но за  
свое безумие,  
не занеже еи вѣ  
тры привѣта, того  
дѣлама паде, но

занеже на пѣсцѣ  
цѣ вѣ создана,  
рекше на славлѣ  
ни, и на зловѣ,  
и правѣ бо даже  
бура та не бѹдетѣ  
хѹда вѣ, и оудоба  
пастѣ сѧ, такоба  
ла бо заданна, и ни  
кому ж не рѣко  
цию, сама пада  
тѣ сѧ, подхвратѣ  
моу основанию нѹ  
яко же бо и паучи  
ны, сами сѧ раздн  
раи, никому же  
не дерцию, некова  
же, и вїема не ра  
звнаетѣ сѧ, та  
ко же и не обидѧ  
цини себе, аще и тѣ  
маши вїеми бы  
вайтѣ, крѣпши  
виваетѣ, а прѣ

даицини себе, аще  
и никто же етъ  
творѧцини пакостѣ, са  
ми сѧ предаи  
и погыбаи, яко  
же нѹда, не тѣчи  
ни единож же тако  
ла напасти, не нѹда  
ца, но и многа сла

10. БЛЕННА, НАСАДН  
 ВЪ СѦ, ХОЩЕШИ АН  
 ДА ТИ ОУКАЖОУ СЛО  
 ВО СЕ, ПО МНОЗѢ НА  
 РОДѢ, КОЛНКА ПРО
15. МЫШЛЕННА ЖНДО  
 БЫКЫН НАРОДѦ НА  
 САДНЕСѦ, НЕ БЫА АН  
 ВНДНМАА ТВАРѦ,  
 НА СЛУЖЕННЕ НХѦ,  
 ПРГОТОВААШЕ СѦ,  
 НОВА Н ЧДЕНЪ, О  
 БРАЗѢ ЖНГНА НХѦ,  
 БЫНОСИМЕ БЫВАА  
 ШЕ, НЕ НА ТРАГѢ БО  
 л. 4 г
- ХОДАЩЕ, ВСЕГО  
 НАСАЖДАХОУ СѦ,  
 НИ БРАЗДЫ ПРОГО  
 НЕБАХЪ, НИ РАЛОМЪ
5. ЧРТАХОУ, НИ ЗЕ  
 МАА ОРАХОУ, НИ  
 СѢМЕНЪ СЫПАХОУ,  
 НИ ДАЖДА ПОТРЕѢ  
 (БОВАХЪ ПОЛА ДѢ)
10. А[Б]МА, НЕ ТОКА ТР[Е]  
 БАЛХОУ, НЕ ЖНТА  
 ВРШАХОУ, НЕ ВѢ  
 ТРА ТРЕБОВАХОУ,  
 ВѢАТИ ЖНТО, О
15. ТРЕБЫ ЖЕ ОТЬ ПѦ  
 ШЕННИЦѦ АЖЧНТИ,  
 НЕ ЖРНАВАМИ БРѢ  
 ТѢАХОУ, НЕ ПЕЦНИ  
 ЗДААХОУ, НЕ ОГНА
20. НИ [Д]РЪБѢ ВЪ ХЛѢБН  
 НЖ БЫНОШАХОУ,  
 НЕ ХЛѢБАРЫКА РЕМЕ  
 СТВА НИКААХЪ, НЕ  
 СРПА ЗЖЛААХОУ.

ХѢА, КОЛЕН ПРШЕНДѢ  
 БЫА ПОГЫСЕ, О ЖНДОХ  
 В ПОУСТЫНН, ХОЩЕШИ  
 ЖЕ АН ДА ТИ ОУКАЖОУ  
 Ш ПИСАНІА Ш МНОЗѢ  
 НАРОДѢ, КОЛНКА БѢГА  
 ЖНДОВАКТИН НАРОД НА  
 САДНЕСѦ Ш БѢА, НЕ  
 БЫА АН ВНДНМАА ТВАРѢ  
 НА СЛУЖБОУ НХ  
 ГОТОВААШЕСѦ,  
 ЧДЕНЪ БО  
 ШБРАЗ ЖНГНА НХ.

РАКО НЕ НА ТРАГѢ

ХОДАЩЕ, НИ КУПАЩЕ  
 ВСЕГО НАСАЖДАХОУ;  
 НИ РАЛОМ БО  
 ЧРТАХОУ ЗЕМ  
 ЛЕ, НИ  
 СѢМЕНЪ СѢАХОУ НИ  
 ДАЖДА ТРЕ  
 БОВАХОУ,  
 НИ СѢРПА ЗОУБАЛХОУ  
 НИ ГОУМНА ТРЕБАЛХОУ,  
 НИ ЖНТА ВРШАХОУ  
 НИ ВѢТРА ТРЕБОВА  
 ХЪ ВѢАТИ ЖНТО.

НИ ЖРНОВАМИ МЕ  
 ААХЪ, НИ ПЕЦНИ  
 ЗДАХОУ, НИ ОГНА  
 НИ ДРЪБѢ ВО ХРА  
 МИНОУ НОСАХОУ  
 НИ ХЛѢБА ПЕЧАХОУ.

БЛЕННА, НАСАДН  
 ВЪ СѦ, ХОЩЕШИ АН  
 ДА ТИ ОУКАЖОУ СЛО  
 ВО СЕ, Н Ш МНОЗѢ НА  
 РОДѢ, КОЛНКА ПРО  
 МЫШЛЕННА ЖНДО  
 БЫКЫН НАРОД НА  
 САДНЕСѦ НЕ БЫА АН  
 ВНДНМАА ТВАРѢ  
 НА СЛУЖЕННЕ НХ  
 ГОТОВААШЕСѦ,  
 НОВА НХ ЧДЕНЪ Ш  
 БРАЗ ЖНГНА НХ,  
 БЫНОСИМЕ БЫВА  
 ШЕ, НЕ НА ВѢТРЕХЪ БШ

ХОДАЩЕ, НИ ТРЕРО ДАЩЕ  
 ВСЕГО НАСАЖДАХОУ СѦ,  
 НИ БРАЗДЫ ПРОГО  
 НАХОУ, НИ РАЛОМ  
 ЧРТАХОУ, НИ ЗЕ  
 МАА ШРАХЪ, НИ  
 СѢМЕНЪ СЫПАХОУ,  
 НИ ЖОЖДА ПОТРЕ  
 БОВАХОУ ГЛАДА ДѢ  
 МА, НИ ТАКО ТРЕ  
 БАЛХОУ, НИ ЖНТА  
 ВРШАХОУ, НИ ВѢ  
 ТРА ТРЕБОВАХОУ,  
 ВѢАТИ ЖНТА Ш  
 ТРОУБѢ ЖЕ ШТО П  
 ШЕННИЦѦ АЖЧНТИ,  
 НИ ЖРНОВАМИ ВЕР  
 ТАХОУ, НИ ПЕЦНИ  
 ЗДАХОУ, НИ ОГНА  
 НИ ДРЪБѢ ВЪ ХЛѢБН  
 НОУ БЫНОШАХОУ,  
 НИ ХЛѢБАРЫКА РЕМЕ  
 СТВА НИКАХОУ, НИ  
 СРПА ЗОУБАЛХОУ.

Сравнительный анализ отрывков показывает, что текст «Златоструя А. Ф. Бычкова» полностью совпадает с текстом Краткой редакции памятника. Таким образом, самый ранний из дошедших до нас отрывков сборника Златоструй является Златоструем Краткой редакции, а не «Златоструем Симеона». Важность этого факта состоит в том, что до сих пор этот текст мы включали в состав Краткой редакции, опираясь лишь на списки XV—XVI вв. Теперь можно предполагать, что он входил и в древнейшую Краткую редакцию Златоструя.

## Восстановленный состав Златоструя древнейшей рукописи XII в.

Древнейшая пергаменная рукопись Златоструя XII в. (ГПБ, Ф. I. п. 46) хорошо известна исследователям древнерусской письменности. Сейчас трудно установить, кому из ученых XIX в. принадлежит честь ее открытия. С большой долей осторожности можно сказать, что первое упоминание о ней в научной литературе встречается в работе А. X. Востокова «Грамматические правила славянского языка, извлеченные из Остромирова евангелия».<sup>8</sup>

Несомненно, что рукопись получила известность благодаря небольшой, но обстоятельной для своего времени заметке И. И. Срезневского<sup>9</sup> и монографии В. Н. Малинина.<sup>10</sup> С тех пор рукопись как таковая лишь однажды привлекала внимание исследователей, а именно уже в наше время было сделано ее палеографическое описание.<sup>11</sup>

Основная проблема, с которой столкнулись И. И. Срезневский и В. Н. Малинин, заключалась в том, что листы рукописи были перепутаны при переплетении, вероятно в XVI в., когда был заменен или восполнен утраченный ее первый лист. Но вполне также вероятно, что рукопись дошла в таком виде уже к XVI в., так как и раньше (об этом свидетельствуют отдельные факты, о чем будет сказано дальше) она подвергалась существенной реставрации. Таким образом, основная задача, которая стояла перед исследователями, — восстановить порядок следования листов рукописи. Задача эта, можно сказать без преувеличения, была главной прежде всего потому, что Златоструй XII в. представлял собой единственный известный ученым список Краткой редакции памятника и, таким образом, на основании именно этого списка давалась характеристика Краткой редакции: какие произведения, в каком порядке входили в эту редакцию, каков был ее количественный состав.

Уже И. И. Срезневский выделил в составе рукописи две части: собственно Златоструй (л. 1—63; 114—195) и Торжественник (л. 64—113; 196—199). Текст собственно Златоструя формировался, по его мнению, из восьми отрывков, которые он расположил в следующем порядке: л. 1—21; л. 32—56; л. 130—135; л. 22—29 + 122—129 + 114—121; л. 136—188; л. 57—63; л. 189—195; л. 30—31.

Работа И. И. Срезневского явилась важным первоначальным шагом, но не была исчерпывающей. Если встречались фрагменты сочинений, автор лишь констатировал, что отрывок содержит начало или окончание какого-либо произведения без определения самого произведения и без соотнесения частей одного и того же произведения внутри сборника. При расположении статей И. И. Срезневский ориентировался на Полную редакцию памятника. Ошибочность подобной ориентации была отмечена уже В. Н. Малининым, который привлек для сравнения рукопись Ф. I. 241, XVI в. (Толстовский список). Рукопись не была охарактеризована как Златоструй Краткой редакции, но ученый отметил ее близость к Златострою XII в. В. Н. Малинин внес некоторые уточнения в порядок следования листов списка XII в., идентифицировал большинство отрывков, в значительном ряде случаев соединил части отдельных произведений. И если И. И. Срез-

<sup>8</sup> Учен. зап. ОРЯС. 1856. Кн. 2, вып. 1. С. 60.

<sup>9</sup> Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // СОРЯС. 1867. Т. 1. № XXI—XXII.

<sup>10</sup> Малинин В. Н. Исследование Златоструя по рукописи XII в. имп. Публичной библиотеки. Киев, 1878.

<sup>11</sup> Караулова Ф. В. Палеографическое и фонетическое описание рукописи «Златоструй» XII в.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1977.

невский не решался даже предположительно говорить о количественном составе Краткой редакции Златоуструя, то В. Н. Малинин определил его в 80 слов.

Выводы В. Н. Малинина прочно вошли в исследовательскую литературу. Именно на них более века базировались все последующие исследования.

Первоначально и моя работа по изучению сборника Златоуструй как памятника древнерусской письменности XII—XVI вв. опиралась на выводы ученого о рукописи XII в., хотя уже самый предварительный анализ вновь найденных списков позволял не согласиться с количественным составом Краткой редакции, предложенной В. Н. Малининым, а также с порядком следования статей этой редакции. Попытка прочитать произведения сборника в порядке расположения их В. Н. Малининым явно не удавалась: часть листов не находила себе места, неожиданно в текстах произведений возникали части явно не родственные, не связанные с ним, в результате чего возникла настоятельная необходимость вновь проделать трудоемкую и кропотливую работу по изучению состава и восстановлению порядка следования листов рукописи XII в. Далее публикуются результаты этой работы: подробная построчная роспись рукописи Златоуструя XII в. (далее: *Зл. XII*) с заголовками, началом и окончанием статей. Для сравнения были привлечены все известные списки Краткой редакции памятника: БАН, 33.16.15, 1407 г.; ГПБ, F.I.241, XVI в.; ГБЛ. собр. Егорова, № 283, XV в.; собр. Тр.-Серг. лавры, № 145, XV в.; собр. Тихонравова, № 621, XVI в.; ГИМ, Музейское собр., № 3455; ЯМЗ, № 15480, 1461 г.; Хил., 386, а также списки Златоуструя в составе ВМЧ, XVI в.<sup>12</sup> Утраченный текст восстанавливается по ВМЧ и приводится в скобках.<sup>13</sup>

Необходимость предпринятой публикации диктуется еще и тем, что недавно вышедшее достаточно подробное описание рукописи выполнено формально,<sup>14</sup> в нем не учтены даже результаты работы В. Н. Малинина. Описание может скорее ввести исследователя в заблуждение, чем помочь ему.

*Л. 1 а—3 в.* Слово Іѡа. архієпѣпа константина града, како адамъ созданъ бѣ, и како [душу] вѣда. и ѿ стѣтѣ гнѣ. и ѿ дѣшн. гнѣ блѣкнѣ шѣ. *Нач.:* Добръ т[с]рпѣннѣ плоды. добрыи плоды иже трудомъ послѣдуютъ... *Конец:* ...прѣступленнѣмъ породю погубеннѣши въ цѣрѣво нѣбнокъ призваннѣ быхомъ. бѣлодатнѣ гѣ нашего іѣ хѣа съ нимъ же оцѣ слава. съ стѣннѣмъ дѣхѣмъ нынѣ и прино и въ вѣкы вѣкомъ аминь.

*Л. 3 в—4 а.* Іѡана златоустѣаго слово, къ невѣроуциимъ бѣ възвѣщаша. и ѿ възвѣщеннѣ хѣбѣ. гнѣ блѣкнѣ. *Нач.:* Иже възделаетъ хѣа видѣти. и иже си жалуютъ нимъ же иго нѣбѣтѣ видѣти... *Конец:* ...да и вѣчныхъ блѣгъ насладимъ. ѿ хѣбѣ іѣбѣ гнѣ нашема. съ нимъ же оцѣу кѣпѣно слава чѣстѣ державѣ. нынѣ и прино и въ вѣкы вѣкомъ.

*Л. 4 а—5 г.* Іѡана златоустѣаго слово ѿ крѣщеннѣ къ невѣроуциимъ. ѿ куангелѣскыи хѣ. и стѣннѣхъ оуказаннѣ. *Нач.:* [І]ако же бо и съ хѣимъ гадѣущѣ и пинице кѣдиноу трѣмѣзѣ... *Конец:* ...обѣакиѣ чѣкомъ и тако примѣте свѣтѣлы вѣнѣца. оупѣваннѣмъ гажѣ даждѣ намъ хѣа полѣучитѣ. бѣлодатнѣ и чѣколеннѣмъ гѣ нашего іѣ хѣа. иѣмоу же слава кѣдиноуциноу дѣхѣу ны.

*Л. 5 г—8 в.* Іѡана златоустѣаго слово, како вые насъ дѣлама створи бѣ. и кѣдиночадаго ѿда насъ дѣла. и посади ны ѿдиноу. гнѣ блѣкнѣ. *Нач.:* Чѣсо бо не

<sup>12</sup> Подробную характеристику списков см.: Фомина М. С. Златоуструй в славянской письменности XII—XVI вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 297—328.

<sup>13</sup> ВМЧ. Ноябрь, дни 13—15. СПб., 1899. Стб. 1180—1579.

<sup>14</sup> СК. С. 113—116.

створи бѣ насъ дѣла... *Конец:* ...тѣ бо вы имате създати въ вѣки слава, томуу слава и держава. и слава похвала и поклонение. оцѣу и сыноу и стѣтомуу дхѣу ныне и при.

В. Н. Малинин полагал, что в *Зл. XII* это слово случайно разъединено и конец его находится на л. 174. С л. 6 б, по его мнению, следует другое слово без начала, соответствующее 24-му Полной редакции.

Действительно, слово «Яко все нас дельма створи Бог...», слово «Еже не отчаатися о гресех...» (см.: л. 171 г—175 б *Зл. XII*), слово «О лживых пророцех...», соответствующее слову 24-му Полной редакции, отрывок которого читается на л. 19 а—19 б *Зл. XII*, имеют общий греческий источник.<sup>15</sup> По-видимому, этот факт и заставил В. Н. Малинина сделать такой вывод. Но, рассматривая подобные явления, необходимо помнить о том, что для славянского переводчика (составителя, автора) сборника греческий оригинал не имел самодовлеющего значения. Он стремился адаптировать его, приспособить к своим нуждам, сообразуясь с целями и задачами конкретного сборника. Основная задача автора Златоструя — наставить своего читателя на путь нравственного спасения. С этой целью он обращался к кругу тем, которые трактовались вновь и вновь как в рамках одного произведения, так и всего сборника в целом, образуя как бы его кольцевую структуру. Отсюда и неоднократное обращение к одним и тем же греческим источникам и своеобразная «работа» с ними. Как правило, из греческого источника переводились только части морально-этической направленности, что также соответствует целям и задачам сборника. Вместе с тем переводчик обращался и к нескольким источникам одновременно, создавая на их основе свои собственные сочинения.

Поэтому в данном случае вряд ли можно говорить о случайном разъединении слова в *Зл. XII в*. Оно полностью переписано в том виде, в каком оно читается в Краткой редакции памятника (см.: ВМЧ. Хил., 386).

*Л. 8 в—11 б. Ивана златоустого слово. ѿ блаженѣ мужи. ГИ блѣн. Нач.: Блаженнѣ мужи нже не нде въ свѣтѣ нечестивыхъ... Конец:* ...его же блаженна оубогиимъ намъ даждѣ гѣ бѣ достоиннѣ быти. на славоу оцѣи и сѣноу и стѣтомуу дхѣу ныне и прино и въ вѣ.

*Л. 11 б—12 б. Ивана златоустого слово. ѿ вѣрѣ и ѿ тѣщи славѣ. ГИ блѣн. Нач.: Нѣ ѿ ангеломъ и ѿ тѣшеславнн. како ти бые развращаетъ... Конец:* ...и съ добрыми дѣлаи ину жизнь прѣпоукуше. обѣщаныа благына приемемъ съ ангеломъ и него. съ блгодѣтнн и чакланбнемъ гѣ нашего и хѣа. съ ними же оцѣи коупно. съ стѣннмъ дхѣмъ слава. ныне и прино и въ вѣки вѣко.

*Л. 12 б—13 а. Ивана златоустого слово. како не лѣпо нсть ѿ ныншнхъ пещнѣ. паче хотѣлнхъ быти вѣчнхъ. Нач.: Вѣрѣшаша прѣдъ вѣблн белчан... Конец:* ...нхъ же дарокъ бодн вѣблмъ намъ оубоучити. блгодѣтнн и чакланбнемъ гѣ нашего и хѣа. немю же слава. оцѣи коупно съ стѣннмъ дхѣмъ слава. нже и прино.

В. Н. Малинин полагал, что слово смешано с другим «*Юже не отчаатиша о гресех...*».

*Л. 13 а—14 г. Ивана златоустого слово. ѿ кроткыхъ и тихыхъ. и ѿ гнѣблнхъ. ГИ блѣн. Нач.: Не тольма бо чѣстн на блгодѣтннн оурацнотѣа... Конец:* ...бодннхъ блѣ насладнмъа. о хѣе ибѣ ГИ нашема съ ними же оцѣи коупно. съ стѣннмъ дхѣмъ слава держава чѣстѣ ныне и прино и въ вѣки.

<sup>15</sup> Thomson F. A preliminary study of the sources of the Chrysorroas (Zlatostroy) collection // Cyrillomethodianum. Thessaloniki, 1982. Т. 6. Р. 10—11.

Л. 14 г—16 в. Івана Златоуґтаго слоґо, жеже не полаушати нного ѡноуаннѣа и жеже не ѡчагатиѣа о грѣѣхѣа и жеже аще раба нмашн добра. *Нач.:* Не моуѣмъ оуб(о)...моушати ирени... *Конец:* ...и тако ѡтгоупнимъ отъ нагтоуацинхъ, да оулоучимъ боудущага благага, блґодѣтнѣи и чѣколеннѣма, ꙗ нашего ꙗа хґа, имоу же слава вѣвѣкы вѣко.

Л. 16 в—18 г. Івана Златоуґтаго слоґо ѡ держащиныхъ грѣѣвѣа на вѣакого члоуѣка, ꙗ блґвн. *Нач.:* Нѣ понеже по сѣн блґодѣтнѣи, ен же ѡправдихомъѣа... *Без конца. Конц.:* ...ѣде ачѣмъ, ѣде жаждемъ, жаждеть же спѣннѣи твоѣмоу того.

Л. 19 а—19 б. ...глѣтъ, нѣ ѡ гладоу дше тѣлѣннѣма и пакортнѣма... *Без начала.* [Іоанна Златоуґтаго слоґо о лѣжнмынхъ проуоцѣхъ и о лжемынхъ учнтелехъ и вретнцѣхъ и о знаменнхъ отходацинхъ отъ тѣла.] *Конец:* ...юже боудн вѣмъ намъ оулоучнтн, блґодѣтнѣи и чѣколеннѣма, ꙗ нашего ꙗ хґа, сѣ ннмъ же ѡцн слава сѣ стннмъ доухъма, нынѣ и прнсно и вѣвѣкы вѣкомъ, аминѣ.

В. Н. Малинин предполагал, что данный отрывок принадлежит к слову «О лжепророках», помещенному в Зл XII на л. 6 (?) без начала. Сравнительный анализ рукописей Краткой редакции показал, что слово, под указанным здесь названием, является самостоятельным произведением. Полностью читается в следующих списках: ВМЧ; БАН, 33.16.15; Хил., 386. В рукописи Зл XII сохранилось только окончание.

Л. 19 б—20 г. Івана Златоуґго слоґо, да не забыканимъ грѣхъ створенихъ прнсно мощно бо ны нѣтъ, яко и тѣмалн грѣхъ нмоуше покагатиѣа. *Нач.:* Ве же глѣю да не полаушанимъ тѣннѣи нѣа и разоумѣванимъ... *Конец:* ...да обѣщаниѣа блґвнѣа полоучимъ, ꙗже боудн намъ прнпати блґодѣтнѣи и чѣколеннѣма ꙗ нашего ꙗ хґа, имоу же слава вѣвѣкы вѣкомъ, аминѣ.

Л. 20 г—21 г. Івана Златоуґаго слоґо, вѣ немъ же кажеть, како подобаетъ ношнѣи встатн на мѣтѣоу вѣакомоу крѣтѣмоу. *Нач.:* Каде оутѣа оубо жены ꙗже вѣсоу ношѣа испатѣ... *До слов:* ...нн ѣмъ жнтнн зѣло прнлежн а дхґоканаго не вѣрѣгнѣи, нѣа прнштѣнн [рабъ] ѡво, иже тн. + Л. 32 а—33 б. ...ѣа н пачѣ вѣрнѣнѣи... *Конец:* ...вѣселнтнѣа вѣ вѣчыгѣн жнтнн, блґдѣтнѣи и чѣколеннѣма ꙗ нашего ꙗ хґа, сѣ ннмъ же ѡцн коупно сѣ стннмъ дхґамъ слава, нынѣ.

Что касается данного слова, то относительно его нельзя согласиться ни с И. И. Срезневским, который выделил каждый из двух фрагментов как отдельные произведения, ни с В. Н. Малининым, который отождествил их как части одного произведения, полагая при этом, что с 6-й строки л. 21 г и с 16-й строки л. 32 оказывается вставленным без начала и незначительного конца «Слово о страннлюбстве...», помещенное на л. 192 Зл XII, но с отличиями. Он отмечал также, что невозможно сказать, как попало сюда это слово и где его место. Подобные суждения ученого могли основываться как на общем греческом источнике «Слова о страннлюбстве...» и слова «Како подобает ношнѣи встати на молитву...»,<sup>16</sup> а также на стремлении упорядочить счет произведений. Следующее за этим слово имеет рукописную пагинацию 15, значит, слово «Како подобает ношнѣи встати на молитву...» должно было бы быть 14-м, а фактически оно было 13-м. У И. И. Срезневского, который выделял части этого слова как самостоятельные произведения, получалось 14 произведений. В. Н. Малинин понимал, что это части одного произведения, поэтому, выделяя в нем самостоятельное «Слово о страннлюбстве...», разрешал загадку числа 14.

Сравнение со списками ВМЧ; БАН, 33.16.15 дает основание предположить, что между л. 18 и л. 19 утрачено несколько листов, на которых

<sup>16</sup> Thomson F. A preliminary study of the sources of the Chryssorroas (Zlatostruy) collection // Cyrillomethodianum. Thessaloniki, 1982. Т. 6. Р. 13, 24.

читалось «Слово о лъжих философѣхъ, о Платонѣ и о прочихъ, иже глаголють скоты и птица душа суши, и апостоламъ похвала». *Нач.*: «Тако бо подобаетъ быти мужу духовну...». В этомъ случае «Слово о лживыхъ пророкахъ...» действительно 14-е по счету.

*Л. 33 б—34 б.* Иѡана Златоустаго слово, поучение, ꙗ҃и бл҃гѣн. ѿ. *Нач.*: Нз да поманемъ и тѣу ношѣ, кладѣу, и пѣнии молитвыныа твоя... *Конецъ*: ...и достонни боудемъ обѣщаныиѣхъ бл҃гыи, бл҃годатию и цѣдротами и чѣколеннемъ, ꙗ҃а нашего ꙗ҃ х҃а имѣу же слава чытѣ поклонянии, ныне и прино.

*Л. 34 б—36 в.* Иѡана Златоустаго слово, како подобаетъ [а] въ цр҃кви стояти на молитвѣ, ꙗ҃и бл҃гѣн. ꙗ҃и. *Нач.*: Великѣ днѣхъ колнѣхъ ти шѣтѣ твоя... *Конецъ*: ...тако же твояще моци начнемъ шатиа, и цѣтко бж҃ие получити бл҃годѣтнѣю и чѣколеннемъ ꙗ҃а нашего ꙗ҃ х҃а имѣу же слава чытѣ поклонянии оцѣу ныне пр.

*Л. 36 в—38 а.* Иѡана Златоустаго слово, о цр҃квѣхъ и цр҃квыицѣхъ, иже е лѣпо прѣже всего въ дому стронти, зѣ. *Нач.*: Таки оубо ш҃ходы намъ бы твояти... *Конецъ*: ...тѣхнѣю подвизатиа и оуправити молю бы, да вса чыкы оугажаше боу, вѣчноу бл҃гынѣю приемемъ, бл҃годѣтнѣю и чѣколеннемъ ꙗ҃а на.

*Л. 38 а—40 а.* Иѡана Златоусто слово, въ немъ же гл҃та како съ вѣромъ подобаетъ приходити въ цр҃квѣ, и молитвѣа гѣу ш҃ грѣсѣхъ, нѣ. *Нач.*: Бл҃дѣте шендалнии иже ш҃ възрасении не вѣроуютъ... *Конецъ*: ...да възможемъ бл҃гословныи поутѣ получити, иже боудн възхытити намъ, бл҃годатию и чѣколеннемъ, ꙗ҃а нашего ꙗ҃ х҃а, съ нимъ же оцѣю коупно, съ стѣнмъ дх҃амъ ныне и.

*Л. 40 а—40 г.* Иѡана Златоустаго слово како достонти въ цр҃кви стояти на молитвѣ, ꙗ҃и бл҃гѣн. *Нач.*: Чыто оубо боудетъ страшнѣе инѣхъ вещии... *Конецъ*: ...тако бо твояще и инѣхъ боудоции[и]хъ насладимъа бл҃гъ, о х҃ѣ ꙗ҃ѣ ꙗ҃и нашемъ, имѣу же слава чытѣ съ стѣнмъ доухамъ ныне и прн.

*Л. 40 г—42 г.* Іѡ. Зл҃. ѡу. слѣ. ш҃ причастнѣ тѣла, и кр҃внѣ г҃ни, ꙗ҃и бл҃гѣн. кѣ. *Нач.*: Се оубо и мы вѣдоуще възвемении, пощипмъа о братнѣ... *Конецъ*: ...ию хлѣбнию потварамъ, иже ны е възвемъше отити, да и вѣчанаа сла получимъ, бл҃годѣтнѣю и чѣколеннемъ, ꙗ҃а нашего ꙗ҃ х҃а имѣу же слава в.

*Л. 42 г—43 в.* Іѡ. Зл҃. ѡу. слѣ. ш҃ комзканин и о ницинѣхъ, и ш҃ мѣтѣни, кѣ. *Нач.*: Пронеже оубо инѣ бж҃ин въ кр҃внѣ мѣрто шотниа свои кр҃вѣ взнесъ за чѣкы... *Конецъ*: ...и тако чыти оуще къ чыстоуму да прендемъ, славаще оцѣа и сна и стѣаго дх҃а ныне и п.

*Л. 43 в—46 в.* Іѡ. Зл҃. ѡу. слѣ. кацѣмъ подобаетъ быти пш҃коупомъ, и попомъ, и днѣакомъ, како ан стронти ш҃поу чинѣ цр҃квыиы, кѣ. *Нач.*: Шнѣхъ и мы подражанмъ, нз не вѣщанъ къ вѣсѣмъ словеса ш҃го... *Конецъ*: ...нз все твояте въ славоу боу, имъ же томоу слава ныне и прино и къ вѣкы вѣкомъ амина.

*Л. 46 в—49 а.* Іѡ. Зл҃. ѡу. слѣ. иже оучителемъ не ругатнѣа, ни рѣци тако шнѣ и чытѣ, а онѣ не чытѣ, кѣ. *Нач.*: Вемоу подобаетъ быти лѣпо оучителю, и шце пѣщиа оученикы вѣблн... *Конецъ*: ...покоранаа и тнѣаа словеса, шпоушаше чыстителемъ, и тако твояще възможемъ славоу възылати оцѣю и ш҃поу и стѣо.

*Л. 49 а—51 а.* Іѡ. Зл҃. ѡу. слѣ. о нмоуцимъ како либо бл҃гдѣтѣ ш҃ бѣ подати неммоуцемоу, и ш҃ попѣхъ, кѣ. *Нач.*: Чѣколенецъ бѣ оуцѣдралн родѣ нашѣ, и не оставлаетъ выакого чѣка бѣ (так!) своимъ бл҃годѣтнѣю... *Конецъ*: ...вечероу бывшю и нде въ цр҃квѣ, бл҃годѣтнѣю и чѣколеннемъ ꙗ҃а нашего ꙗ҃ х҃а имѣу же слава ныне и прн.

*Л. 51 а—52 а.* Іѡ. Зл҃. ѡу. ш҃ чыти свѣщеникѣ слово, ꙗ҃и бл҃гѣн. кѣ. *Нач.*: Богоношынѣ игнатнѣ, повелѣваеи гл҃а ш҃помъ... *Конецъ*: ...и приемлаа правданнѣа, мѣзду правданнѣю приметъ, томоу слава ныне и прино и къ вѣ.

Л. 52 а—55 г. Иѡана Златоустаго слово. ѿ нѡвѣ. и ѿ тарѣнни. Нач.: Вѣ да и мы нмемъса ѡбѣшанна. и въ послушанна... Конец: ..ѡдн же намъ и словеса кажемомъ быти стынхъ оца и прѣкъ мѣткани и мѣнкъ неправлѣннѣма. славоу възлааннѣма хѡу бѡу нашему ныне и прино.

Л. 55 г—56 г. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. иже въ печали не сътоужитни. и печаль акы доброу женоу нмѣти. Нач.: Да не тоужимъ оубо ѿ вѣдахъ. нападанинхъ на ны... Конец: ...о хѣ иѣ гн нашема съ ним[а] же оцн коупно. съ стым[а] дхѣма слава ныне и при. Последняя строка утрачена.

Л. 189 а—190 в. Иѡана. Злѣ. ѡубѣ. поучении. да никто же за брата своего. не молитъ. злѣ. ни за врага. ни за невѣрныша. гн блѣн шѣ. Нач.: Вѣ оубо наша мѣтка. блгодарствени да имать аще бо повелѣно бѣ молити не за вѣрныа тѣжи... Конец: ...ѡбѣшаныа блгына иже бѡудн получити намъ блгодати и чѣколеннѣма. гѣ нашего иѣ хѣ. имоуже слава.<sup>17</sup>

Л. 190 в—192 б. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. ѿ евангелыцѣма словени. аще ѡбтавити чѣкомъ грѣхы нхъ. ѡбтавити и вамъ ѡца нѣбныи. Нач.: Дѣвеле иѣхъ нашъ. по стго иудангелна прѣданни... Конец: ...рече бо. мнрхъ мон дан вамъ. съ нимъ же ѡцн коупно. съ стынма слава.

Л. 192 б—193 г. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. о дѣянни ѿ страннолюбывѣ. иже приемлетъ га. самого хѣа приемлетъ. Нач.: Вѣдоуще ны рекоша. оуне же оучреженн бѡудемъ... Конец: ...иже бѡудн вѣбма намъ получити. блгодѣтнн и чѣколеннѣма. гѣ нашего иѣ хѣ. съ нимъ же ѡцн и стгому дхѡу. слава и чѣта. нынѣ и прино.

Л. 193 г—194 г. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. ѿ абраамѣ и ѿ иѡу иго. исацѣ. гн блѣн. Нач.: Паки блгодѣтъ бнѣ съвераны братниа... Конец: ...амы ипѣ(ан)нне црѣквномъ. подобныи (так!) ѡца. чѣта же хѣа бѣ нашего. имоу же слава.

Л. 194 г—195 г. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. како достонтъ чѣсти родителю. гн блѣн. Нач.: Велика оубо заповѣдъ гѣа чѣта. и прозрѣана иста... Без конца. Оконч.: ...Подражан блгословенаго иака. и послушанаго. иго же ж[...].

Л. 130 а—132 г. ...иго заповѣданни ѡслуша. того дѣла съмырѣны бытъ. чѣкъ и печальнъ и съкрѣмъ... [Слово Иоанна Златоустаго о пророцѣхъ Ионна і о Данилѣ и о трехъ отрочѣхъ и о покаанни.] Без начала. Конец: ...съподобитица црѣткѡу нѣбномуу. блгодѣтнн и чѣколеннѣма гѣ нашего иѣ хѣ съ нимъ же оцн слава. чѣта державка съ стынма и блгыма и жнко.

Л. 132 г—134 г. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. о дѣлѣ црѣи и пакытѣ аплѣ. и ѿ показанни. како не достонтъ намъ. не начатн своего иѣнниа. гн блѣн оцѣ. Нач.: Ныне слышартѣ пѣнописца дѣда взпнища... Конец: ...не начатн своего спасенниа. памѣть имоуше съгрѣшнхъ пакытѣ. и съподобн нхъ са. црѣтва нѣбнааго. блгодѣтнн и чѣколеннѣма гѣ нашего иѣ хѣ. како томуу державка и слава. съ оцама и с.

Л. 134 г—135 г. Гѡ. Злѣ. ѡу. слѡ. ѿ показанни и ѿ блуданѣма иѡу. лѣ. Нач.: Прино оубо вѣжне чѣколеннѣ. проповѣдати длжани нма... До слов: ...не бо нхъ тако мѣрдын мыслитъ. аще бо рече подобно ми. Середина текста утрачена. + Л. 22 а—23 а. Оконч. со слов: ...понеже съдрава иго приатъ. разгнѣвакъ же са и не хоташе взнити... Конец: ...съ вѣшамы и вѣтлыамы сзрѣбѣтен. икзгѣвѣюще и взпнище и глнще. блгованъ глдын въ нма гнѣ. како томуу подобитѣ слава чѣта и покланѣнне ѡцн и иѣхъ.

<sup>17</sup> Л. 189 — палимпсестный, на верхних 19 строках первого столбца в инфракрасных лучах просматривается стертый текст, написанный «нависным письмом». Лист, вероятнее всего, был вставлен в XIII в. для того, чтобы восполнить утрату.

И. И. Срезневский полагал, что слово на л. 134 г—135 г, заключающее собой 3-й отрывок, не имеет конца; соответственно л. 22 а—23 а выделялись как самостоятельное слово без начала. В. Н. Малинин объединил эти части на основании греческого источника.

Л. 23 а—27 г. Ивана Зл̄. ѿ. мѡ. оуказага поуучаетъ, ѿ нунгелыкынухъ, стынхъ оуказанинн. Нач.: Блаженнн Павлаз, аззыкъ выѣхъ аплъ, оучитгел царкывынн... Конец: ...вз не же боудн възсантнел намъ, о хѣтѣ иѣтѣ гн нашема, кемоу же слава съ оцѣма н съ прѣстѣннма дхѡма ныне н прнсно н въ вѣкы вѣкы.

В. Н. Малинин ошибочно отмечает, что слово начинается на л. 23 б.

Л. 27 г—29 г. Ивана Зл̄. ѿ. мѡ. ѿ нунгелыкынухъ н ѿ ннѣхъ оуказанинн. Нач.: Оукомыла оубо могоущаго дшн н тѣло погочентн къ гѣшнѣ... До слов: ...н снзъ не нахожаше на ѡчи мон, почыто же съ вѣдѣнн...+ л. 122 а—124 б. Оконч. со слов: кь нго толнко бѣаше, не далн нн кдиногю же обѣча... Конец: ...да оулоучнмъ боудущага бл҃гата, бл҃годатнн н чл҃коленнема, г҃а нашгю иѣ х҃а, кемоу же слава н державка съ оцѣма, н съ стыннма дхѡма, ныне н прнсно н въ вѣкы вѣкомъ амынн.

Л. 124 б—125 г. Ивана, Зл̄. оустаго поуученне н ѡ покаланнн, гн бл҃н, ѿн. Нач.: Врѣма тн кѣтъ покаланнел оуже ѡ дшѣ, н помалыжнтел н въла ѡрастн... Конец: ...жнвн боудемъ велеоущнел н прнгающѣ, н радоущнел о хѣтѣ иѣтѣ гн нашема, кемѡ же слава н державка, ныне н прнсно н въ вѣкы, амынн.

Л. 125 г—127 а. Ивана, Зл̄. ѿ. слово ѡ постѣ ѡ фредѣ, н ѡ патцѣ, гн бл҃н, ѿн. Нач.: Братнне ныне прнптѣ врѣма добраго нпохѣданнн... Конец: ...потцнмъла непорочнн прѣнтн стыга ннл дшн, слакцѣ прѣстоуи (так!) тѣн, оцѣ н нѣа н стго (дхѡ ныне) н прнсно.

Л. 127 а—128 г. Ивана Зл̄. ѿ. слово, ѡ вѣдрѣ н ѡ казнѣхъ вжнгахъ. Нач.: Братнне тл҃готю грѣхобннн ѡтрамѡущѣ ѡ мѣе... Конец: ...н поклананнне равнн, възданнма нмъ, ѡ вл҃акога тварн н дх҃анннл коупннн, ѡцн н нѡу н стѡумоу дхѡу ныне н прнсно н въ вѣкы вѣком.

Л. 128 г—129 г. Ивана Зл̄. ѿ поуученне къ людамъ, ѡ вѣрѣ н ѡ лнбовѣрнн. Нач.: Да не мозѣте манѣтн, къ намъ съ тѣчнн вѣрѣдоучнма... До слов: ...[чннт азъ отъ вашнхъ крокн [но не довлѣетъ] съ мнѣтѣ. + Л. 114 а—114 б. Оконч. со слов: ...на оубѣтѣ, ацѣ бо вы лѣзѣ ндѣе мон развѣзшѣтн показатн вамъ... Конец: ...таже кѣтъ амблцнннма нго, бл҃годѣтнн н чл҃коленнема, ннчюадаго нѣа съ ннма же оцн коупннн, съ стыннма дхѡма слава чытѣ державка, ныне н прн.

Л. 114 б—115 г. Иѡ. Зл̄. ѿ. поуученне, неже ѡ гостралѣхъ, н ѡ пѣхъ, н ѡ коннхъ. Нач.: Вѣ вѣдоущѣ не протго съ нзвѣраемъ, нз н попытлвшн разоумѣннма... Конец: ...да полуучнмъ вѣчннн бл҃гннн, бл҃годѣтнн г҃а нашгю иѣ х҃а, съ ннма же оцн коупннн съ стыннма дхѡма.

Л. 115 г—119 б. Иѡ. Зл̄. ѿ. слово, ѡ тварн вжнн, н ѡ коньчннѣ сзмѣртнѣн, н ѡ покаланнн, гн бл҃н, ѿн. Нач.: Бгѣ прѣмюдростнн нконы вл҃н тварѣ сътворн, нз нбѣтннл въ вѣтнн... Конец: ...Зл̄а н радоущнл оутваржнннл же въ вѣру хѣоу, въ ѡцѣ н нѣа н стго дхѡ ныне.

Л. 119 б—120 г. Ивана, Златоустлаго, поуученне къ людамъ, ѿн. Нач.: Възл҃еленнн, вѣрѣхъ нспытаннне боудетъ, н съ нстазанннма... Конец: ...нхъ же вѣдн вѣрѣмъ намъ прнчлртннел, бл҃годѣтнн н чл҃коленнема г҃а нашгю иѣ х҃а съ ннма же оцн слава н державка съ стыннма дхѡма ныне н прнсно.

Л. 120 г—121 г. Иѡ. Зл̄. ѿ. за не везоума [млатѣ]тмѣ, вл҃акъ чл҃къ жнвнн. Нач.: Ноуднтѣ гл҃дро глаубококе рнштгѣа, нгда гѣтѣ вѣвѣгъ... Без конца. Оконч.: ...а нно ннчѣо же другоке въ сѣставѣхъ млатомо не шѣрѣтлн лн кѣ, възмѡ.

Л. 136 а—138 б. ...тѣ другонци ноць, а чѣто ли мѣню скотѣ... [Златоустяго слово, како вѣчна есть мука.] *Без начала. Конец:* ...нѣхъ же бѣди въѣмѣ намѣ причаститисѣ, бл҃годѣтнѣи и чл҃вколюбнѣиѣмъ г҃а нашего г҃а х҃а. немюу же слава нынѣ и при.

В. Н. Малинин полагал, что между л. 121 и л. 136 утрачено еще одно слово, неизвестного оглавления, и начало слова 47, озаглавленного в Полном изводе «Слово яко вечна есть мука». Это слово имеет такое же название и в Краткой редакции памятника и читается в рукописях ВМЧ, Егор., 283; Тр.-Серг., 145; Муз., 3455; ЯМЗ, 15480. Характерной особенностью списка XII в. является расположение именно этого произведения, отличное от всех остальных рукописей. Так, в Егор., 283 и ЯМЗ, 15480 оно имеет № 3, в Тр.-Серг., 145 и Муз., 3455 — № 54, в ВМЧ — № 86. На эту цифру следует обратить особое внимание. В. Н. Малинин установил численный состав Краткой редакции Златоустря в 80 слов. Поскольку отрывок этого слова читается в списке XII в., то его невозможно исключить из состава более поздних рукописей памятника, например списков ВМЧ, но тем самым перечеркивается цифра 80 как определяющая количественный состав Краткой редакции. В Зл. XII слово «Яко вечна есть мука», вероятнее всего, было не 47-м, как это сказано у В. Н. Малинина, а 48-м по порядку следования, так как следующее за ним слово имеет пагинацию писца 49; всего до сих пор нами было отмечено 45 слов и указано, что между л. 18 и л. 19 пропущено одно слово. В свою очередь между л. 121 и л. 136 действительно имеется пропуск листов, скорее всего там помещалось слово «О алкании и о милостыни» (см. ВМЧ; БАН, 33.16.15). Следовательно, всего 48 слов.

Л. 138 б—141 в. Іѡана. Зл҃а. ѡу. слб. ѡ покаранин и ѡ каннѣ, и ѡ аванн, и ѡ даннѣ. и ѡ хуакѣ цнѣ. и ѡ павлаѣ. г҃и бл҃гн. мд. *Нач.:* Рндѣте ли къ снѡу недѣлю, брани и повѣдоу... *Конец:* ...и словеса гаже о сѣмѣренѣи мудрости, славою възславамѣ оцѣ и снѡу и стѡу [дх҃х҃]. нынѣ и прино и къ вѣкы.

Л. 141 в—145 а. Іѡана. Зл҃а. ѡу. слб. ѡ скоромноуциниѣ житин семз и ѡ гздѣмъ мюдѣ. г҃и бл҃н. н. *Нач.:* Друзи и братиѣ, нже хощета къ цр҃тѣво бнѣ взнннн... *Конец:* ...ты бо ми творацѣ и г҃а нашѣ, и текѣ славою възславамѣ оцѣ и снѡу и стѡму дх҃у нынѣ и прино.

В. Н. Малинин, сравнивая Зл. XII со списком F.I.241, полагал, что слово должно располагаться между словом «О хананей», л. 175 б—180 а, и «Поучением к людям и о безумных», л. 180 а—181 б, считая, что более «правильным» является Толстовский список. Действительно, Толстовский список отражает более регулярное расположение слова, характерное и для рукописей ВМЧ, БАН, 33.16.15, Егор., 283. Но, по-видимому, характерной особенностью списка XII в. является то, что данное слово читается в указанном нами порядке, о чем свидетельствует нумерация писца и расположение слов на листе 180.

Л. 145 а—145 г. Іѡана. Зл҃а. ѡу. слб. о страѣ бж҃ни. и ѡ покаранин. и ѡ постѣ. и ѡ фѣдѣ. и ѡ патцѣ. *Нач.:* Братие павлаво сладкаго учениѣ послушаниѣ... *Без конца. Оконч.:* ...нѣхъ же ради приходнѣ гнѣвѣ бж҃ни на творацѣла таковоѣ, да того ради нѣо ратварѣтѣмѣ (так!).

Л. 146 а—146 г. ...ниѣ ского въздавша и апломѣ клнзшасѣ ... [Іоанна Златоустяго слово о клнзущиха Богом и четнымъ крестом.] *Без начала. Конец:* ...нѣ вароуцие сѣ клнзущие свои жизнь проковднѣ, и нынѣ и прино славацѣ дѣлы сконан идного бѣ. мѣню же и оцѣ и снѣ и стѣо дх҃а нынѣ и прино и къ вѣкы къкомѣ аминѣ.

Л. 146 г—149 б. Іѡана. Зл҃а. устѣго. поучениѣ ѡ неподаницнѣх. имѣннѣ. нѣа. *Нач.:* Хвалю възданнѣмъ ѡбо нынѣ, како ипѣкннннѣмѣ быхомѣ... *Конец:* ...нѣхъ же

БОУДИ ВЪСЪМЪ НАМЪ ПОЛУЧИТИ БЛГОДАТНЮ И ЧЛКОЛЕННЕМЪ ГА НАШЕГО ІЪ ХА. КЕМОУ ЖЕ СЛАВА И ДАРЖАВА СЪ ОЦАМА И СЪ СТЪННМА ДХЪМА НЫНЕ И ПРИНО.

Л. 149 б—155 а. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. СЛБ. О ТЪРЪБННИ И О БЛГОПОУХВАЛЕННИ, И ДА НЕ ТАКО ЗЪЛО ПЛАЧЕМЪ ОУМАРШИНЪ. Нач.: Приими днѣ синѣ, прѣже дрѣбланинѣхъ данинѣ... Конец: ...тако же годѣ гѣи тако и быста, боуді има гнѣ блгно, ѡнынѣ и въ вѣкы вѣкомъ амина.

Л. 155 а—156 б. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. СЛОВО. Ѡ БЛГОПОУХВАЛЕННИ, ОУМАРШИНЪ ДЪЛА. ГИ БЛВН. НГ. Нач.: ВЪРЪБЫЛА ТЪЛО ДШЕВНОЕ, ВЪРЪБЕТЪ ТЪЛО ДХОВАННОЕ... Конец: ...нхъ же бѣди въсѣмъ намъ донти блгодѣтню и члколениемъ га нашего іѣ хѣ ныне и прино.

Л. 156 б—157 г. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. ПОУѢ. ДХОВАННОЕ Ѡ МНРЪКЫЛА КИПНОТОНГА. Нач.: МНОГОШАДЫ ЖЕ НЕЧИСТАГО ДЪЛА ЖИТНГА ИКВАНОВААГО... Конец: ...нхъ же боудн въсѣмъ намъ полуичити, блгодатню и члколениемъ га нашего іѣ хѣ, съ нимъ же оцѣ слава, чьта даржава съ прѣтѣма и животворашиннма дхѣма.

Л. 158 а—158 г. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. ПОУѢ. ТАКО ЛЪПО КЕТЪ НАМЪ ВЪАКОГО ЧЛКА МИЛОКАТИ. Нач.: Се слышаше мою, помышаннма стѣнѣхъ, вѣахъ во вѣрнѣхъ стѣхъ кетъ... Конец: ...да чаннма боудущааго, блгодатню га нашего іѣ хѣ съ нимъ же оцѣ слава чьта даржава съ стѣннма дхѣма ныне и пр.

Л. 158 г—160 б. ИѠАНА ЗЛАДУСТААГО, СЛОВО, ИЖЕ КРАСТЪАНОУ ЧИСТОУ СЪУЩЕ ПОДОБАЕТЪ ВЪЕ НМѢТИ ЧИСТО ИЖЕ БЪ СТВОРИЛЪ, И Ѡ МЪЗДѢ. Нач.: ВМОТРИ ЖЕ И ВНА Ѡ ГНОЩА ИМОУЩА СЪГЪВЪ, НЕ СЪТВОРИ БО БЪ НИЧЬОЖЕ НЕЧИСТА... Конец: ...мы же вѣрнни да въздрадоуемъ Ѡ хѣ іѣ гн нашема, съ нимъ же оцѣ коупно съ стѣннма дхѣма слава, чьта даржава, ныне и пр.

Л. 160 б—162 а. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. СЛБ. ИЖЕ КАЖЕ НЕ АКАТИ, НЪ ДАГАТИ НИЦННМЪ. Нач.: Годѣ или бѣ немошана кетъ намъ повелѣлъ творити... Конец: ...безъ мочущннѣ мочущннѣа, о хѣ іѣ гн нашема съ нимъ же оцѣ коупно, съ стѣннма дхѣма слава, ныне и прино и.

Л. 162 а—165 б. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. СЛБ. Ѡ ВЪДОВАХЪ И Ѡ НИЦННХЪ, И КАКО ВЪ МОНАСТЫРЪХЪ ЖИКОУТЪ, ГИ. Нач.: Иже бо сѣтворитъ рече единому Ѡ хоужашиннѣхъ сиухъ то мнѣ сѣтворитъ... Конец: ...то и самн себе оутаннма млѣтнню твораше, да полуичнмъ обѣщаннѣа благыаа о хѣ іѣ гн нашема, кемоу же слава ныне и при.

Л. 165 б—166 в. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. ПОУѢ. Ѡ ФИЛИПИНКЫЛА КИПНОТОНГА, ВЪ НЕИ ЖЕ КАЖЕТЪ ОУМАРШИННМЪ ПОЛЪЗЮ СЪУЩЮ ВЪ ПАМЪАТЪ. Нач.: Ико же бо и грѣшнни аще оумрантѣ, плакати кетъ лѣпо... Конец: ...и прѣдоущааго блга полуичнмъ, о хѣ іѣ гн нашема, кемоу же слава чьта даржава ныне и прино и.

Л. 166 в—168 г. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. ПОУЧЕННІЕ ДХОВАННОЕ, ГИ БЛВН. Нач.: Тѣма же тѣхъ остав(лѣ)ше патрнрѣа подражаннма и прославннма бѣ... Конец: ...и въ нынешанннма жѣтнн, и въ боудущню жнзнѣ, блгодѣтню и члколениемъ га нашего іѣ хѣ, нма же и съ нимъ оцѣ слава, съ стѣннма дхѣма ныне.

Л. 168 г—171 г. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. СЛОВО ИЖЕ НЕ ШЕНДѢТИ ДРОУГА, И О ОТАМАНИ ТѠУЖЕГО И О ВЪДОВАХЪ КАЖЕ ПОСАГАНТЪ ПРОЧЕИ И Ѡ НЕБЫТННХЪ, ГИ БЛВН. Нач.: Иже бо парнтѣа на члѣы то и на бѣ, тако бо и грѣшн ражантѣа... Конец: ...иже и мы створнмъ да тоже полуичнмъ, блгодѣтню и члколениемъ га нашего іѣ хѣ, съ нимъ же оцѣ коупно, съ стѣннма дхѣма слава, чьта даржава ныне.

Л. 171 г—175 б. ІѠ. ЗЛА. ѠѢ. СЛБ. ИЖЕ НЕ ѠЧАГАТНѣА О ГРѢБѢХЪ, И ИЖЕ НЕ ВЕЛЧАТНѣА О СТѠАННІИ, И О ПОДАГАННІИ НИЦННМЪ, И О СРѢБОЛЕННІИ, ГИ БЛВН. Нач.: Да не величашннѣа о стѠаннн, нѣ величннѣа Ѡ паденнѣа... Конец: ...да и еде чнстааго насладннмъа сѣдравнѣа, и боудуща блгаа оулучнмъ, блгодѣтню и члколениемъ га нашего нмоу хѣ кемоу же слава въ вѣкы амина.

Опираясь на греческий подлинник, В. Н. Малинин полагал, что слово кончается на л. 174 а 9-й строке, продолжение его следует на л. 12 в. С л. 174 а со слов «нъ помыслим о дни оном страшньмь. въ нь же така оужасть створитьсѣ» продолжается слово «Яко все нас дельма сотвори бог» (л. 5 г Зл. XII). Нельзя согласиться с замечанием ученого, так как здесь мы вновь сталкиваемся с тем же случаем, когда одно и то же греческое слово служит источником для разных сочинений. В рукописях ВМЧ; F.I.241; БАН, 33.16.15 слово читается в том же виде, как в Зл. XII.

Л. 175 б—180 а. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. мѠ. Ѡ хананѣн. Нач.: Велика зима, нѣ подвижанна пришадшии хъ не може оутгавити... Конец: ...коли ницѣлѣ. въсѣхъ же ни хъ дѣльма похвалнмъ оца и ѡна и стѧго дѣха. ныне и прино н.

Л. 180 а—181 б. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. поученикѣ къ андымъ. и Ѡ безоумныхъ. Нач.: Мнози не слышавши гѧтъ блаженн ти оута... Конец: ...и цѣтѣво нѣбнаго получимъ о хѣ иѣ гѣи наше кмоу же слава дѣжава съ безначальнымъ оцѧмъ и прѣбтымъ дѣхѧмъ ныне.

Л. 181 б—183 б. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. слово. о адамѣ и о дрѣвѣ разоумнѣма добра и зѧла гѣи блѣн. Нач.: Бѣ прѣмоудрости свои кѧе добро створи. по радю же Ѡ выма оуказа намъ... Конец: ...и даже славоу твоемоу чѧколенно кмоу же слава подобають къ вѣкы аминь.

Л. 183 в—184 г. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. слово Ѡ адамѣ, како прѣвѣи даже не въоуеі Ѡ дрѣва разоумнаго вѣдѧше что добро ли что зѧло. Нач.: Ангел оубо порѧ. како оца цѣломоудра кѣтъ. нечочникъ прѣмоудрости... Конец: ...ницѣтѣ оубо кѣго. да и си и ѡна олоучимъ блѧга. о хѣ иѣ гѣи нашема, кмоу же слава къ вѣкы.

Л. 184 г—186 в. ІѠ. Злѧ. оу. слово Ѡ оубогныхъ и Ѡ богатныхъ. и Ѡ покаянни. гѣи блѣн. Нач.: Травяници имоутъ многы и разнчмы цѣтѣты... Конец: ...неповѣжыа и оудѣтъ сѧмѣрение твоѣ въ правдоу. како томоу слава и дѣжава съ иѣма и съ стѣнма дѣхѧмъ ныне и прино и къ.

Л. 186 в—188 в. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. мѠ. Ѡ портѣ и Ѡ мнлоканн нициныхъ. Злѧ. Нач.: Добро кѣтъ портѣ. добро и чтеннне книжнок... Конец: ...и цѣтѣва нѣбнаго сѧподобимъ. о хѣ иѣ гѣи нашема. съ ними же оца слава съ стѣнма дѣхѧмъ ныне.

Л. 188 в—188 г. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. слово Ѡ оуетанѣма сѧма житти и о ползѣ дѣшнѣн и о оумленнн. Нач.: Вѣзанбленин оставѧше оуетанѧла дѣла и погыбѧшѧла життиѧ сѧго... Без конца. Оконч.: ...ндеже неутѣшннок стѣтованин. ндеже нѣвѣтъ сѧмѣхѧ нѣ плачѣ. ндеже нѣвѣтъ.

Л. 30 а—30 в. ...щѧ. кѣждо бо възвпнѣтъ гѧлѧ. Ѡ горѣ мѧнѣ оканѧномоу... [Иоанна Златоустѧго слово о сѧлтѣн Тронцѣн и о тѣдѧн и о оудѣ.] Без начала. Конец: ...се жѣннхъ градѣтъ. нздѣтѣ въ сѧртеннне кмоу. славацѣ кѣго съ оцама и съ стѣнма дѣхѧмъ ныне и прино и къ вѣкы вѣко.

Между л. 188 и л. 30, по верному предположению В. Н. Малинина, утрачено слово. В рукописях ВМЧ; F.I.241; БАН, 33.16.15; Егор., 283; Хил., 386 — это слово «Об алканин».

Л. 30 в—31 г. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. мѠ. Ѡ комканциныхъ недортонно. и о мнлостынн и о хѣшннн. Нач.: Понѣже оубо иѣ вѣжн къ крѣвѣ мѣрто котнѧ. шон крѣвѣ кѣнѣе за чѧкы... До слов: кольми пачѣ хотѧн цѣтѣвоу. дортоннхъ кѣтъ. + л. 57 а. Окончание со слов: мѧнѧшаго створити... Конец: ...и провѣтнмъ га разоумѧма хѣма. кмоу же слава ныне и прино и къ вѣ.

Л. 57 а—58 в. ІѠ. Злѧ. Ѡѡ. мѠ. Ѡ питѧнцннхѧла анхынма нмѣнннем и о мѧбгынн. и о оудѣ. Нач.: Не мозѣмъ оубо сѧпатн възанбленин. нѣвѣтъ бо оулоучити цѣтѣва нѣбнаго... Конец: ...да и сѧде пожнѣмъ и тѧмо Ѡшѧдѧше славы кѣго наслѧднмъ. славацѣ прѣтоуцѣн тѣцѣн оца и ѡна и стѧго дѣхѧ ныне и прино и къ вѣкы.



В. БИЛЕНКИН

## «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского» культа

В «Чтении» Нестора находим одну странность. Когда речь идет только об одном из братьев, Борис зовется «блаженным» (39 раз), а Глеб — «святым» (41 раз), с одним исключением в каждом случае.<sup>1</sup> Такая последовательность в распределении этих эпитетов не встречается ни в одном из текстов, посвященных культу св. братьев, за исключением, кажется, только той части сказания о Борисе и Глебе, которую А. А. Шахматов относил к Древнейшему своду.<sup>2</sup> Чем объяснить эту особенность текста Нестора?<sup>3</sup> Подсчет показывает, что это не простое совпадение. Вероятность такой комбинации эпитетов в данном тексте равняется приблизительно 1 : 1600. Предположение, что Нестор может называть Бориса «блаженным» в целях благозвучия или звукописи, не лишено некоторого основания. Тем более, что мы находим следы такого подхода в тексте. Например, «володый... Владимир». Однако фонетика слова «Глеб» дает по крайней мере не меньшие возможности для этого.<sup>4</sup> Поэтому отвергаю оба объяснения как явно недостаточные. Остается предположить, что Нестор различает значение этих слов. В таком случае можно говорить

<sup>1</sup> Особенно наглядны случаи, когда это различие проводится в пределах одного предложения: «Сице же ему молящуся по вси часы, а святыи Глебъ послушаше его седа и не отлучашеся отъ блаженаго Бориса.../...вскорѣ послеть тѣло святого Глѣба въ преже реченыи градъ, идеже бѣ тело блаженнаго положено» (Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 5, 14).

<sup>2</sup> А именно, начиная со слов: «...то и селико пѣстиже мя...» (Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 32).

<sup>3</sup> Д. Фрейданк, первый отметивший необычность несторовской титуляции, объясняет ее тем, что до свидетельства нетленности Борисова тела у Нестора якобы не было оснований говорить о его святости (Freydank Dietrich. Die Ermordung Glems: Variationen eines hagiographischen Themas // Eikon und Logos: Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen. Halle, 1981. Bd I. S. 85—86. (Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther Universität 35). (На существование этой статьи мне любезно указала профессор G. Lenhoff). Но если это так, почему же тогда делается исключение для Глеба и его святость признается с самого начала фабульного развития? Кроме того, Фрейданк ошибается, указывая, что Нестор именует Бориса «блаженным» только в своем рассказе о «житии и погублении». И во второй части текста, т. е. уже после свидетельства о нетленности Борисовых мощей, Нестор употребляет тот же эпитет во всех трех случаях отдельного упоминания о Борисе: «Видѣвъ же с нима и отрока, иже бѣ палъ на блаженемъ Борисѣ» / «Рацѣ же святоу постави в церквы на деснѣи странѣ, мѣсяца июля въ 24 день, въ нь же блаженны Борисъ убиен бысть». / «Таче потомъ, приступивъ, из руку блаженнаго Бориса, бѣ бо мощими лежаи...» (Абрамович Д. И. Жития... С. 17, 19, 21). Таким образом, считаю объяснение Фрейданка неудовлетворительным.

<sup>4</sup> Ср. в «блаженный Глеб»: бл-гл, б-б, а также ударный е в основах.

о семантической оппозиции «блаженный» — «святой» в данном тексте. Хотя подобная оппозиция, как мы уже отметили, встречается, из известных нам текстов, только в «Чтении», есть все основания утверждать, что для интересующего нас периода она не может считаться чем-то невозможным. Так, новейший словарь древнерусского языка дает следующие основные значения прилагательного «блаженный»: 1) благословенный, достойный почитания, восхваления; 2) благополучный, счастливый, испытывающий блаженство; 3) праведный, святой.<sup>5</sup>

Итак, если «святой» по определению заключает в себе все перечисленные значения слова «блаженный», то последнее только в третьем своем значении является синонимом святости в строгом смысле этого слова, т. е. причисленности к лику святых. Что эти семантические тонкости были актуальны для языкового сознания XI в., подтверждает, например, следующее наблюдение. В летописной статье 1015 г. в рассказе о похоронах Владимира говорится: «...схраниша тѣло его съ плачем блаженаго княза». <sup>6</sup> Очевидно, что здесь «блаженный» употреблено в первом своем значении, т. е. — достойный почитания, восхваления. Это подчеркивается и следующей за этим похвалой Владимиру, где летописец сетует на русских христиан, не воздающих князю «почесть противу оногo възданью». <sup>7</sup> Святым же Владимир зовется впервые только в летописи под 1254 г., что и дало Е. Голубинскому основание отнести время его канонизации к XIII в. <sup>8</sup> Предположение, что титул «блаженного» в статье 1015 г. может быть позднейшей интерполяцией в результате канонизации Владимира, маловероятно, а главное оставляет открытым вопрос, почему было интерполировано именно «блаженный», а не «святой». Итак, полагаем, что, во-первых, последовательная титуляция «святой Глеб» и «блаженный Борис» не случайна и, во-вторых, что Нестор употребляет «блаженный» не в его третьем значении «святой», так как в противном случае распределение этих эпитетов в тексте было бы примерно одинаковым. Этот вывод неизбежно ведет к предположению, что перед нами случай той «неравноценности святых братьев» в сознании почитающих их людей, о которой писал В. И. Лесючевский и другие исследователи после него. <sup>9</sup> Полагаем, что отмеченная нами особенность текста указывает на его родство с так называемой «глебоборисовской» формой культа, в рамках которого Глеб почитался как старший святой. Таким образом, вопрос о «святом» Глебе и «блаженном» Борисе тесно связан с историей становления и развития их культа.

В настоящее время известен ряд фактов, указывающих на существование «глебоборисовской» формы почитания. Так, именно в честь Глеба называет своих первых детей Святослав Ярославич: Глеб Святославич (до 1050) и Давид Святославич (1050). <sup>10</sup> Временем княжения первого из них в Тьму-

<sup>5</sup> Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 232.

<sup>6</sup> ПСРЛ. Л., 1926. Т. I, вып. I. С. 130.

<sup>7</sup> Там же. С. 131.

<sup>8</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901. С. 185.

<sup>9</sup> Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // СА. М.; Л., 1946. Т. 8. С. 38.

<sup>10</sup> Если княжеское имя старшего Святославича могло быть мотивировано родовым культом предков и политической традицией, то для младшего выбирается крестильное имя Глеб, что как бы указывает на уже иной, церковный аспект почитания последнего. Видимо, только признавая существование этих двух отдельных аспектов почитания, — каждый со своей логикой и с опорой на свою особую традицию, — возможно если не объяснить, то по крайней мере примирить с психологией современного исследователя тот факт, что в том же 1050 г. другой внучатый племянник, сын Изяслава Ярославича, получает имя Святополк. Вопрос о княжеских именах как одном из источников для изучения истории культа св. братьев наиболее полно рассматривается А. Поппэ. См.: Поппэ А. О времени зарождения культа Бориса и Глеба // *Russia Mediaevalis* 1 (1973). С. 6—29.

таракани (1067—1068) датируется и каменная иконка с изображением святого Глеба-Давида, найденная там.<sup>11</sup> Убедительным свидетельством преимущественного почитания Глеба среди более широких слоев являются кресты-энколпионы, датированные последней третью XI в. Изображение Бориса на них неизменно оказывается стертым. А это означает, что кресты носились так, чтобы на лицевой стороне было изображение Глеба. Еще один факт. Устная традиция и в наше время называет храм в Смоленске, посвященный св. братьям, Глеборисовским. Так же, видимо, назывался и ранний собор в Чернигове. Наконец, о почитании Глеба в монастырской среде, что особенно важно для нас в связи с Нестором, свидетельствует запись в хронике Сазавского монастыря. В 1095 г. в тамошней церкви был основан придел в честь св. братьев, куда перенесли и частицы их мощей. Фраза «*sancti Glebii et socii eius*» указывает на то, что в этой среде именно Глеб почитался как старший святой.<sup>12</sup> Наконец, древнейшие тексты именно с именем Глеба связывают первые чудесные явления: сначала на Смядыни, а после его перенесения — в Вышгороде.

В связи с выделением «глеборисовского» этапа строится и общая концепция развития культа св. братьев такими учеными, как М. Х. Алешковский и А. Поппэ, в основных моментах согласных между собой. К критике отдельных положений этой концепции мы вернемся по ходу нашего собственного анализа. Пока же изложим ее в самом общем виде. Оба исследователя отрицают возможность канонизации братьев при Ярославе и относят это событие к 1072 г. В конце 40-х—начале 50-х гг. развивается почитание Бориса и Глеба в княжеской среде как на основе родового культа предков, так и в русле политической традиции — как предшественников по столам. Последнее, вероятно, и послужило основанием для случаев раздельного почитания. К моменту церковного оформления культа, т. е. канонизации 1072 г., братья почитаются прежде всего как целители. Причем Глеб выступает как старший святой, что связывается отчасти с влиянием Святослава Ярославича, занимавшего киевский стол с 1073 по 1076 г., т. е. в период наибольшей популярности «глеборисовских» энколпионов. Святослав, назвавший своих двух первых сыновей в честь Глеба-Давида, вероятно, почитал последнего как своего политического патрона-предшественника. К концу XI и особенно в начале XII в. культ св. братьев-целителей трансформируется в культ св. братьев-князей, воинов-защитников Русской земли. Борис, как старший брат и воин, выдвигается на первое место и становится старшим святым. В немалой степени этому способствует и авторитет Владимира Мономаха, в семье которого почитался именно Борис. Так культ становится «борисоглебским», и перенесение 1115 г. закрепляет эту форму навеки.

Следуя этой схеме, полагаем, что «Чтение» — памятник переходной эпохи. Хронологически труд Нестора принадлежит, конечно, к последнему, «борисоглебскому» периоду (по крайней мере официально). Тем не менее пристальный анализ текста обнаруживает под его поверхностью следы более раннего «глеборисовского» слоя культа св. братьев.

Отметим прежде всего, что Нестор, в отличие от «Сказания» и летописи, видит в св. братьях не воинов-защитников, а чудесных целителей, «врачю». А такое понимание, как мы отметили, было свойственно «глеборисовской» стадии их культа. Сравним композиционно соответствующие части обоих памятников: «славу» и «память» святым и Вышгороду. У Нестора славятся: «источници цѣльбамъ неоскудеюще», «блаженую страсотерпцю и врачю»,

<sup>11</sup> Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. С. 18.

<sup>12</sup> Рогов Б. А. Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. М., 1970. С. 14.

«исцѣлителя всѣмъ».<sup>13</sup> В «Сказании» же, напротив, целительная сила св. братьев отступает на второй план перед их ролью военно-политических патронов Русской земли:

«По истине вы цесаря цесарѣмъ и князя князѣмъ, ибо ваю пособиемъ и защищениемъ князи наши противу вѣсташа държавно побѣждаютъ и ваю помощью хвалятся. Вы бо тѣмъ и намъ оружие, земля Русьскыя забрала и утвржение и меча обоуду остра, има же дързость поганьску низълагаемъ и диаволя шатания въ земли попираемъ».<sup>14</sup>

О том, что здесь мы имеем дело с актуальной для морфологии культа оппозицией, говорит и различная интерпретация чуда о «женѣ сухоруцѣ», наказанной за несоблюдение праздника св. Николы и затем чудесно исцеленной св. братьями. Своеобразие этого эпизода в том, что чудотворная сила Бориса и Глеба выступает здесь прежде всего как наказующая, карающая.<sup>15</sup> Для культа целителей с его акцентом на положительный аспект сакральной силы этот эпизод мог нести морфологически чуждые характеристики. Именно поэтому, как нам кажется, рассказ о наказании женщины у Нестора существенно отличается от версии «Сказания о чудесах», и, наоборот, оба памятника в целом схожи в описании чуда исцеления. Так, в «Сказании» св. братья являются одни и действуют самостоятельно как грозные каратели, защищающие честь старшего святого:

«И вьнезапу явиста ей святая страсотръпца претяща и глаголяща ей: „По что тако твориши въ днь святаго Николы? Се ти сътворивѣ казнь“. И се рекша, разметаста храмину ту, жену же ту акы мрътву сътвориста».<sup>16</sup>

У Нестора экзекуцией руководит сам Никола. А братья сопровождают его как младшие святые. Причем сначала они действуют, так сказать, методом убеждения: «О жено, како смѣ приобидѣти отца нашего Николу, въ день его дѣлающе, въ церковь его не идущи?». Никола же сторонник более решительных мер: «Глагола пакы старый къ уныма: „Что глаголата къ неи, нъ размещита храмъ о неи“». Братья выполняют приказ старшего святого: «Она же, приступлеша, разметаста храмъ до полу». Но важно, что не они, а грозный Никола наносит женщине телесное увечье: «И приступле старый, ять ю за руку десную и изверже ю вонь ис храма, и бысть яко мертва».<sup>17</sup>

Таким образом, Нестор в отличие от анонимного автора «Сказания» последовательно интерпретирует культ Бориса и Глеба как культ чудесных целителей. Если это так, то логично предположить, что между текстом преподобного и археологией «глебоборисовских» энколпионов, выполнявших роль защитных амулетов, должно существовать морфологическое сходство, так как они отражают одну и ту же модификацию культа. В культе св. братьев-врачевателей фигура Глеба должна была представлять особую важность, ибо с ним, как мы показываем далее, были связаны как первые чудеса вообще (на Смядыни и в Вышгороде), так, видимо, и первое исцеление, «чудо о хромѣмъ». И действительно, изображение Глеба в «Чтении» так же «выпукло», как и лицевая часть наших энколпионов.

В плане повествования история Глеба представляет самостоятельную сюжетную линию, значительно более развитую, чем в ПВЛ и анонимном

<sup>13</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 25—26.

<sup>14</sup> Там же. С. 49.

<sup>15</sup> Более раннее наказание варяга, неосторожно ступившего на могилу братьев, скорее носит характер огненного знаменья, недифференцированного знака сакральности и лишено сложного идеологического подтекста чуда о «женѣ сухоруцѣ».

<sup>16</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 58.

<sup>17</sup> Там же. С. 23.

«Сказании». Можно говорить о двух «повестях» в «Чтении» — выражение, которое употребляет и сам Нестор.<sup>18</sup>

История Глеба представляется следующим образом. Подчеркивается, что Глеб был «велми дѣтескъ». В отличие от Бориса он не княжил, а оставался при отце в Киеве вплоть до смерти последнего. Борис умеет грамоте и постоянно читает агиографическую литературу. Глеб же «день и ночь послушаше его». Интересно, что уже в этой общей для обоих братьев части жития Нестор отдает классический житийный топос риге sепех именно Глебу, а не Борису. Глеб — «дѣтескъ тѣломъ, а умъ старъ, многу же милостыню творя нищимъ и вдовицамъ и сиротамъ».<sup>19</sup> Именно Глеба в этом отношении сравнивает Нестор с его отцом, Владимиром, знаменитым своими раздачами. В то время как Борис по просьбе отца женится и садится на княжение, что естественно сильно омирщает его образ, Глеб остается девственником и не принимает участия в мирских делах — весьма немаловажное обстоятельство для будущего претендента на святость.<sup>20</sup> По вокняжении Святополка в Киеве Глеб первым узнает о его замыслах погубить Бориса. Опасаясь за свою жизнь, он решает бежать, но колеблется и ищет совета в молитве у иконы св. Богородицы, что в Десятинной церкви. Возможно, что он обретает там не только духовную поддержку,<sup>21</sup> так как по выходе из церкви его ждет «кораблець уготованъ», на котором он и бежит «на полунощныя страны», т. е. к Ярославу в Новгород.<sup>22</sup>

Помимо отмеченной некоторыми исследователями какой-то особой связи Глеба с Десятинной церковью (А. Н. Насонов, А. Г. Кузьмин),<sup>23</sup> играющей заметную роль в «Чтении», этот эпизод интересен еще и тем, что Глеб, видимо, не пытается известить своего брата о грозящей ему опасности, как это делает, например, Ярослав в отношении Глеба в «Сказании»: «И присла Ярославъ къ Глѣбу, река: „Не ходи, брате, отьць ти умьрль, а братъ ти убиень отъ Святопълка“».<sup>24</sup> Это отсутствие мотива братской любви и как бы изолированность судеб двух братьев также поражает нас и в сценах их гибели. На Смядыни Глеб ни разу не вспоминает о Борисе. В противоположность Нестору анонимный автор «Сказания» строит образ Глеба на психологическом лейтмотиве верности и любви к старшему брату. Конечно, эта черта, взятая отдельно, может быть объяснена спецификой агиографического героя, бегущего земных привязанностей в своей жертве Богу. Подобная обрисовка характера согласна и с общим эмоционально-суховатым стилем Нестора. Рассматривая, однако, наш текст под углом наличия в нем реликтов «глеборисовского» культа, допускаем иное объяснение, а именно: Нестор опирался на отдельное житие Глеба, написанное задолго до «Чтения», которое отводило Борису или второстепенную, чисто

<sup>18</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 6.

<sup>19</sup> Там же. С. 5.

<sup>20</sup> Ср. в так называемой службе митр. Иоанна о братьях говорится: «...сластех любве плотския не иместа отинудъ...» (Абрамович Д. И. Жития... С. 139), что, конечно, исключается, если верить ПВЛ и анонимному «Сказанию», что оба брата были на княжении.

<sup>21</sup> См.: Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 193—194.

<sup>22</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 5—6.

<sup>23</sup> Так, Нестор «без видимой нужды напоминает о том, что „созда Владимир церковь святую Богородицю, владычицю нашу Богородицю в Киеве“». При этом Бориса он приобщает к «„Божьей Матери“ через его патрона Романа» (Кузьмин А. Г. Начальные этапы... С. 193).

<sup>24</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 39. Причем, казалось бы, у Нестора была возможность «реабилитировать» Глеба. Когда к Борису на Альту приходят вестники во второй раз, они сообщают ему «како братъ его отбѣже святыи Глѣбъ». Нестор мог бы, по крайней мере, прибавить; что это Глеб послал их предупредить Бориса, но, видимо, это ему просто не нужно.

биографическую роль, или даже вообще не упоминало о нем, что естественно делало излишним мотив братской любви.

Одним из приемов житийной характеристики является сравнение новоявленного святого с его святым патроном, имя которого он носит. Нестор также использует этот прием. Его сравнение Бориса со св. Романом показывает, что преподобный или не имел вполне ясного понимания Борисова подвига святости или, по крайней мере, испытывал трудности в его формулировании.<sup>25</sup> Как и на св. Романа, на Борисе «почиваша Духъ Святыи».<sup>26</sup> Этот духовный дар символизируется свитком, который вручает св. Роману Богоматерь. Дьявол вырывает его из рук святого, но торжество его недолго. Богоматерь возвращает свиток Роману, и тот остается «полон Духа Святого». Далее Нестор переходит к Борису. Дьявол не может стерпеть, что Борису дана такая «благодать отъ Бога», и «влъзе въ брата ему старѣйшаго, хотя тѣма восхватити живот его отъ земля».<sup>27</sup> Остается непонятным, каким образом Святополк может лишить Бориса «благодати», если вкладывать в нее мистический смысл, как в случае св. Романа. Смысл отрывка становится яснее, если видеть в нем намек на реальные обстоятельства борьбы за наследство Владимира, видимо, известные Нестору. Далее он указывает, что Святополк подозревал Бориса в том, что тот «хощеть по смерти отца своего столь прияти».<sup>28</sup> Так сравнение Бориса с Романом теряет агиографический смысл, но зато становится на прочную земную основу. Свитку Романа соответствует княжеский венец, вероятно, предназначенный Борису его отцом Владимиром, ктитором церкви св. Богородицы. Святополк похищает его у Бориса. Но через парадоксию христианства похищенный земной венец возвращается к Борису как небесный.

В характеристике Глеба находим противоположное соотношение. Подвиг его патрона, царя Давида, исторически реален. Подвиг Глеба — религиозно символичен:

«...яко же пророкъ Давыдъ изиде противу иноплемьнику и погуби и, отъять поношенье отъ сыновъ израилевъ; тако же и сий святыи Давыдъ изиде противу супостату дьяволу и погуби и, и отъя поношение отъ сыновъ рускыхъ».<sup>29</sup>

Последняя фраза, утверждая общенациональное значение святости Глеба, идейно связана со всемирно-историческим прологом «Чтения» и прежде всего с идеей русского народа как «работников одиннадцатого часа».<sup>30</sup> Такое понимание роли Глеба несомненно выдвигает его на передний план как старшего святого общерусского значения.

Итак, следы «глебоборисовского» культа в «Чтении» налицо. Однако сами по себе они не могут служить доказательством существования отдельного жития Глеба как одного из источников текста Нестора. Да и вряд ли такое доказательство возможно. Тем не менее как рабочая гипотеза, предположение эта идея оказывается полезной, так как она позволяет по-новому взглянуть на историю канонизации св. братьев, как она описана во второй, *post mortem* части «Чтения» и в «Сказании о чудесах».

Основная проблема здесь состоит в согласовании двух, на первый взгляд, противоречивых свидетельств, которые мы находим в обоих текстах, а

<sup>25</sup> Между ними такой же контраст в титуляции: Святой Роман/блаженный Роман-Борис. Неясно, какого из четырех Романов имеет в виду Нестор. См.: Поппэ А. О времени зарождения... С. 25—26.

<sup>26</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 6.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же. С. 7.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> См.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Париж, 1985. С. 29.

именно: прославление братьев в церкви Ярослава и акт канонизации при их перенесении в одноглавую церковь Изяслава в 1072 г. Так, М. Х. Алешковский, категорически отрицая возможность канонизации при Ярославе, обосновывает это в частности тем, что «факт ритуального неверия митрополита Георгия в святость братьев» был бы лишен тогда всякого смысла и, более того, выглядел бы «странным и кощунственным».<sup>31</sup> Он даже утверждает, что и самой пятиглавой церкви Ярослава не существовало, а раки братьев были перенесены в церковь Изяслава прямо из могилы.<sup>32</sup> Если принять его точку зрения, то должно отрицать и истинность записей о предшествующих чудесах. Но тогда на каких же основаниях канонизировали братьев в 1072 г.? В то же время наши сведения о принципах канонизационной политики восточной церкви не допускают возможности прославления без чудес. Правда, как указывает Е. Е. Голубинский, греческая церковь не требовала чудес для прославления одного разряда святых, а именно мучеников.<sup>33</sup> Но Борис и Глеб не были мучениками в строгом смысле этого слова, что было совершенно очевидно по крайней мере для высшего эшелона церковной иерархии. На это указывает, например, известное место из послания еп. Симона в Киево-Печерском патерике, где он называет ростовского еп. Леонтия, погибшего в 1072 г., третьим русским мучеником после двух варягов, убитых в Киеве в 983 г.<sup>34</sup> Стратотерпчество было новой и, по-видимому, чисто русской категорией святости,<sup>35</sup> и уже хотя бы поэтому требовались доказательства чудесами. Считаем эти соображения достаточными, чтобы отвергнуть точку зрения М. Х. Алешковского.

Хотя А. Поппэ и более осторожен в решении этой проблемы и не отрицает факт существования церкви Ярослава, он также полагает, что канонизация произошла не ранее 1072 г.<sup>36</sup> Текстуальное подтверждение этому он находит в летописной статье 1093 г., в которой праздник 24 июля называется «праздникъ новыи Русьскыя земля».<sup>37</sup> На этом основании А. Поппэ отрицает и возможность установления этого праздника Ярославом.<sup>38</sup> С таким толкованием этой фразы нельзя согласиться, даже если допустить, что в летописном чувстве времени события 20-летней давности ощущаются как новые, а 40-летней — как давние. Во-первых, речь здесь идет о конкретном празднике, а не о памяти новоявленным святым вообще. Во-вторых, о празднике говорится как о новом общерусском, а, как мы показываем дальше, праздник, установленный Ярославом, мог иметь характер местного почитания. Наконец, исследователь не объясняет, почему в таком случае перенесение и торжественное празднество 1072 г. произошло 20 мая, а не 24 июля.

Суммируя наш обзор, заключаем, что скептическая позиция новейших исследователей по отношению к имеющимся свидетельствам о событии

<sup>31</sup> Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. // Древнерусское искусство. М., 1972. С. 124.

<sup>32</sup> Алешковский М. Х. Повесть временных лет. М., 1971. С. 84—85.

<sup>33</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. 2-е изд. М., 1903. С. 269. Более того, он подчеркивает, что русская церковь не делала исключения и для разряда мучеников (там же).

<sup>34</sup> «...се третий гражданин бытъ Рускаго мира с онема варягома венчася от Христа...» (Киево-Печерский патерик. М., 1980. С. 482).

<sup>35</sup> См.: Fedotov G. The Russian Religious Mind. Cambridge, Mass, 1946. Vol. 1. P. 97—105; Хорощев А. С. Политическая история русской канонизации (XI—XIV вв.). М., 1986. С. 33.

<sup>36</sup> Хотя его исследование княжеских имен, казалось бы, подтверждает почитание Глеба около 1050 г.

<sup>37</sup> ПСРЛ. Т. 1, вып. 1. С. 222.

<sup>38</sup> Поппэ А. О времени зарождения... С. 19.

канонизационного характера в церкви Ярослава должна быть пересмотрена. Она порождает ряд куда более серьезных противоречий, чем те, которые она стремится разрешить. Кроме того, в результате подобного подхода за рамки исследования выводится такой ценный материал, как чудеса до 1072 г. А как указывал еще В. О. Ключевский, именно чудеса представляют наиболее исторически достоверную часть агиографической литературы.<sup>39</sup>

Основываясь как на уже высказанных соображениях, так и на ниже-следующем анализе, предлагаем следующую схему истории канонизации Бориса и Глеба:

1) При Ярославе только Глеб был причислен к лику святых (возможно, около 1052 г.).<sup>40</sup> В это время Борис рассматривался только как почитаемый усопший царского рода, как в плане церковном, так и княжеском, родовом. Память Глебу, как и установленный церковный праздник, носила местный характер.

2) Борис был канонизирован только в 1072 г., и только с этого момента можно говорить о культе св. братьев. Торжества 1072 г. положили начало общецерковному, а значит, и общерусскому празднованию их памяти.

В наших текстах находим не только косвенные подтверждения этой схемы, но по крайней мере и одно прямое свидетельство, странным образом не замеченное исследователями. Имеем в виду описание перенесения 1072 г. в «Сказании о чудесах»:

«И принестьше (Бориса. — В. Б.) въ църковь, поставиша, и отверзъше раку, и исполниа църкы благоуханя и вонѣ пречюдны, и вси видѣвъше прославиша Бога. И митрополита обиде ужась, быше бо и не твърдо вѣруя къ святыма, и падъ ниць, просяше прощения. И цѣловавъ мощи, вѣложиша въ раку камяну. По семь, възьмъше Глѣба въ рацѣ камянь, вѣставивъше на сани, и имъше ужи, повезоша. И яко быша въ дверьхъ, рака ста не поступачи, и повелѣша народу зъвати: „Господи, помилуй!“. И моляхуся Господеви и святыма, и абие повезоша и. И цѣловаша святааго Бориса главу, а святааго Глѣба руку».<sup>41</sup>

Из этого отрывка следует, что первая часть протокола прославления относится только к Борису и совершается до перенесения Глеба, хотя позднейшая редакторская правка пытается скрыть этот факт своим комментарием в двойственном числе («не твърдо вѣруя къ святыма»). Святость Бориса, видимо, еще не признана официально. Его тело все еще в старом деревянном гробу. Фактически перед нами отчет о его переложении, которое производится только после необходимых для прославления новоявленного святого знамений («благоуханя и вонѣ пречюдны» от мощей святого) и следующих за этим ритуальных действий: все присутствующие прославляют Бога, а митрополит разыгрывает обрядовую драму обращения Фомы-неверующего.<sup>42</sup> Обязательная литургия начинается только после перенесения Глеба, к которому все предыдущее не имеет отношения. Его святость уже признана церковью. Недаром именно при перенесении Глеба происходит еще одно чудо. Более того, именно рукой Глеба, как старшего святого и признанного чудотворца-целителя, митр. Георгий благословляет князей, и

<sup>39</sup> См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 417.

<sup>40</sup> См. остроумное вычисление этой даты А. Поппэ (О времени зарождения... С. 20).

<sup>41</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 56.

<sup>42</sup> На то, что в последнем случае можно говорить о топике, укзывают свидетельства обоих памятников о реакции митрополита (архиепископа?) Иоанна на известия о новых чудотворцах: «Слышавъ же то... ужасень бысть» / «Архиепископъ же, то слышавъ, ужасень сы бысть...» / «И бысть преужасень и въ усъмнении» (Абрамович Д. И. Жития... С. 18, 53).

особо — больного Святослава. Правда, «Чтение» дает иной вариант события, но в этом случае решительно отдаем предпочтение свидетельству «Сказания», так как рассказ Нестора в этом месте значительно беднее деталями и содержит некоторые противоречия.<sup>43</sup>

Итак, если в 1072 г. был канонизирован только Борис, можно предположить, что свидетельства о канонизации в церкви Ярослава относятся к Глебу, и смущающая нас противоречивость текстов, говорящих о двух тождественных канонизациях св. братьев, есть результат подавления того факта, что были две последовательные канонизации: сначала Глеба, при Ярославе, а потом — Бориса, при Изяславе.

Если это так, то первые чудеса-исцеления должны были быть приписаны Глебу. И у нас есть косвенные подтверждения этому. Молва как в Смоленске, так и в Вышгороде связывала чудесные явления с Глебом. Легенда говорит, что его тело было найдено нетленным на Смядыни и что это было повторно засвидетельствовано в Вышгороде при его погребении. Естественно предположить, что в создавшейся после ископания рак атмосфере ожидания именно с Глебом связывались надежды на чудесные исцеления.<sup>44</sup> Изучая рассказ о первых двух чудесах и обстоятельствах построения пятиглавой церкви, находим в нем косвенное указание, что первое чудо — исцеление хромого отрока случилось в годовщину смерти Глеба или около этой даты. Вычисляем это следующим образом. По исцелении хромого отрока власти Вышгорода, пишет Нестор, «мысляше да иповѣсть христолюбцю Ярославу». Второе чудо происходит вскоре после первого: «И то ему мыслящу, се паки ино чюдо створиста страстотерпца Христова Борисъ и Глѣбъ, паче перваго». И только тогда «старейшина града» отправляется к Ярославу «то поведа ему все о святою». Последний вступает в переговоры с архиеп. Иоанном, причем не сразу, так как архиепископ, видимо, не живет в Киеве: «Потомъ же, пришедшю къ нему архиепископу Иоану, исповѣда ему христолюбець». Следовательно, опять проходит некоторое время. Наконец, когда выносится решение построить церковь и Ярослав приказывает готовить дерево для постройки, наступают зима: «Бѣ бо уже время зимно».<sup>45</sup> Все эти события могли занять 2—3 месяца, что и позволяет нам датировать первое чудо началом сентября.<sup>46</sup> Если это так, то оно несомненно должно было быть приписано Глебу. Наши вычисления держатся, конечно, на вере в достоверность рассказа Нестора. Но эта вера основывается на общей оценке этого отрывка как полностью соответствующего нашим представлениям о канонизационном процессе. Так, смысл промедления городских

<sup>43</sup> Непонятно, например, почему обряд происходит в старой церкви. Возможно, М. Х. Алешковский прав, предполагая, что это место подверглось переработке в XII в. (Алешковский М. Х. Повесть временных лет. С. 90). Интересно, что у Нестора в эпизоде благословения исчезает мотив целительности. Здесь возможна и какая-то политическая подоплека. Преподобный был верным учеником Феодосия. Из трех братьев только Святослав лишен благочестивого эпитета. Не является ли весь эпизод его замаскированным осуждением? Ведь только год спустя Святослав выступает против старшего брата и узурпирует киевский стол. Перенесение действия в церковь Ярослава подчеркивает, что Святослав нарушает волю отца. А благословение его рукой Бориса, отказавшегося выступить против старшего брата, создает эффект контраста.

<sup>44</sup> На основании погодной записи Тверского сборника XV в. Алешковский говорит о «непопулярности» Бориса в Киеве к моменту его смерти (Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. С. 110). Еще больше оснований предположить, что Бориса не любила и вышгородская знать, к которой принадлежали и убийцы князя — Путьша с «боярцами». Недаром Борис был захоронен не по княжескому чину в деревянном гробу.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. 18.

<sup>46</sup> Особенно если понимать под таинственным Иоанном охридского патриарха, который мог бывать в Киеве только наездами. Впрочем, до 1039 г. патриаршим городом был Переяславль.

властей, не торопящихся сообщать Ярославу о первом чуде, объясняется тем, что речь идет не просто о сообщении, а о формальном ходатайстве о церковном прославлении или, по крайней мере, о формальном свидетельствовании о чудесах. На то, что для такого ходатайства могло требоваться не менее двух чудес, указывает Е. Е. Голубинский, находя косвенное подтверждение этому в практике римской католической церкви.<sup>47</sup> Ясно также и почему именно светские власти вынуждены взять на себя эту ответственность. Церковь св. Василия сгорела, и раки братьев остались, так сказать, бесхозными в церковном смысле и попали в ведение города.

Итак, предполагаем, что первое чудо произошло 5 сентября, и тем самым авторитет Глеба как «делателя чудес» окончательно утвердился. Именно он становится признанным кандидатом в святые. То, что день памяти святого рассматривался как наиболее благоприятный для совершения чудес, подтверждается и историей другого чудесного исцеления, связанного с Глебом. Имеем в виду исцеление братьев Ростиславичей, Мстислава и Ярополка. Слепленные во Владимире-на-Клязьме, они прозрели в «Глебоборисовской» церкви на Смядыни в годовщину убийства Глеба, 5 сентября 1177 г.<sup>48</sup>

Канонизация Глеба, как мы уже сказали, не была общецерковной. В отличие от акта 1072 г. в ней не участвовали ни епископы, ни младшие князья. Дело было сделано как бы по-семейному, между Ярославом и архиепископом. Любопытно, что Ярослав назначает новой церкви десятину с дани, которую ему платит Вышгород, тем самым экономической основой культа становятся великокняжеские, а не церковные деньги.<sup>49</sup> Происходит как бы приватизация культа. Ярослав как царственный ктитор имел, конечно, и решающее влияние на его оформление. Выбор 24 июля как дня празднования новоявленного святого Глеба (и его «блаженного», т. е. достойного почитания, брата Бориса?), если это вообще не позднейшая интерполяция, принадлежал, конечно, ему. Днем смерти Бориса эта дата стала считаться, видимо, задним числом под влиянием литературного источника: описания битвы Ярослава со Святополком 24 июля 1019 г.<sup>50</sup> Интересно, что в церковной традиции существовала какая-то неуверенность в отношении дня смерти Бориса. Так, Барсуков находит в месяцеслове Троице-Сергиевской Лавры память Борису под 12 августа.<sup>51</sup> Но древняя церковь, видимо, не знала отдельной памяти Борису, в то время как память Глебу 5 сентября находим уже в древнейших святцах.<sup>52</sup> Полагаем, что эта дата была занесена и в диптихи пятиглавой церкви св. Романа и Давида.

Канонизация Глеба была достаточно неординарным событием и должна была сопровождаться написанием его жития или, по крайней мере, проложного сказания. Тем более, что дальнейшая история русской церкви знает случаи, когда житие составлялось еще до канонизации, в процессе ее подготовки.<sup>53</sup> Полагаем, что житие Глеба не могло быть создано в Вышгороде только что набранным штатом священнослужителей. Для такого

<sup>47</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации... С. 282.

<sup>48</sup> «...и емше князя Мстислава Ростиславича и брата его князя Ярополка Ростиславича ослыпиша, и отпустиша ихъ; ведомымъ же имъ и гниющемъ очемъ ихъ и придоша къ Смоленску, и внидоша въ церковь святыхъ страсотерпецъ Бориса и Глѣба на Смедынѣ, и ту прозрѣша на убіеніе Глѣбово, мѣсца сѣнтября въ 5 день» (ПСРЛ. М., 1965, Т. 10. С. 5). «...повелѣ властелину града того даяти отъ дани церкви святою десятую часть» (Абрамович Д. И. Жития... С. 19).

<sup>50</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских сводах. СПб., 1908. С. 475.

<sup>51</sup> Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. С. 71.

<sup>52</sup> Например, в месяцеслове XIII в. (Макарий, митр. История русской церкви. СПб., 1889, Т. 3. С. 303—315).

<sup>53</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации... С. 288—289.

серьезного предприятия нужны были литературные силы и подготовительные материалы. Таким местом могла быть Десятинная церковь. На это указывает не только уже отмеченная нами ее роль в несторовской «повести» о Глебе, но и соображения более общего порядка.

Хотя к середине XI в. храм Успения пр. Богородицы уступает первенство св. Софии, в нем покоятся останки «болгарыни» Анны, матери Бориса и Глеба. В этой же церкви они были крещены Десятинная церковь, видимо, была и колыбелью русского летописания, а значит, и центром национального самосознания. Не опирался ли Нестор при написании своего пролога, и особенно рассказа о крещении Владимиром Руси, на источники именно Десятинной церкви?

В своем «Чтении» Нестор указывает лето 6490 как год крещения Руси. Шахматов считал, что это просто ошибка переписчиков. Действительно, в то время эта дата не подходила ни к одной из известных космических эр. Лишь позднее была обнаружена так называемая «болгарская» эра, которой пользовались в Болгарии в период Первого Болгарского Царства, т. е. до 1018 г.<sup>54</sup> В исчислении этой эры крещение Руси падало именно на 6490 г. Думается, что только летописные материалы Десятинной церкви могли послужить источником этой даты для Нестора. В этом предположении опираемся на авторитетную гипотезу М. Д. Приселкова, а именно, что по крайней мере до 1018 г. русская церковь находилась в юрисдикции автокефальной болгарской церкви и что киевская кафедра, а значит и кафедральная Десятинная церковь, возглавлялась Охридским патриархом. Таким образом, духовенство этой церкви находилось под сильным болгарским влиянием, что, конечно, должно было отразиться и на такой идеологически важной деятельности, как летописание.

Таковы наши соображения об истоках «глебоборисовского» слоя в «Чтении» Нестора. Одним из них — литературным могло быть житие Глеба, созданное при Десятинной церкви в первой половине XI в. Однако мы должны признать, что заинтриговавшая нас особенность несторовской титуляции св. братьев не может быть объяснена простым литературным влиянием. Ее истоки в субъективности преподобного. Возможно, перед нами эхо какой-то идейно-религиозной борьбы, захватившей тонкий слой монастырской интеллигенции в связи с политизацией первых плодов русской святости.

---

<sup>54</sup> См.: Кузьмин А. Г. Начальные этапы..., гл. «Хронология начального летописания».

Н. И. МИЛЮТЕНКО

## Переяславское сказание о Борисе и Глебе в составе Летописца Переяславля-Суздальского

Летописец Переяславля-Суздальского (далее: ЛПС) сохранился в составе так называемого Архивного сборника, в котором ему предшествует Хронограф.<sup>1</sup> По оглавлению перед этими двумя памятниками восстанавливается Толковый апокалипсис, а после них Сборник и Пчела.<sup>2</sup>

ЛПС в рукописи озаглавлен: «Летописец русских царей». Он состоит из двух частей: первая совпадает с ПВЛ, охватывая события с начала расселения славян до 1110 г. К ней присоединены две статьи: 1137 и 1143 гг. Вторая часть начинается с 1138 г. и кончается 1214 г. С 1138 по 1205 г. изложение совпадает с Лаврентьевской летописью, с 1205 г. — самостоятельно. Во второй части много местных переяславских известий, что и позволило К. М. Оболенскому назвать весь летописец ЛПС,<sup>3</sup> на основании ряда данных ЛПС он датировал его 1214—1219 гг., А. А. Шахматов уточнил датировку: 1214—1216 гг.<sup>4</sup>

Собственно переяславской части посвящена обширная литература.<sup>5</sup> Древнейшая часть сложна по составу, так как в ней некоторые статьи пропущены, но некоторые содержат уникальные сведения. Работ, посвященных специально этой части, нет. До сих пор не решен вопрос о месте и времени ее составления, неясно, когда, где и кем она была соединена со второй, собственно переяславской частью.<sup>6</sup> Отрывок Древнейшей части в списке БАН.33.16.9 (кончается 925 г.) не дает материала для решения этой проблемы. Опирается следует только на комплексный анализ памятника.

<sup>1</sup> ЦГАДА, ф. Архива МИД, № 279/658.

<sup>2</sup> Описание рукописи см.: ПСРЛ. Л., 1989. Т. 38. С. 5.

<sup>3</sup> Летописец Переяславля-Суздальского / Изд. К. М. Оболенского. М., 1851. С. I—XVII.

<sup>4</sup> Шахматов А. А. Исследование о Радзивилловской или Кенигсбергской летописи. СПб., 1902. С. 91.

<sup>5</sup> Основные работы: Шахматов А. А. 1) Исследование...; 2) Обзорение русских летописных сводов. М.; Л., 1938. С. 44—69; Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940. С. 57—61; Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 435—437; Лурье Я. С. О происхождении Радзивилловской летописи // ВИД. Л., 1987. Т. 18. С. 64—83.

<sup>6</sup> Вопросы составления и происхождения ЛПС касались в своих работах: Шахматов А. А. Исследование... С. 31—32; Лихачев Д. С. О Галицкой литературной традиции в Житии Александра Невского // ТОДРЛ. Л., 1947. Т. 5. С. 36—56; Орлов А. С. О Галицко-Волынском летописании. Там же. С. 3—26.

В составе Древнейшей части есть несколько вставных произведений: Церковный устав Владимира Святого,<sup>7</sup> «Убиенье святых князья Бориса и Глеба»,<sup>8</sup> «Судь Ярослава» и «Роспусы из номаканона Ярослава». В данной статье мы обратимся к анализу одного из этих памятников — «Убиенья», которое раньше специально не изучалось. Рассмотрим вначале его положение в Летописце и связь с другими статьями.

В отличие от тождественного ему Виленского хронографа Архивский разделен на главы.<sup>9</sup> Нумерация распространяется на весь сборник. Она начинается с 1-й главы Толкового апокалипсиса и идет без перерыва до самого конца книги. «Убиенье» помещено после отрывка летописной статьи 1015 г. с уникальным известием о вокняжении Святополка. Этот отрывок выделен в отдельную главу под номером 295. В 296-й главе объединены «Убиенье» и фрагмент, в котором говорится о просветительской деятельности Ярослава. 297-я глава содержит «Судь Ярослава». Текст «Убиенья» не является продолжением отрывка летописной статьи 1015 г. По отношению к летописи он представляет собой отдельный памятник. Исследователями отмечалась его близость Анонимному сказанию о Борисе и Глебе.

Д. И. Абрамович, опубликовавший «Убиенье» в разделе «Летописные повести», посчитал его редакцией Анонимного сказания. Еще ранее П. В. Голубовский при анализе Паремийного чтения Борису и Глебу<sup>10</sup> назвал текст из ЛПС сокращенным вариантом Анонимного сказания с добавлениями из Паремийного чтения. С. А. Бугославский при детальном анализе списков Анонимного сказания вскользь упомянул его, также посчитав редакцией.<sup>11</sup> Больше никто из исследователей к этому произведению не обращался.

Можно проследить тесную связь «Убиенья» с текстом Древнейшей части ЛПС. В «Убиеньи» есть указание на ростовское княжение Бориса в его плаче по отцу: «Азь пришель благославение прияти и радость людемъ ростовскимъ принести» (в Анонимном сказании нет). В статью 996 г. о принятии Владимиром Церковного Устава вставлено известие о том, что при этом присутствовал Борис: «Призва сына князя Бориса и княгиню Анну грекиню царицю». Перекрестный интерес автора «Убиенья» к ростовскому княжению Бориса, а летописца к первому святому ростовскому князю позволяет предположить, что «Убиенье» было действительно написано в Северо-Восточной Руси.

Это предположение подтверждается текстологическим совпадением между «Убиеньем» и Переяславской редакцией статьи 1110 г.,<sup>12</sup> а также сходными принципами подхода к теме в обоих случаях. В статье рассказывается о вещем сне Александра Македонского, о его войне с Дарием и последующих деяниях. О погребении Дария в ЛПС сказано: Александр «своима рукама опрята» Дария. Ср. в «Убиеньи» Борис говорит: «...да быхъ рукама опряталь тѣло твое...»; тогда как в «Александрии» Дарий просит: «Своима рукама погребни мя», а о погребении Дария сказано: Александр «понесе тѣло

<sup>7</sup> Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. М., 1961. С. 20, 26.

<sup>8</sup> Текст публиковался дважды: Летописец Переяславля-Суздальского. М., 1851. С. 35—41; Абрамович Д. И. Жития св. муч. Бориса и Глеба. Пг., 1916. С. 36—38.

<sup>9</sup> Истрин В. И. Александрия русских хронографов. М., 1893. С. 124—139; Мещерский Н. А. К вопросу о датировке Виленского хронографа // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 10. С. 380—386.

<sup>10</sup> Голубовский П. В. Служба св. муч. Борису и Глебу // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. Киев, 1900. Кн. 14, вып. 3.

<sup>11</sup> Бугославский С. А. 1) Украинно-русские памятники XI—XVIII вв. про князів Бориса та Глеба. Київ, 1928. С. XVII; 2) Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. Рук. диссертации на соискание степени д. ф. н. // ИМЛИ, ф. Бугославского, № 1.

<sup>12</sup> Подробнее об этой статье см.: Мещерский Н. А. К вопросу об источниках Повести Временных Лет // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 57—63.

Дариево», «вложи въ гробъ». Такое изменение фразеологии может принадлежать автору «Убиенья».

Помимо рассказа о вещем сне Александра Македонского, который есть во всех летописях Ипатьевской группы, в ЛПС есть описание вещего сна князя Мала, насыщенного языческой символикой. Готовясь к свадьбе с Ольгой, он постоянно видит во сне, как невеста дарит ему все предметы похоронного обряда: этот текст есть только в ЛПС. В «Убиеньи» Глеб также видит вещей сон, и это известие не повторяется ни в одном из памятников Борисо-Глебского цикла. Вряд ли можно назвать появление в сравнительно небольшом по объему тексте Древнейшей части трех вещей снов случайным, как и совпадение текстов «Убиенья» и статьи 1110 г. Следует учесть и особое почитание Бориса князьями Суздальской земли Юрием Долгоруким и его сыном Андреем Боголюбским.<sup>13</sup> В самом Переяславле-Залесском на месте нынешнего городского кладбища еще в XVIII в. был Борисоглебский монастырь. Впервые он упоминается как место действия в Житии Никиты Переяславского, подвижника XII в. Хотя сам текст поздний (XV в.), пренебрегать его сведениями не следует. Связь между Древнейшей частью и «Убиеньем», как и свидетельство почитания Бориса и Глеба в Переяславле, позволяет предположить, что рассказ о Борисе и Глебе в составе ЛПС был написан в самом Переяславле-Залесском. Условимся впредь называть этот текст Переяславским сказанием о Борисе и Глебе.

Детально проанализировав Переяславское сказание и сравнив его с Анонимным, мы сможем сделать вывод, является ли этот памятник редакцией Анонимного сказания или самостоятельным произведением Борисо-Глебского цикла.

Общий объем текста Переяславского сказания меньше, чем Анонимного, но плачи Бориса и Глеба в Переяславском памятнике больше, чем у Анонима, следовательно, мы уже не можем говорить о простом сокращении.

Оба произведения имеют одну последовательность изложения, что и позволило посчитать текст из ЛПС редакцией Анонимного сказания. Переяславский автор начинает с росписи сыновей Владимира и истории женитьбы его на вдове Ярополка, матери Святополка. Последовательно рассказывает о походе Бориса на печенегов, о том, как тот узнал о смерти отца, о гибели Бориса, а затем Глеба. Далее он описывает Альтскую битву и кончает произведение перенесением тела Глеба и похвалой святым. Но при очевидном сходстве планов каждый отдельный фрагмент в Переяславском сказании отличается от соответствующих ему текстов в Анонимном.

Уже сугубо информативная вводная часть содержит три существенных расхождения. В Переяславском сказании есть два известия, которых нет в Анонимном. Автор пишет, что мать Святополка была «пленена в Царьградъ», в действительности этого не могло быть, так как Святослав не брал Константинополь. После смерти мужа она опять постриглась, прежде чем Владимир в свою очередь расстриг ее и сделал своей женой. Третье расхождение состоит в том, что переяславский автор не упоминает об убийстве Ярополка Владимиром.

Сравним образы главных героев, проводя и текстологическое сравнение памятников там, где это будет необходимо. Для характеристики и Бориса, и Глеба в Анонимном сказании большое значение имеют два плача: Бориса по отцу и Глеба по брату.

Плач Бориса в Анонимном сказании — это боль сына, только что потерявшего отца, сознание своего одиночества, предчувствие трагической раз-

<sup>13</sup> Построение Юрием церкви Бориса и Глеба в Кидекше на месте стана Бориса; меч Бориса, принадлежащий Андрею.

вязки отношений со старшим братом. Как отмечал Л. А. Дмитриев, «благодаря отдельным жизненным замечаниям, благодаря переключке с традициями устной народной причеты по покойному», у читателей возникает «отношение симпатии, человеческого сочувствия к осиротевшему Борису, которого ожидает жестокая участь».<sup>14</sup> Плач Бориса строится по тому же принципу, что и другие монологи в Анонимном сказании: «чередование однотипных по структуре предложений, нередко с анафорическим повторением первого слова, риторические возгласы (Увы мне... Увы мне), вопросы-обращения, цитаты из Священного Писания».<sup>15</sup> Линейное построение плача, воспроизводящее естественное течение мысли, лучше всего отвечает задаче Анонима — передать «длинную цепь горестных размышлений своего героя».

Переяславский автор, как мы увидим, вкладывал в этот плач совсем иное содержание, что и заставило его использовать другие средства художественной выразительности. В плаче содержатся четыре крупных фрагмента, которые не имеют текстовых параллелей в Анонимном сказании. Первый фрагмент — зачин плача. В обоих текстах это сетования Бориса на то, что он не сам хоронил Владимира, но совпадает в них только одно словосочетание: «да быхъ рукама опряталь». Второй фрагмент — это просьба к умершему Владимиру взять с собой, в царство небесное. Третий — укор Святополку, тайно похоронившему Владимира, и противопоставление былой славы Владимира его нынешнему неизвестному положению. В четвертом — Борис снова обращается к отцу с просьбой взять к себе. Ни одна из этих мыслей не выражена в Анонимном сказании даже намеком, а для Переяславского они имеют первостепенное значение.

Основная мысль плача заключена в словах: «Уже възми и мене, отче, къ собѣ». Ее доминирующее значение подчеркнуто положением в тексте. Борис произносит обращение к отцу дважды, каждое из них является центром периода, начала которых, как и концовки, переключаются.

Вот что представляет собой первый период:

Начало: Борис сожалеет, что не был при кончине своего отца —

«Посылаа мя на печенеги сиа, что ради мя не остави у себѣ,  
да быхъ рукама опряталь тѣло твое святое...».

Центр:

«Сияние свѣта моего, зашел еси, уже възми и мене, отче, къ собѣ,  
да не осквърню възраста младенства моего».

Завершение:

«Аще ли не възмеши мене съ собою,  
тъ къ кому прибегну, отче господине мои...».

Начало второго периода:

«Како не сподобиль мя еси цѣловати честныхъ ти сѣдинь,  
и не съподобихся понести честного тѣла твоего».

Центр:

«Душа ми смутися: Не хощю бо ни день, ни часъ видѣти,  
донележе сподоблюся день, который ты видель и възрадовася».

<sup>14</sup> Дмитриев Л. А. «Сказание о Борисе и Глебе» — памятник литературы Древней Руси // Сказание о Борисе и Глебе: Факсим. воспроизв. житийных повестей из Сильвестровского сборника. М., 1985. С. 19.

<sup>15</sup> Еремин И. П. «Сказание» о Борисе и Глебе // Литература Древней Руси (этюды и характеристики). Л., 1966. С. 23—24.

Завершение:

«Къ кому ми велиши приѣгнути,  
матери отшедшей преже,  
а тобѣ нынѣ остальшу нашь?  
Къ брату ли Святополку...  
нѣ тыи о суете тшитъся  
и о убиистве моемъ помышляеть».

Оба периода имеют одинаковые начала и продолжения. Перекликаются как предшествующие центральной мысли фразы, так и следующие за ней. Такая повторяющаяся «рамка», в которую заключается центральная мысль, выделяет ее из текста.

Основная мысль плача получает свое завершение в финале: «...да аще потщитъся на убийство мое, то мученикъ буду Христу моему...».<sup>16</sup>

Борис предвидит, какой подвиг введет его в царство небесное, куда уже вошел Владимир как креститель Руси. Эта мысль найдет свое завершение в похвале святым: Борис и Глеб будут названы «новоначалници святому крещению, яко апостолы». Их мученичество сравнивает их с новоначалником крещения Руси.

Говоря о форме плача в Переяславском сказании, нужно отметить, что существование двух периодов не разбивает его на части. Их связывают полные горечи рассуждения Бориса о славе Владимира при жизни на земле и на небесах и о бесславном погребении:

Не утайся еси всю зьмлю дръжа, нынѣ же ты не вѣмы.  
Не утайся еси на небеси отъ ангель  
Просвѣтити съ тобою русскую землю,  
Нынѣ ли хранишься безо чти.

Совпадающая по смыслу «рамка» не означает, что второй период повторяет первый. Его тема, переключаясь, усиливается и развивается. К ней добавляется восхваление христианских подвигов Владимира, начатое в связующем фрагменте.

Вѣмъ бо посты твоя, вѣмъ молитвы твоя,  
вѣмъ милостыня твоя.

Так переяславский автор выстраивает зеркальную композицию из двух связанных между собою периодов, зачина и концовки. Форма отличается стройностью, обусловленной единством идеи и общим финалом, который служит закономерным завершением всего плача. Повторы, пронизывающие центральную часть плача, создают жесткий ритм, выделяют составляющие текста и одновременно объединяют его в единое целое. Система, созданная переяславским автором, не имеет соответствий или источников в Анонимном сказании.

Вложенное в уста Бориса обращение к отцу не имеет аналогии в Анонимном сказании, но именно оно совершенно меняет смысл не только этого плача, но и всего произведения в целом, потому что изменился весь образ Бориса. У Анонима Борис должен либо убить Святополка, либо дать Святополку убить себя, третьего не дано. В Переяславском сказании Борис с самого начала стремится соединиться с отцом. Именно поэтому он плачет иначе: наравне со скорбью сына звучит тема восхищения христианскими подвигами Владимира. Это различие важно для понимания образа князя-мученика, созданного переяславским автором.

В характеристике героя особое значение придается теме суетности и ложности земной жизни. Различия, обозначившиеся в плаче по отцу,

<sup>16</sup> Слова, совпадающие с Анонимным сказанием, выделены курсивом, приблизительно соответствующие тексту Анонима — разрядкой.

получают дальнейшее развитие в монологе о суете. Хотя эти тексты близки стилистически и лексически, но совершенно различны по смыслу.

У Анонима Борис думает о том, что по возвращении в «домъ отца» его будут уговаривать прогнать старшего брата так же, как в свое время Владимир прогнал и убил Ярополка. Основное содержание его монолога: стоят ли «слава и княжение мира сего», чтобы ради них совершить преступление. В связи с этими размышлениями появляется в Анонимном сказании рассуждение Бориса о тленности тех богатств, которые имели «братия отца его или отецъ его» при жизни. Борис думает о том, что никогда не сможет оправдаться перед Богом в таком грехе, как братоубийство. Сопоставляя преходящие и вечные ценности, он окончательно убеждает себя в правильности принятого решения не сопротивляться Святополку и подкрепляет этот вывод словами Соломона о суете.

В Переяславском сказании размышления о предполагаемом покушении на Святополка отсутствуют. Предположение, что начальная фраза «Аще поиду въ домъ отца моего» выпала случайно при переписке, несостоятельно. Тогда нужно предположить, что случайно выпало не только первое предложение, но и весь последующий текст, где Борис размышляет о последствиях убийства Святополка, хотя при этом сохранилась та часть первого предложения, где говорится о «славе» и «княжении мира сего». На то, что в данном случае мы имеем дело с целенаправленными изменениями в тексте канонического жития, указывает и то, что из вводной части переяславский автор тоже убрал упоминание об убийстве Владимиром Ярополка.

Для переяславского автора рассуждение о суете имело собственную, независимую ценность. Характеру Бориса с самого начала приданы такие черты, что какие-либо дополнительные мотивировки появления этого монолога совершенно не нужны. Переяславский герой не знает сомнений. «Воля твоя да будетъ, образъ бо мира сего мимоходитъ и слава его хуже паучины», — восклицает он и произносит яркую, сильную речь о суете и тщете этого мира. О жизни «братъи отца своего» Борис в Переяславском сказании говорит еще более резкими словами, чем герой Анонимного. В Анонимном сказании «вся съ ними исчезоша», а в Переяславском — «и все мимо иде и погипе». В Анонимном сказании очень подробно описано, что имел Владимир при жизни, и это описание с небольшими стилистическими изменениями входит в Переяславское полностью, а о царе Соломоне в Анонимном сказано только, что он «вся прошедь, вся видевъ, вся стяжавъ, вся съвокупивъ». Переяславского автора подобная краткость не устраивала, и он подробно описывает, что имел Соломон. В результате тема суеты здесь звучит ярче и резче, образ Бориса по сравнению с Анонимным сказанием обретает новую краску — подчеркнутую аскетичность. В переяславской трактовке герой стоит выше всего земного и стремится к одной цели — достойно совершить свой подвиг мученичества. И эту строгость не смягчают и последующие слова: «Идыи же путем, помышляше о добротѣ тѣла своего, и слезами весь обливаася, и людей ради хотѣ въздержатися, и не можаше». Следует особо отметить, что переяславский автор и здесь вставил объяснение, соответствующее духу его сочинения: Борис хотел сдержаться «ради людей», т. е. чтобы его слабость не видела.

Глубина различий между двумя Борисами хорошо видна, если сравнить предсмертные молитвы и описания последних минут их жизни.

Аноним показал себя мастером тонкого психологического рисунка. «Борис идет на гибель добровольно, подчеркивает автор, но вместе с тем он же сам пишет о чувствах Бориса так, что перед читателями душа его героя предстает переполненной тоской, печалью и смятением».<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Дмитриев Л. А. «Сказание о Борисе и Глебе»... С. 19.

При движении на Альту он то забывает «скорбь смертную», утешаясь «словами Божиими», то опять плачет «в тузѣ и печали». Особенно ярко эти два противоположных состояния души Бориса проявляются в ночь перед убийством на Альте после ухода войск.

Вспоминая о святых, ставших жертвой своих родичей, он утешается и радуется предстоящему ему подвигу, но предсмертный сон Бориса «въ мнозѣ мысли и в печали крепцѣ, и страшнѣ, и тяжцѣ» — это не мирный сон мученика, безропотно принимающего свою участь. Последний всплеск боли и обиды человека, примирившегося с необходимостью гибели, звучит в молитве, которую произносит смертельно раненный Борис, выбежав из шатра (см. таблицу). Он четырежды восславляет Бога за то, что был сподоблен мученичества, но совершенно неожиданно сквозь традиционные слова святого прорываются горькие упреки старшему брату за его неоправданную жестокость.

«Вижь болѣзнь сердца моего», — восклицает Борис, обращаясь к Богу, и просит быть судьей между ним и старшим братом. Это делает жизненной и по-настоящему трагичной картину гибели Бориса.

ТАБЛИЦА

*Анонимное сказание*

Господи Боже мои многомилостивыи, и милостивыи, и премилостиве,  
слава Ти,  
яко свободилъ еси мя отъ прелести жития сего лъстнаго.  
Слава Ти, прещедрыи живодавче,  
яко сподобилъ мя еси труда святыхъ Ти мученикъ. Слава Ти владыко  
человеколюбче,  
сподобивыи ми скончати хотение сердца моего.  
Слава Ти, Христе, многому Ти милосердию  
Твоему, иже направи на правыи путь мирные ноги мои течи къ Тебе  
бесьблазнь.  
Призри съ высоты святыни Твоеи, вижь болезнь сердца моего,  
юже прияхъ от сродника моего,  
«яко Тебе ради умерщляемъ есмь въ съ день,  
въмениша мя яко овца на сънѣдъ».\*  
Вѣси бо, Господи мои, яко не противлюся, ни въ прѣкы глаголю,  
а имыи въ руку вся воя отца моего и вся любимая отцемъ моимъ,  
и ничто же умыслихъ противу брату моему,  
онъ же въздвиже на мя, елико възмогъ.  
«Да аще бы ми врагъ поносилъ, прѣтерпѣлъ убо быхъ,  
аще бы ненавидя меня вельречевалъ, укрылъ быхъ ся»,\*\*  
но ты, Господи, вижь и суди межю мною и межю братомъ моимъ.  
И не постави имъ, Господи, грѣха сего,  
нъ приимъ въ миръ душу мою. Аминь.

*Переяславское сказание*

Слава Ти, вседержителю живодавче Господи,  
яко сподобилъ мя еси труда святыхъ Ти мученикъ.  
Виждь, Господи, съ небеси святого Твоего,  
иже приахъ от брата своего,  
«яко Тебе ради умръщляемъ есмь въ сии день,  
вмениша мя яко овца на закование» Тебе ради.\*\*\*  
«Аще бы ми врагъ поносилъ,  
прѣтерпѣлъ убо быхъ»,\*\*  
паче же отъ брата,  
но не постави имъ, Господи, грѣха,  
нъ приимъ въ миръ душу мою. Аминь.

\* Пс. 52, 23.

\*\* Пс. 54, 12, 13.

\*\*\* Пс. 52, 23. (Здесь цитата точнее).

В Переяславском сказании в предсмертной молитве нет ни одного упрека Святополку. Что еще важнее, полностью убран призыв к возмездию: обращения «суди мею мною и мею братом моим» нет.

В Анонимном сказании его усиливала цитата из 54-го псалма. Приведем текст в большем, чем в молитве, объеме, чтобы прояснить его значение: «Потопи, Господи, и раздѣли языки ихъ, яко видехъ беззаконие и прѣрѣкание во градѣ... И не оскудѣеть отъ стогнѣ его лихва и леть. Яко аще бы ми врагъ поносилъ, прѣтерпѣлъ убо быхъ. И аще бы ненавидя мя вельречеваль, укрывъ быхъ ся. Ты же, человеце равнодушне, владыко мои и знаемыи мои, иже купно наслаждался еси со мною брашень, въ дому Божии ходихомъ единомышлениемъ. Да приидеть же смерть на ня, и да снудеть во адъ живи» (Пс. 54, 10, 12—16).

В Переяславском сказании есть только 12-й стих «Аще бы ми врагъ поносилъ...». К нему добавлены слова «паче же отъ брата», которые противоречат смыслу псалма и в корне меняют значение цитаты в контексте молитвы. Следует отметить, что эти различия нельзя отнести за счет случайных ошибок или описок. Ранее уже отмечалось значение темы суетности и ложности этого мира. Свое дальнейшее развитие она получила в молитвах Бориса, произнесенных в шатре на Альте в утро его гибели.

В Переяславском сказании он произносит не две молитвы, как в Анонимном, а три. Уже в первой есть серьезное отличие от Анонима: параллель между Иисусом Христом и Борисом, которую проводит он сам. Вторая молитва, которую Борис читает, когда слышит приближение убийц, не имеет даже приблизительных аналогий в других памятниках Борисо-Глебского цикла. Но именно она очень важна для Переяславского сказания: в ней четко сформулировано противопоставление «пути лестного» (этого мира) миру «некончаемому и радостному», в который стремится Борис:

Слѣзы ми дажь, Боже, яко жене грешнице,  
и сподоби мя мочити нозь Твои,  
иже мя отъ пути лъстнаго свобождаа,  
и мне повели въ миръ ити некончаемыи и радостныи.

Свою смерть Борис расценивает как переход из ложного мира в истинный. Потому в последней предсмертной молитве нет упреков Святополку — они бы противоречили всей логике развития образа. По этой же причине появляется обращение к убийцам «ходатаи вѣнца моего браку вечному», которого нет у Анонима.<sup>18</sup> Реакция людей Бориса на это обращение тоже иная, чем в Анонимном сказании.

Да елико слышаху словеса его отъ слезъ не можаху ни словесе рещи, отъ страха же, и печали горькы, и многих слезъ, нъ съ въздыханиемъ горькымъ жалостно плакахуся, кождо въ души своей стонааше:

Они же, слышавша, измолкоша, и ови хотяху на меча встукнутися и удержими отъ некихъ, и глаголаху: «Кто сицевъ человекъ, иже такога свята земледържца погуби». И не можаху отъ слезъ изглаголати:

(одинаковое обращение к Борису)...

...Къто ли не почудится великому смерению, къто ли не съмъриться, онаго съмърения видя и слыша.

Кто сия въ нынѣшнемъ веце обрѣтесе сътворивъ и исправивъ заповѣдь Спасову, како не *восхотѣ веселитися съ вельможамы своими честными*, и кто не подивится толику его съмирению.

(Анонимное сказание)

(Переяславское сказание)

<sup>18</sup> Похожая фраза есть в некоторых редакциях церковной службы Борису и Глебу.

Здесь новый по отношению к Анонимному сказанию мотив упрека своему веку. У Анонима свидетели подвига Бориса восхищались его великим смирением, в их словах звучала уверенность, что он повлияет на современников, что каждый «смириться, оногъ съмирения видя и слыша». В Переяславском сказании не только не выражается надежда на то, что кто-то последует примеру Бориса, наоборот, — звучит горькое сетование, что теперь никто «не исправит заповедь Спасову». В данном случае можно даже говорить о раздвоении лица, от имени которого говорится текст. Если начало явно принадлежит современникам Бориса, то последние предложения больше похожи на авторскую речь.

Ясно видно, что причина различий в двух текстах в том, что новый автор совсем иначе видел и понимал своих героев. Все так называемые сокращения и дополнения идут в одном, строго определенном направлении. В характере Бориса, в его поступках и словах нет никаких противоречий, хотя, с одной стороны, в рисунке образа автор Переяславского сказания очень далеко отошел от своего предшественника, с другой — использовал немало фраз и оборотов из Анонимного сказания. Трогательность образа Бориса сменяется строгой возвышенностью в плаче. В его дальнейших рассуждениях обоснуется стремление соединиться с отцом. Если презрение к своему времени, к «славе мира сего», уверенность в быстротечности и тленности всего сущего звучали в монологе о суете, то ей откликаются не только слова самого Бориса, но и горький упрек своему времени в устах его людей.

Различие между образами Глеба в двух произведениях еще глубже. Рассказ о смерти Глеба отделен от предыдущей части сокращенной вставкой из Анонимного сказания. Текст переяславского автора начинается с сообщения о приходе гонца от Ярослава с известием об убийстве Бориса. Затем следует плач Глеба по брату.

В центральной части плача в виде единого массива сосредоточен почти весь пласт текста, не соотносимый с Анонимным сказанием.

Азь бо слышахъ на поганяя тебѣ шедша послушанием к отцу любви.  
 Ты же не къ тому ста подвигу, но и на велия, неразумного одоле единь  
 безъ мене, брате мои.  
 Аще бо и нанесе тебѣ раны, но ураниль еси его въ гнѣвливое сердце  
 нутрь до конца;  
 Себе же побѣды вѣнца взять еси, а мене оставилъ еси:  
 Единь гробъ держа насъ, материна утроба, то могль бы и земельныи гробъ  
 насъ удержати во единении.  
 И какъ убо диваоля козни вся съкрушилъ еси, а мене отъ нихъ  
 не отнесъ еси.  
 Се бо яко во мори влѣнуемъ естъ жития бури.  
 И корабль души моя погружаеть, и какъ во сне явился еси мнѣ,  
 братѣ възжеленныи,  
 прирекъ ми еси исходя ис храма: «Глебе, гряди».  
 И се азь гряду, но тебе не сушу, свѣту моему.

Далее есть еще два, тоже очень важных для понимания замысла переяславского автора фрагмента:

Яко ты обещася Богу и свѣрши, мене оставивъ, сиротку, безъ добрыхъ  
 дѣлъ, умилна на всякъ часть...  
 Въжеленныи мои, любезнейши брата Борисе:  
 аще и еще възлюбиши ми,  
 и незабвенно сътвори имя мое у престола Господа славы.

Как видно, здесь нигде не развивается тема Анонимного сказания. Появляется совершенно новая: восхищение подвигом Бориса, сожаления Глеба о том, что он не был в это время с братом. Наиболее важно то, что в плаче есть четкая формулировка значения подвига Бориса, которой нет у Анонима, тем более в виде такой градации: победа над погаными — моральная победа над Святополком (победа над дьяволом). Эта градация

выстраивается переяславским автором очень четко и последовательно: сначала Глеб говорит о том, что его брат шел на поганых и совершил еще больший подвиг. Дальше он развивает эту мысль: хотя Борису и «нанесли раны», но «вѣнец побѣды» взял именно он. И наконец, в словах «И какъ убо диаволя козни вся сокрушилъ еси» четко сформулировано понимание значения поступка Бориса, того, почему он — святой. Именно здесь возникает основное различие между образами Глеба.

В Анонимном сказании Глеб плакал о смерти брата, о том, что он остался один, его восклицание: «Уны бы с тобою умрети ми» — звучало как крик отчаяния, как традиционный причет в народном плаче. В Переяславском сказании этим словам придано совсем другое значение. Глеб постоянно говорит о своем желании умереть с братом, в сочетании со словами не только о своем одиночестве, но и с сетованиями на то, что он не вместе с братом совершил подвиг, это смещает акценты.

В плаче Глеба появляется еще одна тема, которая ни в одном из произведений Борисо-Глебского цикла не выступала на первый план, — тема героического единства братьев в их подвиге. Она звучит в словах Глеба о «едином гробе», который должен был вновь объединить их после смерти, и особенно ярко в рассказе Глеба о своем вешем сне. В Переяславском сказании Борис перед смертью произносит слова: «Гряди, брате Глебе». В плаче Глеб говорит, что во сне видел Бориса выходящим из храма со словами: «Глебе, гряди», и он так отвечает на его призыв: «И се азъ гряду, но тебе не сущу, свѣту моему». У Анонима, как и в Нестеровом «Чтении», Борис и Глеб действуют порознь, между их поступками нет связи, они совершают два одинаковых подвига, тогда как в Переяславском сказании подчеркнуто его единство. Хотя братья разъединены временем и пространством, возникает ощущение непрерывности действия. В этом состоит еще одно отличие Переяславского сказания от Анонимного.

Впервые наметившиеся в плаче изменения в образе Глеба получают дальнейшее развитие в описании его смерти. Сравним обращение к убийцам (текст Переяславского сказания дан полностью):

Не дѣйте мене, братия моя милая  
и драгая,  
не дѣйте мене, ничто же вы зла  
створивша...  
Кую обиду створихъ брату моему  
и вамъ, братие и господие мои...

*Аще ли кая обида,  
ведѣте мя к князю вашему, а к брату  
моему и господину  
Помилуйте уности моей,  
Помилуйте, господье мои,  
вы ми будете господие мои, азъ  
вам рабъ.*

Не пожнете мене отъ жития не съзрела,  
не пожнете класа не уже съзревша  
но млеко незлобиа носяща,  
не порежете лозы не до конца  
възрастша,  
а плода не имуща...  
Азъ, братие, и злобиемъ, и въздрастом еще  
младенъствую,  
се несть убиство, но сырорезание...

(Анонимное сказание)

Вижю предъ собою путь живота и смерти,  
но, братия моя драгая,  
не загубите мене прежде времени и еще  
не готова суца,  
а брату ми сущу Святополку ничтоже зла  
створившему,  
ни вамъ.

*Аще ли обида каа будет  
то поведите ми къ князю вашему,  
а моему брату,  
помилуйте юность мою,  
да будете вы мне господие, а азъ вамъ  
рабъ.*

Не пожнете мене класа не съзрела  
покаяниемъ,  
но млеко незлобиа носяща,  
не порежете мене лозы не до конца възрастша,  
а плода не имуща.

*Но убоитесь Бога рекиша усты апостольскы:  
«Братиа! Не дети бываите умошь,  
не злобию младенъствуйте,  
а умом свершени будете».  
Да аще крвы моя насытити ся хочете,  
то въ руку вы есмь и у князя вашего,  
а моего брата.*

(Переяславское сказание)

В этом тексте части, соотносимые с Анонимным сказанием, отличаются наибольшей для Переяславского сказания лексической и синтаксической близостью с произведением Анонима. Но смысловое различие между двумя обращениями велико.

Заключительные фразы совпадают точно с Анонимным сказанием, но там цитата из Священного Писания отнесена Глебом не к убийцам, а к самому себе («Азь, братие...»). Последняя фраза «Да аще крови моя...» в контексте Анонима имеет другое значение: Глеб пытается умолить своих убийц пощадить его, а здесь он, скорее, выражает готовность умереть.

Образ «класа не съзрела» получил совсем другое значение: Глеб теперь просит дать ему время для покаяния (ср.: «еще не готова суша»). В Переяславском сказании нет жалобных слов Глеба, нет ни одного обращения к убийцам, кроме «Помилуйте юность мою..», а в Анонимном их много. Более того, самое первое обращение, с которого начинается текст Анонима, не имеет даже приблизительной аналогии в тексте переяславского автора. Нет слов Глеба о его молодости: «Не пожнете мене отъ жития не съзрела...»; «се несть убиство, но сырорезание».

Расхождения между Анонимом и переяславским автором в описании смерти Глеба и в его плаче тесно связаны между собой.

То, что в одном случае Глеб выражает свою скорбь, а в другом — сознательное желание «приятъ» ту же страсть и соединиться с братом, подтверждает дальнейшее: в Анонимном сказании Глеб молит о пощаде, а в Переяславском говорит: «Вижу предъ собою путь живота и смерти», не говорит так настойчиво о своей молодости, а просит дать время для покаяния.

Переяславский автор хотел показать своего Глеба таким же суровым и мужественным героем, как и Борис, потому в его обращениях-молитвах к отцу и брату подчеркнута сознательность поступка Глеба, то, что он понимает, за что идет на смерть:

Како без вины закалаемъ есмь.  
Увы мне, увы мне,  
«Слыши, небо, и внуши, земле...»

(Анонимное сказание)

...«Слыши, небо, и внуши, земле»,<sup>19</sup> яко  
безъ вины закалаемъ есмь  
отъ зависти братния и любве ради Божия.

(Переяславское сказание)

Все интонации плача-жалобы, которые были в Анонимном сказании, отсутствуют, появился спокойный ровный тон, четкая формулировка Глебом причины его гибели. В предсмертной молитве это выражено еще ярче:

...слезъ моихъ не премолчи,  
нъ умилися на мое уныние,  
вижъ сокрушение сердца моего,  
се бо закалаемъ есмь не вемъ  
что ради,  
или за которую обиду на свѣде,  
ты вѣси, Господи.  
Господи мои, вѣмъ тя рекша къ  
своимъ апостоламъ  
яко: «За имя Мое възложить на  
вы руки...».

(Цитата та же, что и в Переяславском).

(Анонимное сказание)

Прещедрый и многомилостивый  
Господи,  
се приемлю горькую сию смерть  
гласа ради Евангелия Твоего,  
рекша «Предани буде родомъ и други,  
и братъ брата предасть на смерть,  
и убиють вы Мене ради»,  
«въ терпении вашемъ стяжете души  
своа»,  
яко Ты еси жизнь наша и Тобѣ слава  
съ Отцомъ и Дъхомъ. Аминь.  
(Окончание молитвы отличается от  
Анонимного)

(Переяславское сказание)

<sup>19</sup> Исая 1, 1.

Он произносит слова, из которых ясно, что свою смерть он сам расценивает как смерть «любве ради Божия», «гласа ради Евангелия Твоего». Именно поэтому переяславский автор добавляет просьбу в обращении к Борису: «принести слезы» Глеба «предъ всевидящее око всевидца».

Если образ Бориса стал только более строгим, появилась аскетичность и та особая возвышенность, которой в Анонимном сказании не было, то образ Глеба стал совершенно другим. Вместо мальчика, плачущего по отцу и брату, который пытается уговорить своих убийц сохранить ему жизнь, в отчаянии обращается к мертвым, появляется герой. Глеб стремится повторить подвиг брата, он понимает, за что он погибает, осознает высокое назначение своей смерти. Переяславский автор рисует образ суровый, мужественный, столь же преданный идее, как и его брат. В стремлении к высшему, презрению к этому миру с его суетой и ложью и лежит причина подвига братьев. Именно своей суровостью и аскетичностью герои Переяславского сказания отличаются от страдающих, верящих, бесконечно человеческих и живых образов Анонимного.

После рассказа о смерти Глеба переяславский автор ни в чем не расходится с Анонимом в изложении фактов, текст отличается от Анонимного сказания самым незначительным образом, за исключением описания Альтской битвы и похвалы святым.

Альтская битва имеет больше сходства с Паремийным чтением (далее: Пар.) и летописной повестью (далее: Лет.), чем с Анонимным сказанием. Впервые оно было отмечено П. В. Голубовским,<sup>20</sup> который безоговорочно посчитал, что рассказ о бое в ЛПС — изложение паремийного текста. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что соотношение Переяславского сказания, Пар. и Лет. не менее сложно, чем Переяславского и Анонимного сказания.

Перейдем к детальному анализу и сравнению четырех текстов.

Описания самой битвы в них отличаются друг от друга, а совпадает только речь Ярослава, произнесенная им на Альтском поле. Эти четыре текста можно разделить на две группы по признаку наличия подробностей: во время боя была гроза; Ярославу в бою помогли ангелы. В Пар. и Переяславском сказании они есть, в Анонимном и Лет. их нет.

Не останавливаясь на вопросе, была ли гроза в действительности, отметим только, что упоминание об ангелах говорит в пользу того, что Пар. было написано позже, чем Анонимное сказание. Вряд ли можно предположить, что Аноним выпустил из своего рассказа такое важное для агиографического сочинения свидетельство правоты Ярослава.

По последовательности изложения событий и наращиванию подробностей тексты можно расположить так: Анонимное сказание, Лет., Переяславское сказание, особняком стоит Пар.

Первые три текста начинаются одинаково, но далее появляются отличия:

«Се рекше, поидоша противу себе, и покрыша поле Летское  
множество вои».

*И съступишася восходящему  
солнцу.*

Бъ же пятокъ, восходящу  
солнцу, и съступишася обои.

*И съступишася бити  
восходящу солнцу  
въ пятокъ.*

*И бысть съча зла,  
отинудъ, и съступашеся  
трижды,  
и бишася чересь весь днь,  
и уже къ вечеру одоле  
Ярославъ.*

*Бысть съча зла, яка жь  
не бывала въ Руси. И за  
руки емлюще, съчахуся, и  
съступашеся трижды, яко  
по удолиемъ кровь тещи.  
Къ вечеру одоле Ярославъ.*

*И бѣ съча злаа, ака  
жь въ Руси не бывала,  
и омеркоша, бью-  
щеся, и одоле Ярославъ.  
Мнози же видеша ангелы,  
помогающа Ярославу.*

(Анонимное сказание)

(Лет.)

(Переяславское сказание)

<sup>20</sup> Голубовский П. В. Служба... С. 22.

Рассказ об Альтской битве в Переяславском сказании следует плану Анонимного и Лет. Автор повторяет весь фактический материал из этих текстов, кроме слов «съступашеся трижды», которые могли выпасть и случайно при переписке. После слов «одоле Ярослав», которые завершали рассказ о бое у Анонима и в Лет., он переходит к сообщению из другого источника — Пар. об участии ангелов в бою на стороне Ярослава. Завершает рассказ о битве во всех трех текстах описание бегства Святополка.

В Пар. последовательность совершенно другая. Известие о приходе Святополка на место боя стоит не до слов «И покрыша поле Летское множество вои», а после них, затем следует рассказ о битве, совпадающий с летописью. Он завершается словами «омеркоша бьющесе», которых в Анонимном сказании и Лет нет. Перед сообщением о победе Ярослава вставлено описание грозы и сообщение об ангелах.

Внешне все представляется так: часть рассказа Пар. в Переяславском сказании «вынесена за скобку», и при этом упоминания об ангелах и о грозе поменялись местами; но эта перестановка имеет большое значение — теперь перед нами не описание дождя, а описание боя ангелов:

*И бысть съча зла, яко же не бывала въ  
Руси. За руки емлюще, съчахуся и по  
удолиемъ кровь течаше, и съступашеся  
трижды, омеркоша бьющесе. И бысть  
громъ великъ тучен, и дождь великъ, и  
молниямъ блистаху. Егда же блистаху  
молнии, блещахуся оружие въ рукахъ ихъ.  
И мнози видеша ангелы, помагающа  
Ярославу. И одоле Ярославъ.*

(Пар.)

*И бѣ злаа съча, ака жѣ въ Руси не бывала.  
И омеркоша бьющесе, и одоле Ярославъ.  
И мнози видеша ангелы, помагающа  
Ярославу.  
И быша молния, и громове и  
блещахуся мечи в рукахъ ихъ.  
И за руки емлюще, съчахуся.*

(Переяславское сказание)

Упоминание о дожде отсутствует не случайно, все построение данного фрагмента говорит, что молния и гром — такое же оружие ангелов, как их мечи (ср. в Переяславском сказании форма мн. числа «громове», а не «громь», как в Пар.). Фраза «И за руки емлюще, съчахуся» в Пар. явно относится к бойцам, в Переяславском сказании этот текст стоит в конце рассказа и относится к ангелам.

Мог ли переяславский автор откуда-то позаимствовать образ меча-молнии в руках ангелов? Прежде всего его источником мог послужить отрывок из древнерусского перевода «Иосиппона» в летописной статье 1110 г. в ПВЛ.<sup>21</sup> Об ангеле, явившемся Александру Македонскому, там сказано: «...и обличие меча его яко молнии». (Ср. в тексте переработки переяславским автором летописной статьи 1110 г. в ЛПС: «мечъ молниинъ въ руке»). Если, как предположил Н. А. Мещерский, автор переработки действительно знал «Иосиппон», то возможно, что он исходил из подлинника: «...и в руке его меч как сияние молнии, которая блистает в день дождя».<sup>22</sup> Из приведенного ясно, что понятие о мече как молнии в древнерусской литературе было, причем автор переработки воспринял его несколько иначе — не меч как молния, а «мечъ молниинъ».

Если следовать только за текстологическим анализом, то можно прийти к выводам, прямо противоречащим датировкам памятников: Переяславское сказание предшествовало Пар. Вначале были созданы рассказы Лет. и Анонимного сказания, кончавшиеся одинаковыми словами: «к вечеру одоле Ярослав». Переяславский автор, заменив слова «к вечеру» на «омеркоша бьющесе», добавил к описанию боя сообщение о помощи ангелов и описал

<sup>21</sup> Мещерский Н. А. К вопросу об источниках... С. 57—63.

<sup>22</sup> Там же. С. 83.

их участие в бою. Автор Пар. неправильно понял текст своего предшественника, отсюда и появилось описание грозы, которую ни один из ранних памятников цикла не поминает. Однако Пар. датируется 1036—1115 гг.,<sup>23</sup> тогда как текст из ЛПС можно датировать только самым концом XII в., к чему мы еще вернемся. Таким образом, дело не в том, что Переяславское сказание предшествовало Пар., а в том, что переяславский автор не перерабатывал тексты своих предшественников, а создавал на их основе свой собственный.

В отличие от Переяславского сказания в Анонимном рассказ об Альтской битве играет особую роль. Уже говорилось о предсмертной молитве Бориса, его слова: «Но Ты, Господи, вижь и суди межю мною и межю братом моим» — имеют большое значение для всего произведения в целом: призыв божественного возмездия Святополку не остается без ответа, и Аноним очень подробно рассказывает о том, что стало с ним после битвы. Он сравнивает его с библейскими братоубийцами Каином и Ламехом, с гонителем христиан Юлианом Отступником, подобно которому Святополк «бегая неведомо отъ кого злострастну смерть прия». В Переяславском сказании нет намека на его насильственную смерть подобно византийскому императору, хотя Юлиан и упомянут. Рассказ о Святополке стоит в общем ряду, где говорится о всех преступниках прошлого и который завершают слова: «Тако отместие злым». В Анонимном сказании возмездие получает конкретный человек — Святополк, в Переяславском говорится об «отместии» злу вообще.

Разница в идеях обоих произведений приводит к тому, что совершенно разными становятся их композиции при внешнем сходстве планов. Рассмотрим внимательно внутреннюю структуру произведений.

Действие в Анонимном сказании развивалось за счет внутреннего конфликта, морального противоборства Бориса и Святополка. В отличие от многих авторов Аноним, принимая агиографическую схему, когда с самого начала задано: один герой принадлежит Богу, другой — дьяволу, показывает, как Бог или дьявол овладевает душой человека. И Борис, и Святополк стоят перед выбором. Дружина предлагает Борису воевать, он предпочитает собственную смерть преступлению. Святополк после убийства Бориса тоже решает проблему: «Что створю? Аще до сдѣ оставлю дело убийства моего, то двоего имаю чаяти, аще услышит мя братия моя си же варивше, въздадять ми и горша сихъ». Святополк приходит к выводу, что лучшее, что может быть, — изгнание, худшее — его убьют. Его дальнейшие рассуждения — это перефразировка текста 68-го псалма, причем он относит к себе проклятие Давида своим врагам. И он выбирает путь дальнейших преступлений, как ему кажется, для спасения своей жизни. Всю чудовищность его деяния Аноним раскрывает не в риторических рассуждениях, а рассказывая о совершенно бессмысленном убийстве Глеба. Ведь Глеб в Анонимном сказании — мальчик, который не имеет войск, не сопротивляется и даже не понимает, за что старший брат решил его убить. Так выстраивается трагический конфликт в произведении.

Основная идея Переяславского сказания — этот мир настолько суетен и ложен, что герой с истинно возвышенной душой может его только презирать, он не может искать себе место в нем. С мученической смертью Бориса приходит к своему логическому финалу тема произведения. Но есть еще один герой — Глеб, о котором тоже нужно рассказывать. Переяславский автор вводит мотив единства братьев и создает свою систему. Возникает

<sup>23</sup> Соболева Л. С. Исторические паремии Борису и Глебу — малоизученный памятник Киевской Руси: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1981.

зеркальная композиция, осью и центральной частью которой является главная для Переяславского сказания мысль о ложности этого мира, а связующим между двумя одинаковыми подвигами святых братьев — мотив вешего сна. Переяславский автор отсекает все линии, которые прямо не связаны с раскрытием темы мученичества. Из его текста исчезают Георгий, слуга Бориса, погибший вместе с ним, и полноправный герой Анонимного сказания Святополк. Рассказ о них есть только в составе двух сильно сокращенных вставок из Анонимного сказания.

Первая вставка помещена между рассказом о пути Бориса на Альту и описанием его мученичества. Вторая предшествует плачу Глеба. Обе вставки характеризуются небрежным сокращением, особенно первая, в которой говорится о совещании Святополка с убийцами, разговоре Бориса с дружиной и ночи перед убийством на Альте. Несомненно, переяславскому автору здесь принадлежат только первые две фразы. Дальнейший текст — это сокращение Анонимного сказания, в котором в результате перестановок возникли две крупные ошибки: «Борись же всю надежу положи на Бога и начать подвижнее бывати», — пропало начало отрывка «Видевъ же дьяволь...», и получилось, что «начать подвижнее бывати» не дьявол, а Борис. «...и бѣ день суботный, певъ вечѣрню бѣ въ тузѣ и печали, вшедъ въ шатерь и нача жалостно глаголати аксапсалмы и утреннюю воскресную: „Господи...“» — из-за сильного сокращения текста вечерняя молитва превратилась в утреннюю.

Во второй вставке говорится об избииении отроков Бориса, о перевозке его тела, о посылке слуг Святополка к Глебу. Она начинается с точно переписанной из Анонимного сказания даты гибели Бориса и следующей за ней фразы об избииении отроков Бориса и ограблении трупа Георгия. Это прямо противоречит предшествующему тексту, где о Георгии не было сказано ни слова. Дальнейшее сокращение не содержит явных ошибок и противоречий, но очень небрежно по стилю.

Вторая вставка явно нарушает композиционное единство произведения. Внутренняя связь между Борисом и Глебом подчеркнута именно тем, что Глеб слышит во сне предсмертные слова Бориса. Вставка вклинивается в текст и разрывает его.

На основании этих данных следует считать, что вставки в текст Переяславского сказания были сделаны не автором, а кем-то другим.

Чтобы окончательно решить вопрос, является ли Переяславское сказание самостоятельным памятником цикла, нам следует рассмотреть последний аспект: насколько стиль и язык двух произведений близки друг другу. В Переяславском сказании есть целый ряд фрагментов, ни по смыслу, ни по тексту не связанных с Анонимным, но сейчас мы будем рассматривать только случаи совпадения, чтобы показать характер работы переяславского автора и степень реального сходства текстов.

Совпадения, как правило, идут на уровне словосочетаний или частей предложений типа: «Увы мне, како заиде, свѣтъ мой» (плач Бориса), «Гърдения о болярѣхъ своихъ» (монолог о суете), «помолися къ общему всехъ владыце о мнѣ» (обращение Глеба к отцу) и т.п. Совпадения на уровне целых предложений крайне редки. В основном это — цитаты из Священного Писания или традиционные молитвенные формулы. Использование тех же цитат, что и в Анонимном сказании, у переяславского автора тоже ничем не регламентировано. Так, он может исказить смысл, как в предсмертной молитве Бориса. Может сократить или добавить к ней свои собственные слова, как в похвале святым: «Но якоже рече Господь: „Не укрыется свѣтильникъ ва тьмѣ“. И паку пишеть: „Не укрыется градъ врѣхъ горы стоя“ ни святыхъ страсти утаитися могутъ». Ср. правильную

цитацию в Анонимном сказании: «Не может градъ укрытися верху горы стоя, ни свѣще въжегыше спудомъ покрывають, но на свѣтиле поставляють, да свѣтитъ темныя» (Матф. 5, 14—15).

Нельзя проследить и какого-то единообразия в сходстве текстов по отдельным частям. Так, совпадающие с Анонимным сказанием словосочетания в плаче Бориса расположены в другом порядке, чем в Анонимном сказании, в плаче Глеба последовательность сохранена. Тексты могут быть больше, чем в Анонимном сказании, а могут быть меньше. Как было показано, монологи героев, их молитвы несут другое содержание, чем в Анонимном сказании. При этом тексты могут быть очень близки, как предсмертная молитва Бориса или обращение к убийцам Глеба, а могут иметь минимальное количество совпадений, как предсмертные молитвы Глеба. Очень часто совпадающие словосочетания или более крупные фрагменты имеют разное значение в двух текстах. Например, слова «Сердце ми горить, душа ми смутьаеть и не вѣмъ къ кому обратися, къ кому горькую сию печаль простерети» в Анонимном сказании выражали горе Бориса, в Переяславском они входят в состав фразы с другим значением: «Сердце ми горить, душа ми смутися, не хоцю бо ни день, ни часъ видети, донеле же сподоблюся день...». Яркий пример — переосмысление образа «класа не съзрела» путем добавления всего одного слова в обращении Глеба к убийцам: «класа не съзрела покаяниемъ».

В тех фрагментах, где смысл остался неизменным, хорошо видны стилистические отличия, например в плаче Глеба:

*Азь мнехъ вборзе узрети лице твое ан-  
гельское...*

(Анонимное сказание)

*Аз бо хотехъ лице отца моего видети,  
и сладкоглаголивая его уста,  
и твое лице ангельское, не оскверненное  
отъ плотолюбия...*

(Переяславское сказание)

или в наиболее близких текстах рассуждения о суете Бориса:

*Уже все имъ ако и не было николи же,  
вся съ ними исчезоша,  
и нѣсть помощи не отъ кого же сихъ.  
Ни отъ имения,  
ни отъ множества рабъ, ни отъ славы  
мира сего.*

(Анонимное сказание)

*А нынѣ все имъ яко и на бывало,  
и все мимо иде и погibe.  
А помощи нѣсть ни отъ кого же тамо,  
ни отъ рабъ,  
ни отъ имѣнiа, ни отъ славы мира сего.*

(Переяславское сказание)

Переяславский автор создает свою образную систему, новые образы, появившись раз, не исчезают бесследно. Так, слова Глеба «Единъ гробъ держа насъ — материна утроба, то могль бы и земельный гробъ насъ удержати во единении» дальнейшее развитие получают в похвале святым, из-за чего тексты двух сказаний серьезно отличаются:

*О блаженная убо гроба, примѣши телеси  
ваю...  
блаженная церкви, въ ней же положена  
быста раце ваю...*

(Анонимное сказание)

*О блаженная утроба, носившая ваю  
блаженная церкви, иде жь положена быста  
раце ваю святей.*

(Переяславское сказание)

В плаче Глеба параллель выстраивается по линии «материна утроба» — «земельный гроб», где в основе лежит понятие о матери-земле и смерти как возвращении в лоно матери. В похвале место «земельного гроба» занимает «блаженная церкви», но принцип построения параллелизма остается тот же: материна утроба (гроб до рождения) — земельный гроб или церковь (гроб после смерти).

Таким образом, построение произведения в целом, композиция отдельных частей, трактовка образов главных героев, наконец, сама тема произведения в двух памятниках совершенно различны, следовательно, мы не можем говорить о том, что одно из них является редакцией другого.

Итак, Переяславское сказание является самостоятельным памятником Борисо-Глебского цикла. На основании ряда содержащихся в нем указаний его можно довольно точно датировать. Во-первых, искажение значения цитат в тексте позволяет предположить, что Переяславское сказание возникло позже Анонимного. Глеб называет своего отца «святой Владимир-Василий». Согласно Голубинскому<sup>24</sup> официальная канонизация Владимира произошла только в 1240 г. Даже если переяславский автор предвосхищал события, его произведение едва ли могло появиться раньше конца XII в. К Борису и Глебу в молитве обращаются: «мученика ли, но и новоначалници святому крещению, яко апостолы». Назвать их равноапостольными могли только тогда, когда культ уже стал одним из важнейших в русской церкви. Во второй половине XII в. их праздник переходит в разряд главных праздников года, как показал Абрамович.<sup>25</sup> Именно с этого времени он начинает отмечаться крестом с полукружием в богослужебных книгах. Вместе с тем отнести его к послемонгольской эпохе сложно, так как в нем не подчеркнута военная функция Бориса и Глеба, которая стала преобладать в их культе в середине XIII в.<sup>26</sup> Таким образом, наиболее вероятная дата — кон. XII—нач. XIII в. В это время в 1214—1216 гг. был составлен ЛПС.

Можно проследить и связь Переяславского сказания с собственно переяславской частью. Люди Бориса называют его «святым земледержцем», а в некрологе Всеволода Большое Гнездо, который в таком виде читается только в ЛПС, Всеволод назван «миродержец всея Суздальския земли». Слово «земледержец» известно только еще из одного памятника: Смоленской грамоты 1229 г. «Миродержец» употреблялось более широко, но в переводных текстах. В русских памятниках в значении «князь, владелец» оно есть только в «Словах» Кирилла Туровского (вторая половина XII в.). Едва ли такое совпадение в словоупотреблении двух редких лексем случайно.

В то время, когда составлялся ЛПС, в Суздальской земле шла война между сыновьями Всеволода Большое Гнездо; как указывал Д. С. Лихачев, «культ Бориса и Глеба неоднократно использовался для идейной защиты прав князя на свои отчины».<sup>27</sup> Совокупность этих данных позволяет не просто предположить, что данный памятник возник в Переяславле-Залеском на рубеже XII—XIII вв., а утверждать с большой долей вероятности, что он непосредственно связан с созданием ЛПС в 1214—1216 гг.

Исследование такого крупного литературного памятника, включенного в летопись, как Переяславское сказание о Борисе и Глебе, позволяет во многом прояснить историю создания самого ЛПС. На данном этапе работы можно выдвинуть гипотезу об одновременном создании обеих частей Летописца. Автор Переяславского сказания и редактор-составитель Древнейшей части явно одно и то же лицо, но неясно, в какой мере он участвовал в написании статей ЛПС за 1205—1214 гг.

<sup>24</sup> Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903.

<sup>25</sup> Абрамович Д. И. Жития... С. XV.

<sup>26</sup> Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // СА. М.; Л., 1946. Т. 8. С. 225—247; Лазарев В. Н. Фрески Старой Ладogi. М., 1960. С. 134—137; Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 104—125

<sup>27</sup> Лихачев Д. С. Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI—XIII вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 89.

Я. С. ЛУРЬЕ

## Феодалная война в Москве и летописание первой половины XV в.

История борьбы за великокняжеский престол, начавшейся после смерти Василия I в 1425 г. и митрополита Фотия в 1431 г. и закончившейся лишь в начале 50-х гг. победой Василия II, во многом остается темной и загадочной. Причина — недостаток достоверных и достаточно ранних источников.

До нас не дошло ни одной общерусской московской летописи, современной феодальной войне 1431—1447 гг., — все они составлены уже позже победы Василия Темного. Старшая редакция Софийской I летописи (далее: СЛ) оканчивается 1418 г. Наиболее ранний список младшей редакции — Бальзеровский (конец XV в.) доводит хронологически последовательное, хотя и не сплошное, изложение событий до 6964 (1456) г., далее следуют статьи 6968 (1460)—6970 (1462) гг. и сказание о походе на Новгород ("Словеса избранна...") 6979 (1471) г.<sup>1</sup>

Первое известие о вступлении Василия II на престол читается в СЛ под 6933 (1425) г. после известия о смерти Василия I: «того же лета сын его князь Василей Васильевич седе на великом княжении». Под 6940 (1432) г. сообщается, что дядя Василия II, «князь Юрьи Дмитриевичь сперся о великом княжении своим братаничем»; они «поидоша в Орду ко царю Махметю; царь же предасть княжение великое держати Василию Васильевичю». Под 6941 (1433) г. рассказывается о том, как «князь Юрьи Дмитреевич възлютися за то, что ему не дал царь княженья великаго, поиде ратью к Москве»; он одержал под Клязьмой победу над племянником, бежавшим после поражения в Тверь, «прииде на Москву и седе на великом княжении»; но «того же лета князь Юрьи Дмитреевич оставя Москву, и поехал в свою отчину». Под 6942 (1434) г. говорится о возвращении Василия II в Москву, его походе на Галич и ответном походе Юрия на Москву, граждане которой «отвориша ему град». Юрий сел на великокняжеский престол, но «того же лета, месяца июня 5, преставися князь великий Юрьи Дмитреевичь...», а Василий вновь сел «на великом княжении». После 6942 г. СЛ ничего не сообщает о междоусобной борьбе в Московском княжестве вплоть до 6954 (1446) г. Под этим годом повествуется о приходе «князя Дмитрия Юрьевича» (Шемки) «со князем Иваном Андреевичем» (Можайским) на Москву и пленении ими княгинь и

<sup>1</sup> Известия СЛ младшей редакции о феодальной войне см.: ПСРЛ. СПб., 1851. Т. 5. С. 263—271 (далее все ссылки на конкретные известия в СЛ и других летописях — в тексте под годами от сотворения мира). Бальзеровский список СЛ: СПбФИИ, кол. 11, № 23.

бояр, о «поимании» Иваном Андреевичем Василия в Сергиеве монастыре, о приведении его «с нужею» к Москве и ослеплению. Упоминается также, что дети Василия II Иван и Юрий «убегли в град Муром», и рязанский владыка Иона, по поручению «князя великого Дмитрия Юрьевича», явившись в Муром, «взя их на свою душу, и князь великий Дмитрей Юрьевич посади с отцем вместе». Под тем же годом, наконец, сообщается о том, что «князь великий Василий», выпущенный Дмитрием, «бежа во Тферь и собра воя многы», а «князь великий Дмитрей», придя на Волок и «видев свое изнеможение и побежа в Галич». Под 6955 (1447) г. сообщается, что «седе князь великий Василей Васильевич на великом княжении на Москве». Последствия феодальной войны отражены еще в известиях СИЛ 6957 (1449) г. о поставлении Ионы митрополитом, о победе над Дмитрием под Галичем и его изгнании в Новгород и о смерти Шемяки в Новгороде в 6961 (1453) г.

Дошедший до нас текст младшей редакции СИЛ был завершен, очевидно, после окончания борьбы за великокняжеский престол — здесь уже сообщается о победе Василия I и смерти Шемяки, но крайняя сдержанность и лаконичность рассказа об этой борьбе позволяет предполагать, что в основе этого текста лежал другой, составленный еще до окончания войны — возможно, сокращенный, но еще должным образом не проредактированный (сохранились великокняжеские титулы Юрия и Дмитрия Шемяки).

Тем больший интерес представляют известия об этих событиях, сохранившиеся в новгородских летописях, близких или даже современных борьбе за Москву. Известия эти сохранились в Новгородской I летописи младшего извода (далее: НИЛ), в Новгородской Карамзинской (далее: НКЛ) и в Новгородской IV (далее: НИВЛ) летописях.<sup>2</sup>

НИЛ младшего извода дошла в Академическом и Комиссионном списках сер. XV в. (Толстовский и Воронцовский списки представляют собой копии Академического XVIII—XIX вв.) и в Троицком списке сер. XVI в.; текст Академического списка обрывается на 6949 (1441) г., текст Комиссионного списка доведен до 6954 (1446) г. В Троицком списке содержится только самое начало летописи — до 6523 (1015) г. НКЛ дошла в списке XV в., текст ее обрывается на 6936 (1428) г. Строевский, Фроловский, Новороссийский и Толстовский списки НИВЛ — конца XV в.; Синодальный, Академический и Голицынский — XVI в. Текст Толстовского списка заканчивается 6926 (1418) г., текст Новороссийского заканчивается 6945 (1437) г., Фроловского — 6955 (1447) г., текст Строевского и Синодального списков — 6985 (1477) г., текст Академического и Голицынского списков доведен до начала XVI в. Сходна в разбираемой части с НИЛ и НКЛ—НИВЛ (и восходит, очевидно, к протографу двух последних) Летопись Авраамки, основной текст которой доведен до 6977 (1469).<sup>3</sup>

По своему составу и происхождению НИЛ младшего извода, с одной стороны, и НКЛ и НИВЛ — с другой существенно различаются. НИЛ младшего извода, как и лежащая в ее основе НИЛ старшего извода, — летопись новгородская по преимуществу; общерусских известий здесь очень мало. НКЛ и НИВЛ вплоть до 1418 г. сходны с СИЛ и явно восходят к общему источнику, — источник этот может быть определен как Новгородско-Софийский свод. При этом текст НКЛ первичен по отношению к НИВЛ.<sup>4</sup> Однако в той части, которая отражает войну за московский престол во

<sup>2</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 412—427; ПСРЛ. Л., 1925. Т. 4, ч. 1. С. 427—444, 451—453. Неизданная НК — ГПБ, F.IV. 603.

<sup>3</sup> ПСРЛ. СПб., 1889. Т. 16. Стб. 172—193.

<sup>4</sup> Ср.: Лурье Я. С. 1) Новгородская Карамзинская летопись // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 207—213; 2) Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 81—82. (Далее: Лурье. Летописи).

второй четверти XV в., НЛЛ, НКЛ, НІВЛ и Летопись Авраамки в значительной степени сходны, хотя не всегда совпадают.

Первое по времени известие новгородских летописей, предвещающее будущую войну за великокняжеский престол, — сообщение в НЛЛ под 6927 (1419) г., а в НКЛ, НІВЛ и в Летописи Авраамки под 6927 (1419)—6929 (1421) гг. о том, что новгородцы приняли к себе в качестве князя Константина Дмитриевича, отъехавшего от своего брата Василия I, который «хотел его в челованье [НКЛ—НІВЛ — целование] привести под своего сына Василия, и он не хотя быти под своим братаничем, и князь Василий возверже нелюбие на него, и отъима у него всю отчину, и бояр его пойма и села и животы их отъима» (в НЛЛ под 6929 г. сообщается еще об обратном отъезде Константина). Под 6932 (1424) г. в НЛЛ, НІВЛ и Летописи Авраамки сообщается о том, что умер «князь великий Василей Дмитриевич» (в НІВЛ — «Московский»); в НКЛ вслед за этим читается: «седе на великое княжение сынъ его Василий». Если учесть, что именно право Василия II на великокняжеский престол было основным предметом династической борьбы после 1425 г., то станет ясным, что отличие НКЛ от остальных новгородских летописей отнюдь не случайно. Вторичность текста НІВЛ по отношению к НКЛ позволяет предполагать, что известие о вступлении Василия II на великокняжеский престол было во всех списках НІВЛ опущено, — очевидно, в связи с тем, что на престол этот претендовал Юрий Дмитриевич Галицкий, а потом его сыновья. Но отличие НКЛ в известии о Василии II от остальных новгородских летописей делает особенно интересным почти дословное совпадение этого известия с известием СІЛ за 6933 (1425) г. — расхождения минимальны: в СІЛ «сын его Василий Васильевич седе на великом княжении»; в НКЛ «седе на великое княжение сын его Василий». Сплошное совпадение текстов СІЛ и НКЛ—НІВЛ, как мы уже отмечали, наблюдается до 6926 (1418) г., но это вовсе не значит, что их общий протограф заканчивается этим годом: он мог доходить и до более поздней даты и быть заменен иным окончанием в одной из двух летописных семей. Не принадлежало ли известие СІЛ—НКЛ о вступлении Василия II в 6932—6933 г. на престол этому общему протографу — Новгородско-Софийскому своду?

К сожалению, дальнейшее рассмотрение известий НКЛ о феодальной войне оказывается невозможным: на середине годовой статьи 6936 (1428) г. текст ее обрывается. Примерно с этого же года обнаруживаются и существенные разночтения между Новороссийским и Голицынским и остальными списками НІВЛ, давшими основания А. А. Шахматову определить Новороссийский и Голицынский списки как первую редакцию НІВЛ, а остальные — как ее вторую редакцию. Значит ли это, что первая редакция НІВЛ доходила до 6936 г. и может быть датирована 1428 г.? Едва ли это так. Общий текст Новороссийского и Голицынского списка доходит не до 6936 г., а до 6945 (1437) г., которым заканчивается Новороссийский список. Окончание НКЛ под 6936 г. — это именно обрыв текста (на середине фразы: «а то серебро браша...»); в обеих редакциях НІВЛ последние слова 6936 г. и первые слова 6937 г. совпадают; да и далее основной текст обеих редакций НІВЛ сходен; наблюдаются лишь частичные (но, как мы увидим, довольно важные) расхождения. А. А. Шахматов, сопоставлявший обе редакции, пришел к заключению, что «ввиду отсутствия прямых указаний на существование редакции, доведенной до 1428 г., мы будем рассматривать только две засвидетельствованные списками редакции: первую, доходящую до 1437 г., и вторую, доходящую до 1447 г.»<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 183—184. (Далее: Шахматов. Обзорение).

Прямые известия о борьбе московских князей за великокняжеский престол начинаются в новгородских летописях с 6939 (1431) г. Сообщив о смерти митрополита Фотия, НЛ, вторая редакция НЛВЛ и Летопись Авраамки добавляют: «Того же лета ходиша князи Русстии в Орду, Юрий Дмитриевич, Василей Васильевич». Но текст первой редакции НЛВЛ оказывается несколько иным: «Того же лета поидоша князи Рускии в Орду, князь Василей Васильевич о великое княжение с дядею своим Юрьем Дмитреевичем и даша царь Махмет» (последние три слова этого явно оборванного текста читаются только в Новороссийском списке, в Голицынском их нет). Расхождения продолжаются и под следующими годами. В НЛ под 6940 (1432) г. читается: «Выидоша князи рустии из Орды без великаго княжения», далее следуют новгородские известия; затем вторично следует дата 6940 и сообщается: «Выидоша князи рустии из Орды: князь Василий Васильевич, Юрьи Дмитриевич, цесарь Махмет даше княжение великое Василию Васильевичю на всей Руской земли». Вторичный характер второго сообщения НЛ за 6940 г. обнаруживается из того, что сопровождающие его новгородские известия здесь также дублируются: дважды сообщается о построении церкви святых Апостолов и о приезде князя Юрия Семеновича из Литвы. В НЛВЛ второй редакции и в Летописи Авраамки также помещены два известия о возвращении князей из Орды, но о том, что они вышли «без великаго княжения», сообщается под 6940 г., а о том, что «царь Махмет» дал «княжение великое князю Василью Васильевичю», — под 6941 г. (только в Академическом списке НЛВЛ сохраняется текст НЛ); при этом дублировка новгородских известий устранена, хотя и по-разному.<sup>6</sup> В первой редакции НЛВЛ двойного сообщения о возвращении князей из Орды (как и дублировки новгородских известий) нет: под 6940 г. здесь однозначно указывается, что «выидоша князи Русии из Орды, князь Василей Васильевич и Юрьи Дмитреевич; и даша царь Махмет княжение великое на всей Руской земли князю Василью Васильевичю». Чем объясняется столь важное расхождение между новгородскими летописями, мы попытаемся ответить далее; пока же перечислим дальнейшие известия этих летописей о борьбе за великокняжеский престол.

Под 6942 (1434) г. в НЛ, НЛВЛ второй редакции и в Летописи Авраамки читается: «Князь Юрьи Дмитриевич взя град Москву и сяде на великом княженьи». Далее сообщается о приезде Василия Васильевича в Новгород и о тревоге, которую вызвал у новгородцев его приезд («выиха весь Великий Новгород ратью на поле... а князь Василий бысть тогда на Городицы, и не бысть новгородцом ничего же»), о том, что «того же лета преставися князь великий Юрьи Дмитреевич», и о возвращении Василия II в Москву. НЛВЛ первой редакции и в этом случае отличается от остальных. Известие: «Князь Юрьи Дмитреевич взял город Москву» — читается здесь без упоминания о вступлении Юрия на великокняжеский престол; приезд Василия в Новгород и тревога в городе оказываются, таким образом, никак не мотивированными, и о его возвращении в Москву сообщено до известия о смерти Юрия Дмитриевича. Известие о его смерти различается в двух списках первой редакции: в Новороссийском списке упомянут титул дяди Василия II, но спутано его имя — «преставися князь великий на Москве Дмитрей Юрьевич»; в Голицынском списке — «преставися князь Юрье Дмитриевич». Под тем же 6942 г. НЛ, НЛВЛ второй редакции и Летопись Авраамки сообщают о приезде в Новгород старшего сына Юрия Дмитриевича Василия (Косого), а затем о его отъезде, во время которого он «много

<sup>6</sup> В НЛВЛ второй редакции оба известия помещены под 6940 г.; в Летописи Авраамки о построении церкви Апостолов — под 6940 г., а о приезде Юрия Семеновича — под 6941 г.

пограби» новгородские земли. В НІVЛ первой редакции нет упоминания о поведении Василия Юрьевича в Новгороде, но сообщено, что он «поеха из Новгорода к Москве». Соперничество Василия Юрьевича с Василием II никак не отмечено в новгородских летописях, но под 6944 (1436) г. сообщено о его ослеплении великим князем.

Годовые статьи 6943 (1435)—6945 (1437) гг. отражают особенно важную для новгородцев тему — взаимоотношения между Новгородом и великим князем. В НІЛ, НІVЛ второй редакции и Летописи Авраамки сообщается, что в 6943 г. Василий II «человаше крест» новгородцам, соглашаясь «отступитися» Новгороду его «отцины» — Бежецкого Верха, Волока Ламского и Вологды, и обещал «слати своих бояр на розвод земли», но в 6944 г. не выполнил это обещание: «князь великой своих бояр не посла, ни отцини новгородской нигде новгородцом не отведе, ни исправы ни учини». В НІVЛ первой редакции оба эти известия значительно короче: под 6943 г. не говорится об обещании Василия II «слати своих бояр на розвод земли», а под 6944 г. — об отказе от присылки бояр (только: «не бысть от князя великаго управы»).

Наконец, под 6945 (1437) г. во всех новгородских летописях сообщается о согласии новгородцев уплатить посланному великим князем боярину Юрию Патрикеевичу дань — «черный бор», о прибытии в Москву митрополита Исидора и поездке к нему новгородского владыки. Именно этим известием заканчивается Новороссийский список НІVЛ и, как предположил А. А. Шахматов, первая редакция НІVЛ в целом (в Голицынском списке здесь смена почерка и следует иной текст, не принадлежащий НІVЛ).

Ознакомление с рукописью Новороссийского списка не только подтверждает это предположение Шахматова, но помогает понять обстоятельства составления этой редакции. Последние слова летописи в этом списке: «к митрофолиту Сидору, месяца июля 7 на память святаго отча нашего Фомину недилю» — написаны, как это делалось в конце текста, треугольником острым концом вниз, и после этого следует запись: «Господи, помози рабу Божью Григорью Васильевичю на многа лета».<sup>7</sup>

О ком здесь идет речь? В литературе как будто не было попытки ответить на этот вопрос. А между тем личность данного лица, как-то связанного с написанием летописи, может быть определена. «Григорий Васильевич» — это, очевидно, Григорий Васильевич Заболотский, наместник Василия II, у которого новгородцы Яким Гуреев и Матвей Петров получили откупную грамоту, «коли был князь велики Василей Васильевич в Великом Новегороде»,<sup>8</sup> т. е. в 1434 г., — видимо, до составления первой редакции НІVЛ. О Григории Васильевиче Заболотском как наместнике в Новгороде и принадлежавшем ему Бежецком Верхе в середине XV в. упоминается и в грамотах Василия II.<sup>9</sup>

Связь первой редакции НІVЛ с наместником Василия II в Новгороде объясняет многие особенности этой редакции. Конечно, НІVЛ и в первой редакции — летопись новгородская, но составитель ее проявлял куда большую лояльность Василию Васильевичу, чем составители НІЛ и второй редакции НІVЛ: под 6940 (1432) г. он однозначно сообщил о получении Василием II в Орде «княжения великого»; умолчал о вступлении Юрия в

<sup>7</sup> ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. С. 453. Ср.: БАН, Собр. текущих поступлений, № 1107, л. 337 об. (с. 674).

<sup>8</sup> Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. № 93. С. 149.

<sup>9</sup> Лихачев Н. П. Разрядные дьяки XVI в. СПб., 1888. С. 105—106; АСЭИ. М., 1952. Т. 1. № 262. С. 190; ср.: АСЭИ. М., 1964. Т. 3. № 15. С. 31.

6942 (1434) г. на великокняжеский престол; смягчил известие о невыполнении Василием II данных Новгороду обязательств.

Следует ли считать первоначальным текстом НІVЛ тот, который сохранился в первой редакции НІVЛ, или тот, который совпадает в НІЛ, второй редакции НІVЛ и Летописи Авраамки? Несомненно, что одним из источников НКЛ и НІVЛ была какая-то редакция НІЛ, но какая именно? Ответ на этот вопрос, может быть, дает текст Троицкого списка НІЛ: содержащееся в нем родословие русских князей заканчивается Юрием Дмитриевичем и совсем не содержит имен Василия I и Василия Васильевича — вероятно, редакция НІЛ, лежащая в основе списка, была составлена в 1434 г., во время пребывания Юрия на великокняжеском престоле.<sup>10</sup> Однако текст Троицкого списка обрывается на 6523 (1015) г., и мы не знаем, как читались в нем интересующие нас события 1425—1437 гг. Тексты Академического и Комиссионного списков НІЛ, НІVЛ второй редакции и Летописи Авраамки составлены после 1437 г. Академический список НІЛ не имеет окончания, но доходил во всяком случае до 6949 (1441) г., текст Комиссионного списка доведен до 6954 (1446) г. Можно поэтому полагать, что некоторые особенности известных нам списков НІЛ и НІVЛ второй редакции отражают переделку первоначального текста: об этом, по-видимому, свидетельствует дублировка в НІЛ известия 6940 г. (и противоречивость известий 6940—6941 гг. в НІVЛ второй редакции и Летописи Авраамки)<sup>11</sup> об исходе спора между Юрием и Василием в Орде. НІЛ младшего извода (Комиссионный список), заканчиваясь 1446 г., еще ничего не говорит о выступлении Шемяки в этом году против Василия, но вполне вероятно, что составлена она была, когда второй этап борьбы за престол уже начался, и занимать вполне однозначную позицию в династическом споре было неосторожно.<sup>12</sup> Тем более неудобно было занимать подобную позицию составителю второй редакции НІVЛ, заканчивавшейся 6956 (1447—началом 1448) г., когда борьба между Василием Темным и Дмитрием Шемякой, как мы увидим, была особенно острой. Этим, видимо, можно объяснить двойственность и противоречивость известий о споре в Орде в 1434 г. в разбираемых памятниках.

Но и текст НІVЛ первой редакции не производит впечатления первичного и вполне последовательного. Умолчание о вступлении Юрия в 1434 г. на великокняжеский престол, противоречащее употреблению великокняжеского титула в рассказе о его смерти, — очевидно, черта вторичной обработки текста, связанной, как мы уже отметили, с составлением редакции 1437 г. при наместнике Василия II Григории Заболотском.

Сообщения о московско-новгородских отношениях и о борьбе за великокняжеский престол после 1437 г. начинаются в НІЛ, НІVЛ второй редакции и в Летописи Авраамки с известия 6949 (1441) г. о новом столкновении Василия II с Новгородом, закончившемся «докончанием», и о приезде на Русь Исидора после Флорентийской унии в качестве «легатоса» римского

<sup>10</sup> Новгородская первая летопись... С. 560—561. Ср.: Шахматов. Обзорение. С. 173—174.

<sup>11</sup> Шахматов склонен был объяснять повторение летописной статьи 6940 (1432) г. тем, что протограф Комиссионного списка был составлен в 1432—1433 гг. (Шахматов. Обзорение. С. 174; ср. с. 165). Но дублировка эта может объясняться и редакционной работой сводчика 1446 г., стремившегося совместить две версии событий 1432 г.

<sup>12</sup> Шахматов объяснял отсутствие имени Шемяки в перечне князей в Комиссионном списке (Новгородская первая летопись... С. 465) тем, что текст списка был составлен в 1453—1462 гг. — после смерти Шемяки, хотя отмечал, что он мог быть написан и до 1446 г. (Шахматов. Обзорение. С. 171). Более вероятной представляется эта последняя дата, тем более, что следующие статьи того же перечня заканчиваются Василием Дмитриевичем с сыновьями и даже Дмитрием Донским (Новгородская первая летопись... С. 466—467).

папы. Под 6950 (1442) г. рассказывается о низвержении Василием II Исидора, его бегстве и о столкновении Василия II со вторым сыном Юрия Дмитриевича — Дмитрием Шемякой. Дмитрий просил Новгород принять его «на своей воле» — новгородцы ответили: «хощь, княже ты к нам поеди, а не въскошь, ино как тебе любо». Под 6953 (1445) г. новгородские летописи сообщают о посылке Василием II татар «на литовьскыи города, на Вязму и на Брянск» и о его походе на «тотарского цесаря Махмета», приведшем, несмотря на потери русских войск, к отступлению татар. Но далее повествуется о новом столкновении великого князя с «Махметом» — битве под Суздалем, окончившейся пленением Василия II. Под 6954 (1446) г. в тех же летописях сообщается об освобождении Махметом великого князя за «окуп» — «двесте тысяць рублей, а иное Бог весть да они». О последствиях этого события мы из НЛЛ не узнаем — на 6954 г. оканчивается текст ее Комиссионного списка (текст Академического списка кончался еще раньше).

О дальнейших событиях 6954 г. сообщают НЛЛ второй редакции (Фроловский и Академический списки; в Строевском и Синодальном списках хронологическая сетка сдвинута, и год этот обозначен как 6955) и Летопись Авраамки. В возмездие за уступки Василия II татарам Дмитрий Шемяка, Иван Можайский и великий князь Тверской Борис «изымаша князя великого Василия Васильевича Московьского, ослепиша его про сию вину: „Чему еси татар привел на Рускую землю, и города дал еси им, и волости подавал еси в кормление? а татар любишь и речь их паче меры, а крестьян томишь паче меры без милости, а злато и серебро и имение даешь татаром“. А и за тот гнев: ослепил бе брата Дмитриева Юрьевича князя Василия». Далее сообщается о вокняжении Дмитрия в Москве, о пленении Василия, его матери, жены и детей и о соглашении Шемяки с Новгородом — «и князь Дмитрий крест целова на всех старинах». В конечной части статьи 6955 (1447) г. НЛЛ второй редакции (в Строевском и Синодальном — 6956 г.) и Летописи Авраамки описывается следующий этап феодальной войны как полное разорение Русской земли, от которого Новгород отстранялся: «Князь Василей выбежа во Тферь, и приехаша к нему князи и бояри и татары, и слышав князь Дмитрий и князь Иван Можайский, и выехаша за Волгу и Галичь и на Кострому и на Вологду, и стоаху противу себе о рече о Волге, а новгородци не въступишася ни по едином, а землю Рускую остаток истратиша, межи собой бранячися...».

На этой патетической ноте рассказ НЛЛ о феодальной войне XV в. в сущности оканчивается: Строевский и Синодальный списки НЛЛ ничего не рассказывают о вступлении Василия в Москву и его конечной победе, ограничившись только кратким сообщением о смерти Дмитрия Юрьевича в Новгороде в 6961 (1453) г.; в других новгородских летописях, имеющих продолжение, дальнейший рассказ заимствован из не-новгородского летописания. В Летописи Авраамки сообщается о том, что Василий в 6955 (1447) г. «въеха в Москву и на великом княжении сел», о победе Василия над Шемякой под Галичем и бегстве Дмитрия в Новгород в 6957 (1449) г., о его пребывании там в 6959 (1451) г., смерти в 6061 (1453) г. Но Летопись Авраамки, оканчивающаяся 6977 (1469) г., составлена уже после окончания борьбы за великокняжеский престол в Москве.

Можно предположительно указать еще один памятник, отражающий летописание, ведшееся до окончания борьбы за великокняжеский престол. Это летописный текст, дошедший в составе литовско-русского сборника, именуемого в литературе Белорусской I летописью. Сборник сложен по составу и включает в себя «Летописецъ великих князей Литовскихъ»; помещенное в нем «Избрание летописания изложено въкратце» также неоднородно: начальная его часть, до 6817 (1309) г., заимствована из НЛЛ, текст

6893 (1385)—6926 (1418) гг. — из СІЛ. Но с 6818 (1310) по 6893 (1385) г. текст Белорусской I летописи сходен с Троицкой летописью, а с 6926 (1418) г. содержит текст (или фрагменты) некоего свода, доведенного до 6954 (1446) г. и, возможно, составленного около этого года. Несколько известий этого свода связано с феодальной войной: о том, что после смерти Василия I в 6933 (1425) г. «отъеха князь Юрий в Галичь» и что в том же году митрополит ездил «на Кострому и в Галич ко князю Юрию», о поражении и пленении в 6953 (1445) г. Василия II «царем Магметемь» под Суздалем и освобождении великого князя «по окупе — дати на собе ему окупа много множество» и заключительное известие о свержении Дмитрием Шемякой и его неназванными сподвижниками Василия II — «и выимаше ему очи, а сам сяде на великомь княжении на Москве». <sup>13</sup>

Конечно, восстанавливая историю феодальной войны второй четверти XV в., историки не могут ограничиваться современными ей источниками. Привлечены должны быть и памятники, составленные позже, в особенности летописи второй половины XV в.

Таковы Псковские летописи, одна из которых, ПІЛ, доходила в своем первоначальном виде (судя по Тихановскому списку) до 1469 г. <sup>14</sup> Как и НІЛ, НІVЛ второй редакции и Летопись Авраамки, ПІЛ, как и ПІІЛ, утверждала, что в 6940 (1432) г., в результате поездки в Орду Юрия и Василия, «княжения не взят ни един». Подобно СІЛ, эти летописи сообщают о двукратном вступлении Юрия на московский престол — в 6941 (1433) и 6942 (1434) гг., причем второй поход Юрия объясняется тем, что Василий пошел на «дядю своего, а через мирную руку и правду». Любопытно, что в псковских летописях рассказывается об ослеплении Василия в 6954 (1446) г., но нет ни слова о победе над Шемякой и возвращении на престол — сообщается только о смерти Шемяки в Новгороде в 6961 (1453) г.

Несомненно, что при изучении истории московской феодальной войны нельзя оставлять в стороне подробный рассказ о перипетиях этой войны, сохранившийся в великокняжеском летописании второй половины XV в. Эта летописная традиция дошла до нас в Никаноровской и Вологодско-Пермской летописях и в Московском своде 1479 г., легшем в основу последующего официального московского летописания. Сопоставление текста, лежащего в основе Никаноровской и Вологодско-Пермской летописей, с текстом Московского свода с несомненностью обнаруживает, что в основе двух первых летописей лежит более ранний памятник, чем свод 1479 г., — протограф Никаноровской и Вологодско-Пермской может быть определен как свод 1472 г. (или начала 70-х гг.). Но и свод 1472 г. не обязательно считать первоначальным этапом московского великокняжеского летописания. Сходный с этим летописанием текст дошел до нас в двух памятниках — в Музейном летописце, где последовательное изложение доведено до 6060 (1452) г., и в Летописи Лавровского, доходящей до 6977 (1469) г. Текст Музейного летописца и Летописи Лавровского, судя по некоторым известиям, первичнее текста Никаноровской и Вологодско-Пермской летописей. <sup>15</sup> Нельзя ли предположить, что первоначальный великокняжеский свод был составлен в 50—60-х гг. XV в.? Предположение это заманчиво, но следует прежде всего иметь в виду, что по отношению к

<sup>13</sup> ПСРЛ. СПб., 1907. Т. 17. Стб. 59—70; М., 1989. Т. 35. С. 56—61.

<sup>14</sup> Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 39—51; М., 1955. Вып. 2. С. 41—49, 126—140.

<sup>15</sup> ПСРЛ. М.; Л., 1959. Т. 26. С. 183—213; М.; Л., 1962. Т. 27. С. 100—118. Музейный летописец см.: ГБЛ, ф. 178 (Муз.), № 3271; БАН, 34.2.31; Летопись Лавровского: Львовский филиал БАН УССР, ф. Ossolineum, № 2162 (список Белевского) и 2178 (список Оссолинских). Ср.: Лурье. Летописи. С. 129—134.

общему источнику НІVЛ—СІЛ, Новгородско-Софийскому своду (и конкретно по отношению к СІЛ) текст всех этих версий великокняжеского летописания явно вторичен и что, кроме того, в дошедших до нас списках Музейного летописца и Летописи Лавровского содержатся фрагменты из Вологодско-Пермской летописи, и мы не можем с уверенностью определить их первоначальный вид.

Но, как ни датировать московское великокняжеское летописание второй половины XV в., оно дает богатую картину истории феодальной войны 1431—1447 гг. Картина эта, конечно, тенденциозна: история излагается с позиций победителя — Василия II, но тем более ценны (как всегда при исследовании источников) те сведения, которые летописец сообщает независимо или вопреки своей общей тенденции: например, детальное описание спора в Орде в 6940 (1432) г. или покаяния Василия Темного в 6955 (1446—1447) г. в его грехах перед «православным христианством».

Значительно дополняют наши представления о борьбе за великокняжеский престол и независимые своды второй половины XV в.: в особенности свод начала 70-х гг. XV в. (видимо, кирилло-белозерский), лежащий в основе Ермолинской летописи и Сокращенных сводов конца XV в.

\* \* \*

Но задача данной статьи — не реконструкция истории войны за великокняжеский престол после 1425 г., а исследование современных этой войне летописей.

Наиболее важным памятником летописания тех лет, как и вообще русского летописания, представляется свод, лежащий в основе СІЛ, НКЛ и НІVЛ и условно именуемый Новгородско-Софийским сводом. Именно в Новгородско-Софийском своде появился развернутый рассказ о нашествии Батыя, соединяющий материалы разных сводов XIII в., известия о тверских восстаниях против Орды, отсутствовавшие в предшествующем общерусском летописании, подробные повести о Куликовской битве, нашествии Тохтамыша и т. д.

Когда же и каким образом он был составлен? А. А. Шахматов, установивший существование Новгородско-Софийского свода, и М. Д. Приселков предполагали существование двух этапов в складывании этого памятника: составление митрополичьего свода, Владимирского полихрона Фотия, в 1418—1423 г., и основанного на нем свода 1448 г. Полихрон Фотия отразился, по их предположению, в Ермолинской летописи и в Хронографе, свод 1448 г. — в НІVЛ и СІЛ. Шахматов считал свод 1448 г. новгородским, Приселков — общерусским (митрополичьим).<sup>16</sup> Дальнейшие исследования обнаружили, что и Ермолинская летопись, и Хронограф основаны на летописании конца XV или начала XVI в. и не могут служить для реконструкции свода 1418—1421 гг. О Новгородско-Софийском своде мы можем судить в основном по восходящим к нему летописям — СІЛ и НКЛ — НІVЛ.<sup>17</sup> Что же представлял собой этот свод?

Автор этих строк, предположительно принимая датировку его 1448 г., считал, вслед за Приселковым, что это был митрополичий свод, фрагменты окончания которого сохранились в СІЛ младшего извода (а в НІVЛ были заменены новгородскими известиями). А. А. Зимин в посмертно опубликованной монографии «Витязь на распутье» согласился с предположением о

<sup>16</sup> Шахматов. Обзорение. С. 133—160; Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. М.; Л., 1940. С. 142—164. (Далее: Приселков. История).

<sup>17</sup> Лурье. Летописи. С. 67—121. Текст НКЛ первичен по отношению к НІVЛ, но и НКЛ—НІVЛ и СІЛ восходят к общему протографу.

едином (а не двухэтапном) происхождении Новгородско-Софийского свода, но вернулся к мнению Шахматова о его составлении в Новгороде.<sup>18</sup> Однако такое предположение все же находится в противоречии с общерусским характером свода в целом и с его явным сочувствием митрополичьей и великокняжеской власти в изложении истории новгородско-московских конфликтов конца XIV в. А. Г. Бобров, также согласившийся с тем, что в основе СИЛ, НКЛ и НИВЛ лежал один свод, составленный не ранее 1418 г., на котором заканчивается их общий текст, признал этот свод митрополичьим, но датировал его 1418 г.<sup>19</sup>

Однако такая датировка наталкивается на ряд серьезных затруднений. Характерной чертой Новгородско-Софийского свода, проходящей через весь свод, является идея общерусского единства в сочетании с признанием прав отдельных земель: именно поэтому в свод был введен обильный материал новгородского летописания и последовательно подчеркивалось право новгородцев на изгнание и приглашение князей. Важность этой тенденции Новгородско-Софийского свода особенно ясно обнаруживается из сопоставления его с основанным на нем великокняжеским летописанием, где столь же последовательно исключались все упоминания о таких изгнаниях, и приход и уход князей изображался как совершенный по их воле.<sup>20</sup> Зачем было бы летописцу митрополита Фотия столь усердно подчеркивать такие права новгородцев? Ни о каких симпатиях этого митрополита к Новгороду мы ничего не знаем. Фотий предостерегал новгородцев и особенно псковичей от всяких «дел душевредных»,<sup>21</sup> но никогда не проявлял особого интереса к новгородским вольностям. Мало характерны для 20-х гг. XV в. междукняжеские столкновения, которые дали бы основание для важнейшего лейтмотива Новгородско-Софийского свода — темы борьбы между «братьями»-князьями. Суздальские князья участвовали в нападении в 6918 (1410) г. татарского «царевича» Талыча на Владимир, но как раз об этом событии, произошедшем при Фотии, СИЛ—НИВЛ сообщили лишь в краткой заметке; пространный рассказ о нашествии Талыча проник в великокняжеское летописание второй половины века не из Новгородско-Софийского свода, а из какого-то неизвестного источника. А. Г. Бобров упоминает столкновение Василия I с его братом Константином из-за престолонаследия, но и это первое предвестие будущей династической борьбы относилось к 6927 (1419)—6928 (1420) гг. и не отразилось в дошедшем до нас общем тексте СИЛ—НИВЛ, заканчивавшемся 6926 г.

Для решения вопроса о времени и обстоятельствах составления Новгородско-Софийского свода нужно прежде всего обратиться к окончаниям двух основных летописей, отразивших этот свод, — СИЛ и НИВЛ.

Где кончается текст СИЛ младшей редакции, сказать трудно, — редакция эта могла быть составлена и в 6964 (1456) г., и в 6970 (1462) г. или даже в 6979 (1471) г. Но где кончался архетип этой редакции — текст, который может быть с той или иной степенью вероятности возведен к Новгородско-Софийскому своду? Пытаясь ответить на этот вопрос, мы должны обратить внимание на статью 6942 (1434) г. — о вступлении на великокняжеский престол Юрия Дмитриевича, его смерти и новом вокняжении Василия II: после этой статьи в тексте СИЛ наступает трехлетний перерыв — до 6945 (1437)—6949 (1441) и 6953 (1445)—6964 (1456) гг. Значение 6942

<sup>18</sup> Зимин А. А. Витязь на распутье. М., 1991. С. 137—138.

<sup>19</sup> Бобров А. Г. Из истории летописания первой половины XV в. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 3—20.

<sup>20</sup> Лурье Я. С. О политических идеях общерусского свода 1448 г. // Festschrift für Fairly von Lillienfeld zum 65. Geburtstag. Erlangen, 1982. S. 135—152.

<sup>21</sup> РИБ. СПб., 1880. Т. 6. № 33; ср. № 34, 41, 42, 43, 55, 56.

(1434) г. как переломного момента в тексте СИЛ подчеркивается важным наблюдением, сделанным М. Д. Приселковым. В известии 6945 (1437) г. о битве на Белеве, следующем здесь за 6942 г., впервые появляется стилистический оборот, встречающийся затем в СИЛ еще два раза: «по разгневанию Господа Саваофа и по умножению грехов хрестьянских, побиша рать Русьскую»; вновь эта же формула повторена затем в рассказе о поражении Василия II под Суздалем в 6953 (1445) г. и пожаре в Архангельском соборе в 6958 (1450) г. Нет необходимости видеть во всех этих текстах черты «обработки после 1448 г.», как полагал Приселков, но несомненно, что их следует относить к писательской манере одного автора — «к руке сводчика 1456 г.»<sup>22</sup> или более позднего редактора. Редактор этот мог продолжить свод, доведенный до 6942 (1434) г.

Еще более ясные данные о времени написания летописей, возникших на основе Новгородско-Софийского свода, мы находим в списках НІVЛ. Первая редакция этой летописи, доведенная до 1437 г. и составленная при великокняжеском наместнике Григории Васильевиче Заболотском, — это не гипотетическое построение, а реальный текст, дошедший до нас. Но если в 1437 г. уже существовала первая редакция НІVЛ, то, очевидно, Новгородско-Софийский свод, лежащий в основе НІVЛ, был составлен ранее этого года. Именно наблюдения над Новороссийским списком, сохранившим запись, связанную с владельцем или заказчиком этой летописи, дают основания отказать от датировки Новгородско-Софийского свода 1448 г., предложенной А. А. Шахматовым и прежде разделявшейся автором этой статьи.<sup>23</sup>

Новгородско-Софийский свод был составлен до 1437 г. — но после какого года? Первая редакция НІVЛ проливает, как кажется, некоторый свет на обстоятельства возникновения НІVЛ (и НКЛ). НІVЛ — новгородская летопись, но составленная при великокняжеском наместнике. И это не единственное свидетельство переплетения общерусского и новгородского летописания в 30-х гг. Комиссионный и Академический списки НІЛ, текст которых восходит к 40-м гг., обнаруживают явное влияние Новгородско-Софийского свода (статьи об Александре Невском, Михаиле Черниговском и др.).<sup>24</sup> В свою очередь, как мы знаем, Новгородско-Софийский свод на всем своем протяжении обнаруживает влияние НІЛ в редакции, составленной во всяком случае не ранее первых десятилетий XV в.

Выше уже объяснялось, почему общий протограф СИЛ и НІVЛ, Новгородско-Софийский свод, не может считаться новгородской летописью, — это явно общерусский свод. Но общерусский, по всей видимости, митрополичий свод, дошедший в СИЛ и НІVЛ, был тесно связан с Новгородом — об этом свидетельствует уже обилие в нем новгородских известий. В статье о НІЛ Б. М. Клосс недавно высказал мысль, что в НІЛ младшего извода были «включены материалы, использованные в создававшемся в это время в Новгороде митрополичьем своде (Новгородско-Софийском своде, по терминологии А. А. Шахматова)».<sup>25</sup> Эту беглую мысль следует, по нашему мнению, развить и конкретизировать.

<sup>22</sup> Приселков. История. С. 162.

<sup>23</sup> Лурье. Летописи. С. 108—110, 115—118.

<sup>24</sup> Шахматов. Обзорение. С. 164, 179. Заметим кстати, что датировка Новгородско-Софийского свода 30-ми гг. удачнее, чем его отнесение к 1448 г., согласуется с палеографическими особенностями по крайней мере двух летописей, отразивших этот свод, — НІЛ по Комиссионному списку и Рогожского летописца, начальная часть которого (до 6796 г.) обнаруживает заимствования из НІV (ср.: Лурье. Летописи. С. 88—90). Комиссионный список имеет водяные знаки, датируемые 1441—1451 гг. (Новгородская первая летопись... С. 7).

<sup>25</sup> Клосс Б. М. Летопись Новгородская первая // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI—первая пол. XIV в.). С. 246.

Составление митрополичьего свода в Новгороде могло быть осуществлено, естественно, в то время, когда в Москве не было митрополита. Такое время наступило после смерти Фотия в 1431 г. В 6941 (1433) г. в Царьграде был назначен митрополитом «на Русскую землю» смоленский епископ Геннадий, приехавший осенью на Русь, но не отправившийся в Москву, «зانه князи руския воюются и секутся о княжении великом на Рускую землю», как отметил псковский летописец.<sup>26</sup> Весной 6942 (1434) г., согласно НИУЛ, «к митрофолиту Герасиму на Смоленско» поехал ставиться «на владычество» новгородский архиепископ Евфимий II.

Митрополия продолжала существовать, но она существовала вне Москвы. Мы традиционно связываем представление о митрополии с представлением о митрополите — и именно о митрополите, пребывающем в Москве. Но митрополия — это обширное учреждение, не прекратившее свою деятельность со смертью Фотия в 1431 г. Среди дошедших до нас документов митрополичьего архива, естественно, сохранилось лишь немного грамот, относящихся ко времени после Фотия и до вступления на престол Ионы в 1448 г. (их всего две) — после 1448 г. они редко переписывались.<sup>27</sup> Но существование всего обширного митрополичьего двора — с митрополичьими боярами, наместниками, волостелями, дворецкими, судьями, тиунами, приказниками, дьяками, подьячими — с несомненностью подтверждается и грамотами Фотия, и грамотами Ионы.<sup>28</sup> Двор этот, конечно, существовал и действовал после Фотия и до Ионы. Так, «Ананья диак митрополич» был «послухом» в грамоте Фотия в 1419 г., и в той же роли он выступал при «нареченном в святейшую митрополию» Ионе в 1448 г.<sup>29</sup> «Митрополичь диак Карло» упоминается в грамотах Ионы 1456, 1458 гг. и в подтвержденной Ионой уставной грамоте Киприана, и тот же «Василий дьяк, прозвищем Карло» упоминается в Ермолинской летописи под 6949 (1441) г.<sup>30</sup> как обличитель «безумия» вернувшегося из Флоренции митрополита Исидора. «Обличал» ли Карло Исидора или нет, мы не знаем, но ясно, что он был вполне реальной фигурой (тому свидетельством грамоты 50-х гг.) и служил митрополичьим дьяком в период между 1431 и 1448 гг.

Митрополичий двор в 1431—1448 гг. не мог все время находиться в Москве, где «воевались и секлись» князья, ему приходилось действовать где-то вне ее, и наиболее благоприятным местом, естественно, мог быть Новгород, с которым был связан Герасим Смоленский и где во время своего первого приезда на Русь (1437 г.) провел значительную часть времени митрополит Исидор. Именно здесь, вернее всего, мог быть составлен общерусский митрополичий свод, осуждавший вражду между «братьями»-князьями и отстаивавший идею независимости и единства Руси в сочетании с признанием прав отдельных земель, и в первую очередь Новгорода. Определить время составления этого свода мы можем только предположительно, но если считать, что лежащая в его основе НИЛ младшего извода была составлена при великом князе Юрии Дмитриевиче (ко времени княжения которого относится древнейший, но, к сожалению, сохранившийся только в начальной части текст НИЛ, дошедший в Троицком списке), то датировать Новгородско-Софийский свод, очевидно, следует 1434—1437 гг.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Псковские летописи. Вып. 1. С. 42; Вып. 2. С. 44 и 128.

<sup>27</sup> АФЗиХ. М., 1951. Ч. 1. № 231, 232; ср. № 25.

<sup>28</sup> Там же. № 29, 41, 79, 95, 96, 115, 126, 133, 135, 145, 172, 201, 202, 211, 277.

<sup>29</sup> Там же. № 41 и 95.

<sup>30</sup> Там же. № 115, 126 и 201; ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 23. С. 150.

<sup>31</sup> Ср. предположительное указание на возможность датировки этого свода «1430-ми годами» в энциклопедической статье Шахматова «Летописи»: Шахматов. Обзорение. С. 366.

Конечно, для окончательного решения этого вопроса требуются еще дальнейшие исследования. Необходимо тщательно изучить ряд памятников новгородского летописания. Очень важно также привлечение одной из белорусско-литовских летописей — Белорусской I летописи. Примеры, которыми А. А. Шахматов пытался доказать связь Новгородско-Софийского свода с митрополитом Фотием,<sup>32</sup> не подтверждаются проверкой: рассказ о прибытии Фотия в Москву под 6918 (1410) г. и о завещанном ему Владимиром Серпуховским селе в Никоновской летописи (из какого-то особого посвященного Фотию источника) отсутствует в СЛ и НЛ; отсутствует в них и рассказ о нашествии Талыча в 6918 (1410) г., впервые появившийся в великокняжеском летописании и расширенный в Никоновской; известие 6920 (1412) г. о поездке новгородского владыки к Фотию — новгородское, в СЛ его нет; вновь к Никоновской восходит рассказ 6922 (1414) г. о том, как на Фотия восстали «неблази человеци», и т. д.<sup>33</sup> Связь с Фотием обнаруживается не в Новгородско-Софийском своде, а в тех фрагментах общерусского летописания, которые содержатся в Белорусской I летописи наряду с отрывками из НЛ и СЛ. Перед нами под 6918 (1410), 6919 (1411), 6923 (1415), 6924 (1416), 6926 (1418), 6928 (1420), 6929 (1421), 6933 (1425), 6934 (1426), 6935 (1427) гг. действительно сплошная цепь известий о Фотии и церковных делах.<sup>34</sup> Но любопытно, что оригинальные разделы Белорусской I, не восходящие к НЛ и СЛ, как раз совершенно не обнаруживают черт влияния Новгородско-Софийского свода. Очевидно, в середине 40-х гг. этот обширный свод (с рассказами о борьбе с Ордой, о Куликовской битве и т. д.) еще не дошел до составителя литовско-русской летописи 1446 г.; фрагменты НЛ и СЛ были включены в Белорусскую I летопись позже.

Новгородско-Софийский свод занял особое место в истории русского летописания. Он лег в основу всех новгородских летописей и почти всех общерусских, среди которых был великокняжеский свод, отразившийся в Никаноровской и Вологодско-Пермской летописях, а также особая компиляция, соединившая материалы СЛ, Троицкой и других летописей и бывшая источником Ермолинской летописи,<sup>35</sup> Московского свода 1479 г. и зависимых от него летописей — вплоть до середины XVI в. Такая роль протографа СЛ и НЛ сопоставима с ролью Повести временных лет в русском летописании после XII в., и анонимный составитель Новгородско-Софийского свода с полным правом может считаться своеобразным «Нестором XV в.».

<sup>32</sup> Шахматов А. А. Общерусские летописные своды XIV и XV вв. // ЖМНП. 1900. № 9, С. 173—174.

<sup>33</sup> ПСРЛ. СПб., 1897 (М., 1955). Т. 11. С. 212—230.

<sup>34</sup> ПСРЛ. Т. 17. Стб. 54—60; Т. 35. С. 54—56.

<sup>35</sup> А. Г. Бобров придает особое значение при датировке Новгородско-Софийского свода совпадению «границы общего текста Московского свода 1479 г. и Ермолинской летописи с завершением общего текста СЛ—НЛ—НКЛ» (Бобров А. Г. Из истории летописания... С. 8). Но определить, как именно оканчивался текст общего источника Ермолинской и Московского свода, мы не можем: в Московском своде 6926 (1418) г. кончается не на том известии, которым заканчивается совпадение СЛ—НКЛ—НЛ, а продолжается; далее следуют 6927—6936 гг.; в Ермолинской после 6926 г. следует 6933 (1425) г.

Г. Д. ЛЕНХОФФ, ДЖ. Б. МАРТИН

## Торгово-хозяйственный и культурный контекст «Хожения за три моря» Афанасия Никитина

В середине 1460-х гг. купец по имени Афанасий Никитин отправился в торговую экспедицию из своей родной Твери в кавказское княжество Ширван.<sup>1</sup> Около Астрахани Никитин и его спутники подверглись нападению войска султана Касима и были им ограблены. Лишившись имущества, путешественники разбрелись в разных направлениях. «У кого что есть на Руси, и тот пошел на Русь; а кой должен, а тот пошел куды его очи понесли», — пишет Никитин.<sup>2</sup> Сам Никитин едет в Дербент, Баку и, переправившись через Каспийское море, в Иран, где и остается в течение

<sup>1</sup> Общепринятые даты путешествия Афанасия Никитина (1466—1472) были вычислены И. И. Срезневским в его книге: Срезневский И. И. Хожение за три моря Афанасия Никитина в 1466—1472. СПб., 1857. С. 36—38. Л. С. Семенов (Путешествие Афанасия Никитина. М., 1980. С. 8—28) полагает, что Никитин отправился в путь в 1468 г., однако приводимые им свидетельства недостаточны для какого-либо определенного вывода. См. также его статью: Семенов Л. С. Хронология путешествия Афанасия Никитина // Хожение за три моря Афанасия Никитина / Подгот. изд. Я. С. Лурье и Л. С. Семенова. Л., 1986. С. 88—107. (Далее: Хожение. В дальнейшем все ссылки на это издание даются в скобках в тексте).

<sup>2</sup> Хожение. С. 19. Ссылки на страницы 18—31 относятся к Троицкому списку (ГБЛ, ф. 304, III, № 4, конец XV или самое начало XVI в., далее: *T*), ссылки на страницы 5—17 — к Архивскому списку Львовской летописи (ЦГАДА, ф. 181, № 371/821, первая треть XVI в., далее: *E*).

Оба списка содержат следы редактирования и дополняют друг друга (тщательный анализ см.: Лурье Я. С. Археографический обзор // Хожение. С. 111—112). Я. С. Лурье рассматривает список *E* как ближайший к протографу. Мы предпочитаем список *T* на следующих основаниях: *T* содержит церковнославянскую молитву, которую можно рассматривать как дополнение, и другие свидетельства редакционной работы (например, как правило, по-церковнославянски даются названия праздников). В этом списке опущены некоторые фразы, относящиеся к тверскому князю Михаилу Борисовичу и его воеводе Борису Захарьевичу Бороздину; здесь отсутствуют некоторые детали в описании нападения татар на Волге и жалоба Никитина на то, что его ограбил правитель Трапезунда. С другой стороны, как будет видно из приводимых в тексте цитат, в летописном изводе нет ряда замечаний об обычаях индийского общества и его легендах, отдельных географических данных и фрагментов на восточных языках, которые имеются в *T*. В частности, в *E* не представлены несколько основополагающих замечаний о христианской и мусульманской вере (ср. л. 449 об., 452 об. списка *E* с л. 380, 384 списка *T*). В *T* также полнее читается отступление о Русской земле (л. 386) и заключительная «восточная» молитва (л. 392 об.). Представляется, что, хотя оба переписчика определенным образом изменили или исказили оригинал, писец *T* был более аккуратным и более образованным, чем писец *E*. Если исключить вполне обычные и довольно незначительные редакционные изменения, сделанные в соответствии с литературным этикетом, список *T* передает, видимо, оригинал с большей аккуратностью, чем *E*, в котором обнаруживается больше пропусков и который написан позднее.

десяти месяцев. Затем он пересекает «второе море», Индийский океан, и направляется в Индию; здесь он проезжает через Декан, обозревая рынки, обычаи и дворы государства Бахманидов (исламского) и государства Виджаянагар (индуистского). Либо во время путешествия, либо уже по возвращении в родную землю Афанасий Никитин записал свои впечатления в нескольких «тетрадах», которые были обнаружены после его смерти и пересланы в Москву. О его судьбе мы узнаем из Львовской летописи: «Въ лѣто 6983 (1475)... Того же году обретох написание Офонаса тверитина купца, что былъ в Ындеѣ 4 года, а ходил, сказывает, с Василиемъ Папиным. Азь же опытах, коли Василей ходил с кречаты послом от великого князя. И сказаши ми — за год до казанского похода пришел из Орды, коли князь Юрий под Казанью был, тогда его под Казанью застрелили. Се же написано не обретох, в кое лѣто пошел или в кое лѣто пришел из Ындѣя, умер, а сказывают, что, деи, Смоленска не дошед умерь. А писание то своею рукою написал, иже руки тѣ тетрати привезли гости к Мамыреву Василию, к дяку к великого князя на Москву» (с. 5).

Как кажется, об Афанасии Никитине мы знаем существенно больше, чем о многих других средневековых русских авторах. Лишь в сочинениях протопопа Аввакума можно обнаружить более выразительные признания личного характера и лирические отступления. О многом тем не менее Афанасий Никитин не сказал. Его повествование не сообщает никаких деталей, касающихся его социального положения в Твери, его образования, частных обстоятельств его жизни. Ряд вопросов этого характера ставился в литературе, однако никогда не был решен окончательно. Почему Афанасий Никитин так не хотел возвращаться на Русь, после того как потерял все свое имущество? Почему он продолжал свой путь вплоть до Индии? Что побудило купца описать катастрофическое с коммерческой точки зрения путешествие в землю язычников? Как следует понимать многочисленные предложения и фрагменты (некоторые из них являются молитвами), написанные на различных восточных языках, и отчаяние автора по поводу того, что он забыл православные обряды или не может их придерживаться?

Большинство ученых, пытавшихся ответить на эти вопросы, считали, что Афанасий Никитин был не обычным купцом, а человеком с какой-то «скрытой программой действий». Исследователи XIX в. видели в нем смелого искателя приключений, который дерзнул отправиться в страны, до тех пор неизвестные его соотечественникам. И. И. Срезневский пишет: «Как, однако, ни кратко записки, оставленные Никитиным, все же и по ним можно судить о нем, как о замечательном русском человеке 15 века. И в них он рисуется как православный, но как патриот, как человек не только бывалый, но и начитанный, а вместе с тем и как любознательный наблюдатель, как путешественник-писатель...».<sup>3</sup>

Н. С. Трубецкой, также находившийся под большим впечатлением от «тетрадей» Никитина, изучал данный текст как искусно построенное литературное произведение (а не как путевые заметки). Он характеризовал его как историю несчастного православного, которого судьба забросила в страну язычников, который страдал от религиозного одиночества и мечтал о возвращении в родную землю. Эти ощущения, согласно Трубецкому, обусловили повествовательную структуру «тетрадей»: она предстает как повествовательная «кривая», в рамках которой динамический рассказ чередуется с отрезками «спокойного статического описания» и религиозно-лирическими отступлениями. Религиозный момент, как его видел Трубецкой, проходит через все сочинение как связующая нить между двумя параллельными

<sup>3</sup> Срезневский И. И. Хожение за три моря Афанасия Никитина... С. 83.

молитвами: одна из них на церковнославянском, другая на арабском. Затем он ставит вопрос о функции разбросанных по всему тексту иностранных терминов и фраз. Поскольку читатели Никитина вряд ли могли понять их и поскольку некоторые из них переведены на русский, их назначение, как полагает Трубецкой, должно состоять в том, чтобы сообщить повествованию местный колорит и атмосферу экзотики. Вместе с тем они проливают свет на отдельные черты личности путешественника, который, по мнению Трубецкого, выражает в восточных фрагментах свои наиболее сокровенные мысли. Таким образом, на более высоком уровне, на уровне, доступном только автору и горстке читателей, «иностранные» фрагменты составляют своего рода зашифрованный дневник; они дают интимный психологический портрет человека, сотрясаемого периодическими приступами душевных мучений, вызванных наступлением православных праздников.<sup>4</sup>

В. П. Адрианова-Перетц также рассматривает «тетради» как литературное произведение, написанное убежденным патриотом в жанре хождений. Она, однако, расценивает православие Никитина как выражение его гуманистической любви к родной земле.<sup>5</sup> Б. А. Успенский полагает, что «тетради» являются описанием своего рода антипаломничества в нечистое место. Он пишет: «Если паломничество в обычном случае описывает путешествие в святую землю, то в данном случае описывается путешествие в грешную, поганую землю... Эта 'перевернутость' проявляется прежде всего в способах выражения: неправильность, греховность места и вообще ситуации обусловливает применение заведомо неправильного, 'нечистого' языка (макаронического татарско-персидско-арабского) при изложении событий и впечатлений, т. е. подчеркнуто неправильное языковое поведение — по существу, анти-поведение... Необходимо подчеркнуть, что А. Н. все время остается при этом ревностным и, по-видимому, вполне ортодоксальным христианином. Сам А. Н. очень точно определяет 'правую веру': единого Бога знать, имя его в чистоте призывать во *всяком чистом месте*. Чистота места выступает, таким образом, непременным условием правильного поведения; соответственно, оказавшись в месте нечистом, А. Н. оказывается вынужденным вести себя неправильно...».<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Трубецкой Н. С. Хождение за три моря Афанасия Никитина как литературный памятник. Издавалось трижды: 1) Версты, 1 (1926); 2) Three Philological Studies. Michigan Slavic Materials, 3. Ann Arbor, Michigan, 1963. P. 25—51; 3) Семиотика / Ред. Ю. С. Степанов. М., 1983. С. 437—461. Теории Трубецкого были критически рассмотрены и охарактеризованы как неадекватные в двух работах, написанных независимо друг от друга: Lenhoff G. Trubetzkoy's 'Afanassii Nikitin' Reconsidered // Canadian-American Slavic Studies. 1984. Vol. 18, p. 4. P. 377—392; Лурье Я. С. Таблица композиции «Хождения за три моря» // Хождение. С. 129—133.

<sup>5</sup> Адрианова-Перетц В. П. Афанасий Никитин — путешественник-писатель // «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. 1466—1472 гг. / Ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1958. С. 125. См. также замечания Б. А. Романова: Романов Б. А. Родина Афанасия Никитина — Тверь XIII—XV вв. (историко-политический очерк) // «Хождение за три моря» Афанасия Никитина 1466—1472 гг. / Ред. В. П. Адрианова-Перетц и Б. Д. Греков. М.; Л., 1948. С. 105—106. Ср. еще: Осипов А. М., Александров В. А., Гольдберг Н. М. Афанасий Никитин и его время. М., 1951; Водовозов Н. В. Записки Афанасия Никитина об Индии 15 века. М., 1955. С. 32; Прокофьев Н. И. 1) Предисловие // Хождение за три моря Афанасия Никитина. 1466—1472. М., 1980. С. 40; 2) О классовой и народной основе хождений игумена Даниила и Афанасия Никитина // Учен. зап. МГПИ им. В. И. Ленина. 1970. № 389. С. 83—85; Лихачев Д. С. Хождение за три моря Афанасия Никитина // Великое наследие. М., 1980. С. 299—304.

<sup>6</sup> Успенский Б. А. К проблеме христианско-языческого синкретизма в истории русской культуры: 2. Дуалистический характер русской средневековой культуры (на материале «Хождения за три моря» Афанасия Никитина) // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С. 60—61.

Другие исследователи трактуют записки как дневник человека, бывшего впереди своего времени или во всяком случае нетипичного для своей эпохи. А. И. Клибанов видит в отдельных фразах свидетельство того, что Афанасий Никитин был жидовствующим, не веровавшим в божественную Троицу; именно на это указывают, с его точки зрения, восточные молитвы.<sup>7</sup> Я. С. Лурье полагает, что восточные фрагменты в Хожении не связаны ни с еретичеством, ни с «анти-поведением», но являются отражением «своеобразного синкретизма Никитина, признавшего 'правой верой' любой монотеизм, лишь бы он сочетался с духовной чистотой».<sup>8</sup>

Авторы настоящей статьи принимают точку зрения Я. С. Лурье и других исследователей, согласно которой сочинение Афанасия Никитина представляет собой дневниковые записи, делавшиеся по ходу путешествия. Вместе с тем мы не считаем возможным рассматривать путешествие Никитина в числе тех экспедиций, имевших целью географические открытия, которые снаряжались его европейскими современниками. Мы отказываемся также от анахронистического прочтения пассажей, которые не соответствуют социокультурному коду Древней Руси, как выражений гуманистического мировоззрения. В литературе оказались обойдены вниманием или недостаточно изучены два момента: торговля с отдаленными странами в XV в. и положение немусульман или мусульман-иностранцев в средневековой Индии. Обращение к этим моментам, как мы надеемся показать, ведет к последовательному, логическому объяснению макаронических фрагментов Хождения и вообще поведения Афанасия Никитина.

### Торгово-хозяйственный контекст

Афанасий Никитин был купцом. Характер его путешествия и его деятельности может быть понят лишь на фоне их торгово-хозяйственного контекста. Никитин начинает свою торговую экспедицию, отправляясь в Нижний Новгород, где он ожидает момента, когда сможет присоединиться к каравану Хасан-бека, ширванского посла, возвращавшегося из московского посольства. Дождавшись, Никитин спускается вниз по Волге, благополучно минуя Казань и Сарай. Однако, когда караван, включавший десять русских купцов, равно как и несколько купцов-мусульман, попытался проплыть мимо Астрахани, он подвергся нападению и был ограблен. Никитин лишился своего имущества и вместе с другими пережившими нападение участниками экспедиции отправился в Дербент. После встречи с шахом в Шемахе участники экспедиции разошлись в разные стороны. Некоторые из спутников Никитина вернулись на Русь; это те, о которых Никитин пишет (согласно Троицкой редакции), что у них на Руси оставалось какое-то имущество (с. 6, 19). Другие, будучи в долгу, продлили свое путешествие, либо оставшись в Шемахе, либо отправившись в Баку. Для себя самого Никитин избирает сначала путь на Дербент, а потом на Баку (там же).

Это решение дает ключ к пониманию всего путешествия Никитина. Он каждый раз стремится проехать еще немного вперед, чтобы посетить еще один известный рынок (см. более подробное обсуждение этого момента далее). Последовательность таких отдельных решений, каждое из которых соответствовало обычаям русских купцов XV в., и вылилась в путешествие,

<sup>7</sup> Клибанов А. И. Реформационные движения в России в 14—первой половине 16 в. М., 1960. С. 374—379.

<sup>8</sup> Лурье Я. С. Русский «чужеземец» в Индии 15 века // Хождение. С. 86. Вариант этой статьи под названием «О мировоззрении Афанасия Никитина» был опубликован в голландском журнале: Полата књигописњна. 1987. № 16. Nijmegen. С. 94—111.

длившееся много лет и шаг за шагом уводившее Никитина на юг через Иран и вплоть до Индии.

Прежде чем рассматривать решение Никитина посетить Дербент и Баку, целесообразно остановиться на том, что привело его на нижнюю Волгу. Волжский путь и сношения с торговыми центрами на нижней Волге и Северном Кавказе были составной частью русской торговли в течение многих столетий до того, как Никитин предпринял свое путешествие. Та система волжской торговли, которая установилась в ближайшее к Никитину время, определялась господством Золотой Орды над Волгой и степью. Во время расцвета Золотой Орды в XIV в. ее столица Сарай являлась главным коммерческим центром, где идущие с севера товары перераспределялись в южном, восточном и западном направлениях. Орда требовала, чтобы вся эта торговля проходила через Сарай, и волжский путь сделался наиболее важным звеном, связывающим Русь с данным рынком.<sup>9</sup>

По временам этот путь становился небезопасным, например, когда власть Золотой Орды была подорвана в 1360—1370-е гг., или когда Сарай, так же как и Астрахань, был разрушен Тимуром в конце XIV столетия. Однако Волга оставалась для русских купцов важным торговым путем, соединявшим их с рынками и купцами нижней Волги и Северного Кавказа. Записи ширазского купца, который проезжал через Сарай в конце 1430-х гг. по пути через Абаркух, Йезд, Герат и Ургенч, показывают, что он мог купить северные товары, такие как полотно и европейские ткани, поставившиеся русскими купцами, в Сарае. Высокая прибыль (около 300%), которую он сумел получить, продав эти товары в Герате, говорит о том, что идущие с севера товары продолжали быть доступны в Сарае по относительно низким ценам; следовательно, они были там в достаточно большом количестве.<sup>10</sup> Венецианец Иосафат Барбаро, живший в Тана (Азове) приблизительно в то же время, когда ширазский купец посетил Сарай, замечает, что «люди из Москвы каждый год приходят на лодках в Китеркан (Астрахань) за солью».<sup>11</sup> Хотя у нас нет прямых данных о том, что этот путь безопасно и успешно использовался с тем постоянством, о котором говорит Барбаро, независимые свидетельства двух приведенных источников показывают, что торговля между севером и югом по волжскому пути в первой половине XV в. продолжалась и была, следовательно, вполне установившейся, когда Никитин отправился в свое путешествие.

К 1460-м гг. волжский путь не был единственным доступным для русских купцов, желавших торговать с югом. По мере того как Золотая Орда дробилась на несколько соперничающих орд, единый волжский путь, по которому русские товары направлялись в Сарай, распадался на несколько путей; некоторые из них шли через степь прямо в итальянские колонии — в Тану (Азов) в низовьях Дона и в Кафу на Крымском побережье. К середине XV в. русские купцы могли пользоваться этими путями, пролежавшими через степь, и торговать непосредственно с итальянскими ко-

<sup>9</sup> Martin J. *Treasure of the Land of Darkness. The Fur Trade and its Significance for Medieval Russia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 30—32, 90.

<sup>10</sup> Заходер Б. Н. Ширазский купец на Поволжье в 1438 г. // Каспийский свод сведений о восточной Европе. М., 1962—1967. Т. 2. С. 166—167, 169; Martin J. *Treasure...* P. 194—196.

<sup>11</sup> Цит. по английскому переводу У. Томаса и С. А. Поа: *Travels to Tana and Persia by Josafa Barbaro and Ambrogio Contarini*. Hakluyt Society. London, 1873. Vol. 49. P. 31 (далее: *Barbaro J. Travels*). См. также русский перевод: Барбаро и Контарини о России: К истории итало-русских связей в XV в. / Вступ. статья, подгот. текста, пер. и коммент. Е. Ч. Скржинской. Л., 1971.

лониями (Таной и Кафой), а не добираться до итальянских купцов в Сарае.<sup>12</sup>

В середине 1460-х гг., когда Никитин замыслил свое путешествие на юг, ни один из доступных путей не был вполне безопасен. Большая Орда, представлявшая собой остаток Орды Золотой, то и дело совершала набеги на русские границы и угрожала пересекавшим степь путям; от этого страдали и Русь, и Крымское ханство. Так, в 1465 г., всего за три года до начала путешествия Никитина, Большая Орда готовила крупный поход против русских; эти приготовления были сорваны крымским ханом, который напал на силы Большой Орды, формировавшиеся на Дону. Эта мера временно расчистила донской путь. Весь эпизод в целом, однако, хорошо иллюстрирует те опасности, которых мог ожидать собирающийся в путь купец.<sup>13</sup>

Непосредственно перед путешествием Никитина волжский путь также не был вполне безопасен; возможно, что и пользовались им нерегулярно. Как отмечает сам Никитин, в 1460-х гг. Москва несколько раз вела военные действия против Казани. Решение Никитина пуститься в рискованное торговое предприятие, связанное с волжским путем, вполне могло иметь отношение к казанским событиям. Во время военных кампаний торговый обмен между волжскими рынками и русскими княжествами несомненно был прерван. Мирная передышка вновь позволяла надеяться на относительно безопасное путешествие мимо Казани и вниз по Волге. Более того, поскольку в течение нескольких лет торговля была прервана и должен был образоваться недостаток в товарах, идущих в русские княжества с Кавказа и нижней Волги, торговое предприятие, связанное с волжским путем, могло обещать высокую прибыль. Относительно безопасная обстановка на Волге вместе с расчетами на высокую прибыль и могли быть теми факторами, которые обусловили выбор Никитина, — целью путешествия были волжские рынки.

Расчеты Никитина не были вовсе безосновательными. Как он сам отмечает, русский посол Василий Папин благополучно добрался до Дербента (с. 6, 19). Соответственно, если бы Никитин осуществил свой первоначальный план и присоединился к каравану Папина, он также достиг бы Дербента без всяких происшествий. Как мы знаем, караван Хасан-бека не был столь удачлив. Никитин добрался до Дербента, но без мехов,<sup>14</sup> которыми он собирался торговать. Он должен был решить, возвращаться ли ему в Тверь или продолжать свой путь в надежде, что другой рынок даст ему возможность возместить убытки и, может быть, получить прибыль.

Я. С. Лурье предположил, что практически у Никитина не было никакого выбора. Он утверждает, что торговые экспедиции в эту эпоху были дорогостоящими и купцы должны были иметь с собою крупные суммы. Поэтому, как он считает, для финансирования подобных предприятий обычно брали деньги взаймы; соответственно, Никитин должен был быть в долгу. Отсюда Я. С. Лурье заключает, что Никитин, сознавая, что попадет

<sup>12</sup> Сыроечковский В. Е. Пути и условия сношений Москвы с Крымом на рубеже XVI века. // Изв. АН СССР. Отд-ние обществ. наук. Сер. 7. 1932. С. 200; Martin J. Treasure... P. 101.

<sup>13</sup> ПСРЛ. М., 1965. Т. 12. С. 116—117; Martin J. Treasure... P. 101; Базилевич К. В. Внешняя политика русского централизованного государства второй половины XV века. М., 1952, С. 53.

<sup>14</sup> Слова «мълкая рухлядь» (Хождение. С. 6) в документах, относящихся к торговым караванам и понесенным убыткам, обычно обозначают меха. Авторы «Комментария» предпочитают более общее определение — «движимое имущество, пожитки» (Там же. С. 139, примеч. 26).

в кабалу к своему заимодавцу, если он по возвращении домой не сможет выплатить долг, предпочитает продолжить путешествие.<sup>15</sup>

В аргументации Я. С. Лурье есть несколько слабых мест. Его убеждение в том, что торговля с дальними странами предполагала крупные вложения, что купцы, отправляясь в такого рода торговые экспедиции, брали с собой большие суммы и поэтому обычно входили в долги, лишено реального основания. Дипломатические сообщения, относящиеся к купцам, которые совершали поездки в Кафу и Азов в конце XV в., дают другую картину организации торговли и денежных вложений.

Имеется ряд доводов в пользу того, чтобы считать, что обычаи и нормы, наблюдаемые у данной группы купцов, могут быть отнесены и к купцам, торговавшим на волжских рынках за два десятилетия перед тем, — включая сюда и Никитина. Черноморская торговля конца XV в., развивавшаяся как раз во время путешествия Никитина, была, как уже говорилось, ответвлением торговли волжской. Торговые обычаи купцов, занятых в этих новых предприятиях, повторяли, видимо, установившиеся на Волге образцы. Они безусловно сходились в том, что касается самих предметов товарообмена. Для продажи на нижеволжских рынках Никитин вез с собой меха, и иранские рынки должны были его привлечь своими широко известными шелковыми тканями. Эти товары были также основными предметами обмена на рынках Азова и Кафы.<sup>16</sup>

Тождествен также и способ организации торговых экспедиций. Русские купцы, торговавшие с Кафой и Азовом, постоянно объединялись в группы и часто сопровождали караваны дипломатических курьеров или послов.<sup>17</sup> Как отмечено ранее, Никитин, чтобы обезопасить себя от возможных злоключений при том неустойчивом положении, в котором находился волжский путь, также вполне сознательно ждал на русской границе того момента, когда он сможет присоединиться к дипломатической миссии, которая обеспечила бы ему дополнительную защиту.

Мы вправе, таким образом, исходить из ценности товаров, которые брали с собой купцы, торговавшие с Кафой и Азовом, для того чтобы экстраполировать эти нормы и на купцов волжских. Дипломатические документы за 1488—1502 гг. содержат данные о ценности имущества в 134 случаях. За исключением одного случая, когда товары оценивались в 1364 р., ни один купец не вез с собой имущества более чем на 500 р. Наиболее низкая ценность, отмеченная в двух случаях, составляла 5 р. В 69 из 134 случаев (51%) имущество оценивалось в 50 р. или меньше.<sup>18</sup> Следует отметить, что цитируемые в документах оценки возникли в связи с исками о возмещении стоимости утраченного имущества. Поэтому если эти данные и не вполне точны, то они скорее завышены сравнительно с реальной стоимостью украденных товаров. Эти данные показывают, что купцы, ведшие торговлю с дальними странами, отнюдь не должны были располагать товарами, требовавшими больших денежных вложений, и что среди них вовсе не было обычным иметь с собой крупные денежные суммы. Таким образом, нельзя утверждать, как это делает Я. С. Лурье, что купцы вообще

<sup>15</sup> Лурье Я. С. Русский «чужеземец»... С. 71—72.

<sup>16</sup> См., например: Сборник императорского русского исторического общества. 148 т. СПб., 1867—1916. Т. 35. С. 26—31; Т. 41. С. 297—298, 405—409 (далее: СИРИО). См. также: Martin J. 1) *Treasure...* P. 102; 2) *Muscovite Travelling Merchants: the Trade with the Muslim East (15th and 16th Centuries)* // *Central Asian Studies*. Vol. 4, n. 3. P. 23; Комментарии // Хожение. С. 139, примеч. 26.

<sup>17</sup> См., например: СИРИО. Т. 41. С. 298, 405, 407, 408, 410.

<sup>18</sup> Martin J. *Muscovite Travelling Merchants...* P. 24—25.

или Никитин в частности должны были обеспечить себя большими суммами для того, чтобы пуститься в торговую экспедицию.

Даже если Никитин решил взять с собою необычно большое количество товаров на весьма крупную сумму, он не должен был с необходимостью, как показывают документы, входить в долги для оплаты этих товаров или своего путешествия. В России существовали другие способы финансирования торговых экспедиций. Обычным было, например, товарищество. Из 69 купцов, о которых говорилось выше, 20 входили в товарищества. Из 38 других, имущество которых оценивалось 51—100 р., 13 были членами товариществ. Характер товариществ мог варьироваться. В некоторых случаях партнеры, часто родственники, отправлялись за границу вместе. Однако, перейдя через степь, они иногда расставались, с тем чтобы вести дела одновременно на нескольких рынках. В других случаях один из партнеров отправлялся в путешествие, тогда как другие оставались на месте. При любом варианте товарищества несомненно были организационной формой, которая давала купцам возможность собрать капитал для торгового предприятия, объединяя средства нескольких лиц и в то же время сводя к минимуму риск каждого партнера.<sup>19</sup> Таким образом, для тех купцов, чьи личные средства были недостаточны для финансирования торговой экспедиции, или для тех, кто просто хотел обезопасить собственный капитал, отнюдь не было необходимости входить в долги, чтобы осуществить путешествие.

Сочинение Афанасия Никитина не содержит никаких данных, которые указывали бы на то, что он воспользовался возможностью войти в товарищество. Но следует подчеркнуть, что сам факт существования альтернативных способов получения капитала делает маловероятной ситуацию, при которой Никитин вошел бы в долги для финансирования своей экспедиции. Наиболее правдоподобно, что Никитин был купцом среднего достатка, который отправился в путешествие с товарами, приобретенными на собственные, а не на взятые займы средства.<sup>20</sup>

Таким образом, перед Никитиным, когда он решил ехать дальше в Дербент и Баку, а не возвращаться в Тверь, стояла реальная дилемма. Этот вывод подкрепляется и тем обстоятельством, что Никитин дважды задумывался над возможностью возвращения. В первый раз это случилось сразу же после того, как он и его спутники были ограблены; грабители, правда, предупредили путешественников, чтобы они не возвращались. Во второй раз эти размышления были спровоцированы тем, что Никитин и некоторые его спутники безуспешно пытались получить помощь от Ширваншаха, чтобы обеспечить себе обратный путь (с. 6, 19; ср. также: Комментарий. С. 141, примеч. 36). Ни разу, говоря об этих случаях, Никитин даже не намекает на то, что он не хотел бы возвращаться домой или что боится ожидающей его там участи. Напротив, решение продолжать путь было обусловлено иными соображениями, которые сложились после того, как он прожил в Дербенте и Шемахе достаточно долго, чтобы быть в курсе условий и возможностей местной торговли.

На этом этапе решение Никитина продолжать путешествие вполне соответствовало обычаям и манере поведения других русских купцов XV в. Первоначально Никитин намеревался совершить свои сделки на ближайших иностранных рынках нижней Волги и Северного Кавказа.<sup>21</sup> И в позднейшее

<sup>19</sup> Ibid. P. 25—27.

<sup>20</sup> К такому же выводу пришли и составители Комментария (Хождение. С. 139, примеч. 26).

<sup>21</sup> Дурье Я. С. Русский «чужеземец»... С. 69.

время русские купцы вели торговлю, как правило, на прибрежных рынках. Однако некоторые по неизвестным причинам путешествовали далее в глубь Оттоманской империи, имеются сведения об их пребывании в таких городах, как Токат, Бурса и Константинополь.<sup>22</sup> Более того, имена многих купцов, упоминаемые в дипломатических документах, появляются в них не один раз; это означает, что они не однажды несли убытки или терпели еще какую-то неудачу. Несмотря на большой риск, эти профессиональные купцы вновь возвращались на оттоманские рынки. Решение Никитина ехать дальше в Дербент и Баку вполне согласуется, следовательно, с практикой, нормальной для русских купцов позднейшего времени. Когда они сталкивались с совершенно неудовлетворительными условиями на одном рынке или терпели убытки в результате случившихся по дороге несчасть, они зачастую упорствовали. Они не оставляли свою коммерческую деятельность, а либо отправлялись в следующий торговый центр, либо организовывали новую экспедицию. Никитин выбрал первую возможность. Он поехал в Дербент, торговля которого была уже ему знакома, а затем в Баку, торговый центр, достаточно известный, чтобы привлечь не только его, но и его товарищей.

Последующие решения Никитина продолжить свое путешествие на юг через Иран и вплоть до Индии следовали тому же образцу. На каждом этапе своего путешествия он сталкивался с одной и той же дилеммой: остановиться ли на полученной к данному моменту прибыли или понесенных убытках и вернуться или продолжать путешествие дальше в надежде на новые выгодные сделки. На каждом этапе своего путешествия, в каждом торговом центре он получал сведения о других рынках и не известных ранее торговых возможностях. Его путешествие, таким образом, может рассматриваться как результат совокупности отдельных решений, каждое из которых просто вело его в следующий торговый центр.

Благодаря этому ряду решений Никитин двигался по хорошо известному и постоянно использовавшемуся торговому пути, который шел из Баку по территории Ирана через Чапакур, Сари, Амоль, Рей, Кашан, Йезд, Лар, Бендер, Ормуз и, наконец, через Маскат в Индию. То обстоятельство, что эти города представляют собой отдельные точки на устоявшемся торговом пути, подтверждается комментариями Барбаро, который в начале 1470-х гг. был венецианским послом при иранском шахе. В своих путешествиях по Ирану Барбаро также проезжал через Кашан, Йезд, Ормуз и Лар, т. е. через ряд тех городов, которые посетил Никитин.

Барбаро описывает эти города более подробно, чем Никитин. Он указывает на Кашан как на основной центр торговли шелком, а на Йезд как на «город ремесленников, изготовителей шелка, бумазеи и прочего подобного». Барбаро отмечает далее, что население Йезда выделяет различные сорта шелка, которые служат предметом обмена в других странах, в частности в Индии.<sup>23</sup> Он ясно обозначает Ормуз как основной транзитный пункт на пути между Индией и Ираном.<sup>24</sup> Даже Лар, по его мнению, был «большим процветающим торговым городом».<sup>25</sup> Барбаро также специально указывает на Сари как на остановку на пути от Бакинского (Каспийского) моря в Кашан.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> См., например: СИРИО. Т. 41. С. 296, 299, 408, 410; Martin J. Muscovite Travelling Merchants... P. 23.

<sup>23</sup> Barbaro J. Travels. P. 73. См. также: Комментарии // Хожение. С. 142—143, примеч. 48.

<sup>24</sup> Barbaro J. Travels. P. 79.

<sup>25</sup> Ibid. P. 80.

<sup>26</sup> Ibid. P. 82. См. также: Комментарии // Хожение. С. 143, примеч. 52, где говорится о торговле Лара с Индией в XIV в.

Нет сомнения в том, что Никитин — хотя он ничего не сообщает о ведущейся здесь или там торговле — проезжал через города, в которых были знаменитые базары. В каждом торговом центре, который он посещал, он должен был слышать о другом, еще более отдаленном центре, и в результате он двигался на юг по вполне определенному торговому пути. Он следовал по этому пути, завлекаемый рассказами о ждущих его впереди товарах, особенно о шелках, которые очень ценились на русских рынках, и перспективой составить состояние.

Видимо, только проделав значительную часть пути по Ирану, возможно лишь в Йезде, он услышал об Индии и стал задумываться о путешествии туда. Замечания Барбаро показывают, что путешественники из Индии не были редкостью в Иране. Будучи послом при шахе, он сам не один раз наблюдал прибытие дипломатов из Индии.<sup>27</sup> Его описание ведущейся из Йезда торговли, отмеченное выше, показывает, что постоянные контакты между Ираном и Индией имели место не только на дипломатическом, но и на торговом уровне. Встречающееся у самого Никитина выражение разочарования в связи с тем, что он не нашел в Индии того, что ожидал («Мене залгали псы бесермены» — с. 8, 21), указывает не только на чувства автора. Эти слова подтверждают, что Никитин стремился вперед, принимая решения в ответ на обнадеживающую информацию, которую он получал во время путешествия; выясняется и источник такой информации — это купцы-мусульмане, возможно, партнеры Никитина, с которыми он встречался в Иране.

Хотя разрозненные заметки Никитина об Иране создают скорее образ «любопытствующего путешественника», чем купца,<sup>28</sup> его следование без отклонений по торговому пути и его продолжительные остановки в городах, которые Барбаро описывает как торговые центры, говорят о том, что путешествие Никитина продолжало преследовать коммерческие цели. Некоторые данные, которые можно извлечь из его заметок, подтверждают эту интерпретацию. Так, к тому времени как он достиг Ормуза, у него была по крайней мере одна лошадь, и он был достаточно состоятелен, чтобы переправить ее через море в Маскат. Для того чтобы приобрести такие средства, он должен был заниматься какими-то торговыми сделками во время своего пребывания в иранских торговых городах. Более того, когда он попадает в Индию, его интерес к коммерческой деятельности становится очевидным. Он записывает, например, что в индийской земле купцы останавливаются в гостиницах (с. 7, 20). Этим замечанием он дает знать, что он сам является на деле действующим купцом. Его жалоба на ложные сведения, сообщенные знакомыми мусульманами, также связана с его коммерческими интересами. Как он отмечает, его разочарование вызвано тем, что в Индии он нашел лишь такие товары, как дешевый перец и краски, — предметы, которые он не считал пригодными для русского рынка (с. 8, 21). Аналогичным образом его заметки о рынке в Бидаре касаются лошадей и шелка, однако и здесь он указывает, что там не было товаров, подходящих для Руси (там же). В Бидаре он продает лошадь — несомненный знак коммерческой деятельности (с. 9, 22). То обстоятельство, что он проводит в этом городе четыре месяца, наводит на мысль, что его торговые операции были обширнее, чем это обнаруживает его дневник. Никитин, наконец, как и Барбаро, пишет о большом рынке в Ормузе и в то же время жалуется на высокие пошлины, которые здесь взимались (с. 11, 25). Только когда Никитин понял, что его пребывание на месте оказывается слишком дорогостоящим, когда потерял веру в то, что дальнейшие поездки создадут

<sup>27</sup> Barbaro J. Travels. P. 53, 55.

<sup>28</sup> Лурье Я. С. Русский «чужеземец»... С. 69.

для него заманчивые коммерческие возможности, он решает вернуться назад (с. 14, 23). Хотя Никитин путешествовал по хорошо известному торговому пути, он, очевидно, был первым русским, который проследовал по нему столь далеко. Сделав это, он углубился в исламские земли.

### Религиозно-культурный контекст

Во время своего пребывания в Иране Афанасий Никитин не выражал никаких опасений за свое будущее или свое благополучие. Хотя он и был связан с купцами-мусульманами, он мог отпраздновать в Ормузе Пасху без каких-либо препятствий. Переправившись через Индийский океан, он попытался вести свои дела, как привык, в Джуннаре. Правитель города, однако, конфисковал лошадь, которую Никитин приобрел в Иране, и угрожал ему потерей состояния и большим штрафом, если он не согласится перейти в ислам. В этот момент Никитин осознал те трудности, с которыми ему предстояло столкнуться среди индийских мусульман, только потому что он был христианином, — трудности, которых его иранские партнеры не предвидели или о которых они забыли упомянуть. Перед Никитиным стояла дилемма: перейти в ислам или разориться. Такую дилемму он, конечно же, не мог разрешить сразу, что и естественно для глубоко верующего человека. Он медлил. Он старался выиграть время. Наконец он получил помощь от неиндийских мусульман, которые убедили хана не принуждать Никитина к отступничеству и вернуть ему конфискованную лошадь. Никитин описывает это как чудо, однако с некоторой горечью добавляет, что любой русский христианин, который последует по его стопам, прежде чем ступить на Индийскую землю, должен подготовиться к тому, чтобы «воскликнуть Махмета» (с. 8, 21).

Именно с этого момента заметки Никитина становятся все более беспорядочными. Приходится выискивать календарные указания и обращаться к карте, для того чтобы реконструировать маршрут путешественника, так как размышления и описания оказываются бессистемно перемешанными с повествованием. Караван купцов, очевидно, покинул Джуннар 15 августа по старому стилю (на Успение), проехал через Кулунгир и Гулбаргу и достиг Бидара на праздник св. Филиппа (14 ноября 1469 г.), т. е. в день начала Рождественского поста. Никитин рассказывает, что он продал лошадь в Бидаре на Рождество и оставался в городе в течение четырех месяцев вплоть до «великого заговенья» (с. 22). Никитин указывает на Бидар как на столицу мусульманской Индии. Он предполагал найти здесь лошадиный торг и базар с парчой, шелками и другими товарами. Он обнаружил, что эти товары не подходят для русских рынков (возможно, просто потому, что их было бессмысленно вывозить из-за высоких пошлин).

Будучи в Бидаре, он свел знакомство с многими индусами. Он сделал им странное признание: «И сказах имъ вѣру свою, что еси не бесерменинъ, исадениени есмь, христианинъ, а имя ми Офонасей, а бесерменское имя хозя Исуфъ Хоросани» (там же; нет в списке *E*). Иными словами, Афанасий Никитин прежде скрывал, что он христианин. Он принял не только мусульманское имя, но и почетный титул (ходжа), предполагающий, что он совершил паломничество в Мекку. Топоним «хорасани» указывает на его принадлежность к неиндийским мусульманам.<sup>29</sup> Поскольку представляется,

<sup>29</sup> Название «хорасани» буквально означает человека из Хорасана, области в Иране. Оно применялось также к туркам, афганцам, персам и другим неиндийским мусульманам, составлявшим большинство священников и вельмож под властью султанов Бахманидов (см.: I k r a m S. M. *Muslim Civilization in India* / Ed. Ainslee T. Embree. New York, 1964. P. 109—111).

что Никитин после своих злоключений в Джуннаре старательно выдавал себя за мусульманина, естественно задаться вопросом, что побудило его сказать индусам, что он русский купец.<sup>30</sup>

Как известно, участь индуистов под властью бахманидских султанов была незавидной. Немногие примеры снисходительности или веротерпимости теряются в бесчисленных сообщениях о жестоких религиозных преследованиях. Большинству индуистов лишь с трудом удавалось заработать средства на свое пропитание и поддержание семьи. Они несли основное бремя налогов. Им не разрешалось держать лошадей, носить богатые одежды, пользоваться предметами роскоши; они могли, однако, торговать и устраивали ежегодную торговую ярмарку.<sup>31</sup> То, что Афанасий Никитин сбросил свою мусульманскую личину с целью присоединиться к индуистам и попасть на эту ярмарку, подтверждается его собственными признаниями, сохранившимися в списке *T*. Он пишет, что, как только он сообщил им о своем христианстве, они перестали таиться перед ним: «Они же не училися от меня крыти ни о чемъ, ни о ѣствѣ, ни о торговле, ни о маназу, ни о иных вещех, ни жонь своих не учили крыти» (с. 23). Во время «великого заговенья», т. е. в марте, он отправился с индуистами на их ежегодную торговую ярмарку в Шрипарвате. Ярмарка соединялась здесь с религиозным празднеством.

Именно имея в виду эту ярмарку, Никитин начал обращать внимание на обычаи индуистов. Он спрашивал их о верованиях и записывал свои наблюдения над их поведением. Сначала его заметки идут в достаточно нейтральном тоне — до тех пор, пока он ограничивается рассуждениями о кастовой системе или о пищевых запретах. Никитин даже готов признать место ярмарки, индуистский храм в Шрипарвате, в качестве аналога христианского Иерусалима. Однако он просто не может сдержать своего отвращения перед тем, что он видит. Индуистский идол простирает десницу столь же величественно, как и изваянный в Константинополе византийский император Юстиниан, однако «на немъ нѣтъ ничево, а гузно у него обязано ширинкою, а виденье обезьянино» (там же; ср. с. 10). Никитин останавливает себя и возвращается к нейтральному описанию индийских обычаев принятия пищи, однако не может не заметить, что еда у них плохая и что они обходятся без ножей и ложек. Продолжая рассказ, он поражается скверным манерам индуистов, их бесстыдному поведению, их привычке употреблять коровий навоз для самых различных надобностей, включая разведение огня для приготовления пищи и вымазывание лица навозным пеплом. Последнее его наблюдение над индусами зашифровано его восточным наречием. Здесь он сообщает, что в Индии «женщин можно достать за деньги и они дешевые; можно вступить с ними в связь за два жителя... Рабыни дешевы. За четыре фуны можно получить хорошенькую, за пять — хорошую негритоску, всю черную, с маленькими и хорошенькими сосками» (с. 24, 10).<sup>32</sup> Никитин затем покидает Шрипарвату и отправляется в Бидар за пятнадцать дней до мусульманского «улу багря» («великий праздник»). Больше он ни в какие отношения с индуистами не вступает.

<sup>30</sup> Я. С. Лурье, например, полагает, что признание Никитина индуистам подтверждает, что в душе он оставался христианином (Лурье Я. С. 1) О мировоззрении... С. 92; 2) Русский «чужеземец»... С. 77).

<sup>31</sup> См.: Titus Murray T. *Islam in India and Pakistan*. 2nd ed. Calcutta, 1959. P. 29; Prasad Ishwari. *A Short History of Muslim Rule in India*. Allahabad, 1965. P. 232—233.

<sup>32</sup> Приносим благодарность Эрике Джилсон за ее советы, касающиеся перевода. В «Хождении» слово «амьчююкъ» передается как амджик (*vulva*), как это делает и П. Винтер Вирц: Wirz P. Winter. *Die Fremdwörter in Afanasij Nikitins «Reise über drei Meere» 1466—1472 // Zeitschrift für slavische Philologie*. 1962. Bd 30, n. 1. P. 98—99.

Таким образом, большую часть своего пребывания в Индии Афанасий Никитин проводит в обществе мусульман, несмотря на неприятное столкновение с ханом Джуннара. С коммерческой точки зрения такое поведение обнаруживает несомненное преимущество. Местные султаны и вельможи жили сказочно роскошным образом, как можно видеть по фрагментам с описанием их дворов (с. 9, 14, 22, 28). Неудивительно, что купец стремится быть в хороших отношениях с тем социальным слоем, который располагает подобным богатством, особенно если его могут принять за одного из своих. В отличие от большинства иностранцев неиндийские мусульмане (хорасани) получали доступ к султанам и их дворам.

Другое очевидное преимущество, которое давалось принадлежностью к мусульманским кругам в Индии XV в., было связано с налогообложением. Христиане и индуисты платили большие пошлины за товары, мусульмане этих пошлин платить были не должны. Убедив мусульман, что он принадлежит к их вере, Никитин освобождал себя от финансового бремени. Сверх того он избегал бы при этом неприятных столкновений с мусульманами, желающими обратить его в ислам, и получал бы уверенность в том, что он сможет сохранить доходы и имущество, которое он успел приобрести. Всеми этими соображениями и может объясняться его утверждение, что русскому христианину, если он собирается приобрести состояние в Индии, лучше быть готовым к тому, чтобы «воскликнуть Махмета».

Точный смысл этой фразы остается неясным. Она интерпретировалась как свидетельство того, что Никитин был хорошо осведомлен о практике обращения в ислам: оно могло быть осуществлено одним произнесением этой фразы.<sup>33</sup> Делает ли Никитин лишь горькое замечание о своих обстоятельствах, которые казались ему безнадежными? Или он сам задумывается над тем, не «призвать ли Махмета», с тем чтобы получить такие же доходы, как и мусульмане? Для того чтобы ответить на этот кардинальный вопрос, мы обратимся к подробному анализу его слов и поступков, имеющих отношение к исламу и православию.

Как многие средневековые русские авторы, Афанасий Никитин отмечает время, отсылая к православным праздникам; они разделяются на подвижные и неподвижные. Время подвижных праздников зависит от дня, на который приходится Пасха; этот день вычисляется для каждого года отдельно по определенному порядку: так, он должен следовать за еврейской Пасхой и падать на первое воскресенье после полнолуния, приходящегося на 21 марта ст. ст. или на какой-либо из следующих дней. Однако «полнолуние» — это скорее четырнадцатый день лунного месяца, нежели физический феномен. Поэтому православные христиане для определения времени Пасхи пользуются пасхалиями и затем, считая от Пасхи, определяют дни других подвижных праздников и постов. Одно из самых выразительных противоречий «Хожения за три моря» состоит в том, что Никитин в течение своего пребывания в Индии продолжает измерять время с помощью подвижных

<sup>33</sup> Ю. Завадовский пишет: «Такая фраза его, как: 'да въскликну Махмета', показывает, как прекрасно он осведомлен в вопросах мусульманской веры. Этими словами он определенно намекает на то обстоятельство, что немусульманину стоит только произнести 'шахаду' (символ веры), чтобы обратиться в мусульманство» (Завадовский Ю. К вопросу о восточных словах в «Хожении за три моря» Афанасия Никитина (1466—1472 гг.) // Труды Института востоковедения АН Узбекской ССР. 1954. Вып. 3. С. 140). Тезис, согласно которому сам Афанасий Никитин «воскликнул Махмета» и реально обратился в ислам, был впервые выдвинут Г. Ленхофф (Lenhoff G. Beyond Three Seas: Afanasij Nikitin's Journey from Orthodoxy to Apostasy // East European Quarterly. 1979. Vol. 13, p. 4. P. 431—447).

и неподвижных праздников и вместе с тем с определенного момента начинает жаловаться на невозможность соблюдать посты и отмечать праздники.<sup>34</sup>

Как он указывает, свои первые три Пасхи он справлял уже после потери своих книг во время своего пребывания в Иране (Чапакур, Наин, Ормуз). Он не упоминает никаких трудностей при исчислении или праздновании этих дней. Справив Пасху в Ормузе (2 апреля 1469 г.), он уезжает оттуда на Фоминой неделе (подвижный праздник). Он отмечает, что в Индии зима начинается на Троицын день (подвижный праздник, падающий на восьмое воскресенье после Пасхи), и пишет, что пробыл в Бидаре вплоть до Великого Поста (подвижный пост, начинающийся за семь недель до Пасхи, в данном случае 1470 г.). Кроме указаний на эти подвижные праздники и посты Никитин постоянно отсылает к неподвижным праздникам: памяти св. Филиппа (14 ноября), Успения Божией Матери (15 августа), Рождества (25 декабря), праздника Покрова (1 октября).

Его первая жалоба на невозможность соблюдать христианские праздники датируется маем 1470 г. Он только что вернулся в Бидар с индуистской торговой ярмарки в Шрипарвате. Оставалось пятнадцать дней до мусульманского «улу багря», который Никитин и использует как временной указатель. Он пишет: «А Великого дни въскресения Христова не вѣдаю, а по примѣтамъ гадаю — Великий день бываетъ христьяньскы первые бесерменьскаго багрима за 9-ть день или за 10 дни. А со мною нѣтъ ничево, никакая книги; а книги есмя взяли с собою с Руси, ино коли мя пограбили, ини их взяли, а язъ позабыль вѣры христьяньския всея, и праздниковъ христьяньских, ни Велика дни, ни Рожества Христова не вѣдаю, ни среды, ни пятници не знаю; а промежу есми вѣрь...» (с. 24). Эта жалоба загадочна в нескольких отношениях. Во-первых, как было отмечено, он утверждает, что оставался в Бидаре до Великого Поста 1470 г. Однако начало Великого Поста может быть определено, только исходя из даты следующей Пасхи, про которую Никитин говорит, что он ее «не вѣдает». Во-вторых, он последовательно отмечает свой путь с помощью неподвижных христианских праздников много времени спустя после потери книг; поэтому трудно понять, как он мог «позабыть» такой праздник, как Рождество, — если только он не оказался полностью дезориентированным мусульманским лунным календарем. В-третьих, даже если допустить такую растерянность, кажется неправдоподобным, что путешественник может потерять счет дням недели (для православных среда и пятница — постные дни) и вместе с тем продолжать измерять отрезки своего пути вполне точным расчетом дней, недель, месяцев и времен года.

Далее по ходу рассказа Никитин записывает еще одну жалобу — после празднования мусульманского праздника в Бидаре: «О благовѣрнии христяне! Иже кто по многым землямъ много плавать, въ многыя грѣхы впадаетъ и вѣры ся да лишаетъ христьяньскы. Азь же рабище Божие Афонасие и сжалися по вѣрѣ. Уже проидоша четыре Великыя говѣйна и 4 проидоша Великыя дни, аз же грѣшный не вѣдаю, что есть Великий день или говѣино, ни Рожества Христова нѣ вѣдаю, ни иныхъ праздниковъ не вѣдаю, ни среды, ни пятници не вѣдаю, а книгъ у меня нѣтъ. Коли мя пограбили, ини книги взяли у меня. Азь же от многыя бѣды поидох до

<sup>34</sup> Это противоречие остается не замеченным Я. С. Лурье, которому представляется вполне правдоподобным, что в Индии Никитин потерял счет времени. Он пишет: «Если он вел для себя счет дней и недель... то он мог установить не только день Рождества, но и день Пасхи — без пасхалии. Однако долго держать в памяти эту систему было трудно. Неудивительно, что в Индии (где совсем другая система сезонов) Никитин сбился со счета и определял даты православных праздников наугад, ориентируясь по мусульманским праздникам» (Лурье Я. С. 1) О мировоззрении... С. 103; 2) Русский «чужеземец»... С. 78).

Индѣи, занже ми на Русь поити нѣ с чѣмъ, не осталось товару ничево». Он продолжает: «Пръвый же Великъ день взял есми в Каинѣ, другой Великъ день в Чебукару в Миздранской земли, третий Великий день — в Гурмызѣ, четвертый Великий день въ Индѣи с бесермены в Бедери; и ту же много плакахъ по вѣрѣ по христьянской» (с. 26; ср. с. 10—11).

Отчаяние Афанасия Никитина из-за того, что он «не ведает» православных праздников и постов, столь глубоко, что он описывает себя как человека, сокрушающегося по потерянной вере. Когда он говорит, что он «не ведает» праздников, он подразумевает, конечно же, что он не соблюдает их, и его тревога вполне соответствует той духовности, которую мы находим у средневековых русских христиан в послемонгольский период. Основные праздники и посты, и прежде всего Великий Пост и Пасха, отождествлялись средневековыми христианами с их религиозной сущностью. Несоблюдение праздников означало — вполне реальным образом — утрату христианской веры.<sup>35</sup>

Вторая двусмысленность в «Хожении» связана с тем, какие именно посты и праздники имеет в виду Никитин, когда он говорит о Великом Посте (Великое заговение) или о Великом дне. Вплоть до 1470 г., к которому относится первое сетование о христианской вере, мы можем с достаточной уверенностью считать, что речь идет о Великом Посте и Пасхе. Однако сразу же вслед за жалобой на то, что он «не ведает» христианских праздников и «промежу (...) вѣрѣ», Никитин сообщает: «Мѣсяць марта прошель, и азъ мѣсяць мяса есмь не яль, заговѣль с бесермены в недѣлю, да говѣл есми ничево скоромнаго, никакия яствы бесерменьскыя, а яль есми все по двожды днемъ хлѣбъ да воду...» (с. 24; ср. с. 11).

В течение Великого Поста православный христианин должен, конечно, воздерживаться от мяса, но вместе с тем и от рыбы, молочных продуктов, сахара и некоторых видов масел; время поста составляет сорок восемь дней. Возможно, что средневековый купец, подобный Никитину, мог рассматривать воздержание от мяса как допустимую практику. Мы знаем вместе с тем, что в 1470 г. Великий Пост начинался вечером 4 марта. Однако православный Великий Пост длится сорок восемь дней. Ни один сколько-нибудь осведомленный русский христианин не мог не знать, какова продолжительность этого главного в году поста.

Существует, однако, мусульманский пост, который длится почти в точности месяц, — рамадан. В 1470 г. этот пост продолжался с 4 марта по 2 апреля,<sup>36</sup> что абсолютно соответствует тем временным рамкам, которые указывает Никитин. От мусульман, конечно же, не требуется воздержания от какой-либо пищи, а лишь отказ от еды в течение дня. Это предполагает, что Никитин «сочетал» православную и мусульманскую практику, воздерживаясь от мяса, как это было обычно для него во время Великого Поста, и в то же время следуя мусульманскому обычаю отказываться от дневной трапезы в течение месяца. Его поведение можно было бы рассматривать как приемлемый компромисс, но периодические lamentации, которые Трубецкой назвал «религиозно-лирическими отступлениями», показывают, что Никитин все в большей степени смотрел на себя как на человека, перешедшего границы допустимого.

<sup>35</sup> Fedotov G. The Russian Religious Mind. 2 vols. (1946—1966; rpt. Belmont, Massachusetts, 1975). Vol. 2. P. 147—148.

<sup>36</sup> Wustenfild-Mahler'sche Vergleichungs-Tabellen zur muslimischen und iranischen Zeitrechnung mit Tafeln zur Umrechnung orient-christlicher Aren / Edited by J. Mayr and B. Spuler. 3rd edition. Wiesbaden, 1961. P. 19.

Для того, чтобы вполне понять, почему Никитин мог рассматривать свое поведение в подобном свете, данную проблему следует проанализировать в мусульманской перспективе, которую, как мы увидим, воспринимает в конце концов и сам путешественник. Если, как признается Никитин, он постился вместе с мусульманами и соблюдал основной пост, т. е. рамадан, он тем самым выполнил одно из пяти главных требований, которые предъявляются к каждому мусульманину. Другим требованием является «хадж» — паломничество в Мекку, которое раз в жизни должен совершить каждый мусульманин. Никитин именуется себя «ходжа», делая вид, что он уже совершил это путешествие, однако он вполне сознает его важность для практикующего мусульманина — настолько, что, когда он размышляет о безопасном возвратном пути на Русь, он замечает, что *не* должен ехать через Мекку: «А на Мякъку пойти, ино стати в вѣру бесерменьскую, занъже христиане не ходят на Мякъку вѣры дѣля, что ставять в вѣру» (с. 28; ср. с. 14). Озабоченность Никитина тем, чтобы не попасть в Мекку, представляет собой своего рода стремление выдать желаемое за действительное. В самом деле, его путевые заметки свидетельствуют о том, что он не только исполнил требование соблюдать рамадан, но выполнил и все другие основные обязанности мусульманина. Эти обязанности состоят в раздавании милостыни, в молитве пять раз в день и в произнесении «шахады» или исповедания веры, заключающегося в том, что «нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник Божий».<sup>37</sup>

Призывание Аллаха как верховного божества и повторение пяти ежедневных молитв представляют собой два основных столпа веры, первейшую обязанность верующего мусульманина. До какой степени Афанасий Никитин следовал этим требованиям, можно представить, следя за изменением его молитв. Троицкий список Хожения открывается краткой молитвой, молитвой того рода, которая произносится православными христианами в отсутствие священника, например, при чтении часов, во время повечерия, в составе утренних молитв, молитв при приготовлении к исповеди или при предписанном каждодневном чтении псалтырных кафизм.<sup>38</sup> Такая молитва является также характерным вступлением в средневековых русских сочинениях и могла быть добавлена редактором для соблюдения декорума. Это единственная молитва, обращенная к Христу как Сыну Божию, единственная, изложенная на правильном церковнославянском, на языке православного религиозного обихода.

Из остальных десяти молитв три написаны на смеси арабского и церковнославянского, а семь — полностью на креолизованном арабском. Первую восточную молитву Никитин заносит в свой дневник в Джуннаре, причем она дается так, что может быть просто записью молитвы, услышанной путешественником: это короткое безличное слово похвалы Аллаху без всяких дополнений, кроме вводного «а се» (с. 21; ср. с. 7). Вторая молитва, содержащая некоторые русские слова, помещена Никитиным сразу же после жалобы на то, что он больше не ведает христианских праздников и находится между вер (далее восточные фразы переводятся, но выделяются курсивом): *«Я молю Бога, чтобы Он сохранил меня. Аллах Господь; Аллах справедлив; о Ты, Аллах. Аллах велик, Аллах милосерд, Аллах милостив, Аллах милосердый Бог, Аллах милостивый Бог. Один Ты Бог. Ты Господь, Ты. Бог еси единъ, то царь славы, творецъ небу и земли»* (с. 24; ср. с. 11).

<sup>37</sup> Christopher J. V. The Islamic Tradition. New York, 1972. P. 39—51.

<sup>38</sup> Скабалланович М. С. Толковый Типикон. Киев, 1910. Вып. 1. С. 420—421.

Следующая молитва предваряется признанием, что Никитин постился вместе с мусульманами. Он пишет по-русски, что он «молился... Богу вседержителю, кто сътворилъ небо и землю, а иногo... не призывал никоторово имени», затем он переходит к креолизованной молитве следующего содержания: «Богъ олло, Богъ керимъ [милостивый], Богъ рахымъ [милосердый], Богъ худо [Господь], Богъ акъберъ [великий], Богъ царь славы, олло варенно, олло рагымелло, сеньсень олло ты [Аллах жив. Аллах, Ты милосерд, Ты, о Ты, Аллах]» (там же). Я. С. Лурье рассматривает язык и содержание этой молитвы как в сущности нейтральные. Он считает, что Афанасий Никитин приспособился к манере поведения своего окружения, но остался христианином. Я. С. Лурье вместе с тем отмечает, что Никитин не мог не столкнуться с философским вопросом, только ли одна религия может быть «правой верой»; он, очевидно, пришел к заключению, что Бог принимает искренние молитвы любой религии. Указывая на сходные высказывания в сочинениях еретика XV в. Феодосия Косого, Я. С. Лурье утверждает, что тот «своеобразный монотеистический синкретизм», который он полагает искренним, «считался бы на родине Никитина вредным заблуждением». Он предполагает, что Афанасию Никитину пришлось бы скрывать свои «смелые высказывания», если бы ему довелось вернуться на родину, но что в своих дневниках он совершенно правдив.<sup>39</sup>

Как дополнительное свидетельство того, что Никитин в действительности не обратился в ислам, а «вынужден был вести себя так, как ведет себя метэк (перс) в иноземном окружении», Я. С. Лурье приводит тот факт, что Афанасий Никитин не упоминает в своих записях прохождения ритуального обрезания. Я. С. Лурье пишет: «Как и обращение в христианство, обращение в ислам было связано с определенным обрядом — в мусульманстве обряд имел форму обрезания. Если Никитин в Индии обрезался, то ехать после этого на Русь (а ведь он не остался в татарском Крыму, а направился дальше к Смоленску) было самоубийственным актом. За отступничество бывший православный христианин подвергался у себя на родине тягчайшему наказанию — ему могла грозить даже смертная казнь. Если же Никитин этого решающего обряда не совершил, то чего стоило его обращение в 'правую веру' в глазах мусульман?»<sup>40</sup>

Этот аргумент основан на представлениях, которые являются противоречивыми, необоснованными, а в некоторой своей части и просто неверными. Афанасий Никитин продолжает записывать восточные молитвы и на христианской территории (Смоленское княжество), что, как мы увидим, соответствует тому обстоятельству, что «приспособленческое» поведение Никитина продолжается и после того, как он покидает мусульманское окружение, несмотря на угрозу суровой кары со стороны православных властей.

Во-вторых, нет никаких оснований считать, что в бахманидской Индии XV в. обращение взрослых мужчин непременно сопровождалось насильственным ритуальным обрезанием. Эта посылка, которая принимается на веру рядом историков XIX и начала XX в., основана не на первичных или современных событиям источниках, а на индуистских рассказах, написанных несколькими столетиями позже, чем те события, в достоверности

<sup>39</sup> Лурье Я. С. 1) О мировоззрении... С. 104—106; 2) Русский «чужеземец»... С. 82—83.

<sup>40</sup> Лурье Я. С. 1) О мировоззрении... С. 96—97, 104; 2) Русский «чужеземец»... С. 77—78, 82.

которых они пытаются убедить читателя.<sup>41</sup> Историки ислама этого периода редко упоминают обрезание. Муррей Титус приводит только один пример, который датируется семью веками ранее, чем путешествие Никитина; здесь сообщается, что «Мохаммед Касим начал завоевание Индии в 711 г. от Р. Х., насильственно обрезав браминов Дебула».<sup>42</sup>

Утверждениям Я. С. Лурье противоречат и те выводы, к которым пришел Р. В. Буллиет в своем квантитативном историческом анализе обращений в ислам в средневековый период. В исследовании говорится: «Обращение в ислам в средние века несколько отличалось от обращения в другие религии. Здесь отсутствовал, например, какой-либо обряд, эквивалентный крещению. Для описания процедуры перехода в ислам используется глагол „аслама“, означающий „он подчиняется (Богу)“, но там, где появляется этот глагол, не сообщается никаких подробностей, указывающих на реальное содержание данного акта. Религиозные трактаты говорят только о простом произнесении исповедания веры, „шахады“, как определяющей характеристике перехода в ислам».<sup>43</sup>

Р. В. Буллиет отмечает, что, в то время как «по крайней мере в ряде случаев обрезание бесспорно совершалось... оно редко упоминается».<sup>44</sup> Венецианский купец Николо де Конти, который путешествовал по Индии около 1419—1444 гг., исповедался папе Евгению IV в том, что он был вынужден отказаться от христианской веры, и просил об отпущении грехов. В качестве покаяния он должен был рассказать секретарю папы, Поджио Браччолини, свою историю. Тот факт, что Конти не упоминает об обрезании, открыто каясь в своем отступничестве,<sup>45</sup> подтверждает выводы Р. В. Буллиета, а именно, что, если не говорить о душевных переживаниях человека, отказывающегося от своей веры, формальное обращение было относительно простым и безболезненным делом.

Р. В. Буллиет считает, что в эпоху средневековья в большинстве случаев значимым оказывалось то, «что можно было бы назвать социальным обращением, т. е. обращением, предполагающим переход из одной определяющей религий социальной группы в другую». Обращение выступало «скорее как индивидуальное, нежели как коллективное действие. Совершив акт обращения, неопит с этого момента осознавал себя в понятиях той новой религиозной общины, членом которой он стал. Такая возможность, в свою очередь, предполагает общество, в котором социальные группы, как правило, определяются в религиозных терминах, а не, скажем, в терминах племенных или национальных... Именно социальное обращение формирует мусульманскую общину как особую и исторически выделенную социальную сущность. Скорее социальное, нежели формальное обращение создавало и тот импульс

<sup>41</sup> Об обращении в ислам в средневековый период см.: Arnold T. W. *The Preaching of Islam*. London, 1913; Dennett Daniel C. *Conversion and the Poll Tax in early Islam*. Cambridge, Mass., 1950; Завадовский Ю. К вопросу... С. 140; Titus Murray T. *Islam...*; Menasce Jean De. *Problèmes des Mazdéens dans l'Iran musulman // Festschrift für Wilhelm Eilers*. Wiesbaden, 1967. P. 220—230; Khalil Hafiz M. I. *Conversion to Islam in India (1000—1500 A.C.)*. Zürich, 1969; Hodgson Marshall. *The Venture of Islam*. Chicagi, 1974. Vol. 1. P. 324; Vol. 2. P. 555—559; Bulliet R. W. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*. Cambridge, Mass., 1979. Хотим выразить признательность Одри Л. Альтштадт, указавшей нам некоторые работы на данную тему.

<sup>42</sup> Titus Murray T. *Islam...* P. 19—20.

<sup>43</sup> Bulliet R. W. *Conversion...* P. 33.

<sup>44</sup> *Ibid.* P. 144, note 1.

<sup>45</sup> См. английский перевод: *The Travels of Nikolo Conti in the East in the Early Part of the Fifteenth Century // India in the Fifteenth Century / Ed. by R. H. Major. The Hakluyt Society, series 1. London, 1858. Vol. 22.*

к изменению, который отразился на всем ходе исламского религиозного развития».<sup>46</sup>

Насколько можно судить по его «тетрадам», обстоятельства Афанасия Никитина отражают именно этот тип индивидуального социального обращения. В отличие от Конти, который открыто признает, что он совершил отступничество, Никитин первоначально исходит из того, что его поведение является своего рода маскировкой и что в действительности он остается христианином. Дальнейшие его записи, однако, раскрывают, как он постепенно становится жертвой приступов самобичевания, вызванных ощущением своей вины и страхом за свою бессмертную душу. Кризис случился, когда мусульманский вельможа начал задавать ему вопросы о его вероисповедании. Согласно Никитину, мелик (правитель) понуждал его стать мусульманином. «Аз же ему рекох: „Господине! ты *намарь кыларесень, мен да намазъ киларьменъ; ты бешь намазъ киларьсизъ, мен да 3 каларемень; менъ гарить, а сень иньчай*“ (молишься и я тоже молюсь; ты молишься пять раз в день, и я молюсь три раза в день; я чужестранец, а ты здешний). Онъ же ми рече: „Истину ты не бесерменинъ кажешися, а христьянства не знаешъ“» (с. 26; ср. с. 13).

Как следует понимать этот разговор? Он ведется на «восточных» языках человеком, который пытается выдать себя за хорасанца — неиндийского мусульманина. Для этого он должен был при случае молиться вместе с другими мусульманами. Он признается, что он вместе с ними постится, однако замечания мелика побуждают думать, что Никитин не слишком хорошо знал обряды и часто мог вести себя неуместно. Так, например, его молитвы даются на креолизированном арабском. В рамадан он ведет себя, как мы видели, не совсем таким образом, как индийские мусульмане (например, он воздерживается от мяса).

Три молитвы, которые он, по его словам, ежедневно совершает, не описываются здесь, однако, как молитвы православные. Они не только должны были произноситься на креолизированном арабском и быть обращены к Аллаху, но они представляли собой попытку соблюсти некоторое подобие мусульманского благочестия. Мусульмане должны молиться пять раз в день. Для православного никаких подобных ограничений не существует — куда более важной является церковная служба. Никитин, как видно из текста, говорит, что он чужеземец, предлагая это в качестве объяснения того, что он следует особому — но тем не менее исламскому — обычаю совершать лишь три молитвы в день. Мелик, который видел многих неиндийских мусульман, сомневается в этом, однако он допускает, что Никитин не соблюдает христианских обрядов.

Подтверждение этой гипотезы может быть найдено в пространном описании того отчаяния, в которое Никитин впал после этой встречи; он бичует себя за то, что не сумел исповедать своего христианства: «Горе мнѣ, океанному, яко от пути истиннаго заблудихся и пути не знаю уже самъ поиду. Господи Боже вседержителю, творецъ небу и земли! Не отврати лица от рабца твоего, яко скорбь близъ есмь. Господи! Призри на мя и помилуй мя, яко твое есмь создание; не отврати мя, Господи, от пути истиннаго и настави мя, Господи, на путь твой правый, яко никоея же добродѣтели в нужи той сотворих тебѣ, Господи мой, яко дни своя преплых все во злѣ, Господи мой, олло переводигерь, олло ты, каримъ олло, рагымъ олло, каримъ олло рагымелло; ахалимъдулимо (Аллах-защитник, Аллах, ты милостив; Аллах, ты милосерд; Аллах милостив; Аллах — милосердый Бог; Аллах — милостивый Бог; хвала Аллаху)» (с. 26; ср. с. 13). Никитин

<sup>46</sup> Bulliet R. W. Conversion... P. 34—37.

завершает эту необыкновенную молитву, настаивая на том, что он не отрекся от христианства. В действительности, однако, слова мусульманского правителя заставили его отказаться от последнего самообмана, от сглаживания различий между Богом, Троицей и Аллахом. Он был больше не в состоянии убеждать себя, что он православный. Приведенные выше молитвы звучат как последний крик отчаяния и протеста перед жестокой неизбежностью. С этого момента Никитин обращает все свои молитвы только к Богу, который не может не отождествляться с Аллахом. Он исповедует, что «Маметь дени иариа, а расть дени худо доносит (Мухаммедова вера праведна, а правую веру ведает Бог) — а правую вѣру Богъ вѣдаеть. А праваа вѣра Бога единого знати, имя его призывати на всякомъ мѣсть чистъ чисту» (с. 29; 15); что Мухаммед есть «посланец Бога», что Иисус Христос есть «дух Аллаха» (с. 31; 17). Последнее утверждение противоречит основному православному догмату, согласно которому Отец, Сын и Святой Дух триедины, Отец есть начало, ни от кого не рожденный и ни от кого не исходящий, Сын рожден от Отца, а Святой Дух от Отца исходит.<sup>47</sup> Это утверждение отражает вместе с тем мусульманское учение о том, что Иисус был пророком, принесшим благовествование и поддерживаемым духом Аллаха.

Не только возрастающая пропорция восточных молитв сравнительно с церковнославянскими, но также и характер этих молитв и условия, в которых эти молитвы произносятся, показывают, что Афанасий Никитин постепенно принял ислам отнюдь не только как видимость. В предшествующем исследовании было показано, как возрастает число восточных молитв, когда Никитин впервые приезжает в Индию. Затем наступает спад, который приходится на период наиболее интенсивного духовного кризиса, а затем резкое возрастание в последней трети текста, как раз в той части, где описывается возвращение в христианские земли.<sup>48</sup> Один из наиболее выразительных примеров подобных молитв относится к тому моменту, когда Никитин пересекает Черное море, направляясь из Трапезунда в Балаклаву. Никитин пишет: «...нас стрѣлить великый вѣтръ полунощъ и възврати насъ къ Трипизону, и стояли есмь въ Платанѣ 15 дни, вѣтру велику и злу бывшу. Ис Платаны есмь пошли на море двожды, и вѣтръ нас стрѣчаетъ злы, не дасть намъ по морю ходити. Олло акъ! Олло худо перводегеръ (Аллах праведен! Аллах — Господь и защитник), развѣ бо того иного Бога не знаем» (с. 31; 17). Таким образом, хотя Никитин и размышляет о заповедях апостолов и о православных постах и праздниках и всей душой стремится вернуться на Русь, в минуту опасности он обращается к Аллаху. Завершающая его записки молитва не оставляет сомнений в том, какую веру он исповедовал. Молитва написана на креолизированном арабском: «Остальное Господь ведает. Аллах, наш покровитель, всеведующий. Аминь. Во имя Аллаха милостивого и милосердного. Аллах велик! Благий Господь! (Нет Бога), кроме Аллаха! Бог велик! Иисус — дух Аллаха. Мир ему. Аллах велик. О! Нет другого Бога, кроме Аллаха. Аллах — наш покровитель. Хвала Аллаху. Благодарение. Бог, Тот, который открывает пути. Во имя Аллаха милосердного и милостивого. Вот мой торжественный обет: нет другого Бога, кроме Него...» (с. 31; 17).

Эту молитву трактовали как «литературный прием», с помощью которого уравниваются те две молитвенные строки, которыми открывается сочинение, но именно равновесие здесь отсутствует. Отвлекаясь от вопроса о том, была ли вступительная молитва записана самим Никитиным, можно

<sup>47</sup> Клибанов А. И. Реформационные движения... С. 378.

<sup>48</sup> Lenhoff G. Trubetzkoy's 'Afanasii Nikitin' Reconsidered. P. 338—392.

отметить, что заключительная молитва во много раз длиннее, написана на ином языке и проникнута совершенно иным вероучением. Это настолько беспрецедентный текст, что не может быть сомнений в его аутентичности; насколько нам известно, ни один другой русский средневековый текст не завершается мусульманской молитвой. Она могла быть написана только самим автором и выражает его благодарность Аллаху, который помог ему достичь его родной христианской земли. Православное духовенство никогда бы не потерпело ее, если бы могло ее прочесть, и действительно, в поздних списках эта молитва опущена наряду с другими подозрительными и невразумительными фрагментами.

### Лингвистический контекст

При том, что «Хожение за три моря» Афанасия Никитина можно сопоставлять с другими произведениями древнерусской литературы, оно остается совершенно особенным, глубоко индивидуальным документом, который не мог получить никакой функции в тогдашнем обществе. Его содержание лежало, по большей части, за пределами социокультурного канона этого общества, и этот канон не имел возможности привести его в соответствие с существующими литературными типами. Когда Никитин употребляет структуры или *тоpoi* существующих литературных типов, чего он не может не делать, они лишь подчеркивают ту дистанцию, которая отделяет сочинение Никитина от весьма четко очерченной области русского литературного этикета.

Нарушение литературного этикета ни в чем не проявляется с такой яркостью, как в макароническом языке «Хожения». Словарный материал колеблется от высокого церковнославянского до разговорного русского и далее до высказываний на смеси арабского, турецкого и персидского; такая языковая гетерогенность не имеет аналогов во всей широкой литературной традиции, на основании которой можно судить о правилах литературного декораума. Церковнославянские пассажи, более многочисленные и последовательные в Троицком списке, могли отражать работу редактора.<sup>49</sup> Креолизованные пассажи, напротив, несомненно восходят к самому автору. Чтобы объяснить их, мы должны обратиться к нетрадиционным образцам или иным факторам, которые могли бы обусловить нарушение норм языкового поведения, принятых в Древней Руси.

Один из возможных путей состоит в поисках имманентных моделей в самом тексте. При таком подходе предлагаются два объяснения разнородности никитинского словаря: местный колорит и шифровка непристойных или интимных сообщений.<sup>50</sup> К сожалению, ни одна из этих функций не может последовательно объяснить наличие или выбор ориентализмов в тексте. Употребление иностранных слов для описания явлений, которые могли бы быть названы по-русски, несомненно сообщает тексту локальный колорит и создает экзотический звуковой облик, однако наличие значительных отрывков, целиком изложенных на смеси восточных наречий, лишь озадачивает. В других русских сочинениях, например у Ивана Пересветова, дается какой-то объясняющий контекст или даже перевод для того небольшого количества заимствованных лексем, которые вводятся в текст именно как «экзотические» штрихи. Афанасий Никитин также порой дает переводы, однако чаще он этого не делает, и это показывает, что местный колорит

<sup>49</sup> Лурье Я. С. Археографический обзор. С. 111—116.

<sup>50</sup> Трубецкой Н. С. Хожение за три моря... С. 26—27, 34—37; Успенский Б. А. К проблеме... С. 60—61.

не может служить главной мотивировкой введения иностранных лексических элементов.

На первый взгляд, подтверждается значимость второго имманентного фактора, стремление закодировать сообщения о собственном неблагопристойном поведении или замечания о низких предметах. Два пассажа, в которых говорится о наипе индийской проститутки, изложены Никитиным на смеси восточных наречий. В других случаях, однако, Никитин свободно употребляет такие «низкие» слова, как *блядь*, *гузно*, *груды*, рассказывая по-русски о бесстыдном поведении индийских женщин. Замечания о том, что индусы позволяли ему спать с их женами (с. 23) или что индианок поощряют вступать в сношения с белыми купцами (с. 25; 12), также излагаются Никитиным на его родном языке. Таким образом, не наблюдается ни последовательной попытки закодировать такого рода сообщения, ни какой-либо модели, которая могла бы объяснить непоследовательность. Теория Б. А. Успенского, согласно которой Никитин в действительности следует литературным нормам, описывая события, происходящие в нечистом месте, с помощью профанных языков, оказывается неубедительной — в частности потому, что не объясняет непоследовательности в выборе креолизированных и церковнославянских элементов.<sup>51</sup> Обнаруживается, однако, вполне выдержанное соответствие между макароническим языком и тем, что окружает автора; это побуждает думать, что он выбирает языковые средства, которые могут с наибольшей точностью выразить окружающую его действительность.

Многие фрагменты «Хожения за три моря» написаны на языке, который, видимо, был вполне обычен в устном общении купцов; это несколько вульгарный разговорный русский язык, который особенно ярко проступает в пассажах, описывающих каждодневную жизнь и обычаи индуистской общины. Такие выражения, хотя они и редко встречаются в русской литературе до XVII в., легко могут быть приписаны человеку, представлявшему тот социальный слой, к которому, видимо, принадлежал Никитин: купцу среднего достатка, испытывающему провинциальную антипатию ко всему иностранному, но всегда готовому пожертвовать этой антипатией ради интересов дела.<sup>52</sup>

В эту ткань разговорного русского языка вплетены транскрипции ряда нерусских слов, таких как *болкаты* (сильный), *фота* (набедренная повязка), *дория* (море). Никитин употребляет эти слова в соответствии с русскими грамматическими моделями, снабжая их окончаниями и образуя в нужных случаях падежные формы, как, например, во вступлении, когда он называет Каспийское море *дория Хвалитьскаа*. В большинстве случаев он не вводит

<sup>51</sup> Мысль о том, что в некоторых местах человек в действительности обязан вести себя скверно и что при описании такого рода мест естественно будет употребляться «нечистый» язык, подтверждается, как кажется, сообщениями о том, как отмечались праздники типа святков и масленицы. Хотя канонические постановления и проповеди указывают на то, что подобное поведение не одобрялось православной церковью, нельзя исключить возможности, что некоторые малообразованные люди могли прийти к подобному заключению. Невозможно, однако, отнестись к их числу Афанасия Никитина. Во-первых, как он сам свидетельствует, он отмечает в Иране (на исламской земле) христианские праздники; он пытается это делать и в Индии. В Индии же он произносит православные молитвы. Подобные действия вместе с частыми сокрушениями о потере своей веры предполагают, что специфика его языкового поведения не может быть обусловлена какого-то рода перевернутым религиозным или литературным этикетом. См. также возражения, высказанные Я. С. Лурье: О мировоззрении... С. 111, примеч. 39; Русский «чужеземец»... С. 79.

<sup>52</sup> Частное употребление аориста и других книжных элементов, конечно же, не является характерным для речи купцов или деловых документов (на что указал нам В. М. Живов, когда мы консультировались с ним на эту тему). Вопрос состоит в том, принадлежали ли эти литературные, церковнославянские элементы автографу или они были привнесены редактором (см. выше, примеч. 2 и 47).

иностранных слов беспричинно, при том что имеется столь же точное и уместное русское обозначение; как кажется, он старается найти слово, которое бы наиболее точно определяло описываемый предмет. Иначе говоря, употребление русских или нерусских слов определяется семантическими, а не стилистическими факторами. Макароническая речь — это обычное явление у тех, кто провел многие годы в иностранном окружении: иностранные слова и фразы неизбежно примешиваются к родному языку говорящего. Вполне понятно, что при описании того окружения, которое породило эти иностранные элементы, говорящий будет употреблять слова, которые первыми приходят на ум, в рассматриваемом случае восточные наименования одежды, пищи, специй, способов передвижения и т. д.

Правдоподобность того, что Никитин просто выбирает наиболее точное слово, а не проводит сознательное различие между иностранной и русской номенклатурой, подтверждается тем фактом, что в тексте может быть выделен ряд арготизмов, связанных со специфическим окружением или социальной группой. Например, такие слова, как *тава*, *налонъ*, *езъ* или *фурстовина*, редкие в русском литературном языке, относятся к морскому жаргону, бывшему в употреблении у моряков на Волге и в портах Крыма и Каспия.<sup>53</sup> Другим жаргоном, тесно связанным с предшествующим, было торговое арго. Никитин употребляет стандартные наименования мер и весов (*фунт*, *кинтар*), которыми пользовались в тех регионах, где он был, причем иногда в отношении специального рода товаров (например, *почка* — мера измерения алмазов). Когда он говорит о ткани как предмете торговли, он различает отдельные ее виды (*пестряди*, *кандаки*, *камки*), когда же он описывает, как жители Индии обертывают какую-то ткань вокруг бедер как часть их постоянного одеяния, он довольствуется общим названием и не уточняет материала.

Иногда встречаются лексические дублиеты: калафуръ (корица, лонъ), гвоздика, сия(х) (черный алмазь, сипить), белый алмазь. Лишь в этой весьма ограниченной области, где любое из двух наименований оказывается одинаково точным, выбор Никитина можно считать совершенно произвольным. В этих случаях употреблению нерусского термина действительно можно было бы приписать задание указывать на экзотический местный колорит.

Некоторые слова очевидным образом связаны с определенным окружением. Элементы московского приказного языка (такие термины, как *грамота*, *отпустить доброволно*, *наместникъ*, *пошлинникъ*, *бити челом*, *пожаловати*) встречаются почти исключительно в описании русских событий, в связи с теми инстанциями, в которых путешественник должен был получить необходимые разрешения на свое путешествие. Это же относится и к русским титулам (князь, игумен) и русским топонимам. Когда Никитин находится в нерусских землях, он говорит о султанах, визирях, беках, шахах, ханах, шейхах и дервишах и, вполне естественно, обозначает города их местными названиями. В этих случаях его выбор иностранных слов очевидным образом имеет отношение не столько к созданию местного колорита, сколько к реальному факту его пребывания в иноземном окружении. В тех случаях, когда он, скажем, перечисляет названия арабских городов, в которых он сам, видимо, не был, он мог фиксировать сведения, полученные им от местных информантов, в той форме, которую он при этом слышал.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Богородицкий Б. Л. Об одном морском термине из «Хожения за три моря» Афанасия Никитина // Учен. зап. ЛГПИ им. Герцена. 1957. № 130. С. 150—151.

<sup>54</sup> Завадовский Ю. К вопросу... С. 140.

Как мы видели, существенно более трудно объяснить фрагменты, посвященные религиозным предметам. Русский литературный этикет предписывал употребление церковнославянского как того языка, на котором должно излагаться все, относящееся к православию. Характер отношения церковнославянского к письменному языку как таковому, сознательность представлений носителей русского языка о необходимости применения церковнославянского — все это вопросы, которые еще предстоит решить в ведущихся сейчас исследованиях, посвященных диглоссии в средневековой Руси.<sup>55</sup> Можно отметить, однако, что даже наиболее образованные русские писатели (например, митрополит Иларион) иногда отступали от церковнославянских языковых норм и что многие миряне испытывали, судя по всему, трудности при восприятии церковнославянских текстов.<sup>56</sup> С другой стороны, вне зависимости от того, понимали ли они церковнославянский в совершенстве и рассматривали ли его как обособленную коммуникативную систему, большинство носителей русского языка в эпоху средневековья было, следует думать, знакомо с стандартными формулами, которые повторялись каждый день или каждую неделю во время исполнения — даже самого минимального — православных обрядовых предписаний — чтения молитв, чтения псалмов, отправления литургии, совершения ряда таинств. Подобные фразы и можно найти в записанных Афанасием Никитиным молитвах (см. с. 26; 13).

Всякий хоть сколько-нибудь благочестивый русский христианин эпохи средневековья мог воспроизвести такие формулы устно, однако неясно, всегда ли он мог это сделать в письменной форме. В обычных условиях грамотный русский человек практически не испытывал необходимости записывать какие-либо молитвы. Верующий либо молился неуставленным образом, пользуясь именно набором такого рода заимствованных фраз (т. е. формул, употребляемых при обращении к Богу или к святым), либо читал нужную ему молитву по книге. Никитин взял с собой книги, но, по его словам, потерял их. Он, следовательно, должен был молиться по памяти на церковнославянском или русском языке. Необычен прежде всего сам факт записи подобных молитв — обстоятельство, которое для русского читателя может быть заслонено впечатлением от других молитв, изложенных на восточных наречиях.

Как мы видели, хотя Никитин именует Бога по-русски Богом, он также обращается к Олло (Аллаху), Худо и Тангры. В его восточных молитвах обнаруживаются формулы, характерные для исламского религиозного обихода. Эти клише в восточных молитвах являются в действительности большим подспорьем при дешифровке многих записей, которые Никитин сделал, пользуясь кириллическим шрифтом и собственным фонетическим правописанием. Один из кардинальных вопросов, с которым не может не столкнуться любой читатель этого произведения, относится к тем факторам, которые побуждали Афанасия Никитина молиться на том или ином языке. В начале своего путешествия, когда у него еще не было никаких мыслей

<sup>55</sup> См., в частности: Issatschenko A. 1) Vorgeschichte und Entstehung der modernen russischen Literatursprache // Zeitschrift für slavische Philologie. 1974. Bd 37. H. 2. P. 235—274; 2) Mythen und Tatsachen über die Entstehung der russischen Literatursprache. Vienna, 1975; Birnbaum H. Fact and Fiction Concerning the Genesis of Literary Russian // Russian Linguistics. 1976. Vol. 3. P. 167—180; Hüttl-Folter G. Diglossia v Drevnej Rusi // Wiener Slavistisches Jahrbuch. 1978. Bd 24. P. 108—123; Worth D. S. On «Diglossia» in Medieval Russian // Die Welt der Slaven. 1978. Bd 23. P. 371—393; Uspenskij B. A. The Language Situation and Linguistic Consciousness in Muscovite Rus' // Medieval Russian Culture / Ed. H. Birnbaum and M. Fijer. California Slavic Studies 12. Berkeley; Los Angeles, 1984. P. 365—385.

<sup>56</sup> Issatschenko A. Mythen und Tatsachen... P. 21—23.

о том, что он отправляется в Иран или Индию, Никитин, естественно, молится по-церковнославянски. Эта молитва, однако, не имеет существенного значения, представляя собой, видимо, лишь вступительный топос. Лишь после того как Никитин испытал много несчастий и оказался в Индии среди мусульман, записывает он вторую молитву, на сей раз целиком по-арабски (с. 21; 7). Судя по контексту, он, видимо, просто записал какой-то текст, который услышал, в качестве достопримечательности или, возможно, для того чтобы позднее им воспользоваться, поскольку, выдавая себя за неиндийского мусульманина, он должен был быть готов воспроизвести при случае такого рода молитву. После своего возвращения из Шрипарваты, однако, он сетует на свое отпадение от христианства на церковнославянском или русском, а затем переходит к восточной молитве, обращенной к Аллаху. За этой молитвой следует утверждение, что «Бог един», и признание, что автор не справляет христианских праздников и постится вместе с мусульманами.

Для того чтобы понять литургическое значение выбора арабского или церковнославянского в молитве, следует учитывать разную значимость литургического языка как средства религиозной коммуникации в православной и исламской традиции. В первой может существовать достаточно сильная связь между литургическим языком и внелитургической стороной религиозной жизни, однако эта связь не имеет обязательного характера. С православной точки зрения Богу можно молиться на одном из нескольких употребляющихся в богослужении языков. Поэтому в тех условиях, в которых оказался Никитин, христианин мог быть склонен рассматривать церковнославянский и арабский как функционально эквивалентные языки. Так и поступает Никитин, пока такое восприятие остается для него возможным.

Между тем мусульманин, каков бы ни был его родной язык, в принципе должен молиться по-арабски. Поскольку Афанасий Никитин пытался выдать себя за мусульманина, это требование не могло не отразиться на его публичном поведении. Он должен был молиться по-арабски, находясь в обществе мусульман. На церковнославянском или русском он мог молиться только наедине с собой. Тот факт, что записанные им молитвы даются на обоих языках, оказывается, следовательно, очень значимым для нашего понимания душевного состояния Никитина и для оценки его тетрадей как литературного произведения. Там, где преобладают церковнославянские молитвы, мы можем смело предполагать, что Никитин во время их записи напряженно стремился вернуться в условия, в которых он мог бы вести привычную религиозную жизнь. Там, где арабские молитвы чередуются с церковнославянскими, можно постулировать духовный конфликт; этот конфликт подтверждается признаниями автора в сомнениях и отступлении от религиозных предписаний. С того момента, когда Никитин начинает записывать свои молитвы — этот интимный дневник духовной жизни — исключительно на креолизованном арабском, он молчаливо признается нам и самому себе в том, что больше не может рассматривать два образца религиозной жизни как эквивалентные. Он избрал для своих молитв один из языков, и этот язык оказался арабским.

Таким образом, языковое поведение Афанасия Никитина в первую очередь обусловлено окружающими его реальностями. Его социальное положение и его профессия определяют тот факт, что первичным средством выражения служит для него разговорный русский. Характер его путешествий диктует выбор различных аргов. Жесточайшая нетерпимость индийских мусульман по отношению к христианам заставляет его выучиться молиться по-арабски, чтобы его могли принимать за «хорасанца». И наконец, наиболее идиосинкразические элементы его сочинения, молитвы, записанные на смеси

церковнославянского и восточных языков, представляют собой естественное выражение сменяющих друг друга психологических состояний — эволюции, которую Никитин переживает, пытаясь преодолеть физическое и духовное отчуждение.

### Заключение

Приведенные выше рассуждения позволяют нам прийти к ряду выводов, касающихся торгового контекста «Хожения за три моря» Афанасия Никитина. Во-первых, Афанасий Никитин не предполагал, что его экспедиция окажется таким экстраординарным предприятием и приведет его в Индию. Можно думать, что его путешествие как целое сложилось в результате ряда отдельных ограниченных решений, которые в каждом из случаев побуждали его продолжить путь до еще одного рынка. Во-вторых, каждый из этапов его путешествия был результатом свободного выбора, в общем же оно может быть охарактеризовано как торговая экспедиция. В-третьих, будучи осторожным и предусмотрительным купцом, Никитин ограничивался в своих поездках такими местами, о которых он имел определенные сведения, т. е. его путь шел через торговые центры, о которых ему сообщали встреченные им в путешествии мусульманские купцы. Маршрут его путешествия непосредственно зависел от его источников информации, информации о ближайших торговых центрах. Этот маршрут шел по хорошо известному и вполне определенному торговому пути, который вел через Иран в Индию. В-четвертых, каждое из его решений, равно как его действия и предметы его интересов во время путешествия, находилось в соответствии с нормами поведения русских купцов его эпохи, торговавших с дальними странами. Отличительной чертой путешествия Никитина был конечный результат его решений, совокупное расстояние, составившееся из ряда относительно небольших передвижений от одного базара к другому; в итоге получилась торговая экспедиция беспрецедентной длительности, которая привела его в торговые центры, ранее не посещавшиеся русскими купцами.

Мы пришли также к весьма несходной с обычными оценке культурного и литературного контекста разбираемого памятника. Наш анализ подтверждает наблюдения тех исследователей, которые рассматривают данный текст как имеющий совершенно индивидуальный характер личный дневник, структурные и содержательные особенности которого выделяют его из всей допетровской словесности. Мы утверждали также, что следующие друг за другом фрагменты этого сочинения отражают не только коммерческие интересы купца, но и нарастающий конфликт между этими интересами и его принадлежностью к православию. В то время как отдельные торговые термины обусловлены характером товаров и рынка, креолизованный язык молитв и то описание собственного поведения, которое дает Никитин, свидетельствуют, что он постепенно переходил от православия к исламу. Его первоначальным намерением было, как он сообщает, оставаться православным, делая вид вместе с тем, что он совершил «формальное» обращение в ислам. Однако, определившись в «социальном» плане как мусульманин и выполнив очень ограниченные обрядовые условия социального обращения (принятие мусульманского имени, молитва по мусульманскому образцу, соблюдение мусульманских праздников и постов), он постепенно усвоил исламское мировосприятие. К концу своего путешествия Афанасий Никитин перешел в лагерь ислама. Совершил ли бы он обратный переход, если бы он прожил дольше и успел бы вписаться в русское общество, неизбежно остается открытым вопросом.

Н. А. ОХОТИНА

**«Сказание о Валаамском монастыре» — неизвестное сочинение второй половины XVI в.**

Валаамский монастырь — один из самых знаменитых на Севере России, но о его ранней истории известно крайне мало. Поскольку житие его основателей Сергия и Германа не сохранилось (или не существовало. Не путать с «Валаамской беседой», которая в ряде списков ошибочно называется «Житием Сергия и Германа Валаамских»), то даже в вопросе о времени основания монастыря, жизни его подвижников и перенесении их мощей в литературе можно встретить датировки от IX до XV в. Отсутствие источниковой базы, с одной стороны, и высокий авторитет монастыря, с другой стороны, создали почву для того, чтобы многие святые, судя по тексту их житий, оказались связанными с Валаамом (Авраамий Ростовский, Корнилий Палеостровский, Арсений Коневский, Савватий Соловецкий, Ефросин Синоезерский, Афанасий Сяндемский, Адриан Ондрусовский и др.), а в начале XIX в. породили серию фальсификаций А. И. Сулакадзева, самая значительная из которых — «Оповедь» — «восполняла» пробелы в начальной истории монастыря.

Историография Валаамского монастыря XIX в. достаточно велика по объему, но очень скудна и однообразна по содержанию. Отсутствие источниковой базы отпугивало от изучения истории обители серьезных исследователей, так что приходится иметь дело в основном с брошюрами, книжками и рукописными сочинениями XIX в., написанными дилетантами, некритически относившимися к любым сведениям, попадавшим к ним в руки.<sup>1</sup> Наиболее яркие страницы в валаамской историографии связаны с именем Сулакадзева, который, решив «создать» историю Валаамского монастыря, подошел к этому делу творчески. Для достижения своей цели он разработал целый комплекс мер: сначала в некоторых рукописях он сделал приписки, которые должны были свидетельствовать о большой древности монастыря (в частности, о перенесении мощей Сергия и Германа из Новгорода в 1050 г. «в третий раз»),<sup>2</sup> после чего сочинил «Оповедь», преподнес ее валаамским старцам в качестве любезно сделанного перевода на современный язык с древней рукописи, якобы бывшей в его распоряжении

<sup>1</sup> Основную библиографию см.: Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. СПб., 1892. Т. 1, № 95; Денисов Л. И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908.

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: Сперанский М. Н. Русские подделки рукописей в начале XIX века (Бардин и Сулакадзев) // Проблемы источниковедения. М., 1956. Т. 5. С. 44—101.

(большой текст Сулакадзев не решился писать по-древнерусски и выдавать за подлинный).<sup>3</sup> Создав таким образом «источниковую базу», Сулакадзев на ее основе написал историческое сочинение по ранней истории Валаама «Опыт древней и новой летописи Валаамского монастыря», по неизвестной причине оставшееся неопубликованным (рукопись этого произведения хранится в Ново-Валаамском монастыре в Финляндии).

Если в первой половине XIX в. все писавшие о Валааме основывались на сведениях жития Авраамия Ростовского о существовании монастыря уже в 960 г.,<sup>4</sup> то после обнародования «Оповеди» возобладало господство «сулакадзевской версии» в популярной литературе. Правда, историки (В. В. Зверинский, Н. П. Барсуков, П. М. Строев, Е. Е. Голубинский) ее попросту проигнорировали, зато «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона увековечил именно этот вариант. Тем не менее на протяжении всего XIX в. продолжались целенаправленные поиски древних источников по ранней истории Валаама, не увенчавшиеся тогда успехом.

Большой интерес к истории Валаамского монастыря наблюдается сейчас за рубежом, в первую очередь в Финляндии. Горячая полемика ведется по поводу времени основания монастыря. Часть ученых во главе с Х. Киркиненом отстаивает версию об основании монастыря в XII в., их оппоненты во главе с датским исследователем Дж. Линдом настаивают на XIV в.<sup>5</sup> (нельзя не признать, что сторонники второй теории выдвигали более серьезные аргументы). Можно сказать, что итог истории изучения Валаамского монастыря и состояния источниковой базы до введения в научный оборот «Сказания о Валаамском монастыре» подвела вышедшая недавно книга А. М. Спиридонова и О. А. Яровой.<sup>6</sup>

Ответы на многие вопросы (при этом, правда, порождая и новые проблемы, требующие разъяснения) дает неизвестное ранее произведение под названием «Сказание кратко о создании пречестных обители боголѣпнаго Преображения Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа на Валамѣ. И отчасти повѣсть о преподобных святых отецъ тоя же обители началникъ Сергиа и Германа. И о принесении святыхъ мощей ихъ», которое является не только ярким памятником древнерусской литературы второй половины XVI в., но и ценным историческим источником. Список этого произведения (современный его написанию и единственный известный в настоящее время) находится в Отделе рукописей ГБЛ (ныне — Российская государственная библиотека), собр. Разумовского, № 73, в составе сборника-конволюта. Это название входит в опубликованную роспись содержания сборника,<sup>7</sup> но осталось незамеченным и не привлекло внимания ученых. Рассматриваемый сборник — конволют из четырех рукописей, в 4°, на 121 л., большую часть

<sup>3</sup> Текст «Оповеди» опубликован в кн.: Валаамский монастырь. СПб., 1864. С. 4—5.

<sup>4</sup> Как сейчас известно, эта редакция жития возникла не раньше второй половины XVI в., а в списках известна начиная с XVIII в. (См.: Буланина Т. В. Житие Авраамия Ростовского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1. А—К. С. 237—239).

<sup>5</sup> См.: Kirkinen H. 1) Karjala idän kultturipiirissä. Helsinki, 1963; 2) Karjala idän ja lännen välissä. Helsinki, 1970. Vol. 1; 3) Finland in Russian Sources up to the Year 1323 // Scandinavian Journal of History. 1982. Vol. 7. N 4. P. 255—275 и др.; а также: Lind J. 1) Hvornar blev Valamo klosteret grundlagt? // Historisk Tidskrift för Finland. 1979. P. 234—261; 2) Sources and Pseudo-Sources on the Foundation of the Valamo Monastery // Scandinavian Journal of History. 1986. Vol. 11. N 2.

<sup>6</sup> Спиридонов А. М., Яровой О. А. Валаам: от апостола Андрея до игумена Иннокентия. М., 1991.

<sup>7</sup> В описании листы, на которых помещается Сказание (л. 87—108), датируются началом XVII в. суммарно с последующими листами, хотя приводятся филигранные (60-х гг. XVI в.), находящиеся именно на л. 87—108 (Собрания Д. В. Разумовского и В. Ф. Одоевского. Описания / Под ред. И. М. Кудрявцева. М., 1960. С. 99—100).

которого занимают песнопения из служб отдельным святым и праздникам на крюковых нотах (кон. XVII в., л. 1—82). В конце к певческой рукописи приплетены: Слово похвальное Кириллу и Мефодию (без конца; перв. пол. XVII в., л. 83—86); наше Сказание (л. 87—108); Житие Антония Римлянина (отрывок, кон. XVI—нач. XVII в., л. 108—121 об.). Переплет середины XIX в. — доски в тисненой коже (подражание древнему), в средник вклеен фрагмент кожи переплета конца XVII (?) в. В конце всей рукописи приплетен 21 чистый лист с белой датой 1833 г. Скорее всего, именно в это время и был составлен конволют.

На л. 87—108, которые занимает текст Сказания, водяной знак — рука в рукавчике с фестонами под короной. Ближайшие аналогии — Лихачев, Вод. зн., № 1861 (1563 г.), 1847—1849 (1562 г.), 1874 (1567 г.), 1903—1907 (1567 г.); Брикe, № 10930 (1551 г.); точнее идентифицировать филигрань невозможно из-за плохого качества бумаги. Таким образом, по бумаге и палеографическим признакам список можно датировать 60—70-ми гг. XVI в.

Листы при переплетении были обрезаны, но сохранилась нумерация 2-й и 3-й тетрадей кириллической цифирью рукой писца (на л. 94 и 102 соответственно «В» и «Г»). Следовательно, Сказание переписывалось отдельно, как самостоятельное произведение, и занимало три тетради; первая и последняя тетради состоят из 7 листов — утрачены защитные листы (текст сохранен полностью). Многие листы у корешка подклеены; на одной подклейке — нечитаемая запись скорописью более позднего времени. Стертая (или выскобленная) запись скорописью XVII в. — на нижнем поле л. 87 (около 5 букв). Последний л. 108 в уцелевшей своей части плохой сохранности, с небольшими утратами текста; он обрезан сразу по окончании текста (оборотная сторона чистая) и подклеен бумагой с литерами «ШФ» (Ср.: Клепиков, Филиграни и штемпели, с. 69 — 1810 г.).

Текст Сказания написан одним почерком — полууставом второй половины XVI в. с курсивными элементами. Вся редакторская правка сделана тем же почерком. Оформлена рукопись бедно — она совершенно не украшена, отсутствует внутреннее членение текста с помощью киновари; только перед каждым из чудес оставлены чистые места для киноварных букв. К некоторым словам рукой писца на полях приведены синонимы (редакторская правка ?) — при этом слово в тексте не зачеркивается, а отмечается специальным значком — рядом галочек (в публикации синонимы даются в квадратных скобках после основного слова).

Распространиться это произведение в большом количестве списков, видимо, не успело, так как уже в конце 70-х гг. XVI в. Валаамский монастырь подвергся первому нападению шведов, а в 1610 г. был razорен окончательно и восстановлен только в петровское время.

В Сказании можно выделить следующие композиционные части: 1) Введение, в котором рассказывается о справедливом по Божьему устройению расселении народов и дается характеристика одного из них — «бесослужительной корелы»; в связи с этим описывается география северо-запада Руси и особенно подробно — Ладожского озера. Сюда же включена легенда о посещении этих мест апостолом Андреем. 2) Основная часть повествования хронологически делится на два больших пласта. Первый охватывает основание Валаамского монастыря и первые годы (или десятилетия ?) его существования; здесь же рассказывается о его порядках и святых подвижниках, связанных с монастырем. Далее события сразу переносятся во время, современное автору, — это рассказ о перенесении мощей Сергия, который является кульминационным моментом всего Сказания. Если эти вехи принять за «начало» и «конец» временной шкалы Валаамского монастыря, то посередине автор смог поместить сообщение только об одном

конкретном событии — крупном пожаре в монастыре. 3) Сказание традиционно завершается «чудесами». Их здесь три — по существу это небольшие новеллы из монастырской жизни, в которых бытовая, событийная сторона отгесняет на второй план элемент чудесного. Все три чуда хронологически примыкают к рассказу о перенесении мощей (современны ему) и даются в хронологической ретроспекции.

К сожалению, никакой информацией об авторе Сказания мы не располагаем. Можно сказать лишь, что какое-то время он жил в монастыре, но вряд ли был его монахом. Об иноках монастыря автор говорит в 3-м лице, ни разу не употребив слова «мы», «наша обитель». О его же пребывании на Валааме свидетельствуют насыщенные мелкими подробностями рассказ о перенесении мощей Сергия, ссылка на источник информации о чудесах Сергия и Германа: «От таковых самѣх усты ко устом слышах...» (л. 103 об.) и фраза «юже сам от самого сътворшагося о нем слышах» (л. 104) в чуде 1-м. То, что чудеса написаны тем же человеком, что и весь текст, сомнений не вызывает. Наконец, описание природы Ладожского озера принадлежит человеку, не только хорошо знавшему, но и любившему эти места.

Автор — несомненно человек образованный, книжный. Об этом свидетельствует его эрудиция и яркий, образный стиль речи. Интересно, что он довольно редко прибегает к прямым цитатам из Священного Писания, но зато оригинально осмысливает и использует библейские образы. Про новопоставленную церковь он пишет: «...яко древняя она куща меж полки Израилевыми въдружена, всѣм видима, яко солнце луча красоты испускает» (л. 93). Для названия острова автор изобретает совсем неожиданную этимологию: «Кто же не удивится Божии пресилной премудрости — откуле тѣм диким людем (т. е. кореле. — Н. О.) вложено есть перьскаго древняго языка именованіе: Валам нарицаху остров той, ниже в их языце отнюдь таковое реченіе обрѣтается» (л. 89 об.). И далее: «...яко да Валам мѣсто то именуют в образ древняго лестца и пророка Валама, иже неволею превратися язык его на благословеніе древнему Израилю, сице бо и здѣ бысть, егда преже именованнаа бесодохновеннаа Корѣла с мнозѣм своим скверным вълхвованием в том островѣ живяху» (л. 90). Как пример употребления диалектизмов в языке автора Сказания можно привести слово «салма» (л. 89 об.) — «корельское: пролив морской, проран меж берега и острова, или меж островов; олонецкое: залив, губа» (Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1982. Т. 4. С. 130).

Свой вклад вносит автор Сказания и в дальнейшую разработку апокрифа о посещении Руси апостолом Андреем: «И Невским величайшим езером пловый, на Корѣлския страны к северу възрѣв, сице рек, яко новыа Хананеи безбожнии языцы вълхвы жителствуют там, но обаче два свѣтила просвѣтятся в них. Се же, глаголют, прорек апостол Христов о пречестных и великих обителех Валамѣ и Коневце» (л. 88—88 об.). Здесь источниками послужили, во-первых, летописи, церковная служба и богослужебные книги (например, прологи), где говорится о посещении Андреем Новгорода, во-вторых, местная монастырская легенда, которая была зафиксирована на Валааме даже в XIX в.<sup>8</sup> В эпоху Ивана Грозного апокриф об Андрее Первозванном, который воспринимался как креститель Руси, становится очень популярным, поэтому неудивительно, что валаамская легенда «завела» его из Новгорода на Ладожское озеро. Интересно, что эту же легенду

<sup>8</sup> См.: Чистович И. История православной церкви в Финляндии и Эстляндии, принадлежащих Санкт-Петербургской епархии. СПб., 1856. С. 15.

использовал при написании своей «Оповеди» А. Сулакадзев, но довел ее до гротеска: «Св. Андрей от Иерусалима прошел Голяд, Косог, Родень, Скеф, Скиф и Словен смежных лугами, достиг Смоленска, и ополченный Скоф и Славянска Великого и Ладогу оставя, в лодью сев, в бурное вращающееся озеро на Валаам пошел, крестя повсюду и поставлял по всем местам кресты каменные».<sup>9</sup>

Сюжет об Андрее Первозванном носит характер вставки в обстоятельное описание географии региона. Описание построено по принципу «воронки»: сначала охватывается вся территория расселения «чюдского языка», затем автор переходит к более детальному рассказу о гидронимии, топонимии, флоре и фауне Ладожского озера и, наконец, — к Валааму и прилежащим островам. Все данные о направлении течения рек и системе сообщений водных бассейнов при сверке их с современными картами и справочниками оказались удивительно точны. Настораживает, на первый взгляд, только одна фраза: «Немецких же стран множество водное от сивера Узярвою рекою в то же озеро входить» (л. 89). Имеется в виду современная река Вуокса, впадающая в Ладожское озеро не с севера, а с запада, к тому же южнее самого Валаама. Однако на средневековых картах и эта река и г. Корела показывались действительно севернее озера (см., например, «Карта Московии Антония Вида — И. В. Ляцкого» 1542—1555 гг.<sup>10</sup> и «Чертеж ветхой городам русским и шведским до Варяжского моря» 1650—1656 гг.<sup>11</sup>). С другой стороны, фраза могла принадлежать новгородцу, глядевшему на озеро с юга. Можно понять это выражение и следующим образом: через Узярву втекают воды северного бассейна, что соответствует действительности. В «географической» части Сказания автором найдено удачное соотношение между фактологической точностью и поэтичностью описания природы (например, сравнение малых островков вокруг Валаама с лежащими хлебами и цыплятами рядом с «кокошью» — л. 89 об.), которая вызывает ассоциации со «Словом о погибели земли Русской».

Сложен вопрос об источниках, которыми мог пользоваться автор при составлении этого описания. Первой — более общей — части описания можно подобрать, хотя бы отдаленные аналогии в летописях.<sup>12</sup> По поводу же характеристики Ладожского озера и Валаамских островов можно предложить только следующее объяснение: цифровые данные могли браться из дорожников, а остальная информация принадлежит уже к сфере «устного знания». Отметим, однако, что все известные древнейшие дорожники были очень «мелкомасштабны», если можно так выразиться, не отличаются большой точностью и столь подробных данных никогда не давали.

С географическим описанием тесно связаны и рассуждения автора о коренном населении — кореле, основная идея которых заключается в том, что логика исторического развития приводит к торжеству божественной мудрости, просиявшей и на тех землях, где жили закоренелые язычники.

<sup>9</sup> Валаамский монастырь. С. 4.

<sup>10</sup> Рыбаков Б. А. Русские карты Московии XV—начала XVI века. М., 1974. Вклейка 2.

<sup>11</sup> Голубцов И. А. Пути сообщения в бывших землях Новгорода Великого в XVI—XVII вв. и отражение их на русской карте сер. XVII века // Вопросы географии. М., 1950. Т. 20. С. 288—289. Кстати, на этой же карте показана ширина входа в Ботнический залив («Каенскую губу») — 60 верст (тот же размер приводится и в Сказании).

<sup>12</sup> Сравни, например, обзор гидрографии Пермской земли в Никоновской летописи: «Река же пръваа, именем Вым, впаде в Вычегду; другая река Вычегда, обходящи всю землю Пермскую, потече в северную страну и впаде в Двину ниже Устьяга 40 верст...» (ПСРЛ. М., 1965. Т. 11. С. 165). Б. А. Рыбаков считает, что при составлении таких описаний летописцы делали выписки из несохранившегося географического словаря конца XIV в. (Рыбаков Б. А. Русские карты Московии... С. 12), хотя доказать эту гипотезу невозможно.

Здесь автор следует прочно укрепившейся традиции именовать чудь и корелу «бесслужительными волхвами».

Перейдем к рассмотрению хронологии Сказания. Во-первых, о времени основания монастыря. При изложении истории Валаамского монастыря автор Сказания пользовался в первую очередь местными преданиями, поэтому, несмотря на его стремление к точности, конкретных дат он не называет. Тем не менее его косвенные указания помогает ее хотя бы приблизительно установить. История основания монастыря выглядит следующим образом: на Валаам приходят двое «святоученных священных инок от Великого Новаграда» — Ефрем (будущий Перекомский) и Сергей. Поскольку большой остров был заселен корелой, старцы поселяются на соседнем небольшом, но высоком островке в пещере и строят вскоре церковь Преображения. Судя по описанию островка — это тот, который в новое время стал называться Святым и где находилась часовня Александра Свирского, а пещеру связывали с именем этого святого.<sup>13</sup> Однако в XIX в. было известно и наименование «Старый Валаам» применительно к Святому острову,<sup>14</sup> а путешественник, посетивший Валаам в 1777 г., передает сведения о том, что в данной пещере жили Сергей и Герман, а не Александр Свирский.<sup>15</sup> Вскоре «предреченный же начальник старец Ефрем от мѣста того отходить, Богу хотящу на Илмене Перековскую обитель създа...» (л. 91). Вслед за ним едет в Новгород к архиепископу и Сергей, «о строении манаытрьском усердие имѣа, и о просвещѣнии оныа тмошественыа заблуджшиа Чюди вельми печашесея» (л. 91—91 об.). В задачу Сергия входило, во-первых, заявить о создании нового монастыря в Новгородской епархии, во-вторых, получить разрешение на переселение увеличившейся братии на большой остров. Для достижения этой цели требовалось не только благословение архиепископа, но и помощь в изгнании корелы с острова. Занять остров удалось только при помощи военной силы. Датировать эти события можно благодаря упоминанию имени владыки Иоанна, который занимал новгородскую кафедру в 1388—1415 гг. Видимо, источники, которыми пользовался автор, сохранили только имя архиепископа, но не сохранили точной даты основания монастыря, поэтому автор вынужден был прибегнуть к следующей справке, почерпнутой из летописи: «...Иоан достопамятнѣи, иже възведен бысть на великий престол Великого Новаграда в лѣто 6896, и на дванадѣть семь лѣтъ церковь Божию окорми» (л. 91 об.). Имя архиепископа Иоанна могло сохраниться и на каком-либо церковном предмете, например антиминос или водружальном кресте. Известны образцы надписей на них из церкви Рождества Христова в Новгороде (после 1491 г.)<sup>16</sup> и надпись 1575 г. на антиминос из Никольской церкви под Каргополом,<sup>17</sup> в которых указывались год освящения церкви и имя владыки, при котором оно произошло. Древнейший антиминос Нифонта 1148 г. опубликован Б. А. Рыбаковым.<sup>18</sup> Если на каком-то церковном предмете в Валаамском монастыре было имя владыки Иоанна (к сожалению, без даты), то становится

<sup>13</sup> ГБЛ, собр. Дурова, № 17. Иеромонах Мисаил. Историограф Валаамского монастыря, или Разыскание о его древности и показание настоящего его положения. 4<sup>о</sup>, 1811 г., л. 2 об., 15—15 об.; И [вановский] Я. Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь. СПб., 1882, С. 11.

<sup>14</sup> Вяземский П. П. Монастыри на Ладожском и Кубенском озере. СПб., 1881. С. 19.

<sup>15</sup> Записки капитана Якова Яковлевича Мордвинова. СПб., 1888. С. 44.

<sup>16</sup> Русский феодальный архив. М., 1987. Т. 3. № 27. С. 670—671.

<sup>17</sup> Амосов А. А., Бубнов Н. Ю. Новые поступления в Отдел рукописей Библиотеки АН СССР в 1955—1976 гг. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги. Л., 1978. С. 333—334.

<sup>18</sup> Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. Табл. 42.

легко объяснить, почему его имя (или имя другого Иоанна) оказалось прочно связанным в литературной традиции с Сергием и Германом (см. далее).

Несколько сузить эту датировку можно попытаться, исходя из биографии Ефрема Перекомского (варианты: Перековского, Перекопского). Вообще появление его имени в Сказании несколько неожиданно, поскольку ни в одном из источников имя Ефрема Перекомского с Валаамом никак не связывается. Видимо, и здесь автор пользовался местным монастырским преданием. Косвенным аргументом в пользу достоверности этого сведения может служить именно тот факт, что для Сказания сюжет с Ефремом — второстепенный, периферийный, следовательно, в вымысле не нуждающийся. Однако сложность привлечения данных биографии Ефрема к уточнению даты основания Валаамского монастыря заключается в том, что житие Ефрема, написанное предположительно его учеником Романом около середины XVI в., крайне компилятивно и малодостоверно как исторический источник, поскольку представляет собой лишь слегка измененный пересказ жития Александра Свирского.<sup>19</sup> По тексту жития, Ефрем родился в 1413 г., основал Перекомский монастырь на р. Веренде в 1450 г. и умер в 1492 г., никогда не быв на Валааме.<sup>20</sup> В. О. Ключевский, не доверяя сведениям этого источника, называл годом смерти Ефрема 1523 г., хотя сам же приводил сведения о Ефреме, указывающие на конец XIV—первую половину XV в. Однако в Новгородской III летописи сохранилось известие под 1407 г.: «...постави владыка Иоанн Новгородский церковь каменну святого Николая чудотворца на Веренде, и монастырь устроиша».<sup>21</sup> Это противоречие В. В. Зверинский, в частности, пытался объяснить тем, что монастырь был основан архиепископом Иоанном в 1407 г., но вскоре заглох и был позже возрожден Ефремом.<sup>22</sup> Но, как мы видим, наше Сказание помогает пролить свет и на историю Перекомского монастыря, который, вероятнее всего, был основан все-таки в 1407 г.<sup>23</sup> Ефремом при владыке Иоанне. Если принять это допущение, то получается, что на Валаам Ефрем и Сергей пришли незадолго до 1407 г. (но не ранее 1388 г.), а официальный статус монастырь обрел между 1407 и 1415 гг.

Второе важнейшее событие в жизни монастыря — перенесение мощей Сергия из Новгорода на Валаам — также не имеет точной даты, но уже по другой причине: «...иже убо бысть в дни наша и всѣмъ вѣдомо есть таковое» (л. 98 об.). За благословением на перенесение мощей валаамский игумен Пимен обращается к новгородскому архиепископу Феодосию (1542—1551 гг.) и митрополиту Макарию (1542—1563 гг.); упоминается при этом и «царь Иоанн», но на этом основании сужать датировку представляется некорректным, так как автор в 60-е гг. XVI в. мог постфактум употреблять этот титул применительно к Ивану Васильевичу и до 1547 г. Таким образом, перенесение мощей датируется в пределах 1542—1551 гг. и скорее всего — концом этого периода, а не его началом. Аргументами в пользу конца

<sup>19</sup> См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 263; Соколова Л. В. Роман // Словарь книжников и книжности Древней Руси, <sup>20</sup> Л., 1989. Вып. 2. (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 2. Л—Я. С. 311—313.

<sup>20</sup> ГБЛ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 45. Служба и житие Ефрема Перекопского. XVIII в. 4<sup>о</sup>, 98 л., л. 22 об.—66 об.

<sup>21</sup> ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. С. 234.

<sup>22</sup> Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования... СПб., 1897. Т. 3. № 1483.

<sup>23</sup> Охотина Н. А. О времени основания Перекомского монастыря и авторе Жития Ефрема Перекомского // Народная культура Севера: «первичное» и «вторичное», традиции и новации. Тез. докл. и сообщ. региональной научной конференции 28—30 мая 1991 г. Архангельск, 1991. С. 136—138.

40-х гг. могут служить следующие наблюдения: 1) за время с 1540 г. до перенесения мощей на Валааме сменилось три игумена — Исайя, Кирилл, Пимен (см. далее); 2) Житие Александра Свирского, написанное в 1545 г. Иродионом и довольно много рассказывающее о Валаамском монастыре, ничего не говорит о его святых основателях — вероятно, если бы к этому времени Сергей и Герман были канонизированы (что произошло одновременно с перенесением мощей), то Иродион не обошел бы их молчанием; 3) деятельность Пимена по прославлению валаамских святых могла быть вызвана общей активизацией канонизационных процессов под влиянием Макарьевских соборов 1547 и 1549 гг. Известно, что на этих соборах Сергей и Герман канонизированы не были, и остается не совсем ясным, о каком соборе говорится во фразе: «Съвершаетъ же ся славное ихъ святое събрание в память имь месяца сентебря 11 день по повелѣнью святого священнаго събора, в нь же день мощи святого Сергия в манастырь принесоша» (л. 103). То, что называется день памяти преподобных, указывает на то, что они были официально причтены к лику святых (хотя бы и местно) если не к моменту перенесения мощей Сергия, то во всяком случае ко времени написания Сказания.

Не дает точной даты и известие о пожаре в монастыре, так как автор сам высчитывает его приблизительно: «...яко бы от създания манастыря лѣтъ 100 и вѣще...» (л. 95 об.); Герман же пролежал в церкви от пожара до перенесения мощей Сергия «вѣще 40 лѣтъ» (л. 96). Следовательно, отрезок времени от основания монастыря до перенесения мощей занимает около 140—150 лет, что совпадает и с нашими расчетами. Известна жалованная грамота, выданная великим князем Василием Ивановичем валаамскому игумену Иоакиму в 1507 г.,<sup>24</sup> — не появилась ли она в результате жалоб погорельцев?

Из трех чудес два наиболее интересных и содержательных даты не имеют. Чудо 2-е рассказывает о строительстве в монастыре при игумене Пимене до перенесения мощей и называет несохранившиеся монастырские постройки, о которых стало известно благодаря явлению Сергия «благочестивому мужу Федору». Чудо 3-е относится ко времени еще более раннему и описывает конфликт между братией и игуменом Кириллом, разбившийся на владычном суде.<sup>25</sup> Это событие могло произойти не ранее 1540 г., так как известна жалованная грамота великого князя Ивана Васильевича строителю Валаамского монастыря Исайе, датируемая 11 марта 1540 г.<sup>26</sup> Лишь чудо 1-е, хронологически самое последнее, датировано точно — 1556 г. Поскольку действующее лицо этого чуда — Андрей Гаркуев — в благодарность за свое исцеление проработал на Валааме два года, то можно предположить, что Сказание было написано вскоре же после 1558 г.

Вернемся к сюжетной стороне Сказания — ведь, несмотря на малое количество дат, оно достаточно богато событиями и информацией. Начальной истории монастыря мы уже коснулись, говоря о времени его основания. Непростой видится судьба Сергия в дальнейшем. Монастырь быстро вырос на новом месте, были выстроены церкви Рождества Христова с трапезной и Преображения с приделами Иоанна Богослова и Николая Чудотворца и ограда. Но «лукавый диавол нѣких неутверженных в разумѣ от инок обрѣтаеть, на вражду святому и великому игумену Сергию въздвизаетъ»

<sup>24</sup> РИБ. СПб., 1875. Т. 2. Стб. 1095—1097, № 255.

<sup>25</sup> Такая практика известна, в частности, по нескольким грамотам новгородских архиепископов, в которых предписывалось для судебного разбирательства в конфликтных ситуациях и игумену и монахам являться в Новгород (Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. № 94, 97, 100).

<sup>26</sup> РИБ. Т. 2. Стб. 1097—1099, № 256.

(л. 94—94 об.), и Сергей вынужден был отречься от игуменства и уйти сначала в пустынь тут же на острове, а затем в Новгород, а игуменом становится Герман.

Интересен и загадочен новгородский период жизни Сергея. Он поселился в монастыре Иоанна Богослова, «и тако ту жителствуя тружаяся, священна святых книг пиша в просвѣщение вѣрным, да яко зѣло преславно быти его трудолюбное писание, за лежащую в немь пучину божественна философия. Даже и доселе писанные его книги в манастыри том съблюдаются, их же нарицають „Сергиев перевод“» (л. 95). Здесь же «у церковных стен» Сергей и был похоронен. В рассказе о перенесении мощей сообщается и такая любопытная подробность: настенная роспись с изображением Сергея. Судя по контексту Сказания, Богословский монастырь находился или в самом Новгороде, или в его ближайшем пригороде. В Новгороде в это время известен только один монастырь, более или менее подходящий на эту роль:<sup>27</sup> на Торговой стороне на р. Витке находился монастырь Иоанна Богослова, основанный в середине XIV в.; каменная церковь (самая маленькая среди всех новгородских), существующая и поныне, была выстроена в 1383—1384 гг.<sup>28</sup> В. Л. Янин считал этот монастырь женским,<sup>29</sup> однако из летописной записи 1528 г. следует, что женским монастырь стал только с этого года, а до того был смешанным.<sup>30</sup> Тогда становится понятным, почему в тексте Сказания в 40-е гг. XVI в. могилу Сергея показывает старец монастыря — видимо, он жил там до 1528 г. Не совсем понятно, были ли в этой церкви росписи. В новое время их не было, стены были изнутри побелены,<sup>31</sup> но современные реставрационные работы выявили следы росписи в одной из ниш.<sup>32</sup> Таким образом, можно предположить, что последние годы своей жизни Сергей провел в смешанном Витковском Богословском монастыре — монастыре маленьком и не очень известном.

Характер вставки в текст носит сюжет, названный «Законом монастырским», изложенным Сергием (л. 93—94). Видимо, автор Сказания включил в свой текст готовое произведение, пересказав его своими словами.<sup>33</sup> Здесь в сжатой, концентрированной форме излагаются нравственные правила жизни валаамских монахов. Правила эти, несомненно, общежительные и проповедуют полное равенство «от игумена даже и до последняго белца и до пастыря». Сравнение этого «Закона» с известными древнейшими уставами общежительных монастырей (Ефросина Псковского, Иосифа Волоцкого, Корнилия Комельского, Герасима Болдинского) показывает, во-

<sup>27</sup> В Новгородской земле вообще было мало церквей, посвященных этому святому. Существовал Богословский монастырь на Черменце озере, но он не подходит из-за дальности расстояния. Еще одна церковь Иоанна Богослова была построена в 1439 г. в Вяжищском монастыре архиепископом Евфимием и имела росписи (сам монастырь был основан в 1411 г.) (см.: Макарий (Мирослюбоб). Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 596), но во всех источниках монастырь называется Никольским Вяжищским.

<sup>28</sup> См.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 379, 380.

<sup>29</sup> Янин В. Л. Грамоты Антония Римлянина и их датирование // Янин В. Л. Очерки комплексного источниковедения. М., 1977. С. 54—55.

<sup>30</sup> ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 285.

<sup>31</sup> Макарий (Мирослюбоб). Археологическое описание... С. 354.

<sup>32</sup> Шуляк Л. М. Памятники архитектуры Новгорода. Церковь Иоанна Богослова на р. Витке XIV в. Новгород, 1959. С. 9.

<sup>33</sup> В житии Павла Обнорского устав также назван «Законом монастырским», правда не в его заглавии, а дальше в тексте, — из этого можно заключить, что это не официальное название (ОР ГБЛ, ф. 178, № 8188, Миняя Четья на январь, 1147 л., 1<sup>о</sup>, втор. пол. XVI в., л. 275 об.—333 об.).

первых, что «Закон монастырский» Сергия не является монастырским уставом в общепринятом смысле, так как выражает не столько букву, сколько дух общежительства и шире — христианских норм жизни. Так, основной пафос общежительных уставов — детальное нормирование иноческой жизни, предусматривающее все возможные нюансы выполнения молитвенного правила и посещения церкви: соблюдение иерархии и строжайшая дисциплина; постоянно подчеркивается обязательность беспрекословного подчинения настоятелю. В «Законе монастырском» же эти вопросы практически совсем не рассматриваются, во всяком случае — не являются главными, а на первый план выступает аскеза, равенство, подчинение плотских потребностей духовным. Во-вторых, по сравнению с общежительными уставами «Закон монастырский» Сергия выглядит более «радикальным», если можно так выразиться, например, в вопросе о принятии в монастырь без вклада. Как известно, только Стоглавый собор принял пункты о принятии постриженников без вкладов (как и о совместной трапезе игумена и всей братии), так что в этом Валаамский монастырь опередил многие другие обители. Отличие проявляется и в отношении к провинившимся:

*Устав Корнилия Комельского*

«Аще ли же кто имеет нечто от общаго жития и чина разоряти, тому вси единодушно возбраняйте и запрещайте. Аще ли не исправится, прочее из монастыря изгоните такового, яко уд гнилый и непотребный, да и прочии страх имут не преступати устава монастырского».<sup>34</sup>

*«Закон монастырский» Сергия*

«Непокоривых же бесчинник мучити никакo же повельно, хлѣб таковому подав в целомудрие ему, и тако из монастыря изсылати, да не прочии ему поревнують по реченному слову, яко „мал квас все вмѣшение квасит“» (л. 94).

Пожалуй, смыкается валаамский «Закон» с уставами других монастырей только в требованиях к умеренности и ограничениях в пище и в одежде, но это является общим местом в монастырской литературе. Заслуживает внимания и тот факт, что «Закон монастырский» Сергия не обнаруживает никаких аналогий (ни смысловых, ни тем более текстологических) с «Валаамской беседой», хотя посвящены они одной теме — нормам монашеской жизни.

Трудно сказать, действительно ли «Закон монастырский» был сочинен самим Сергием или же авторство приписано ему более поздней традицией. Известно лишь, что Валаамский монастырь пользовался устойчивой репутацией обители с древними общежительными уставами, хотя как общая мера общежительство утвердилось в новгородских монастырях с начала XVI в.<sup>35</sup> Отголоски памяти о «Законе монастырском» можно встретить, на наш взгляд, в грамоте новгородского митрополита Варлаама от 23 мая 1592 г. в Дымский монастырь валаамским старцам:<sup>36</sup> «...и вы б, и соборные старцы, и вся братья и слугы, жили в том манастыре у Онтоныя Великого на Дымех, по чину манастырскому, во всем манастырском житье благочинно, смирно и безмятежно, по преданию отеческому и по закону прежних своих Валаамских начальников Сергия и Германа, общежительством, каков закон и начало их положено было изстари в Валаамских манастыре; а нынеча по тому ж бы есте, в том манастыре на Дымех,

<sup>34</sup> Цит. по: Амвросий. История Российской иерархии. М., 1812. Ч. 4. С. 696.

<sup>35</sup> Никитский А. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879.

С. 190.

<sup>36</sup> После очередного шведского разорения братия монастыря переселилась в Антониев Дымский монастырь, но сохранила свою структуру, автономию и наименование «валаамских старцев».

закон не разорили, но исполнили по всякому благочинью, и жили б есте в согласие вся братья и слуги, вкупе, единомышленно и меж себя в послушание, и манастырское содевали по совету с собору всей братьи, а без брацкого совету никоторой бы у вас старец, ни слуга, в манастыре не действовали, община б у вас была по прежнему, и платеную одежду и обувь братье и слугам, всякому человеку манастырскому, давали по старине из манастырские казны...».<sup>37</sup>

Автор Сказания постоянно подчеркивает значение и роль Валаамского монастыря в религиозной жизни региона и в доказательство приводит сведения о трех святых — основателях монастырей, которые получили благословение на Валааме. Двое из них — Савватий Соловецкий и Александр Свирский — широко известны, и в житиях их отмечена связь с Валаамом. К тому же оба они, как и Ефрем Перекомский, к моменту написания Сказания уже были канонизированы на Макарьевских соборах.<sup>38</sup> Сложнее обстоит дело с третьим из перечисленных монастырей и его основателем: «...Сава, иже на Сеннянском острове чудную ону и духовную пустыню съгради въ имя пресвятыа животворящиа Троицы, ему же в създание поможе христоименитый государь великий князь Иван Иванович, брат великого князя Васильа Ивановича всеа Руси» (л. 96 об.). Савву Сказания следует отождествлять с Саввой — автором полемического антиеретического произведения «Послание на жидов и на еретики», написанного в 1488 г., адресованного боярину Дмитрию Васильевичу Шеину и направленного против появившейся в эти годы в Новгороде так называемой ереси жидовствующих.<sup>39</sup> Во вступительной части послания он именует себя «иноком Сенного острова». Сочинение это носит компилятивный характер (в основном большие цитаты из Палеи) и о личности его автора никаких сведений дать не может, а в других источниках имя Саввы Сеннянского не встречается. Поскольку автором Сказания он называется в одном ряду с Савватием Соловецким и Александром Свирским, можно понять, что и он воспринимался как святой. Возможно, перед нами пример местнотимого подвижника, никаких следов памяти которого не сохранилось или пока не удалось найти.

Время основания малоизвестного Троицкого Сенного монастыря можно установить благодаря упоминаемому в Сказании имени великого князя Ивана Ивановича Молодого. Сын и соправитель Ивана III, он родился в 1458 г., умер в 1490 г., а титул великого князя носил с конца 70-х гг. XV в.<sup>40</sup> О деятельности этого князя по устройству монастырей ничего не известно, тем более что через свою жену Елену Волошанку он был связан с кругами жидовствующих, не признававших института монашества,<sup>41</sup> да и Ладожское озеро никогда не входило в состав его владений. Таким образом, роль Саввы в борьбе с ересью жидовствующих и его связи с великим князем Иваном Ивановичем Молодым и боярином Шеиным еще ждут своего изучения и истолкования.

Сведений о Троицком Сенном монастыре в источниках мало: он упоминается в Записи о ружных церквях и монастырях в Новгородских

<sup>37</sup> АИ. СПб., 1841. Т. 1. № 236. С. 452—453. Курсив мой. — Н. О.

<sup>38</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 100, 104.

Послание инока Саввы на жидов и на еретики / Предисл. С. А. Белокурова // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 2. С. 1—94.

<sup>40</sup> Каштанов С. М. Социально-политическая история России конца XV—первой половины XVI в. М., 1967. С. 22—43.

<sup>41</sup> См.: Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. М., 1982. С. 66—89.

пятинах, составленной в 1577—1589 гг.;<sup>42</sup> известны две выданные ему новгородскими архиепископами тарханские грамоты, в которых говорится о шведском разорении (игумену Пимину 1581 г. и игумену Варлааму 1592 г.).<sup>43</sup> Но можно предполагать, что в свое время Троицкий Сенной монастырь был достаточно известен. Так, сведения о нем вошли в древнейший из сохранившихся «Пермский дорожник» в списке второй половины XVI в., причем в таком контексте, где естественнее, казалось бы, встретить название Свирского, Андрусовского или какого-нибудь другого известного ладожского монастыря: «...Онега течет своим устьем в море. Нево озеро велико, 300 верст поперек и на подлину; а на нем стоят три монастыря: Валам, да Ковенець (*так!*), а промежи ими 70 верст, а третьи монастырь Синное словет»<sup>44</sup> (в этой цитате отметим также краткость сведений и неверный размер Ладожского озера, о чем уже говорилось в связи с дорожниками). Но, пожалуй, наибольшего внимания заслуживает перечисление Сенного монастыря среди достойных подражания общежительных обителей в «Челобитная иноков царю Ивану Васильевичу»: «...яко же есть чин и устав преданный от преподобнаго отца нашего игумена Кирила чудотворца, его же держат во обители его неизменно даже и до сего дни, такоже и во всех заволских (*так!*) манастырях, и в Соловецком монастыри, такоже и на Ладожском озере, на Валаме, и на Коневце, и на Сеинном (*вариант: на Сенном*) такоже и во обители преподобного старца Иосифа, иже на Волоце...».<sup>45</sup> Эта «Челобитная» была написана, по мнению Г. Кунцевича, неизвестным автором до Стоглавого собора (т. е. до 1551 г.) и использовалась Иваном Грозным в его сочинениях.<sup>46</sup> Из вышеприведенных отрывков можно сделать вывод, что Троицкий Сенной монастырь, сейчас совершенно забытый, в свое время был хотя и небольшим, но достаточно известным общежительным монастырем. Но где же он находился?

Из источников можно понять только, что он помещался в Вотской пятине на Ладожском озере, из нашего Сказания известно, что он был на острове Макарий (Булгаков) размещал его в районе Старой Ладоги,<sup>47</sup> но там подходящего острова нет. Острова под названием Сенные есть на р. Свирь неподалеку от Александро-Свирского монастыря,<sup>48</sup> но вряд ли монастырь мог быть там, так как, во-первых, эти острова затопляются, во-вторых, трудно предположить, чтобы в житии Александра Свирского этот факт был бы обойден молчанием. В то же время на самом Ладожском озере, неподалеку от устья р. Вуоксы, т. е. между Валаамом и Коневцом, размещается остров Хейнясенмаа, финское название которого является калькой с русского «Сенной остров» или «Сенная земля» (А. П. Андреев называл этот остров «Гейне-Сима» и считал вполне пригодным для жилья<sup>49</sup>). На острове Хейнясенмаа помещает Троицкий монастырь и финский исследователь Х. Киркинен;<sup>50</sup> поскольку он не приводит никакой аргументации, надо полагать, что его атрибуция, так же, как и моя, основана на совпадении финского и русского названия. Рассмотрев и проанализировав все варианты, можно с большей или меньшей степенью уверенности считать, что Троицкий

<sup>42</sup> ВОИДР. М., 1856. Кн. 24. Смесь. С. 37.

<sup>43</sup> АИ. Т. 1. № 210. С. 402—403.

<sup>44</sup> Плигузов А. И. Первые русские описания Сибирской земли // ВИ. 1987. № 5. С. 49 примеч. 51.

<sup>45</sup> Кунцевич Г. Челобитная иноков царю Ивану Васильевичу. СПб., 1912. С. 13.

<sup>46</sup> Там же. С. 10—11.

<sup>47</sup> Макарий (Булгаков). История русской церкви. СПб., 1874. Т. 7. С. 33.

<sup>48</sup> Андреев А. П. Ладожское озеро. СПб., 1875. Ч. 2. С. 123.

<sup>49</sup> Там же. С. 28.

<sup>50</sup> Kirkinen H. Karjala idän ja lännen välissä. S. 263.

Сенной монастырь был основан в конце 70-х—80-е гг. XV в. и находился на острове Хейнясенмаа, являясь ближайшим соседом Валаамского и Коневской монастырей.

По тексту Сказания, еще один северный святой был связан с Валаамским монастырем, но имя его не включено автором в то перечисление, о котором говорилось (вероятно, потому, что свой монастырь он основал по благословению афонского, а не валаамского игумена). Это — Арсений Коневский, или Коневецкий, о его отношениях с Сергием пишется: «...егда въ плоти живяху, съвершенную Христову любовь меж себе имяху, бяху бо в едина лѣта оба бѣста» (л. 101). Трогательная деталь, подтверждающая эту дружбу: когда мощи Сергия везли озером на Валаам, насад сам собой повернул к Коневецкой обители. Из летописи известно, что монастырь был основан в 1398 г. также при владыке Иоанне: «Поставлена бысть церковь каменна пресвятей Богородицы, на Ладожском езере, на Коневом острове, и монастырь устроиша, при архиепископе Иоанне Великаго Новаграда и Пскова».<sup>51</sup> Умер Арсений, согласно разным спискам его жития, в 1444 или 1447 г. Вполне естественно, что два монастыря, возникшие примерно в одно время недалеко друг от друга в иноязычной и иноверной среде, имели между собой контакты. Однако все известные мне списки жития Арсения Коневского (вообще довольно редкого в рукописной традиции) относятся к одной (?) редакции<sup>52</sup> и не содержат никаких упоминаний о Валаамском монастыре. Сведения о том, что после возвращения с Афона в 1393 г. и до основания собственного монастыря преподобный Арсений жил какое-то время на Валааме, появляются только в поздней редакции жития, опубликованной в книге «Служба, житие и слово похвальное Арсения Коневского» (СПб., 1850) (время составления этой редакции и рукопись, ее содержащая, неизвестны).

Хочется обратить внимание также на достаточно ранний институт пустынночества, существовавший на Валааме. Из Сказания известно, что Сергий, гонимый дьяволом, ушел из монастыря в пустынь тут же на острове (л. 94 об.), но здесь речь идет скорее всего об отшельничестве, так как Сергий ушел один. Более существен другой эпизод — о иноке Харитоне и его безымянном спостнике. Рассказ о них следует в Сказании за сообщением о трех святых — основателях монастырей и также служит иллюстрацией духовного величия и святости Валаама. Монашеский подвиг этих двух пустынников был довольно необычен и, кажется, нигде больше не встречается — возделывали землю они без помощи рабочего скота, получая при этом неплохой урожай: «...в дальней пустыни острова того живяху. Той же предиреченный Харитон съ своим ему с жителником никако же от потреб манастырских ниже хлѣба нужди ради своеа взимаху, но и зимный мраз в худых рубищах терпяху и копорулею жесточайшую ту каменную землю копаху своима руками. Никако же данному на службу челоуѣком скоту тяготу нанесоста, но собою оранныя нивы страдаху в многопотных вѣдах,

<sup>51</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 233.

<sup>52</sup> ОР ГБЛ, ТСЛ, № 806, сборник, л. 244—246 — сер. XVI в.; Рязанский музей-заповедник, П — 5, № 8382, 26 л. — посл. четв. XVII в.; ГПБ, Q.I.1227, сборник, л. 1—35 — нач. XVIII в.; БАН, Археограф. ком., № 3, 30 л. — XVIII в. Особое внимание привлекает отрывок в сборнике ТСЛ, о котором в литературе традиционно говорится, что это следы «первоначальной неискusной редакции», а список датируется XVII в. (См.: Дмитриева Р. П. Варлаам // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1. А—К. С. 105—107). В действительности бумага этой части сборника-конволюта относится к концу 30-х гг. XVI в. (т. е. до Макарьевских соборов, на которых Арсений канонизирован не был), а оба сюжета сборника ТСЛ позже вошли без изменений в списки житий. Но, выписанные составителем сборника ТСЛ отдельно, эти два сюжета значительно больше напоминают не часть жития, а самостоятельные патериковые новеллы с увлекательной фабулой.

и от того хлѣб свой ядыху, Христу им помогающе» (л. 97—97 об.). Можно предполагать, что уже в древности на Валааме существовала система, традиционно сохранившаяся и в новое время: помимо самого монастыря на острове в глухих лесах были еще и небольшие пустыньки, куда уходили монахи, налагавшие на себя особо суровое послушание.<sup>53</sup>

Рассказ о монашеских подвигах и благочестии валаамских иноков заканчивается, со свойственным автору стремлением к точности, ссылкой на источник. К сожалению, фраза не окончена: «Свидѣтельствуеть же их трудолюбному великому святому пребыванию в житии святого [...]» (л. 97 об.). Далее переписчиком оставлено чистое место (около строки). Неизвестно, по какой причине это было сделано: или имя святого должно было быть потом написано киноварью, или же оно отсутствовало и в протографе. Из всех известных житий только в одном достаточно подробно говорится о подвигах валаамских монахов — в житии Александра Свирского, написанном незадолго до Сказания — в 1545 г. Но возможно, что автор имел в виду и какое-то другое, неизвестное нам агиографическое произведение (к тому же в житии Александра Свирского нет упоминаний о Харитоне и его спостнике).

В заключение хотелось бы хотя бы кратко коснуться проблемы соотношения Сказания о Валаамском монастыре с таким значительным памятником русской публицистики, как «Валаамская беседа». Поскольку вопрос этот имеет большое значение как для истории древнерусской литературы, так и для истории идеологии и общественного сознания, он требует самостоятельного рассмотрения. Введение в научный оборот Сказания позволяет вновь вернуться и по-новому взглянуть на некоторые спорные моменты в литературной истории «Валаамской беседы». В данной статье мы попытаемся высказать лишь предварительные замечания, и не столько о самой «Валаамской беседе», сколько о ее заглавии: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа, Валаамскаго монастыря началников, из великаго Новаграда в Корельский уезд, во обитель всемилостиваго Спаса, на остров Валам, на езере Неве. И написан бысть образ их, Сергия и Германа, по благословению иже во святых отца нашего Иоанна, архиепископа великаго Новаграда, новаго чудотворца...».<sup>54</sup> Это пространное заглавие по характеру больше похоже на «память» из Святцев с летописью (получивших широкое распространение с XVII в.) или Месяцеслова и по смыслу никак не связано с самим текстом, где ни Сергий и Герман, ни Валаам больше ни разу не упоминаются. Мне известен сборник житий 30—40-х гг. XVII в. (ГПБ, Погод., 650, л. 342—342 об.), где в качестве «памяти» на 11 сентября приводятся процитированные начальные слова «Валаамской беседы». Создается впечатление, что в протографе заглавие и текст были соединены чисто механически. По поводу же самого текста можно лишь сказать, что ни автор «Валаамской беседы» не читал Сказания о Валаамском монастыре, ни автор Сказания не читал «Беседы» (ранее уже говорилось об этом в связи с «Законом монастырским» Сергия). Попробуем объяснить, откуда в заглавии Беседы появились столь

<sup>53</sup> Еще одним косвенным подтверждением существования скитничества в древний период жизни Валаамского монастыря является список «Устава скитского жития», содержащийся в церковноуставном сборнике, написанном на Соловках в середине XVII в. (ГПБ, Соф., 1169, 8<sup>о</sup>, 541 л., л. 527—540), и имеющий подзаголовок: «Выписано из книги старописмянной древней Валаамскаго монастыря иже бе на езере Неве Ладожском Боголепнаго Преображения» (л. 527). Валаамский список «Устава скитского» не мог быть моложе второй половины XVI в., когда монастырь подвергся разорениям.

<sup>54</sup> Моисеева Г. Н. Валаамская беседа — памятник русской публицистики середины XVI века. М.; Л., 1958. С. 161.

фантастические — как мы теперь знаем — сведения о Сергии и Германе. Человек, писавший это заглавие, явно не знал истории валаамских святых; в его распоряжении были, видимо, день их памяти и упоминание имени новгородского архиепископа Иоанна. Но этого владыку, при котором был основан монастырь, он перепутал с другим Иоанном, «новым чудотворцем», т. е. канонизированным в 1547 г.<sup>55</sup> архиепископом Иоанном (1163—1186 гг.), удревнив таким образом историю Валаамского монастыря на 300 лет. Не поддается комментированию упоминание «образа» Сергия и Германа и то, что он мог быть связан с Иоанном. В Сказании о Валаамском монастыре дважды говорится об изображениях святых: первый раз о фреске (?) в Богословском монастыре ("Бѣ же ту на церковней стѣнѣ хитростию писаниа шары въобразен святѣй преподобнѣй игумен Сергие, началник Валаамского монастыря" — л. 100) и второй раз в чуде 1-м 1556 г. Андрей Гаркуев «видѣл бо бяше преже святую их икону» (л. 105). Скорее всего, та икона, которую видел Андрей, была написана уже после перенесения мощей и официальной канонизации святых, хотя известны случаи, когда иконы существовали еще до причисления к лику святых. Видимо, иконы Сергия и Германа вообще были редки и бытовали только в местной традиции (неизвестно ни одного их изображения XVI—XVII вв.), во всяком случае их описание не вошло в Иконописные подлинники не только конца XVI в., но даже XVIII в.<sup>56</sup>

Изучение Сказания еще далеко от завершения, однако уже сейчас можно сказать, что Сказание о Валаамском монастыре является не только неоценимым источником по истории самого монастыря и сложных процессов, происходивших в Новгородской земле, но также позволяет по-новому взглянуть на некоторые произведения древнерусской литературы — жития Ефрема Перекомского и Арсения Коневского, уточнить их литературную историю. Требуется изучения распространенное явление необоснованного (как мы теперь знаем) «приписывания» некоторых святых и исторических лиц к славе Валаамского монастыря в произведениях XVI—XVIII вв. Отдельную тему составляет вопрос о соотношении нового памятника с «Валаамской беседой» в историко-литературном и культурном плане. Загадочная изолированность традиции двух современных памятников, формально посвященных единой тематике, вновь делает актуальным вопрос о времени, месте и исторических обстоятельствах создания «Беседы валаамских чудотворцев».

#### ПРИЛОЖЕНИЕ

**Сказание кратко о создании пречестнаго обители боголѣпнаго Преображения Господа Бога Спаса нашего Исуса Христа на Валамѣ. И отчасти повѣсть о преподобныхъ святыхъ отецъ тоя же обители началникъ Сергия и Германа. И о принесении святыхъ мощей ихъ. Благослови Отче.**

л. 87

Всѣхъ убо сый творецъ и владыка, его же не сказани пути, и не ислѣдовани суди,\* иже всѣхъ сый мѣра и опредѣление по праведной равности, всѣмъ подая неоскудне своихъ благодатныхъ даровъ, и вся съблюдая и исполняя

<sup>55</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации... С. 100.

<sup>56</sup> См.: [Филимонов Г. Д.] 1) Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку конца XVI века. М., 1873; 2) Иконописный подлинник сводной редакции XVIII века. М., 1874.

\* *Здесь и далее — так в рукописи.*

кождо якоже достоит. Иже от единыа крове сътворил вся языки, и разсѣа их по всему лицу земли и положивый предѣлы языком по числу агил Божиих, о всѣх челоуѣколюбное попечение имѣа. Овѣх убо под теплотными странами всели, и сласт'ми благовонных арамат\* възвесели, и златом, и дражайшими многомастными камыки украси. Овѣх же на плодосных землях жити учини, и веселѣйшими винограды обогати. Овѣх же по пустыням разсѣа, скотопитательство // велие дарова им. Инѣх же на премножайших водах и в велицѣх лѣсах насели, и рыбами преумножи, и красновидных звѣрей кожами одарив. Даждо язык свой предѣл похваляетъ, и с родственною сердечною любовию к своему отечеству связуем, дателя такому благодатству възхваляют. И любовное гощение кождо от плодов своеа земля друг к другу на братолюбие в див [на удивление] да посылают в честь вся сътворшему Богу.

л. 87 об.

Тии же благых его насытившеся вышняго Бога давшего им честь измѣниша, на бездушныа твари славу нетлѣннаго Бога възложиша, от каменя и от вод и от лѣсовъ богатства прошаху, и им честь въздаваху, по прелести сквернаго и вселукаваго диавола. Сице бо здѣ бысть язык<sup>1</sup> чюдцкый, иже съдит от Руси по Немецкому Свизскому морю, начен яж в Ливонстѣй земли даже и до Каргаполя,<sup>2</sup> в Немецкую же землю и до

л. 88

полной великой реки, ея же 60 // верст поперек глаголют быти; она же течет от Каенския губы моря в Свизское море. Тои же чюдцкый язык на премножайших сладких водах в величайших лѣсах жителствует, и множством рыбным изъобилуем, и красновидных звѣрей кожами обогащаем, но паче Творца своего и Владыки не позна, и нечистыми бѣсы обладаем быв. Такову же велику сушу языку и многолюдну, но за их презелное бесослужительное скверное влхвованіе, грамоты и началства Божиа сила в них не сотвори, но двема языком поработани — Руси и Нѣмцам. Толикыа им бесовскыа помощи корысть изобразѣша, яко от всѣх «влхвы проклятыа» нарицаютца.

л. 88 об.

Глаголют же старческыа сповѣсти яко в древняя она лѣта посланныа Исусом Христом Богом нашим на проповѣдь в вся языки святыа священныа апостолы. От них же един от двоюнадесяти лика, Андрѣй брат Петров, в нашем Русстем языке быв, и в преименитом Великом Новѣ градѣ слово Божие проповѣда. И Невским величайшим // озером пловый, на Корѣлскыа страны к северу възрѣв, сице рек, яко новыа Хананеи безбожнии языцы влхвы жителствуют там, но обаче два свѣтила просвѣтятся в них. Се же, глаголют, прорек апостол Христов о пречестных и великих обителех Валамѣ и Коневце. Иже оба та монастыря на велицем том Невском озере на островѣх съгражени, в земли Корѣлстей, и велми просиаша в поснических добродѣтелех, яко же нынѣ всѣм знаемо есть по пророчеству святого Христова апостола Андрѣа. Нынѣ же и землю ту просвѣти Бог святым крещением.

л. 89

Невское же то величайшее озеро величество должины имѣа 300 верст. Поперек же того озера от реки величайшиа Свиры до Орѣхова града, отнюдуже великая река течеть Нева в море Бѣлое, его же именуютъ по прилежимой земли вкруг [окрест] его Свие тоже и море Свисское называют. Да яко же рѣх, поперек того озера меж предиреченных рѣк 100 верст. Севернаа же и глубочайшаа страна озера того горами превысочайшими // каменными предивне Создателя пресилнаа Божиа премудрость яко стенами огради, да не бесчинным шествием збежат воды от уставленных своих сънм. Полуденныа же мѣлкыа бреги озера того песком ограждени суть. Наполняет же ся таковое великое озеро 140 рѣк и тысящию ручьи

<sup>1</sup> На поле добавлено убо. <sup>2</sup> Испр. из Каргополя.

[источник]. Онѣжское же великое езеро, иже должину 300 верст имѣа и премногими водами насыщаемо, в то же в Невское великое езеро Свирую великою рекою уклонено. Тако же и ильменевскыя воды Вълховом в то же езеро втичють. Немецкых же стран множество водное от сивера Узярую рекою в то же езеро входятя. Такову же велику суцу езеру и глубоко подобно морю быти; вода же его сладка и здрава, и премножественный неисчетный род рыбный в нем живушь, такоже и звѣрь.

В край же сиверный того езера в земли Корѣлстей остров превелик Валам именуем, о немъ же нынѣ нам слово настоит. Той же остров расстояние имый от берегов сиверных 30 верст, от вѣстока же и запада по 40 верст. Великий же той остров Валам // зѣло прекрасен и превысок от Сътворителя сътворение; естеством каменн, многолѣсен и многоводен, глушицы и салмы в нем бесчислени, вѣкруг же его 30 верст мѣра обдержит. Окрест же его малых островков 70, да якобы около кокоша чада, сице около того великого острова малые онѣ островки сътворени зѣло прекрасни и чудни, единокаменни сущи, ови лѣсни суть, а друзи голы; мали же зѣло, а ини велици. Часты же меж себя сущи, яко о единой верстѣ 20 и вѣщем быти, яко хлѣбы лежаще зѣло чудно.

л. 89 об.

Первое же искони в островѣ том бесслужителная Корѣла живяху, и по первоименству той остров Валам нарицаху. Кто же не удивится Божий пресильной премудрости — откуле тѣм диким людем вложено есть перьскаго древняго языка именованне: Валам нарицаху остров той, ниже в их языке отнюдь таковое речение обрѣтается. Но Он всѣх творецъ и Владыка вѣдый вся преж бытия, ихъ скверными // усты изволение своеа славы преже многих лѣт прояви. Иже хошет в мѣсте том светилище\* своему великому пресвѣтлому имени сътворити ради многих хотящих спастись, таковое именованне их языком именована, яко да Валам мѣсто то именуют в образ древняго лестца и пророка Валама, иже неволею превратися язык его на благословение древнему Израилю, сице бо и здѣ бысть, егда преже именованнаа бесодохновеннаа Корѣла с мнозѣм своим скверным вълхвованием в том островѣ живяху. Безмѣрное же и бесконечное неисчетное крайнее милосердие челоуѣколюбие Божие, иже всегда всѣм челоуѣком хошет спастися и в разум истинный приитти, и по пророчеству своего апостола съвершаа, подвиже нѣких от святоученныхъ священыхъ инок от Великого Нова града. В них же един Ефрѣм зовомый, иже послѣди манастирь на Переков'ском\* островѣ на Илмене велицем езере съгради, и о Святем Дусе хриstopодобное братство съвокупи, и съвоим величайшимъ трудомъ явствену мзду на ползу нам притежа.\* // Священное бо его и трудолюбное тѣло нетлѣнно возлюбленный от него Христосъ съблюде, всѣми видимо даже и доселѣ. И память его свѣтле с похвалою съвершается, и не кончатца от рода в род. Сей убо священный предивный отецъ Ефрѣмъ подвижется, с ним же другый преславный священноинокъ премудрый Сергие с инѣми вкупчинными своими, к предреченному великому и чудному оному острову Валамскому приходят. И нѣкий остров с восточныя страны окрест великого того острова обрѣтаютъ зѣло чуден и превысок, да якобы стог сътворен, равен от низу даже и до верху; высотою вѣще 50 сажен, единокаменн сущъ, и един въсход на себе имущъ. Верхъ же острова того гладко суще, и неизглаголанною красотою сияемо.<sup>3</sup> Величество же мѣста того якобы сажен 50, кругло суще, и пренарочито от всѣхъ съдѣтеля предивне сътворено, и пещера ту каменна зѣло чудна.

л. 90

л. 90 об.

Тако убо преподобный он Ефрем с своими к ма//лomu тому и высокому острову пришед и ту начало полагают, царское знамение животворящий

л. 91

<sup>3</sup> Над словом сияемо стоит крестик, но вставки нет.

крест водружаютъ, таже и церковь поставляютъ в имя преславного богольпнаго святого Преображения Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа, таже поспѣшениемъ всемогущаго Бога множитись начаша. Нужу же свою ограды на инѣхъ островѣхъ саждаху. Живущи же Чюдь на велицѣмъ томъ островѣ зѣло яряхуся на святыхъ онѣхъ старцовъ, единодушно зъ бѣсы чарованиемъ нападаху, и многы пакости творяху. Предреченный же началникъ старецъ Ефремъ от мѣста того отходить, Богу хотящу на Илмене Перековскую\* обитель създа; и доволна лѣта пребывъ, к Господу от'иде. Прежеименованный же Сергие, зря поспѣшение Божие, в изобиліовании благыхъ умноженаго ему яже о Христѣ братства, и тѣсноты ради мѣста не вмѣщавшася. Таковыя же ради вины преподобный Сергие болшему дѣлу касаетца, о строении монастырскомъ усердіе имѣа, и о просвѣщении оныя тмошественна заблудшиа Чюди // велми печашеся, к архиепископу Великому Нова града приходит. И о бѣсслужительной оной Чюди корѣльской възвѣщает, и преподобнаго Ефрѣма многотрудное начало о здании монастырскомъ в просвѣщение о нѣмъ по ряду исповѣдует. Сиа же архиепископъ слышавъ и радъ бысть зѣло, проразумѣ бо, яко възпоманулъ Богъ свое заблуджѣшее\* създание, и хошетъ погыбшихъ възскати, иже подвиже к таковой своей велицей службѣ своихъ избранныхъ рабъ. Скоро к посадникомъ и к<sup>4</sup> тысячскимъ и к державнымъ града посылаетъ, да вещь оную по Господни воли устроятъ. Тогда же украшаше престолъ великиа премудрости Божиа слова Съфеи\* Иоанъ достопамятный, иже възведенъ бысть на великій престолъ Великому Нова града в лѣто 6896, и на двадесятъ семь лѣтъ церковь Божию окорми. Градстии же держатели архиепископу словесе усердіе повинуются, Богу поспѣшествующу, скоро посланныхъ отъ себе с еписистолиами отрядиша. Также и архиепископъ<sup>5</sup> свою еписистолю // с посланнымъ<sup>6</sup> посла, да великій той островъ Валамъ преподобному Сергию отдадутъ, и живущихъ ту людей изгонятъ. Архиепископъ же много злата и потребныхъ в монастырское строение преподобному Сергию подаетъ; также и держатели града, и христоролюбивый именистый народъ многочисленныхъ потребъ преподобному подаета. И тако архиепископъ с предреченными посланниками преподобнаго Сергия отпускаетъ. Святыи же правительствомъ вседѣтельнаго Бога, здрави и немедленно пучину того великаго езера преплывшѣ, и к великому острову Валамскому пришедше. Посланныи же заповѣльное\* имъ от архиепископа и посадникъ съвершаху: живущихъ ту людей от острова того отсылати начаша. И тако онѣ бѣсооружѣне себе ополчивше, рать противу посланныхъ сътвориша. И многое падение бысть онѣмъ сквернымъ вѣлхвомъ, рукою же всесилаго Христа Бога ихъ одолѣша и многихъ избиша, и тако посланныи скоро ихъ от острова изгнаша. Ту же и нѣкимъ от благоговѣйныхъ инокъ смертнее // уязвени скончашася. И тако по преславной той побѣдѣ преподобный Сергие мѣсто монастырю, идѣже Богу хотящу, избра зѣло прекрасно и превысоко на горѣ каменнѣ, яко градъ видимъ отъ всѣхъ. И пренарочитое великое тихое пристанище подъ собой имущѣ, яко да тмочисленное множество караблей\* можетъ съхранитись отъ ярости свирѣпаго волнения. Церковь же по благословенію святѣйшаго архиепископа въздвизаетъ въ имя богольпнаго Преображения Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа, и духовное о Христѣ братство съвокупляетъ. И тако Христу пособъствующу многочисленно братии бысть, и в гобзовании неоскудное множество потребныхъ всѣмъ изобиліовася. Таже уясниша мѣсто отъ стоящихъ лѣсовъ, велику и зѣло прекрасну и превысоку церковь предиреченную поставляетъ, и в<sup>7</sup> предѣлехъ<sup>8</sup> устроятъ великаго богословца

<sup>4</sup> К вставленю сверху. <sup>5</sup> Испр.; в ркп. ахиепископ. <sup>6</sup> Испр.; в ркп. посланнымъ. <sup>7</sup> в вставлено сверху. <sup>8</sup> Исправлено из прѣдѣлехъ.

и евангелиста Иоана и чудного чудотворца Николу. Потом же и другую церковь воздвизает въ имя еже по плоти // Рождества Господа Бога Спаса нашего Исуса Христа с трапезою зѣло чудно и преславно. Манастирь же крестообразно четырестѣнно ограда, от востока же и полудня, от запада и сивера. Великаа же врата на полуденней оградѣ учини — тамо бо подобает имь быти. Прихождение же к манастирю тому от сиверныа страны на полдень по праву манастиря. Великая же та и прехитрая превысокаа церкви среди манастиря равным разстоянием от всѣх стран утвержена, яко древняя она куща меж полки Израилевыми вдружена всѣм видима, яко солнце луча красоты испускает.

л. 93

Закон же манастирский по святым свяшеным догматом изложи, елико нужнѣйшая потребе челоуѣческаго естества. Сиа точию в манастирскихъ скровищех имѣти и о сих пещися, излишнихъ же никако же искати, яко лихоимцем сушим. Ядь убо нужнѣйшее вариво еже подасть Бог, пестротныхъ же и многокозненныхъ многоцѣнныхъ брашен с ухищрением — таковыхъ отнюдь отрече, аще и распространит Господь мѣсто то. Медотворныхъ же // и пианственныхъ розныхъ питей никако же не повелѣть, но един нужнѣйший квас своимъ же и приходящим. В праздники же излишнихъ брашен или избраннымъ квасом сему никако же не именоватись, но духовное съвершати веселие о Дусе Святе, яко отнюдь плотское веселие и гортанное наслаждение отсѣче. Одежда же иноческаа немногую цѣною умножена, ниже красотою видима. Но во образ иночества нужу точию имущи покровению, такоже и общу слугамъ же нужнѣйшая сермягу и шубу, и инаа потребнаа ко страданию сиа точию имѣти. Излишнихъ же и дражайшихъ портищъ отнюдь не имѣти. Праздныхъ же и величавыхъ слуг никакоже не держати, но всѣмъ общаа страда и дѣло в манастирскую потребу съвершати — инокомъ же и слугамъ. И одинаго от братии старца нарядника имѣти, тому въ всѣхъ страдахъ и дѣлахъ повиноватись, еже аще что повелит. Общаа же страдания всѣмъ, такоже и равенство в трапезе же, и в одѣже всѣмъ равно от послѣднихъ же и до первыхъ, // едино вариво в рыбе же и в прочем, и един квас, и единая одежда — от игумена даже и до послѣдняго белца и до пастыря, всѣмъ благое о Христвѣ равенство подаваемо. Непокоривыхъ же бесчинникъ мучити никако же повелѣно, хлѣбъ такому подав в целомудрие ему, и тако из манастиря изсылати, да не прочии ему поревнують по реченному слову, яко «мал квас все вмѣшение квасит». Сие же его свяшенное законоположение даже и доселѣ цѣло съблюдается, аще и преумножил Господь благыми своими мѣсто то молитвами их. У постригаемыхъ же великихъ вкладовъ отнюдь отрече просити, но с вѣрою желающаго агилскаго святого житиа туне [даром] стрищи повелѣть, аще и от простыхъ людей есть. Ихъ же молитвами нынѣ вѣще 100 братьевъ обрѣтается в святей обители ихъ, оно святое житие имущи.

л. 93 об.

л. 94

Мы же пакы на повѣствуемую повѣсть възвратимся яже о преподобнемъ Сергии. По семь же грѣху творецъ лукавый диаволъ нѣкихъ // неутверженныхъ в разумѣ от инокъ обрѣтаетъ, на вражду святому и великому игумену Сергию въздвизаетъ. Сию же рать диаволу преподобный видѣвъ, и вълнение своихъ ему ощути, по Господню слову гнѣву мѣсто дать, игуменства сана уступает, и в глубочайшую пустыню великого того острова отходить. И тамо Предтечево и Илиино житие подражаетъ, с дивными водворяемъ, единому Богу безпрестанными молитвами бесѣдуя. Несытный же диаволъ, всегда оскорбляемый от него, недоволенъ быв первою крамолою, но тшася от своего перваго жилища изгонити святого. Аще уже и отятю\* бысть от него волное его селение, но паче держа гнѣвъ на преподобнаго, яко той началникъ изгонителству его, еще своимъ злокозньствомъ ину брань на преподобнаго

л. 94 об.

напускаетъ зелнымъ оскорблениемъ, да яко нужею и бесчестием<sup>9</sup> святаго с острова згонити.

л. 95

Преподобный же Сергие в преименитый // Великий Нов град прииде в монастыри святаго великого Богословца и Евангелиста Иоанна, молча многолѣтнюю свою и многотрудную глубочайшую старость накончаваа, жды любезнаго своего желаемаго преселения в небесныя кровы. И тако ту жителствуя тружаяся, священныя святаыя книги пиша в просвѣщение вѣрнымъ, да яко зѣло преславно быти его трудолюбное писание, за лежащую в немъ пучину божественныя философия. Даже и доселе писанныя его книги в монастыри томъ съблюдаются, ихъ же нарицають «Сергиев перевод». И тако лѣта нѣколика пожить в старости маститѣ, к Господу отъиде. Святое же его и многотерпеливое тѣло в томъ монастыри положено у церковныхъ стѣнъ святаго Богословца.

л. 95 об.

В предреченномъ же Валамскомъ монастыри по преподобномъ игумене Сергие Германъ приснопамятный игуменомъ бысть, иже въ всѣхъ первыхъ трудѣхъ общій бысть с преподобнымъ Сергиемъ, священства чинъ на себѣ имѣа. Той убо великий Германъ добръ // паса порученное ему стадо Христово словесныхъ овецъ, и свою жизнь непорочне имѣа, елико довлѣетъ телесной немощи. И в многолѣтнихъ сединахъ на своей паствѣ в созданнымъ отъ нихъ монастыри отъ житиа сего к Богу отъиде, и ту погребенъ бысть.

л. 96

По лѣтехъ же мнозѣхъ, яко бы отъ сздания монастыря лѣтъ 100 и вяще, умноженнымъ сущимъ грѣхомъ человеколюбивый Богъ свое наказание попусти, да безакония своа въспомнянувъ, уцѣломудрятся. Сице же грѣхъ ради нашихъ бысть пожаръ на монастырь той, да яко згорѣша оубо церкви и казна, и весь монастырь. Гробъ же блаженнаго Германа подъ церковью бысть, отъ великыя же тоя огненныя ярости оубо Христомъ съблюденъ бысть. Святое же его священное тѣло нетлѣнно обрѣтеться, бѣ бо мѣсто каменное неудобь капаемо, но на верхъ земли положенъ бѣ. Оттогдѣ же святое его нетлѣнное тѣло в величїи церкви положено бысть, всѣми видимо на поклонение вѣрнымъ. Пребысть же ту // в церкви преподобный Германъ вяще 40 лѣтъ, дондеже мощи святаго Сергия отъ Великаго Нова града принесоса. И тако обоихъ вкупѣ положиша за олтаремъ великия церкви близъ святаго жертвеника, иже даже и доселе святаа ихъ чудотворнаа рака всѣми видима. Многа же и преславна чюдеса показа Богъ тѣми своими угодники Сергиемъ и Германомъ. Аще и далече бѣста межъ обоихъ расстояния телеснаго положения, но во единыхъ Христовыхъ обителехъ въдворяются вкупѣ сущи. Прежъ убо предиреченнаго пожара много в явленїяхъ нѣкоимъ достойнымъ инокомъ себе являюще, и любовное попечение о своемъ монастыри показующи, на покаяние прочихъ обращающе и на молитву въставляюще, да възмогутъ възмолити всѣ Царя и Владыку, да его праведный гнѣвъ мимо идетъ — таковаа по премногу показующе неотступное свое попечение о мѣсте томъ имѣюще. Премногаа же ихъ чудотворения неудобь списаниемъ исписуется, но и число превзыде ихъ скорое пособление къ требующимъ; вся подсивернаа страна ихъ чюдеса богатне озаряется // и удивляется.

л. 96 об.

Суть же три великия преславныя монастыри отъ того великаго Валамскаго монастыря устроишася. Первый убо Саватей, ис Кирилова монастыря отъ Бела озера пришедъ, и в превелицемъ Валамстемъ монастыри жителствова и отъ ту живущаго игумена благословенъ, первый начальникъ жителству Сяловетцкому острову бысть. Та же второй Александръ, иже близъ великыя реки Свиры святаыя и живоначалныя Троицы обитель сзда, и предивными чедесы\* выше слова облиста. Той убо святыи великий чудотворецъ Александръ

<sup>9</sup> Испр.; в ркп. бестестиемъ.

в томъ пресвѣтлом Валамстемъ монастыри пострижен бѣ, и ту сущим игуменомъ благословенъ на създаице монастырю. Третьи же Сава, иже на Сеньянскомъ острову чюдную ону и духовную пустыню съгради въ имя пресвятыа животворяща Троици, ему же в създаице поможе христоименитый государь великий князь Иванъ Ивановичъ, братъ великого<sup>10</sup> князя Васильа Ивановича всеа Руси. Сице бо оно духовное сѣмя онѣхъ // великихъ трудолюбныхъ дѣлателей на плодоносней той блазѣи земли вкоре- л. 97  
 ренись, гобзователенъ преславный плодъ израти, пречюдными духовными цвѣты добродѣтели посничества преукрашенъ в радость Небесному Царствию, и къ ползѣ земнымъ, хотящимъ спастися. Бяху бо в оной преславней велицѣи Валамстей обители великие онѣ в постныхъ подвижѣхъ сиаемыя иноци, пустынное и многотрудное любаху пребывание. В нихъ же бѣ нѣкий Харитонъ именемъ, съ своимъ ему спосникомъ о Христе братомъ в дальней пустыни острова того живяху. Той же предиреченный Харитонъ съ своимъ ему с жителникомъ никако же от потребъ монастырскихъ ниже хлѣба нужди ради своеа взямаху, но и зимный мразъ в худыхъ рубищахъ терпяху и копорулею жесточайшую ту каменную землю копаху своимъ руками. Никако же данному на службу человѣкомъ скоту тяготу нанесоста, но собою оранныа // нивы страдаху в многопотныхъ вѣдахъ, и от того хлѣбъ свой ядыху, Христу имъ помогающу. Да яко таковыхъ рукоораныхъ нивъ за своею имъ годовою пищею по пяти мѣръ жита и вѣче в монастырь приносити. Приходящимъ же къ нимъ убогимъ от таковыа своеа многотруднаа страды неоскудно по насыщении подаваху. Тако же и ини пустынники великаа жителства жестокаа проходяху, подобно первымъ великимъ отцемъ. Живущи же в монастыри по священнымъ уставомъ посническаго закона пребываху, в сборныхъ и осьбныхъ правилѣхъ неизмѣнно стояху от любви Христовы. Свидѣтельствуе же ихъ трудолюбному великому святому пребыванию в житии святого...<sup>11</sup>

Многаа же и предивнаа съвершаемаа чюдеса и прорицаниа онѣхъ великихъ приснопамятныхъ отецъ нѣсть мощно писанию предати за безмѣрна и нечисленна множства повестей. Иже бо аще кто от трудолюбныхъ // пожелае<sup>12</sup> слышати ихъ равноагилское о Христе чюдесное пребывание прежебывшихъ онѣхъ святыхъ отецъ, самъ да достигнетъ до святожителнаго того чюднаго<sup>13</sup> острова и преславнаго того монастыря, да съ подвижетъ, и от ту сущихъ инокъ самослыщецъ\* будетъ. И слышавъ паче удивитъ превелицѣи Божии премудрости, како первие бесслужители сущи, оставя свои скверное вѣлкование, усердне от горяща любве посническаа законы съвершаху. Инии же от родимыа имъ о Христѣ незлобивыа простоты, неуклонни къ злымъ, радостне по заповѣди Господни живяху, яко новорожденни младенци пиюще нелесное\* млеко, ничему иному упражняхуся, разве\* еже беспрестанной молитвѣ немолчно в дни и в нощи, и покой нужный преобидяху бодрому духу повинующеся, и службы монастырскаа от простоты сердца всею душею любезне съвершаху, не человѣкоудне точно пред очима работающе, но яко самому Христу служаще от всеа душа с любовью. Сицево быше первыхъ онѣхъ великихъ отецъ жителство в монастыри томъ. Таково плодовитое // оно сѣмя великаго л. 98 об.  
 Сергия и състрадаваща с нимъ преславнаго Германа, иже даже и доселѣ живущи ту нынѣ священни иноци, ревностно ревнующе первымъ имъ своимъ отцемъ, другъ друга преспѣвающе в добродѣтеляхъ, Христу имъ на таковой свой путь помагающу.

<sup>10</sup> Испр.; в ркп. велико и поставлены крестики над словом и на поле, но слово недописано. <sup>11</sup> Оставлено чистое место (примерно строка), далее текст продолжается с середины строки. <sup>12</sup> Испр.; в ркп. пожелеть. <sup>13</sup> Испр.; в ркп. чудонаго.

Ино<sup>14</sup> же чудо велие и преславно повѣдати кошу о пренесении святых мощей ихъ. Малыми реченьми сего въспомяну, иже убо бысть в дни наша и вѣмъ вѣдомо есть таковое. Тоя же честныа и преславныа святыа великыа обители Валамского монастыря игумен Пимин, иже по святителскому избранию избран на спасение живущим ту о Христѣ иноком, мно же паче от Бога знаменован, да преславное то и богоугодное дѣло съвершит. Се убо предиреченный великий в разумѣ игумен Пимин осиаваемъ духовною благодатию, съвѣт в сердци благ приемъ, да прежереченнаго начальника монастыря того преподобнаго игумена Сергиа от Великого Нова града святыа // л. 99 его мощи в създаною от него обител Валамскую принесет. И з\* съжителником его возлюбленным ему Германом, иже по нем игуменом ту быв, да обоих святыа мощи в едину раку вкупѣ положит. Да первую ону бѣсосодѣтельную рать посрамит, иже нѣкотории лехкоумнии чернци на преподобнаго Сергиа въздвигоша, и святаго великими слезами да умолит. Иже сам свое христоводное незлобие многажды в явленіяхъ показа, не понося съгрѣшению ихъ, но сердечное попечение о своихъ чадѣхъ и о многотруднемъ томъ мѣсте немало показа. На таковое кроткое беззлобие святаго отца надѣяся, прежереченный Пимин, паче же и святыми онѣмъ постречаемъ, да во своемъ ему монастыри святыа его трудолюбныа мощи положени будут. Иже сам духомъ никако же от святаго того мѣста своихъ трудовъ отступи, но присно моля владыку Христа, вкупѣ съ своими чады. Прежеименованный же чудный он игумен Пимин вышемѣрному тому великому дѣлу касается. Святѣйшаго архиепископа Феодосіа молить, да възскавъ святыхъ мощей л. 99 об. преподобнаго Сергиа, въ свой ему // монастырь на Валамъ отнесет. Архиепископъ же слышавъ удивися о величествѣ дѣла и о подвиженіи мужа иже в родѣ томъ, и преже никто же тако не сътвори. Но уразумѣ, яко не от<sup>15</sup> своея воли таковое высочайшее дѣло он игуменъ начинает, но Богу того хотящу преподобнаго добродѣтели людемъ проявити, и самому святому възлюбившу да в създаннѣмъ от него монастыри положенъ будетъ. Не дерзну же архиепископъ сего особѣ сътворити, но паче пресвященному и великому митрополиту и всему святому събору възписуеъ, и прежереченнаго игумена Пимина тамо посылаеъ. Тогда же на превелицемъ пресвѣтломъ престолѣ великыа митрополия русскыа чудный в добродѣтеляхъ Макарие сиаа, иже преже бысть на многа лѣта архиепископъ преименитому Великому Нову граду. Пимин же великому тому подвигу себе вдаеъ, святаго молитвами послѣшаемъ, царствующаго великого града<sup>16</sup> в Москвѣ<sup>16</sup> достизаеъ пресвѣтлыа, и пресвященнаго святаго митрополита молениемъ подвизаеъ. Великий же той чудный в добродѣтеляхъ // мужъ уразумѣ духомъ: не о себѣ игумену на таковую вещь дерзати, но святымъ онѣмъ преподобнымъ Сергиемъ поощряемъ.\* Писание съборное по совѣту свѣтлѣйшаго христоименитого царя Иоана он пресвященный митрополитъ архиепископу възписуеъ, да мощи преподобнаго великаго Сергиа с честью яко же достоить в създанную от него обитель отпустит. Игуменъ же Пиминъ свое желаемое святое то дѣло улучи, должныа хвалы и благодарения всемогущему владыцѣ и угоднику его въздав, Великаго Нова града достиже, и съборную ону грамоту святаго пресвященнаго великаго митрополита святѣйшему архиепископу вручаеъ. Архиепископъ же священниковъ и весь клиросъ от великаго церкви премудрости Божіи Съфеи скоро посылаеъ в монастырь святаго великаго Богословца и Евангелиста Иоана, да окопавъ,<sup>17</sup> святыа его мощи запечатавъ<sup>17</sup> игумену честне отдадутъ. Бѣ же ту на

<sup>14</sup> Испр.; для И на строке оставлено довольно много места, но вставлено оно на поле (должен был быть кинозаварный инициал?). <sup>15</sup> Вставлено над строкой. <sup>16-16</sup> Испр. писцом из Москвы. <sup>17-17</sup> Вставлено на поле.

церковней стѣнѣ хитростию писаниа шары въображенъ святыи преподобный игуменъ Сергiе, началникъ Валамскаго монастыря. Вѣдомо бо бѣше его по Бозѣ добродѣтельное // житiе и чудеса отъ нѣкоего же ту старца зѣло стара, л. 100 об. увидѣша яко о ногахъ гроба преподобнаго древу тополиу велику израстшу. Чюдный же той игуменъ Пиминъ отъ великыа любве къ святому самъ трудомъ касается землю рыти нача, и доску камени бѣлаго обрѣтоша, изгонившу\* отъ множества лѣтъ. Таже и самый святыи той гробъ окопаша и цѣлы сущи святыа его мощи обрѣтоша. Радостию наполнишася, благодарственныа пѣсни Христу Богу и угоднику его въспущаху, и трема печатима гробъ запечатлѣша, и священныа пѣсни надъ преподобнымъ пѣвше, съ великою честию до насада проводиша. И тако поиде святыи къ возлюбленному своему и многотрудному мѣсту. Человѣколюбцу Богу угоднику своему помогающе, вѣтры благополучныа подасть, великую бо рѣку Вѣлховъ скоро преходятъ, тако же и пучину Невскую немедленно преплывають, и пречестныа обители пречистыа преславныа владычици наша Богородица приснодѣвы Мариа честнаго // еа л. 101 Рожества Коневскаго монастыря достизають. Случи же ся нѣкако чюдо преславно: въсхотѣ бо онъ игуменъ Пиминъ да немедленно благополучнымъ ему вѣтромъ в свой монастырь доидетъ, и монастырь святыа Богородица Коневской и великаго началника монастыря того святого Арсениа минетъ. Егда же повелѣть кормнику островъ монастыря того миновати, и се вѣста вѣтръ зѣло противенъ, да яко нуждею насадъ назадъ порѣвати. Той же игуменъ Пиминъ въспомяну онѣхъ святыа обоихъ началникъ — валамскаго Сергiа и коневскаго Арсениа — егда въ плоти живяху, съвершенную Христову любовь межъ себе имяху, бяху бо в едина лѣта оба бѣста. Сиа же игуменъ въспомянувъ и уразумѣ, яко хошетъ быти великий Сергiе у своего ему о Христе брата и друга, и повелѣть насадъ къ монастырю обратити. Слышавъ же игуменъ монастыря того, яко мощи святого къ нимъ самовѣлие грядуть, самъ в священныа ризахъ съ кандилы\* и пѣснями съ всею братиею срѣтение преподобному сътвори. И съ великою честию мощи святого в монастырь внесоша, и ту // ноць л. 101 об. препокоевешася. На утрои же пакы вѣтръ поносенъ зѣло благополученъ молитвами святого бысть, и тако игуменъ Пиминъ купно съ святымъ на свой путь устремися. И благополучнымъ онѣмъ дателнымъ вѣтромъ скоро в пристанище великаго того Валамскаго острова приидоша, молитвами святого Сергiа наставляеми. В монастыри же повелѣша, да во утрои священники в священныа одеждахъ съ кресты и кандилы и съ свѣщами, и вся братиа къ срѣтению святого готови будутъ. Тоа же ноци случися нѣкоему в монастыри томъ благоговѣйну иноку постническими труды сиаему, на обычной ему своей молитве бдѣти. И мало отъ трудовъ онѣхъ въсклонися в невидѣнии бысть. Зритъ в пристанищи острова того, идѣже святыи Сергiе стоя, полныа храмины тѣ и брегъ священнолѣпныхъ инокъ, и пренарочитыхъ боляръ съ свѣщами премногими, радостне ликоствующе. Храмина же полна сущи священныхъ священникъ в ризахъ святыа, и между ихъ юноши зѣло красни // и жезлы в рукахъ имущи, и просвѣщени славою вышнею. Премножество же свѣщъ в храминѣ той, и неизреченнымъ свѣтомъ сиаемы, и недоумѣваемому благоуханию исходити, яки аеру, наполнитись сладкыа тоа и неизглаголанныа вѣня. Оному же сиа видящу, страхомъ и недоумѣниемъ одержиму, не смѣа въпросити, кто суть сии. Но едва нѣкоего отъ послѣднихъ ту боязненно въпроси, глаголя: «Кто суть сии, Господи мой, иже нѣсть отъ земныхъ таковыа?» Онъ же отвѣща рече ему, яко прииде началникъ Валамскый игуменъ Сергiе отъ Великаго Нова града в свой ему монастырь жити. Встрѣчаетъ же его спосникъ его и съпрестолникъ тоа же обители игуменъ Германъ, а сии суть с нимъ. Таковаа же слышавъ, онъ инокъ абие възбудися, и видѣ себя в своей ему келии на обычномъ правилѣ стоящу. Сиа убо о сихъ.

Мы же на предиреченную повѣсть възвратимся. На утриа же приуговавшесь священники и вся братиа с живѣтворящими кресты, и святыми иконами, и с кандилы, и свѣщами к устрѣтению святого. Сам же игумен

л. 102 об. Пимин с сущими с ним священники, в священна // ризы облечесь, с свѣщами и благовѣнными кандилы по пристанищу съ святым шествие творя, брега достиже. Сам на раму свою съ священники гроб преподобнаго въздвижут, с пѣснями духовными радостне в монастырь с великою честию относить. Нѣции же духовнии иноци от радости великыа гласы слезне испущаху, просяще прощения от преподобнаго, еже отци их невидѣнием\* ков на святого сътвориша. И тако принесение его славно бысть с великими гласы съвершашесь, яко поющих псалмы гласы плачевныа покрываху, и каменосердечных на милосердый плачь обращаху. Принесше же святыа его мощи, в велицѣй церкви положиша Боголѣпнаго преславнаго Преображения Бога нашего Спаса Исуса Христа. Также и Германа приснопамятнаго вземше, вкупѣ обоих положиша, и священнаа святыа пѣсни по уставу священному над ними съврѣшаху. Приходящии же братиа святыа их мощи цѣловати, игумен же Пимин яко к живу сущу прощения прося от всеа братии, к святому глаголаше: «Прости, // отче святыи, прости, не възпомани грѣхов отець их, невидѣнием бо съгрѣшиша к тебѣ. Не бо есть человек, иже не съгрѣшитъ. Но ты, яко Сын Вышняго, Отцу своему и Владыцѣ подобяся милостию, остави имь их вину. С нами пребывай, на тя бо упование имама, ты бо еси нашь ходатай и заступник». Таковаа игумену за всякого брата отвѣщавающу, весь слезами обливаемъ. Также и вся братиа съ слезами целование и прощение к преподобному творяху. Съвершивше же священное пѣние, ко уготованному им мѣсту святыа ихь мощи отнесоша. За олтарем великыа церкви близ святого жертвеника положиша в едином мѣсте, и гроб паволокою честне украсиша. И в день той духовное празнество съвершиша в честь святым и преподобным отцем Сергию и Герману. Съвершаеть же ся славно ихь святое събрание в память имь месяца сентебря 11 день по повелѣнию святого священнаго събора, в нь же день мощи святого Сергия в монастырь

л. 103 об. принесоша. Оттоле же даже и донынѣ вся земля // Корѣльская день памети их славно по вся годы ликоствующе, от рода в род неконечные творяще, славу и благодарение всегда възсылающе възвеличившему их Христу Богу нашему. Ихь же молитвами всемь нам буди получитьи Небснаго святаго некончаемаго Царствия Царя Христа Исуса Бога нашего, ему же буди хвала и честь и поклоняние с безначальным его Отцѣм, и с пресвятым и благым и животворящим его Духом нынѣ и всегда и в некончаемаа вѣкы. Аминь.

О чудесѣхъ святыхъ началник Валамскихъ Сергия и Германа. Сиа же малаа нѣкаа [новаа] възпомянуги хошу от чудесъ святыхъ и великихъ преподобныхъ отець игуменовъ и началникъ валамскихъ Сергия и Германа, аще убо вся слышимаа преже съдѣаннаа ими великаа чудеса, и яже и нынѣ неоскуднѣ чудеснаа своя изливаютъ с вѣрою призывающимъ ихъ. И на нихъ же содѣаша своя преславнаа. От такихъ самѣхъ усты ко устомъ слышахъ, всяко убо не довлѣеть вписание вмѣстити, ниже разуму // моему обиасти, но едину малу нѣкую чудотворную каплю от великиа и непостижимыа ихь пучины чудесъ повѣмь, да жаждущаго сердца горящии пламень слышениемъ утолимъ. Сию новую преславную повѣсть възпомяну, юже сам от самого сътворшагося о немъ слышахъ. В лѣте убо 64 осмыа тысяща бысть. Человѣкъ нѣкий сынъ Иоанновъ Андрѣй, Гаркуевъ нарицаемъ, жителствуя на реке Олонце — в сей же землѣ той человекъ той знаема есть. Случижесь ему по обычаю своему въ время зимнее в конецъ месяца ноября с дружиною своею у Валамскаго острова ловлю рыбную творити, якоже и преже. Бысть

л. 104

же ему в руку болѣзнь люта зѣло, яко не мощи ему не точию что от потребных творити, но ниже ясти, ниже спати. Руцѣ же той яко бревну превелику отекшу, и болѣзнь зелнаа безпрестани рваниемъ жил мучаше. Достигшу же ему своего дому, и великую ту нужную болѣзнь терпя, даже до месяца генваря // продолжится лютой оной болѣзни над ним. Начать же человекъ той Христу Богу нашему и пречистой его Материе моление възсылати, и великаго чудотворца Николу, и начальник Валамских Сергиа и Германа в помощь призывать. И обѣт на ся възложи, аще ихъ молитвами лютыя тоя немощи избудет, в преславной той обители Валамстей два года работати будет, сущимъ ту о Христѣ братиамъ, в честь святымъ и преподобнымъ игуменомъ Сергию и Герману — такова же обѣщания предиреченному Андрѣю на себя възложившу. Скорые же онѣ на помощь пособники нимало потерпѣша, и о того же часа одержимый болѣзнию на сон тонок обратись. Елико точию в забвение прииде, зрит себя в сквернене и многоплетеннѣ лыки и зѣло гнусне одеже в мѣстѣ нѣкоемъ от нѣкоихъ Валамскихъ острововъ, и ту свою великую немощь терпя. Таже видитъ представша предъ собою два инока зѣло сановита и святолѣпна, славою // осиаваема неизглаголанною. Онъ же, сиа видѣвъ, пристрашенъ бывъ, разумѣ, яко начальникомъ Валамскимъ быти — видѣлъ бо бѣше прежде святую ихъ икону. Та же она великаа святая старца о належашей ему болѣзни въпрошати начаста, оному же к нимъ отвѣты отдающе. По семь же зрит, и се от великаго того острова Валамскаго по езеру к нимъ грядяще мужъ стар, облоченъ в священную одежду бѣлу, в велицей славы сущъ. Рече же онъ священный мужъ к святолѣпнымъ онѣмъ старцамъ, глаголя: «Разрешите его», — и изъемъ рѣзень, подасть имъ. Она же многоплетенна\* лыка около скверныя тоя и гнусныя одежды яже о немъ обрѣзаста, и свлокше\* с него непотребную ту одежду, и ввергоста в близъ ту сущую тину. И тако той предиреченный Андрѣй от видѣннѣя того великаго възбудися в своемъ ему дому и никого же видя, чюдясь преславному тому явлению. Въспомнявъ же сущую в себѣ немощь, и никако же чюа ея, обрѣтъ же премножества гноя от руки его исшедшу. // И от того часа бысть рука его здрава, яко николи же болѣвъ. Сиа же онъ видѣ скорое свое исцеление молитвами святыхъ, славу възсылая Христу Богу и угодникомъ его.

Таже<sup>18</sup> иное чюдо велие съдѣвася преподобными онѣми святыми и великими отци Сергиемъ и Германомъ. Бысть убо предъ малыми лѣты прежде сказаннаго чюда. Онъ предиименитый игуменъ Пиминъ, иже святыхъ онѣхъ мощи пренесе и свѣтлую ихъ с похвалою память узаконоположи — сей убо игуменъ Пиминъ близъ трапезы монастыря того келию келарю създати възхотѣ, да всегда готовъ будетъ к порученней ему службѣ, ради всегда приходящихъ гостей. Сему же бывшу, келию ону създа съ всякимъ приуготованиемъ, но не у\* еще в ней живяху. Бѣ же нѣкто мужъ, живый за озеромъ от монастыря того яко бы верст 40, в мѣсте Соломенскомъ тако нарицаемѣмъ, именемъ Феодоръ, скуделникъ сый хитростию, бѣ же человекъ той благочестивъ, с боязнию Божию живый. Сему же Феодору явись сицево: зрит убо // себя в превелицей той Валамстей обители на монастыри, яко грядетъ к велице церкви, и се у келии оная, юже предиреченный игуменъ постави<sup>19</sup> близъ трапезы, два святолѣпна старца в величѣй славы. Сему же видѣвшу таковое, и пристрашенъ бывъ от видѣннѣя ихъ. Старцомъ же онѣмъ именемъ възвавшимъ его. Сему же пришедшу, сице глаголати к нему начаста: «Иди, — рече — и повѣжъ игумену: мы есмь начальники монастыря сего Сергий и Германъ. Възвести же ему сиа, да не повелитъ в келии той жителствовати. Мѣсто бо

<sup>18</sup> В ркп. аже, перед словом оставлено место для киноварной буквы. <sup>19</sup> В ркп. остави, первая буква заклеена при подклейке угла.

то свято есть, преже бо ту стоя церкви Рожества Христа Бога нашего». Таже к полуденнѣй странѣ възрѣста и рекоста: «Се есть и другое прежнее мѣсто церковное, без именованія стоит. Да повелит убо игумен на обоих тѣх церковных мѣстех животворящія святыя кресты водрузити». И показаста рукою к гостиннѣй келии. Таже рекоста: «Вѣсть бо о мѣстех тѣ\* старецъ Ипатей — того игумен да въпросит. Рци же сиа игумену, да не повелит в келии той жити, да не праведный Божий гнѣвъ въздвигнут на ся». И сиа рекоста и невидими быша. // Той же убо предиреченный Федор от чуднаго того видѣннѣи възспрянув, по сугубому ихъ завѣщанью скоро в монастырь прииде и повѣда игумену вся сиа. Игумен же въпроси предиреченнаго старца Ипатиа, его же повелѣ сиа свягнѣи въпросити. Он же рече, яко на полуденнѣй странѣ близ гостиннѣи келии до пожара ту крестъ въдружен стоя. Повѣдаша же прежнии многолѣтнии старци, яко ту первоначалнаа церкви стоя. Игумен же сиа слышав удивися, хвалу святымъ и преподобнымъ отцемъ въсылаа, яко неотступно о мѣсте томъ пекущеся; и по повелѣнью ихъ тако устрои.

л. 106 об.

Третье<sup>20</sup> еже съдѣанное ими чудо повѣмъ, таже слово препокую, да не слухы ваша отяготятъ множество повѣстей. Бысть убо предъ малыми лѣты преже реченнаго игумена Пимина, в святей обители той игумен Кирил. Случи же ся ему диаволимъ съвѣтомъ враждовати на всѣхъ ту живущихъ о Христѣ братию, и тако игуменства отречеся. И к архиепископу в Великий Нов град иде, // и тамо многыя клеветы изнесе на живущую в монастыри томъ братию. И посланника испроси, да с нужею онѣхъ старцовъ на судъ приведет, и свое оболгание оправдает, и святей той обители пакость и стором\* сътворит. Сичеваа умысли предъименный игумен Кирил, надѣя бо ся мимо правды на власти смертныя, многыи бо стяжа пособники от боляры святейшаго архиепископа. Но великыи онѣ своей обители бессмертныя заступники вышнему Царю предстояще, съвѣтъ того игумена тлѣнный празден и поруганъ показаша. Егда бо той игумен Кирил повелѣ посланнику вяще 40 старцовъ монастыря того в Великий Нов град привести, не точию бо державныхъ монастыря того, но и многолѣтнихъ, иже никако же въдущихъ о волнении томъ, но точию преданнѣи молитвѣ внимающе. Бысть же превеликъ ужасъ на всѣхъ живущихъ в монастыри томъ, и плач отъ свягнѣи онѣхъ многолѣтнихъ старцовъ, иже никако же отъ обѣщанья своего к мирскимъ изыдоша. И тако

л. 107

л. 107 об.

к ше//ствию готовяхуся. Бысть же сиче: яви нощью нѣкоему духовну старцу и многолѣтнему,<sup>21</sup> яко бы в велицей той церкви святаго Преображеннѣи, идеже нетлѣнное<sup>22</sup> тѣло святаго Германа лежа\* — бо тогда в церкви бысть преподобный Герман. Зритъ убо самого того святаго отъ своего гроба въставша и с жезломъ из церкви грядуща и сиче глаголюща: «Не терплю прочее слез чадъ своихъ, но иду с ними к брату моему Сергию, да избавимъ ихъ отъ належаша бѣды». И тако невидимъ бысть. Бѣ бо еще тогда мощи святаго Сергиа в Велицемъ Новѣ градѣ. Старецъ же отъ видѣннѣи того възспрянув, чудяся бывшему, и възвести таковое прочимъ братиамъ. Егда же приидоша в Великий Нов град, предъименнаго же игумена Кирила ложное его оболгание и прочия его мятежи явственѣи открывшася предъ архиепископомъ же и боляры. Онъ же посрамленъ и поруганъ в словесѣхъ своихъ явись, архиепископъ же сущую ту братию с миромъ отпусти. // Скоро приидоша вси в свой имъ монастырь<sup>23</sup> безъ никоея же пакости, благодаря ... и угодниковъ

л. 108

<sup>20</sup> В ркп. ретие — перед словом оставлено место для киноварной буквы. <sup>21</sup> Испр.; в ркп. многолѣтны. <sup>22</sup> В ркп. край у корешки заклеен, читается: тлѣнное. <sup>23</sup> В ркп. читается: мана... Здесь и далее утраты текста, край листа оборван.

его Сергиа и Германа. ... убо точию три чудеснаа их въспоманух в славу прославленному их в Троици славимому Богу, ему же буди слава и честь и поклоняние въ вся вѣкы и на вѣкы. Аминь.

*(ОР ГБЛ собр. Разумовского, № 73, л. 87—108)*

В. И. СТАВИСКИЙ

Рассказ о нашествии Батыя на Русские земли по  
рукописи из Пскова

В 1908 г. в Псково-Печерском монастыре Х. М. Лопаревым была найдена рукопись, датированная им по палеографическим признакам началом XV в. Рукопись содержала текст «Слова о погибели Русской земли» с продолжением в виде описания нашествия Батыя на русские земли в 1237—1241 гг. Рассказ о нашествии сохранился частично и содержит описание битвы у Коломны, известие о падении Москвы и описание осады и штурма Владимира. Вслед за Ю. К. Бегуновым<sup>1</sup> приводим этот рассказ по списку Х. М. Лопарева:

«...евич и Романъ Ингворо[вич] противу ихъ, а из Володими[ра] посла в сторжех воеводоу Ерѣмѣ[я] Глѣбовича и сняся со Всеволодомъ и с Романомъ, и отступишася татарове у Коломнѣ и пригониша их к надолобомъ, и ту убиша князя Романа, и во(ево)ду Ерѣмѣя. А Всеволодъ прибежа к Володимиру, а москвици к Москвѣ. А татарове взяша Москву и вое(во)ду Филипа и Янка убиша, а князя Володимира и люди избиша.

О Володимиръ, о Мо(с)квѣ

Они же кровипроливци сташа у Володимеря февраля въ 3, а Володимерци затворишася въ градъ съ сынѣми Юрьевыми, со Всеволодом и Мстиславом, и воевода бѣ у них Петръ Ослятин. Володимерчомъ не отворящимся, а татарове приехаша ко Зла(ты)мъ Вратомъ, водящи со събою Володимира Юрьевича, и начаша глаголати: „Есть ли в городе князь Юрь?“ Володимерци же пустиша по стрѣлѣ на них, они противу пустиша на град и на Златая Врата. И ркоша татарове: „Не стреляй[те]“. И пок]азаша имъ Володимер[а. И рѣша]: „Знаете ли сего княжичица?“. Бѣ бо уныи лицемъ, изнемоглъ бѣдою от нужда. Всево(ло)дъ же и Мстиславъ стояста на Златыхъ Вратехъ и познаста своего брата. О умиленое видение и слезь достойно! И вси гражанѣ зряще его плакахуся. А онии злии отступивше от Златыхъ Вратъ и объехаша весь град и сташа стены на Зрѣмяни, а инии отшедше взяша Суздаль и люди избиша, а иныхъ сведоша въ станы своя к Володи(ми)ру. А в субботу мясопустную начаша наряжати лѣсы и пороки ставити до вечера, а на ночь огородиша тыномъ около всего города. И бысть наутриа увидѣша гражанѣ, яко уже взяту быти граду, и внидоша

<sup>1</sup> Бегунов Ю. К. Об одном неосуществленном замысле (Второе издание «Слова о погибели Руския земли» Х. М. Лопарева) // Страницы истории русской литературы. М., 1971. С. 53—59. Полу жирным обозначены скобки, проставленные Х. М. Лопаревым.

въ церковь святыя Богородици, и стригошася вси от владыкы Митрофана. И приступиша татарове ко городу февраля 7, в неделю мясопустную по заутрении, и заидоша от Златыхъ Вратъ святого Спаса, и внидоша по примету чересь город, а сюду от сѣверныя страны от Лы...».<sup>2</sup>

По мнению Х. М. Лопарева, содержание этого отрывка соответствует Лаврентьевской (далее: Лавр.), а еще больше Суздальской летописи по Московско-Академическому списку (далее: Сузд.). Ученый справедливо заметил, что в описании монголо-татарского нашествия Сузд. более первична, чем Лавр., чем и объясняет ее большее соответствие исследуемому отрывку. В последнем, однако, он видит не летопись, а особое историческое сказание о татарском погроме, вступлением к которому было «Слово о погибели Русской земли» и которое было, вероятно, использовано при составлении Сузд.<sup>3</sup>

Сравнение исследуемого текста с текстом Лавр. показывает, что он действительно имеет известия, отсутствующие в последней, но имеющиеся в Сузд. («и сняя со Всеволодомъ и с Романомъ»; «и ту убиша князя Романа»; «Изнемогль бѣдою от нужда»; «и бысть на утриа... от владыкы Митрофана»), восходящей в части 1205—1237 гг. к Софийской I летописи.<sup>4</sup> Отсутствие этих же известий в Троицкой летописи начала XV в. и Владимирском летописце XVI в., имеющих в этой части общий протограф конца XIV—начала XV в., восходящий к протографу Лавр. — своду 1305 г., говорит о том, что дополнительные сведения псковского источника не восходят ни к великокняжескому летописанию XIV в., ни к летописанию московскому, но к общерусскому своду 1448 г., «сочувствующему митрополиту и великому князю в их спорах с новгородцами».<sup>5</sup>

Между тем псковский текст сообщает ряд сведений, отсутствующих и в Сузд. и в СИЛ. Так, в нем говорится о бегстве москвичей из-под Коломны («а москвичи к Москвъ»). Это известие совпадает полностью с известием Новгородской IV летописи, но отсутствует в СИЛ, а значит, и в их общем протографе — своде 1448 г., который в НИВЛ передан с сокращениями. То же самое относится и к датировке событий у стен Владимира, которая полностью совпадает в псковском тексте и НИВЛ («И приступиша татарове ко городу февраля 7, в неделю мясопустную по заутрении»), но отличается от Сузд. и СИЛ. С другой стороны, известие о бегстве москвичей из-под Коломны читалось в источнике Новгородской I летописи по Синодальному списку. Так, в опубликованном тексте сказано, что «москвичи же ничегоже не видеше». Однако между словами «москвичи же» и «ничегоже» оставлено в рукописи чистое протертое место, что дало издателям основание предположить, что там было написано слово «побегоша», позже выскобленное,<sup>6</sup> что отражает уже промосковский этап обработки текста.

Я. С. Лурье сделал весьма вероятное предположение, подтвержденное анализом происхождения даты падения Киева в 1240 г. в псковском летописании середины XV в., о существовании в начале XV в. «особого новгородского свода», отразившегося в своде 1448 г. и дополнительно в НИВЛ.<sup>7</sup> Судя по всему, он почти полностью совпадает с НИЛ старшего

<sup>2</sup> Лопарев Х. М. Слово о погибели земли Русской // АРАН. Ркп. ф. 107, оп. 1, № 67, л. 24—25.

<sup>3</sup> Там же, л. 15—18.

<sup>4</sup> Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 222, 367.

<sup>5</sup> Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей XI—XVI вв., включенных в «Словарь книжников и книжности древней Руси» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 199.

<sup>6</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 75.

<sup>7</sup> Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 91; Ставиский В. И. О двух датах штурма Киева в 1240 г. по русским летописям // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 285—287, 290.

извода, и, возможно, они даже имели общий протограф XIII в., что позволяет охарактеризовать его как НЛ особой редакции. Его особенностью было наличие большого числа уникальных южнорусских данных за 1239—1246 гг., известных по летописи Авраамки, Псковской первой и Супрасльской и раскрывающих историю установления монгольского ига на русских землях. Источником этих, а также других летописных сведений общерусских сводов XIV—XV вв. был, как мы полагаем, «Летописец» митрополита Кирилла, составленный не ранее осени 1246 г. и не позже лета 1247 г. и являвшийся продолжением Киевской летописи 1239 г.<sup>8</sup> Его список попал в Новгород, очевидно, весной 1251 г. во время поездки митрополита и был использован при составлении протографа НЛ по Синодальному списку и НЛ особой редакции. К этой летописной традиции и восходит исследуемый нами рассказ о нашествии Батя по рукописи из Пскова, время создания которой относится к периоду расцвета летописной работы в Пскове с использованием новгородских источников.

Нельзя, однако, отрицать и возможность существования продолжения Киевской летописи в виде отдельной Повести или Сказания, вступлением к которому было «Слово о погибели Русской земли», созданное как раз не позднее 1246 г. автором южнорусского происхождения.<sup>9</sup> Его автора вероятнее всего искать в окружении того же митрополита Кирилла, с именем которого связывается исследователями и создание Повести о житии Александра Невского, вступлением к которой по двум до сих пор известным спискам было «Слово о погибели».<sup>10</sup> Таким образом, гипотетическое Сказание о нашествии Батя, Повесть о житии Александра Невского и «Слово о погибели» естественным образом группируются вокруг личности митрополита Кирилла, что и отразила археографическая традиция «Слова».

Итак, оба рассмотренных варианта происхождения рассказа о нашествии Батя на русские земли по рукописи из Пскова свидетельствуют о том, что он был создан вскоре после описанных в нем событий и через новгородское летописание восходит либо к Киевской летописи, либо к «Сказанию о нашествии Батя», вышедшим из окружения митрополита Кирилла. Гипотетичность обоих этих источников не позволяет окончательно решить вопрос, однако не отрицает необходимости использования обнаруженной Х. М. Лопаревым рукописи для исследования истории древнерусского летописания.

<sup>8</sup> Ставиский В. И. «История монголов» Плано Карпини и русские летописи // Древнейшие государства на территории СССР (в печати).

<sup>9</sup> Дмитриев Л. А. Слово о погибели Русской земли // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI—первая половина XIV в.). С. 432—434.

<sup>10</sup> Там же.

С. А. ДАВЫДОВА, Т. В. ЧЕРТОРИЦКАЯ

## К истории синаксаря<sup>1</sup>

Современные ученые обычно связывают термин «синаксарь» с названием византийского памятника агиографии.<sup>2</sup> Однако, как показывают данные словарей средневековой тематики, а также систематическое употребление термина в определенных греческих и церковнославянских рукописях X—XII вв., богослужебных и учительных, такое значение — не единственное. При разработке вопросов типологии восточнославянской древней книги проблема Синаксаря, связанная с различными типами книги, становится особенно актуальной. Поэтому в настоящем исследовании мы поставили перед собой две задачи: 1) показать историю термина «синаксарь» и представить, по возможности, основную классификацию значений этого термина; 2) выявить формы бытования «синаксаря» в древнерусской письменной традиции в XIV—XVII вв. Причем, понимая значение и объем этой темы, мы рассматриваем данную статью лишь как постановку проблемы.

При изучении древнерусских рукописей мы часто сталкиваемся с таким явлением, как многозначность термина. В большей степени это касается богослужебной литературы. Почему? Дело в том, что литургические книги, пришедшие на Русь вместе с богослужебной практикой из Византии, включали сформировавшуюся в течение предыдущих веков традицию обозначения тех или иных понятий богослужебного чина.<sup>3</sup> Русское духовенство еще в древности освоило сложную систему христианской терминологии и хорошо ориентировалось в богослужебных книгах.<sup>4</sup> Для современного исследователя, однако, не всегда ясно, почему в истории христианской литературы одним и тем же термином обозначались различные понятия, книги, разделы книг. Интересной в этом отношении представляется история употребления термина «синаксарь» в греческой и славяно-русской традиции.

<sup>1</sup> Название синаксаря как типа книги в статье пишется с прописной буквы, все прочие значения термина «синаксарь» — с маленькой.

<sup>2</sup> Об этом значении термина см. в тексте статьи.

<sup>3</sup> Что, к примеру, означало слово канон? В церковном обиходе канон — это не только правило веры (основное значение), но и сумма церковных правил, моральный стандарт, порядок службы, гимнографический жанр и т. д. См.: Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1968. P. 701—702 (далее: Lampe).

<sup>4</sup> В этом можно убедиться, обратившись к данным переписки и постановлений иерархов русской Церкви. См.: Павлов А. С. Канонические памятники до XV в. // РИВ. СПб., 1880. Т. 6.

Слово «синаксарь» или «синаксарий»<sup>5</sup> — калька греч. *συναξάριον*, образованное от *συναξίς* [собрание, общество], которое в свою очередь является производным от *συνάγω* [собирается вместе].<sup>6</sup>

Судя по тем немногим сведениям, которые имеются в научной литературе, в эпоху становления христианства слово *συναξίς* получает значение не просто собрания людей, а собрания и празднования определенного христианского праздника. Первоначально такие собрания, по-видимому, проводились при древнейших христианских общинах. Позднее после признания христианства официальной государственной религией *συναξίς* — торжественное собрание в церкви.<sup>7</sup>

Так одним из значений слова «синаксис» (синаксарь, синаксарий) словарь Брокгауза и Ефрона называет «внебогослужебные собрания православных христиан, посвященные благочестивому чтению и псалмопению». По сведениям того же словаря, первый, употребивший слово *συναξίς* в применении к внебогослужебному церковному собранию, был св. Кирилл, епископ Иерусалимский (в 14-м своем Огласительном поучении, гл. 24).<sup>8</sup> В монастырских правилах на Западе в V в. слово *συναξίς* встречается как синоним слова *collecta* («собрание верных для слушания священного чтения»).<sup>9</sup>

Приведенные примеры показывают, что слово *συναξίς* имеет значение, весьма далекое от какого-либо письменного жанра или типа книг. Это просто действие (иногда и время), группа людей, собравшихся для его совершения. Однако можно заметить, что в словаре Брокгауза и Ефрона смешиваются значения двух различных слов: *συναξίς* и *συναξάριον*: действия и собрания «чтений». Как увидим далее, *συναξάριον* — более позднее образование.

Заметим, что многие ученые не заботились о точности терминологии, что является источником постоянных трудностей при определении действительного значения того или иного термина. Вот что писал Сергей о Синаксаре в своем известном труде по агиологии: «Слово „синаксарь“, по славянским переводам собрание, сборник, указывает, что в великие праздники и дни особенно чтимых святых христиане собирались в храмы для прославления Господа и святых его. Сии дни и означались в святых „Апостолах“ и других богослужебных книгах, но после уже стали разуметь под синаксарем и то, что у нас известно под именем Пролога».<sup>10</sup>

<sup>5</sup> В памятниках церковно-книжной литературы (XI—XIV вв.) наблюдается употребление образований на -арь. Об этом см.: Грошева А. В. Об одной словообразовательной модели в славянских языках // Этнические контакты и языковые изменения. Л.: Наука (в печати). Мы благодарим автора за предоставленный материал.

<sup>6</sup> Hederico V. Graecum lexicon manuale. Londini, 1825 (далее: Hederico); Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1880. Т. 1, ч. 1. С. 751 (далее: Голубинский).

<sup>7</sup> Glossarium ad Scriptores Mediae Infimae Graecitatis. Duos in Tomos Didestum. Paris, 1943. S. 1245. В словарях имеются и другие значения данного слова: Sophocles E. A. Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. New York, 1957. Vol. 2. P. 1037 (далее: Sophocles): «Религиозное собрание, богослужение»; Полный церковнославянский словарь. М., 1899. С. 600 (далее: ПЦСС): «Собрание в воспоминание св. вечери и самое воспоминание вечери»; Hederico: «сходка на празднование святой трапезы»; Onasch K. Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Leipzig, 1984. S. 346 (далее: Onasch): «собор св. Богородицы [праздник 26 сентября]»; Lampe. С. 1302: «причастие; молитвы для монахинь».

<sup>8</sup> Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. СПб., 1900. Т. 30. С. 3 (далее: Брокгауз, Ефрон).

<sup>9</sup> Там же. Здесь же упоминается о Синаксаре как собрании псалмов (со ссылкой на Коломба).

<sup>10</sup> Сергей. Полный месяцеслов Востока. Т. 1. Восточная агиология. Владимир, 1901. С. 6—7 (далее: Сергей).

Так Сергей под «синаксарем» имеет в виду и *σύναξις* («собрание людей»). Здесь же мы узнаем и о другом собрании — сведений или праздников («сии дни») в богослужбных книгах («Апостолах» и «Евангелиях»). Сергей, по-видимому, имеет в виду календарь мучеников и других святых (месяцеслов), куда заносились некоторые христианские праздники. Но какие же праздники имеются в виду, собирающие народ на религиозное собрание? Сергей полагает, что первые четыре века нашей эры отмечались исключительно памяти мучеников за христианскую веру и отсутствовали праздники господские и богородичные (дванадцатые).<sup>11</sup> Именно «взгляд на кончину мученика как на день рождения его... был причиной того, что церковный год впоследствии совершенно не имел дней рождения святых, исключая Спасителя, Богоматери и Иоанна Крестителя, и что даже эти дни рождения, не исключая Рождества Христова, стали праздноваться сравнительно поздно», — указывает М. С. Скабалланович.<sup>12</sup>

Таким образом, под «синаксарем» начинают понимать календарь (месяцеслов), в котором отмечались даты смерти мучеников, и включающий отдельные христианские праздники, когда было положено собираться вместе всем верным христианам.<sup>13</sup> Условно назовем такое значение, связанное с датами (днями), когда происходило указанное действие, и цепью их последовательности *первым значением термина «синаксарь»*.

Такие календари или минологии (от греч. *μυολόγιον*) составлялись, должно быть, еще при первых христианских общинах и представляли древнейший вид агиографии. Сергей высказал предположение, что еще до V в. существовали минологии, где все дни года были заполнены именами мучеников.<sup>14</sup> Они легли в основу месяцесловов при службных Евангелиях и Апостолах в результате выборки из существовавшего к тому времени (до IV в.) сборника кратких житий святых.<sup>15</sup> Однако, как нам кажется, ученый не представил достаточно веских аргументов в пользу этой версии. Неизвестно, назывались ли такие календари «синаксарями» или какими-либо другими терминами, в настоящее время имеются сведения о древнейших календарях святых (месяцесловах), иногда со сказаниями, при Евангелиях и Апостолах. Это *второе значение термина «синаксарь»*, заключающееся в его понимании как раздела богослужбной книги, который содержит избранные места из христианской литературы.<sup>16</sup> Только на данной ступени при ответе на вопросы: какие чтения, какие избранные места из произведений христианской литературы мог содержать в себе Синаксарь — проявляется собственно историко-литературное, культовое значение Синаксаря как типа средневековой книги.

Говоря о календарях в древнейших греческих Евангелиях и Апостолах, следует отметить, что они не всегда назывались одинаково. Известно, что каждый из таких памятников состоит из указаний евангельских чтений на подвижные праздники — эклогадионов (греч. *ἐκλογάδιον*, выбор) и указаний чтений на неподвижные праздники — месяцесловов, которые чаще всего и именуются синаксарями. В то же время в рукописях древнейших Евангелий встречается другой вариант названий обеих частей: евангельские чтения называются «синаксарем», а месяцесловная часть — эклогадионом. В данном

<sup>11</sup> Там же. С. 15, 22.

<sup>12</sup> Скабалланович М. С. Толковый Типикон. Киев, 1910. Вып. 1. С. 68 (далее: Скабалланович).

<sup>13</sup> Там же. С. 307. См. также: Опасч.

<sup>14</sup> Сергей. С. 10.

<sup>15</sup> Там же. С. 15, 22.

<sup>16</sup> Брокгауз, Ефрон. Т. 30. С. 3; ПИСС; Опасч; Scott R., Liddell H. G. Greek-English Lexicon. Oxford, 1948. P. 1290 (далее: Scott, Liddell).

случае термины «синаксарь», «минологий», «эклогадион» употреблялись один вместо другого. В том же значении — указания евангельских чтений и чтений о святых по дням года — использовался термин «канонарь».<sup>17</sup> Эти термины для составителей, редакторов памятников богослужебной литературы были синонимами, поскольку означали одно и то же, т. е. собрание богослужебных чтений. Н. Ф. Красносельцев приводит, например, ряд таких терминов, называя их прибавлениями или указателями к древнейшим Евангелиям и Апостолам, имея в виду месяцесловную (неподвижную) часть:

1. *Μηνολόγιον θεῶ τῶν εὐαγγελίων ἑορταστικόν τοῦ ἐνιαυτοῦ ὅλου.* (Название древнейшего календаря при Евангелии IX—X вв., изданного Morcelli в 1788 г.).<sup>18</sup>

2. *Συναξάριον ἐρχόμενον ἀπὸ μηνὸς σεπτεμβρίου μέχρι μηνὸς αὐγούστου.* (Название древнейшего календаря, изданного Шольцем в 1823 г.).<sup>19</sup>

3. *Κανονάριον Συνάξεων, καὶ ἑορτῶν καὶ μνημῶν τῶν ἁγίων ἀρχόμενον...* (Название древнейшего календаря при Апостоле: «Канонарь собраний и праздников и памятей святых»)<sup>20</sup>

Таким образом, с одной стороны, произошло перемещение значения термина *συναξάριον* от обозначения собрания определенных сведений (например, *συναξίς τῆς μαρτύρου*) к конкретному собранию чтений. А с другой стороны, мы наблюдаем совпадение «синаксаря» в этом его последнем значении с другими наименованиями: минологием, канонарем, эклогадионом. Посмотрим, как развивалась дальнейшая история термина. Информацию по этому вопросу опять-таки находим у Красносельцева. По мнению ученого, календарные сведения в этих синонимически понимаемых «указателях» к древнейшим Евангелиям и Апостолам с течением времени осложнились уставными заметками, что явилось основой первоначального Типикона, а названия «указателей» переходят к названиям Типиконов.<sup>21</sup>

Развивая мысль Н. Ф. Красносельцева, отметим, что дополнение календарных сведений типикарным материалом, очевидно, послужило своеобразным порогом, за которым единый прежде синонимический ряд распадается на два: *синаксарь-минологий* и *синаксарь-канонарь*, а термин «синаксарь» в процессе формирования богослужебной литературы закрепляется в сознании средневекового книжника за названием раздела книги, впоследствии выделившегося в самостоятельный тип.

В этих условиях средневековый книжник, вероятно, уловил те предпосылки, которые изначально присутствовали в значении термина «синаксарь-календарь». Название церковных Уставов (Типиконов) Синаксарями — новая, *третья функция термина*, обозначающего собрание сведений о порядке церковного богослужения.<sup>22</sup>

А. Дмитриевским, как примеру, опубликованы древнейшие Типиконы X—XIII вв. Приведем названия некоторых из них: *Συναξάριον σὺν θεῶ ἦτοι τυπικὸν ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς μονῆς ὑπεραγίας θεοτόκου τῆς Ἐνερνετίδος, ἀρχόμενον ἀπὸ μηνὸς σεπτεμβρίου, περιέχον πᾶσαν, ἀκολουθίαν, μέχρι συμπληρώσεως αὐγούστου ὡσαύτως καὶ τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς ἀπὸ τῆς κυριακῆς*

<sup>17</sup> Сергей. С. 7.

<sup>18</sup> Красносельцев Н. Ф. Типик Константинопольской Великой Церкви. Одесса, 1892. С. 19 (далее: Красносельцев).

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Антонин А. Древний календарь Синайской библиотеки // Труды Киевской Духовной Академии. 1874. № 5. С. 195.

<sup>21</sup> Красносельцев. С. 21.

<sup>22</sup> Об этом значении см.: Hederico, Sophocles, Onasch, Du Cange. Glossarium ad Scriptores Mediae Infimae Graecitatis. W Batislaviae, 1891. Т. 2. Col. 1481 (далее: Du Cange).

τοῦ τελῶνους καὶ τοῦ φαρισαίου μέχρι τῶν Ἁγίων πάντων (Синаксарь с Богом, т. е. Типикон церковного последования монастыря св. Богородицы Евергетидской, который начинается с месяца сентября и содержит последования полностью до августа и на св. четырехдесятницы, от недели мытаря и фарисея до всех святых); *Κανονάριον σὺν θεῷ ἀρχόμενον ἀπὸ τὸ ἅγιον Πάσχα μέχρι τοῦ ἁγίου σαββάτου καὶ ἀπὸ μηνὸς Σεπτεμβρίου μέχρι μηνὸς αὐγούστου* (Канонарь, с Богом починаемый, от св. Пасхи и до св. субботы, и от месяца сентября до месяца августа).<sup>23</sup>

Среди недавно найденных богослужбных рукописей на Синае имеется сборник XIII в., в состав которого входит отрывок Устава Евергетидского монастыря, переведенного Саввой Сербским, под таким названием: **Σινακσαρι(α) (α) Β(ογο)μ(α) ποχ(ι)ναμ(α) π(ρ)ο(β)η(β)τ(ι)κ(α) Β(ογο)ρ(ο)δι(τι) κ(ε)κ(ε)τ(ε)τ(ι)κ(ι)κ(ι)ς** (Син. собр. Новос, № 14/N).<sup>24</sup>

Название церковного Устава Синаксарем в греческих и церковнославянских рукописях существовало, по-видимому, до середины XIII в. Так, Устав Козулянского монастыря 1205 г. именовался *Συναξάριον* («Синаксарь», починаемый с Богом, от недели мытаря и фарисея до всех святых).<sup>25</sup> В словаре И. И. Срезневского приводится замечка о наличии в одном из русских монастырей постного Типикона: «Синаксарь отъ мытаря и фарисея и до всех святых, въ полдестъ, на бумазѣ, на немъ кожа красна» (Отписка Коряж. Ник. мон. XVI в.).<sup>26</sup>

Значение «синаксаря» как типикарных указаний используется и в современных описаниях рукописей. Например, Кл. Иванова последовательно называет Синаксарем сочинения Никифора Каллиста, патриарха Константинопольского (1350—1362 гг.): «**О житии, ирѣчи о пощени и рзд(д)рѣшении кнго лѣта, указание п(одо)баетъ кѣ(д)ати**». Оно встречается в Псалтирях, Часословах перед началом Великого поста,<sup>27</sup> в Уставе Иерусалимском — как завершение общей части «Типика» церковной службы.<sup>28</sup>

Итак, мы выделили три значения термина «синаксарь». В славянорусской письменной практике, по нашим наблюдениям, наиболее распространенным является еще одно значение — *четвертое*: Синаксарь как книга сочинений о святых дня. Остановимся несколько подробнее на этом значении, поскольку в Древней Руси оно получает свое развитие и толкование.

Приблизительно с конца X в. в Византии появляется книга под названием «Синаксарь». Во всех известных нам словарях и научной литературе по агиографии находится приблизительно одинаковое определение этого сборника: «Синаксарь — сборник сочинений о святых или о христианских мучениках, расположенных в порядке месяцеслова, т. е. календарь и сборник, преимущественно житийных текстов, объединенных в одно целое»<sup>29</sup> или «содержанием синаксарей служат обыкновенно рассказы о подвигах

<sup>23</sup> Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Киев, 1895. Т. 1, ч. 1. С. 172, 256.

<sup>24</sup> Тагпаидис I. C. The Slavonic Manuscripts, Discovered in 1975 at St. Catherines Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988. P. 138.

<sup>25</sup> Красносельцев. С. 21.

<sup>26</sup> Срезневский, Материалы. СПб., 1895. Т. 3. Стб. 355.

<sup>27</sup> Иванова Кл. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981. С. 40, 57, 182, 224.

<sup>28</sup> Там же. С. 230, 233.

<sup>29</sup> См.: Thesaurus graecae linguae ab H. Stephano. Parisiis, 1848—1854. Vol. 11. P. 1218 (далее: Thesaurus); Du Cange; Sophocles; Larousse P. Grand Dictionnaire universel du XIX-e siècle. Paris, 1865. Vol. 14. P. 1324; ПШСС; Срезневский; Словарь церковнославянского и русского языка. СПб., 1847. Т. 4. С. 125; Общий церковнославяно-русский словарь. СПб., 1834. Т. 4. Стб. 1223 (далее: ОЦРС); Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., 1914. Т. 4. Стб. 158.

святых и о страданиях мучеников, а также краткие жизнеописания, позже получившие название Пролога».<sup>30</sup>

Такой Синаксарь был очень распространенным памятником в Византии и за ее пределами, имел много редакций.<sup>31</sup> Однако в Древней Руси и у южнославянских народов сборник такого типа происходит от редакции синаксаря имп. Василия II, который в рукописи имеет название *Μηνολόγιον τοῦ βασιλέου*,<sup>32</sup> т. е. древнейший из сохранившихся сборников кратких житий назван не *Συναξάριον*, а *Μηνολόγιον*. По-видимому, в названии памятника не было ошибки, и оно не является исключением.<sup>33</sup> Скорее всего, мы имеем дело с традицией: вспомним, что «синаксарь» в определенный отрезок времени являлся синонимом «минология» и «канонаря» (*второе значение термина*). Однако стоит обратить внимание еще на одну интересную деталь, связанную с этим памятником: после перевода в Древней Руси «Минологий» Василия II, т. е. греческий Синаксарь, получает название Пролога. Но новый сборник и отличается от своего источника. В. М. Ундольский пишет: «Рассматриваю, сличаю и нахожу, что греческий синаксарий действительно соответствует нашему Прологу, но только в нем, кроме сокращенных житий, нет ни поучительных слов, ни выписок из Патериков, Лимонаря, Старчества и других книг».<sup>34</sup> Таким образом, древнерусские книжники дополнили переводной Синаксарь русским агиографическим материалом и четвѣй выборкой.

Почему же интересующая нас книга называется Прологом? Этот вопрос ни разу не обсуждался после того, как Сергей в 1875 г. предположил, что славянский переводчик греческого Синаксаря ошибочно принял *προλόγος* к Синаксарию за название всей книги.<sup>35</sup> Почти все ученые были удовлетворены таким объяснением, и только Е. Е. Голубинский писал, что «Синаксарь мог называться Прологом в смысле чтения ... перед чем-нибудь, а Пролог читался за богослужением».<sup>36</sup> В этой связи приведем любопытную историческую справку М. С. Скабаллановича: «Празднование памяти мучеников состояло главным образом в совершении агап (если было возможно, на местах кончины), которые назывались *агапае natalitae*. В некоторых из этих Актв (имеются в виду мученические Акты св. Игнатия, II в., откуда ученый извлек информацию. — С. Д., Т. Ч.) есть указание на чтение их на гробах мучеников в день памяти последних, а посему самым житиям и страданиям мучеников впоследствии было усвоено название *legenda* (подлежащее прочтению) — на Западе, а на Востоке „прологи“ (вступительные к богослужению чтения) и „синаксари“ (чтения на торжественных собраниях)».<sup>37</sup>

Здесь М. С. Скабалланович четко разграничивает функцию проложных чтений — житий, читаемых каждый день, и синаксарных чтений — памятей и житий, читаемых в праздничные дни. Поэтому нам представляется сомнительным предположение Сергея об ошибке переводчика Синаксаря. Почему переводчики не ошибались при переводе других богослужебных книг, которые также имеют предисловия? Необходимо учитывать, что перевод и

<sup>30</sup> Брокгауз, Ефрон. Т. 30. С. 3.

<sup>31</sup> Мансветов И. Д. Полный месяцеслов Востока... Владимир, 1875: Разбор сочинения арх. Сергия. СПб., 1878. С. 9 (далее: Мансветов).

<sup>32</sup> Сергей. С. 5, 279, 286—287.

<sup>33</sup> Там же. С. 5; Delehaye H. *Synaxaires Byzantins, menologies, typica / Avantpropos de F. Halkin*. London, 1977. P. 400.

<sup>34</sup> Ундольский В. М. Об открытии и издании творений Климента, еп. Словенского. Цит. по: Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1977. Т. 1. С. 15.

<sup>35</sup> Сергей. С. 5—6.

<sup>36</sup> Голубинский. С. 751.

<sup>37</sup> Скабалланович. С. 68.

переписка книг считалась делом богоугодным, и относились к нему с крайней осторожностью и особым вниманием.<sup>38</sup> Вероятно, это была не ошибка. Например, среди южнославянских рукописей Пролога встречается такое название: *Прологъ ѿ Богомъ починаема 12 мѣсѣцъ, рѣкше синаксаръ. Ђлагослови ѿтче* (ГПБ, собр. Погодина, № 58, 1338 г.). Этот заголовок может свидетельствовать о явном предпочтении первого названия, хотя допускалось и второе.<sup>39</sup> А если учитывать постоянное «введение новых чинов последования, новых обрядовых особенностей, которых не было в богослужбной практике, замену одних уставов другими»<sup>40</sup> на протяжении всего русского средневековья, то упорное название Прологом сборника житий, предназначенного для чтения на службе, вряд ли можно считать случайным. Новый термин «пролог», введенный для обозначения целой книги определенного состава и содержания, — не ошибка и не случайность, а сознательная позиция хорошо образованного книжника (переписчика, составителя, редактора, главы скриптория, церковного иерарха...), стремящегося к четкости типологических определений культовых книг.

Необходимо отметить значение термина «синаксарь», которым иногда обозначались отдельные жития или памяти святых.<sup>41</sup> При описании рукописей агиографических сборников или их анализе можно встретить такие термины: «синаксарь кн. Ольге», «синаксарь св. Борису и Глебу»,<sup>42</sup> «пролог ему писан».<sup>43</sup> Выше нами отмечено, что житие (память) святого торжественно произносилось в церкви в день его чествования (см. *первое значение термина*), и эта праздничность момента, должно быть, закрепилась за «синаксарем» впоследствии, была унаследована православными церквями, стала традицией.

Говоря о проблеме Синаксарь-Пролог, хотелось бы указать на органическую, как нам кажется, связь этого памятника с Типиконом.

Формирование агиографических сборников в Византии относится к X—XI вв.<sup>44</sup> — явление довольно позднее в истории христианской литературы. Но среди безмерного количества минологиев, мартирологиев, миней, синаксарей и прочих подобных сборников были такие, которые имели в своем составе служебные заметки.<sup>45</sup> Известно, что некоторые древнерусские Прологи также содержат тропари святым и уставные указания на дневные службы (см., например, рукописи: ГПБ, Соф. собр., № 1324, XII—XIII вв.; № 1325, XIV в.; ЦГАДА, Типогр. собр., № 171, XIV в.; БАН, 4.9.31, XIII в. и др.). Для чего же выписывались в Синаксарь-Пролог указания Типикона для литургии? И. Д. Мансветов полагает, что такие выписки объясняются тем фактом, что и греческий Синаксарь и часть Устава, в котором излагаются службы по месяцеслову, имеют общую календарную основу. На этой основе месяцесловных служб устава и строились греческие

<sup>38</sup> Дмитриевский А. А. Современное богослужение на православном Востоке. Киев, 1891. Вып. 1. С. 145.

<sup>39</sup> Среди южнославянских рукописей встречается название не «Пролог», а «Синаксарь». См. Ламанский В. И. О некоторых славянских рукописях в Белграде, Загребе и Вене с филологических и исторических примечаниями // Приложение к VI тому «Записок имп. Академии наук» 1864 № 1. С. 108—123.

<sup>40</sup> Дмитриевский А. А. Современное богослужение. С. 1—2.

<sup>41</sup> Scott, Liddell.

<sup>42</sup> Срезневский И. И. Древние памятники юсового письма СПб., 1868. С. 90, Христова Б. и др. Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България. Своден каталог. София, 1982. Т. 1. С. 22, 28, 30, 36.

<sup>43</sup> Яцимирский А. И. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. Т. 1 // СОРЯС. Пг., 1921. Т. 98. С. 381.

<sup>44</sup> Delehaye H. Synaxaires. P. 418.

<sup>45</sup> Ibid. P. 403.

Синаксари — сборники житий святых, названные на Руси Прологами, и Минеи, служебные и четьи.<sup>46</sup> Именно существование общего заглавия, сходство содержания давало повод составителям вносить в Синаксарь указания чтений и песнопений на тот или иной день церковного года. И, скорее всего, с традицией греческого богослужения связано появление Синаксаря (Пролога) в славянских странах. Так, в некоторых южнославянских списках Пролога имеется предисловие Константина Мокисийского, одного из редакторов «Минология» Василия II — родоначальника русского и южнославянского Пролога. Приводим часть текста: «Мнози филозофнеж велики вынакше и ако тыранима множаншема на вѣкъ день вѣго лѣта поминаемыхъ свѣтлыхъ штечѣтѣко и житие и конца каковы имѣ каждо. гдѣ же и когда тѣхъ памяти стварѣжѣт са ѹчинити. нбо иже и двократѣ лѣтѣ чтома и пѣвѣема по церковному ѹгтаву...» (ГПБ, собр. Погодина, № 58, 1338 г.). У Срезневского находим: «Свѣтлага памѣта по обычаю имамъ празднѣвати по сунаксари». <sup>47</sup>

Полностью разделяя мнение И. Д. Мансветова о генетической связи Синаксаря-Типикона и Синаксаря-Пролога, можно заключить следующее: история термина «синаксарь», о которой шла речь до сих пор, связана с развитием агиографической литературы — от первых календарей мучеников до формирования обширного житийного материала в сборники, который функционально был подчинен нуждам богослужения. Однако позднее в Древней Руси становятся известны книги, в которых термин «синаксарь» выполняет другую функцию, хотя в ней можно заметить немало традиционного.

Синаксарь — в том виде, в каком он получил распространение на Руси начиная со второй половины XIV в., — это сборник (и отдельное произведение из него), приуроченный к календарным датам от недели «мытаря и фарисея» и до недели «всех святых» и раскрывающий, истолковывающий догматическое значение дней Великого Поста и Пятидесятницы. Синаксарь содержит теологическое обоснование евангельских сюжетов, отмеченных церковью в недельные (воскресные) и некоторые будние дни триодного цикла и служит своеобразным введением к учительному-нравственному, апологетическому осмыслению событий христианской и церковной истории, которое предлагали проповеднические сборники типа Златоуста, триодного Торжественника и другие, построенные по принципам лунного календаря.

Составление сборника «Синаксарь» и написание произведений, вошедших в его состав, приписывается Каллисту Ксанфопулу,<sup>48</sup> автору упоминавшихся ранее типикарных указаний (см. сноску 27). Как доказал болгарский ученый Г. Попов, на славянский язык Синаксарь был переведен Закхеем Философом<sup>49</sup> вскоре после смерти Каллиста Ксанфопула (ум. ок. 1335 г.), и тогда же, в конце XIV в., получил распространение в книжных центрах за пределами Царьграда. В славянских странах складывается практика записывать синаксарные чтения в триодные сборники. «Так по-

<sup>46</sup> Мансветов. С. 23, 27.

<sup>47</sup> Срезневский, Материалы.

<sup>48</sup> См.: Thesaurus; Du Sange; Триодъ постная. Киев: типогр. Печ. Лавры печатника Памвы Берынды, 1627: «Прологос, албо Предмова в коротце Сунаксаров, то в зобрании на триодный сунаксаре Никифора Каллиста Ксанфопола Сунаксаре на знаменитый Праздник Триоди, о кождот з нихъ причину показуючи...» (С. 8); Момина М. А. Постная и цветная Триоди // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2, ч. 2. С. 396; Бухвалд В., Холвеч А., Принц О. Речник грчских и латинских писаца Антике и средњег века. Тускулум лексикон. Београд, 1963. С. 268. Здесь же библиография.

<sup>49</sup> Попов Г. Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в. // Български език. 1978. № 5. С. 402—410.

ступил монах Гавриил, который имел под рукой перевод Закхейя Философа и поместил синаксари на соответствующие места в Триоди», — пишет Г. Попов,<sup>50</sup> фиксируя внимание на времени создания этих списков Триодей — конец XIV в. — и тем самым подчеркивая стремительно быстрое, в условиях средневековья, вхождение Синаксаря в круг служебного и, как мы увидим, внеслужебного чтения. Итак, три имени: Каллиста Ксанфопула — автора, Закхейя Философа — переводчика и монаха Гавриила — редактора, переписчика — связаны с появлением нового Синаксаря на славянской почве. Вероятно, уже в конце XIV — начале XV в. этот тип книги становится известным на Руси.<sup>51</sup>

Синаксарь Ксанфопула включал, как это уже было сказано, чтения, связанные с Пасхальным кругом. И в этом своем качестве Синаксарь функционально оказывается близок к Прологу: разнясь с Прологом по календарю (солнечный — лунный), по жанру составляющих эти сборники статей (проложные жития и синаксарные чтения), Синаксарь Ксанфопула выполняет в восточнославянском христианском культе, по существу, ту же функцию связующего звена между собственно служебными и четырьмя книгами — Триодями постной и цветной, с одной стороны, и проповедническими сборниками, построенными по принципу лунного календаря, — с другой (например, такими как Златоуст, Соборник, Рай, триодный Торжественник). Место Пролога в системе средневековой книжности, очевидно, между служебной Минеей и Минеей Четьюей, минейным Торжественником, агиографическими сборниками.<sup>52</sup>

Не случайно «Индекс истинных книг» определяет Синаксарь как «Триодь четью»,<sup>53</sup> а древнерусские Уставы XV — XVI вв. говорят о необходимости чтения Пролога и (или) Синаксаря — двух книг, которые объединились в сознании исследователей XIX — XX вв., принявших объяснения Сергия, но которые не смешивал древнерусский книжник. Причем если по Студийскому Уставу чтение Пролога, а точнее — кратких житий, требовалось на утренней службе перед канонам или после 3-й песни канона,<sup>54</sup> то более поздние типикарные предписания гораздо более разнообразны. Так, полагалось читать: «По 3-й песни седален из Триоди и первой половины из Жития Марии Египтяныни, вторая половина которого оканчивалась после 6-й песни, по 7-й песни — пролог и синаксарь, в пятницу после литургии: „пролог и чтение“, но с условием: „аще есть рано“, после 3-й песни читали синаксар (имеется в виду вечерняя служба. — С. Д., Т. Ч.).<sup>55</sup> Если случится два святых или два праздника, из коих каждому есть в Богослужбных книгах по 3-й песни и по 6-й песни кондак, то по 3-й песни поются седалины обоим святым и кондак..., а по 6-й песни — кондак и икос другого святого или праздника. Затем полагается чтение Синаксаря или Пролога. В понедельник, вторник, среду и пятницу страстной седмицы, когда на утрени поются одни трипесенцы...

<sup>50</sup> Там же. С. 406.

<sup>51</sup> История последующих переводов и адаптация византийско-болгарского Синаксаря в древнерусской письменности является очень важной и одновременно сложной темой, для решения которой мы пока не располагаем достаточным материалом.

<sup>52</sup> Черторицкая Т. В. Четьи сборники в составе Великих Миней Четий митрополита Макария // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46.

<sup>53</sup> Срезневский, Материалы.

<sup>54</sup> См. древнейшие списки Студийского Устава: ГИМ, Синод. собр., № 330, XII в.; ГПБ, Соф. собр., № 1136, XII в.

<sup>55</sup> Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в. Казань, 1884. Ч. 1. Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. С. 201, 202, 203.

седальнов не положено, а поются только кондак с икосом, за коими полагается чтение синаксаря...».<sup>56</sup>

Таким образом, несмотря на разногласия Уставов,<sup>57</sup> мы убеждаемся, что Синаксарь и Пролог читались во время (или непосредственно после) службы и что в указаниях Типиконов они не сопоставляются, а противопоставляются, т. е. фигурируют в качестве самостоятельных типов книги.

Рукописное наследие XIV—XVI вв. сохранило большое количество Синаксарей, и мы попытаемся проследить основные формы их бытования.

Древнейший из известных нам списков, включающий Синаксарь Н. К. Ксанфопула, — сборник конца XIV в. из собрания ГПБ (собр. Погодаина, № 872). В его составе сочинения аввы Дорофея (л. 1—166), а вторая часть книги имеет такой заголовок: «Синаксарь<sup>58</sup> ирѣчь юбрана въ нарочитыхъ праздникахъ триоди. Едина кождо повѣданца какъ и когда иже въ начатки были коимъ ради вины иже отъ (вѣ)т(ы)хъ о(т)ца нашихъ ныне оучинишии съ нѣкимъ свидѣтельствы. в нед(ѣлю) о мытаря и о фарисе инокаря. Г(о)мо(ди) бл(а)г(о)ви».<sup>59</sup> За заголовком следует предисловие (л. 167 об.—170 об.) с нач.: «Въ настоѣщии же ии день съ Г(о)мо(ди) и триодѣ начинаемъ иже оубо мнози отъ (вѣ)т(ы)хъ и в(о)госноныхъ крѣпостѣхъ нашихъ о(т)ца...» Ссылка на Триодь отнюдь не указывает на присутствие самой Триоди в нашем сборнике, хотя и заголовок, и предисловие списка XIV в., которые можно считать характерной особенностью Синаксаря, впоследствии войдут в старопечатные Триоди постные.<sup>60</sup>

Под типичным для Синаксаря заголовком объединен различный материал: 31 синаксарное чтение — последовательно от недели «мытаря и фарисея» до недели «всех святых», пропущены только 2-я и 4-я недели поста; 19 житий и слов на неподвижные праздники, приуроченные к 9, 17, 25, 26 марта, 1 апреля, 16 августа, 1 января, 1, 5, 8 сентября, 21 ноября; 2 слова триодного цикла в 1-ю неделю поста — Иоанна Златоуста и слово Кирилла Туровского на Пасху. Несинаксарный материал сборника расположен без видимой системы.

Такой состав рукописи наводит на мысль, что ее составитель (или редактор), воспитанный, вероятно, на византийской книжной традиции, решил новый, только что появившийся на Руси перевод Синаксаря Ксанфопула заключить в известную ему календарную схему греческих Синаксарей, где объединялись сведения о святых и праздниках, событиях солнечного и лунного календарей.

Косвенным аргументом в пользу древности схемы размещения синаксарных и других чтений в Пог. 872 служит тот факт, что во всех более поздних списках Синаксарей, привлеченных к настоящему исследованию, эти схемы будут принципиально иными.

<sup>56</sup> Никольский К. Ф. Пособие к изучению Устава Богослужения православной церкви. СПб., 1907. С. 301. Справедливости ради, отметим, что сам К. Ф. Никольский из процитированных выше и иных источников делает другой вывод, а именно: «С синаксарем сходен по содержанию Пролог..., в котором также излагаются сведения о жизни святых...» (там же).

<sup>57</sup> Церковные Уставы, по свидетельству Н. Ф. Красносельцева, «не суть произведения какого-либо одного определенного автора, а суть результат деятельности многих лиц...» (Рец. на кн.: Дмитриевский А. А. Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме. IX—X вв. Казань, 1894 // ВВ. 1895. № 4. С. 2).

<sup>58</sup> Первая строка заглавия утрачена, и мы восстанавливаем ее по другим спискам.

<sup>59</sup> После этих слов в печатном издании добавлено: «Преже ко мѣтѣ должно прологъ на седмюи пѣнии прочитати по обычаю, таже ии инокаря чѣсти» (Триодь постная. Вильно: тип. Мамоницей, 1609. С. 6).

<sup>60</sup> Кроме названных см.: Триодь постная. М.: Печ. двор, 1650.

Мы остановимся на характеристике нескольких схем (структур), которые считаем наиболее показательными для синаксарей в составе древнерусских сборников.

1. Списки XV и рубежа XV—XVI вв.: ГБЛ, Егоровское собр., № 833 (далее: Егор. 833); ЦГАДА, ф. 181, № 453/921 (далее: ЦГАДА. 453);<sup>61</sup> ГБЛ, собр. Ундольского, № 558 (далее: Унд. 558); ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой Лавры (осн.), № 404/315 (далее: Троиц. 404); ГИМ, собр. Уварова, № 1779(513) (далее: Ув. 1779).

Во всех пяти сборниках есть самоназвания:<sup>62</sup> Синаксарь сиирьчь... В двух сборниках синаксарные чтения вместе с другими сочинениями триодного календарного цикла образуют структурно независимые части, как бы книгу в книге, которая рядом, но не вместе с календарными и отдельными словами на подвижные и неподвижные праздники, не имеющими в своей совокупности типологического определения (ЦГАДА. 453) с общим Торжественником (Унд. 558). В остальных трех — триодный цикл является структурообразующим в целом для сборника.

Синаксарные чтения и собственно гомилетический материал (слова, поучения, беседы разных авторов) во всех сборниках, кроме Унд. 558, расположены рядом. Трудно сказать, Синаксарь ли поглотил триодный Торжественник (именно так можно было бы определить тип анализируемых сборников, если исключить из его состава синаксарные чтения) или Торжественник растворил в себе Синаксарь, но произошло соединение в одной книге двух разножанровых и разнофункциональных пластов: синаксаря, разъясняющего, толкующего, читающегося на службе, и торжественного слова, гомилии, воспевающих, назидających, прочитываемых в кельях, домах, за трапезой, на досуге церковным пастырем и мирянином.

Синаксарь в этом случае служит как бы предисловием к проповеди. Например, в Егор. 833: «**В ѿбоуту Дазарьку, синоксарь**». Нач.: «**Въ тѣхъ днѣхъ праздничныхъ възвѣщаннѣ (вѣ)стаго и праведнаго Дазара...**» (л. 242—243 об.); «**В ѿбоуту цветноу, похвала Дазарь**». Нач.: «**Христова коньчѣнна и предѣчи сътоздрное торжѣство, и прокованнѣ палматѣ Дазарь**» (л. 243 об.—244 об.). Таких пар в Егор. 833 восемь и тридцать две (в двух частях этой рукописи), в ЦГАДА. 453 — двадцать одна, в Троиц. 404 — шестнадцать при том, что есть еще и отдельно синаксари (в последних двух рукописях), отдельно гомилии (во всех трех), в Ув. 1779 — тридцать две проповеди и тридцать один синаксарь.

Чрезвычайно любопытна в этом ряду рукопись Унд. 558. В ее триодной части (л. 182—221 об.) помещены в основном тексты синаксарей. Но, понимая, очевидно, их прикладное значение, составитель-переписчик после каждого синаксарного чтения дает указание, что следует читать дальше и где брать этот текст: «**Синоксарь въ неделѣ блуднаго сына**». Нач.: «**Въ тѣхъ днѣхъ блуднаго сына възвѣщаннѣхъ праздничныхъ, гажѣ коньчѣвннѣхъ отци**». Указание: «**Почуеннѣ Иоана Златоустаго, възвѣщаннѣхъ послушантѣхъ самаго Христа, писанѣхъ въ меншому сборницѣ глава .Въ.**» (л. 183 об.—185). Иногда таких «указаний» может быть несколько. Например, после синаксаря на Пасху названо четыре разных слова, после синаксаря «о самарянинахъ» — два.

<sup>61</sup> На этот список нам указал А. А. Турилов, за что мы выражаем ему свою признательность.

<sup>62</sup> В Ув. 1779 на л. 1—6 почерком конца XVI в. следует запись: **Сна книга синоксарь церковнои благовѣщеннѣ Богородици...**

II. Списки Пог. 944 (ГПБ, собр. Погодина, № 944, XV—нач. XVI в.) и Унд. 1087 (ГБЛ, собр. Ундольского, № 1087, третьей четверти XVI в.) характеризуются постпозитивным положением Синаксаря в структуре триодных чтений сборников, две составные части которых календарно дублируют друг друга.

В Пог. 944 Синаксарь следует за пятидесятым Златоустом, в Унд. 1087 двенадцать синаксарных чтений от недели Пасхи до недели «всех святых» служат эзегетическим дополнением для пятидесяти восьми праздничных чтений пятидесятиного Торжественника, приуроченных к тому же календарному циклу, что и синаксарные.

Самостоятельное положение занимает Синаксарь еще в двух проанализированных списках: Ув. 329 (ГИМ, собр. Уварова, № 329/384/612, кон. XV—нач. XVI в.), где он располагается после общего Торжественника (минейного и триодного) и предшествует нескольким добавочным чтениям, и ЯМЗ (Ярославский государственный музей-заповедник, № 15470, кон. XIV—нач. XV в.) — здесь с полным Синаксарем структурно не смешивается «Житие Марии Египетской», помещенное в конце сборника.

III. Наиболее распространенное употребление синаксарных чтений и древнерусской четвѣй книжности, пожалуй, не в составе сборника Синаксарь, а как составная, причем календарно дополняющая до полного постного или пятидесятиного круга часть триодного Торжественника и Златоуста. В этом случае из сборника Синаксарь выбираются отдельные чтения, которые по каким-либо причинам оказываются для составителей предпочтительнее, чем традиционный проповеднический материал триодных гомиляриев на определенный день лунного календаря.

Так, в Плиг. 8 (БАН, 21.3.3, собр. Плигина, № 8, кон. XV—нач. XVI в.) вместо слов и поучений, приуроченных к 1-й неделе поста, «субботе Лазаревой», «Великому понедельнику», помещены синаксарные чтения. «Синаксарем» в этом же списке названо сочинение Кирилла Туровского на «цветную неделю» (нач.: *Велнка и ветуха окроща...*). В ОР. 612 (ГБЛ, собр. Отдела рукописей, № 612, кон. XV—нач. XVI в.) — четыре синаксарных чтения на понедельник, вторник, среду, четверг «страстной» недели в составе постного Златоуста. Подбор гомилетического материала в Яц. 6 (БАН, 13.2.6, собр. Яцимирского, № 6, кон. XVI в.), начиная с «мясопустной» недели и до «Антипасхи», прерывается; девять синаксарных чтений завершают триодный пятидесятиный круг сборника, который типологически можно определить как Златоуст.

IV. И наконец, Синаксарь Ксанфопула вошел в состав Триодей, как, например, в сборник ГПНТБ (г. Новосибирск, F.IV.4. Алт. собр., XV в.). В этой цветной Триоде в последовательности службы синаксаря помещено 18 синаксарных чтений с субботы 6-й недели поста до недели «всех святых».

Различное местоположение синаксарных чтений в структуре древнерусской книги подтверждает наши наблюдения о месте сборника Синаксарь в системе древнерусской книжности между собственно служебными и четвѣйми (учительными) сборниками Древней Руси, с одной стороны, и с другой — о Синаксаре как об особом типе средневековой книги, обладающем своими жанровыми, тематическими, композиционными, культовыми характеристиками.

Распространение Синаксаря Ксанфопула не вытеснило, однако, из древнерусской письменности других значений этого термина, хотя восприниматься они должны лишь как вторичные, производные от главного — Синаксаря, сборника, и синаксарных чтений, появившихся на Руси в конце XIV в.

Одно из таких значений встречается в «Пандектах» Никона Черногорца.<sup>63</sup> Второй (и третий) перевод этого сочинения, состоящий из 63 глав, имеет такое название: «*Събраны книги сѣа свѣтъ синаксара, имѣѣа казаны ковождо слова на оубѣдѣны чгоуцимѣа*» (см., например, рукописи: ГИМ, Синод. собр., № 218, 1381 г.; БАН, собр. Каликина, № 123, 1390 г. и др.). Структура указанного перевода «Пандектов» такова: Предисловие — Синаксарь — 63 пандекта, т. е. правил, объяснений, наставлений для нравственной жизни в монастыре. И здесь синаксарь «на оубѣдѣны чгоуцимѣа» выполняет роль введения в тему каждого пандекта, содержит краткое его изложение.<sup>64</sup>

Понимание синаксаря как собрания «вещей поведательных», «грецы же святцы Синаксарем нарицают», по данным русских Азбуковников приводит Л. С. Ковтун.<sup>65</sup> Судя по опубликованному исследовательницей тексту Азбуковника XVI в., синаксари триодного цикла активно использовались для определения самых разных слов, имеющих как хозяйственно-бытовое, так и профессиональное значение.<sup>66</sup>

В поздней традиции термин «синаксарь» также встречается в значении торжественного слова, похвалы. Так, в 1710 г. в Чернигове издан «Сунаксарь в честь и славу Господа Бога Саваофа на векопомное прославление», прославляющий победу Петра I под Полтавой. В предисловии сказано: «Сунаксарь, известие, или слово похвальное, чести в богоспасаемом градѣ Черниговѣ», и далее (л. 1 об.) вирши: «По отпѣтии канона / Сунаксарь сей велегласно / Похвальное известие / Прежде в канонѣ сложено / Богу на прославлениѣ / Благочестивому царю / Петру Алексеичу / Въ Черниговѣ изъявлено...» и т. д.

Варирующаяся на протяжении веков многозначность термина «синаксарь» не помешала, однако, типологическому оформлению в древнерусской книжной традиции под этим названием сборника служебных и одновременно предназначенных для чтения во внеслужебное время сочинений, приуроченных к триодному календарному циклу — сборника Синаксарь. Именно это значение мы связываем с определенным типом средневековой книги, хотя многие вопросы, касающиеся возникновения Синаксаря Ксанфопула, времени его перевода, бытования и его самого и отдельных синаксарных чтений в его составе на русской и южнославянской почве остаются еще не до конца ясными. Исследование темы «Синаксарь» безусловно нуждается в продолжении.

<sup>63</sup> Информацию о сочинениях Никона Черногорца см.: Буланин Д. М. «Пандекты и Тактикон» Никона Черногорца // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI—первая половина XIV в.). С. 292—294.

<sup>64</sup> См.: ВМЧ. Апрель 30. Л. 439.

<sup>65</sup> Ковтун Л. С. Азбуковники XVI—XVII вв. Старшая разновидность. Л., 1989. С. 46.

<sup>66</sup> Там же. С. 204, 209, 223, 224, 233, 252, 257.

Г. М. ПРОХОРОВ

Иоанн Кантакузин. Диалог с иудеем  
Слово седьмое\*

(Славянский XIV века и современный переводы)

НА ИУДЕЕ СЛОВО СЕДМО

л. 261 об.

Ц а р ь: От отродѣ Давыдовѣхъ нѣкто, Иоакимъ именемъ, от колѣна Иудова, съ женою законно живы, от тогожде колѣна суши, бесчед'нь бѣше даже далече възраста неплоднѣ суши Анне, се бо той име. Обѣщавше же се, аще отци яветсе, Богови отлучити раждаемое, сиеце прѣбывааху, Богови молеще и подвижущесе о надеждахъ. Не по мнозѣ же, Богу тѣхъ молитвамъ прѣклоншусе, раждаютъ жен'ско отроче и приводятъ сие, по обѣтованиу, Давшому, триемь бывшию же лѣтомъ.

Архиерей же Захариа, отроковицу приѣмь, от являемыхъ ея благодатий душевнѣхъ красоту умомъ зре, и яко добродѣтелемъ будетъ жилище иски, вънутрь сию въ невѣдомыхъ введе, яже Светиихъ Света нарыцаахусе, никомуже вѣсма праведно приходити бѣ тамо, яко не архиереу, и сему не в'сегда, нь единою лѣта, и тогда не бесъ крове.

л. 262

Ни убо кто супротивъ рече, ниже възбрани еже въ Светаа Светиихъ отроковици вѣходѣ, нь радостни вси тое въ невѣдомыхъ утврѣждение и прѣбывание приѣше, божеств'ной нѣ//коей в'сако силѣ и архиереа къ дѣяниу сему въ начелѣ призвавши и всѣхъ удръжавши нравы, яко не тъкмо не възбрани дръзнути, нь и порадоватисе в'сѣмь о быв'шйхъ.

Бѣше убо сиеце въ светиихъ непрѣстанно отроковица вънутрь прѣбываючи, браку же юже годъ съвръшаючи, обручатсе нѣкоторому свѣтомъ архиерейскымъ, Иосифъ именуему, единоплеменну и цѣломудрну, иже убо и въ свой домъ от церкви сию яко обручену прѣведе.

Не по мнозѣ же къ ней Божий аггелъ Гаврииль посланъ бысть въ градъ Галилейскы, Назаретъ именуемъ, иже убо къ ней вѣшдъ, «Радуйсе, обрадован'ная, — възупи, — Господь с тобою! Благословена ты въ женахъ». Она же, видѣвши, смутисе о словеси его и помышляше, каково будетъ целование сѣ. Рече убо аггелъ ей: «Не бойсе, Мариамъ, обрѣте бо благодать от Бога. И се, зачнеши въ чрѣвѣ, и родиши Сына, и наречеши име ему: Исусъ. Сѣ будетъ велей и Сынъ Вышняго наречетсе. И дасть Ему Господь Богъ прѣстоль Давыда, отца Его, и въцаритсе въ дому Иаковли въ вѣкы, и царствиу Его

\* «Слова» 1—6 см. в 41—46 томах ТОДРЛ.

не будет конца». Рече же Мариам' къ аггелу: «Како будет' ми сѣ, понеже мужа не знаю?» И от//вѣщавъ, аггелъ рече ей: «Духъ Светый найдет на те, и сила Вышняго осѣнит' те; тем' же и раждаемое свето наречетсе Сынъ Божий. Яко не изнеможет от Бога в'сакъ глаголь».

л. 262 об.

Зрѣ убо, како аггелъ и Троицу ясно проповѣда, и Дѣвые зачетие несумѣнно показа. «Дух', — бо, — Светый, — рече, — найдет на тѣ, и сила Вышняго осѣнит' те; тѣмже и ражаемое свето наречетсе Сынъ Божий». Имиже Света убо Троица — Отець, Сынъ и Светый Духъ — яснейше от в'сѣхъ показуется и яже Дѣвую къ великѣму сему и паче слова таин'ству укрѣпляюща сила, яко мощи стрѣпѣти Спасное рождение. Прочее бесловесно естъ сумнѣтисе, како без мужа и зачети и родити възможе. Чловѣчьскым' бо ниединѣмъ словом, Светым' же Духомъ осѣнениемъ в'сей силѣ Вышняго възложити подобает, ей же «не изнемогает ниединъ глаголь», Богъ убо идеже хошет, побѣждается естества чин.

Сѣ убо великое таин'ство и Давыдъ прѣдзре, глаголаше: «Езыка, егоже не увѣдѣ, услыша», — сирѣчь аггел'скаго; и въ иных: «Слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твое, и домъ отца твоего», — къ Дѣвѣ Марии сиа въпие. Сирѣчь, понеже отниня въ странно нѣкое и паче естества и въса измѣнено жител'ство, паче еже имѣаше // домъ отца твоего, призывает те Богъ, уготови се убо къ ейже добра ниня и къ той «приклони ухо твое», домашних же юже забуди.

л. 263

Еще «Благоволил еси, Господи, землю Твою, възвратил еси плѣнь Иаковль, отпустил еси безакония людемъ Своимъ», и ина, елика о сиемъ псалмѣ божествены сѣ рече пророкъ, — принеси<sup>1</sup> убо в'са възнепщуетсе убо нѣкоторымъ наручною тѣкмо мыслию вѣнимающим, нь не сѣкрывенна зрещим и гльбочайша, о людехъ вашихъ речена быти, и земли, и градовѣ, в нихже живѣху тии. Еже убо не мѣне и о богоносныхъ речено и божественныхъ мужѣ.

Аз' же ниня, елико въ слово мое и видѣние приходит, неизреченное же и трепета испльнь вчеловѣчение Бога Слова, якоже и въ иныхъ многихъ, сице и zde пророку назнаменати и проповѣдати реку и бо и того заченшую Мариу. От прѣваго убо от стиховѣ даже и до «Покажи намъ, Господи, милость Твою и спасение Твое даси намъ» ничтоже ино мнѣ пророку пѣти, развѣ Христа, в'сего бо мира спасение Христос, еще же убо и в'секоньное диаволу и аду глѣние и плѣнение, елико, оттуда сего съвръгы и свезавъ, въсхыти, свобождение явѣ душамъ неизбѣжными у//зами стегнутым.

л. 263 об.

Таже якоже аще мало отдѣхнувшу и пророчества сѣвыше ожидающа, «Услышу, — рещи, — что възглаголетъ о мнѣ Господь Богъ», — и Духа Светаго испльнившусе, възупи паки: «Яко възглаголетъ миръ на люди Свое, и на преподобные Свое, и на обращающее сръдѣца к Нему. Обаче близъ боещимсе Его спасение Его». Которѣ убо кто миръ речеть глаголати Господу, развѣ еже на божественнѣмъ Его рожденѣ от аггелъ въспеваемы божеств'ныхъ, «Слава въ вышнихъ, — поющимъ, — Богу, и на земли миръ, въ чловѣцѣхъ благоволение»? Паче же которое нѣкое ино сѣмирение да глаголетсе убо и истѣйше и прикладно, прѣжде великаго и общаго сѣмирителя в'сѣхъ Христа Бога, еже сръдѣстѣние градежа разорившу, и подсолнечную Богу и Отцу сѣмирившу?

Близ' же Бога боещимсе Его быти глаголетъ не яко от иныхъ отстоющу: нь якоже всѣхъ сущу Богу Авраамовъ быти глаголетъ и Исааковъ и Иаков'ль Богъ по изредному за прѣзлное тѣхъ вѣры и любве прѣзъестест'вное, сице и боещимсе Его близъ быти глаголетъ.

<sup>1</sup> ѡ ѹс переводчикъ понялъ какъ ѡѹс.

л. 264

Якоже бо чювьствное сѣ солнце равно убо в'сѣмъ свое свѣтлости и видѣннѣа, купно // же и топлоти подае, не подобнѣ от в'сѣх зритсе, коим'ждо очесемъ по немощи или здравнѣу свѣту вѣмѣраему, сице убо и мыслное правдѣ солнце Христос, «възглаголетъ, — убо, — миръ на люди Свое и на преподобнѣе Свое, и на обращающее сердце къ Нему». «Спасение же Его», — явѣ яко благодать, дасть убо в'сѣм, а иже Того боещимсе наипаче даруетъ, якоже и въ иных рече: «Работайте Господевѣи съ страхом и радуйтесе Ему съ трепетом». И паки: «Страх Господень чистъ, прѣбывае въ вѣкы вѣка», «въселити славу въ землю нашу».

л. 264 об.

Съматраемъ прочее. Въ начелѣ убо псалма «Благоволилѣ еси, Господи, землю Твою» рече и ина, о нихже сказано бысть мало выше, възражение явѣ яко сатанин'скѣе нужде и душамъ освобождение, zde же «въселити, — рече, — славу въ землю нашу». Въ прѣвомъ убо от стиховѣ, землю благоволити глаголе Господу, свою Богородицу являеть Мариу, земля бо света сущи и блага, иже животу бесѣмртному подателя без' сѣмене же и паче естества израсти божеств'ны клас, иже чювьств'нѣ же и умнѣ и душе в'сѣх прѣпитающа и тѣлеса. Зде же «въселити, — рече, — славу въ землю нашу». Зе//млю убо тамо тѣмко, zde же и въселение приименовавѣ Божие. «Освети, — бо рече, — село Свое Вышни», и въ иных: «света церкви Твоа, дивна въ правду», — тѣжде и церковь нариче, якоже землю и селение.

«Милость и истина срѣтостасе». Милость убо Спаса рече Христа, яко за чловѣколюбие тѣмко чловѣчское естество помиловавшу и възвав'шу, ничесоже от себе прѣдвѣнес'шу милости и милованиа достойно, истину же — пресветую Богородицу Мариу. Имат бо сице. Естествомъ убо ни едино от тварий прочее истина бысть развѣ Бога, аще и причестиемъ Самыистины истинна и сѣа и глаголютсе и суть, — аггели явѣ яко и от чловѣкъ иже от земельных прѣвзѣти бывше. А еже от в'сакого чловѣчскаго естества изредно добрѣйше Богородица Марѣа яко и истин'нѣ и сѣврѣшенъ чловѣкъ и сущее истины, якоже Богу множае в'сѣх причестившиѣ, истина наричетсе божеств'нымъ пророкомъ.

л. 265

Еллином' бо различно чловѣка опрѣдѣлившимъ, сѣи едини болше от прочиих рещи непщевани быше, иже животнo сего рекше словесно, мртвѣвно, ума и художѣства приемително. Нѣ не сѣврѣше//нѣ сѣи прѣдѣль быти мнит ми се чловѣку. Сѣврѣшен' бо да глаголетсе убо вѣистину, аще не оскудѣваеъ что, ни же прѣзѣл'ствует. Здешняго<sup>2</sup> ниже довольнѣ быти таковой прѣдѣль въ Прѣчистой мнит ми се. Нѣ понеже, егда в'се сѣдѣтел'ствоваше, Богъ «Сѣтворим, — рече, — чловѣка по образу нашему и по подобѣи», и сего сѣврѣшена иже от нас рѣше чловѣка, емуже въ елико есть мощно «по образу» цѣло сѣблюдша и «по подобѣи»; яко паче в'сѣх сущих от вѣка аггелъ, якоже речесе, и чловѣкъ причестившиѣ истина и глаголетсе и есть Богородица Марѣа. Сего бо ради и пророкъ въ сих рече: «Милость и истина срѣтостасе», — сиречь сѣнидошесе, сѣединишесе.

л. 265 об.

Се самое и въ прочиих глаголе, наводит бо: «Правда и миръ обლობизастасе». Правду убо Христа наричет паки, яко тому се естествомъ бывшу и единому, якоже убо и о истинѣ словесех речено бысть, мир' же Богородицу. Нерат'ну бо и тврѣду миру сѣа едина бысть намъ ходатаѣца, яко вражди губителя едина рождѣши и срѣдостѣние сего ради градежа разоривши, за иже из нее рождѣшомусе Богу и Слову. «Обლობизаше же се» рече за любве прѣзѣвест'вное той же // и Богу другъ другу.

Зри же, како дивно другъ друга в'са сѣглашаютъ прѣдвар'шимъ наводимаа, рече бо: «Истина от землѣ вѣсѣа, и правда съ небесе прииче». «От земля» убо — сирѣчь от чловѣкъ, Иоакима реку и Анны — якоже цвѣта

<sup>2</sup> В оригинале: Тоῦντεῦθεν — «отсюда».

издатисе глаголеть Богородицу, питателницу жизни нашѣ, Христу явѣ яко; «правду» же, — Божие слово, иже за неизглаголан'ную милость небеса прѣклон'шу и даже до нашее нищеты приити никакоже отвратившасе, съвршено же съединяему иже от Иоакима и Анны Богородици Марии неизреченным' же и прѣстественнымъ съединениемъ и плоть бывша от светих ее и прѣчистихъ кровий, чловѣка свршена тогожде бывша и еже быти съвршена Бога не отступльша, якоже от вѣка богоглаголиви же провъзвѣстише в'си пророци и самъ Богъ и Отець свѣдѣтел'ства.

«Господь, — же рече, — дасть благодать», — Отець явѣ Господень Сына издасть Своего спасения ради нашего, иже и «благодать» нарычетсе и «правда» и «святыня» и «избавление», «и земля наша даст плодъ свой», — иже от Иоакима и Анны въсиавшиа земля бесѣмен'ны плодъ свой дасть — иже из нее рожденому Богу и // Слову, истинна обоюду бывша, якоже речесе, божества же и чловѣчества.

л. 266

Зри же, яко и коньць толикѣмъ прилагает. По еже бо богословити и проити яже о неизреченномъ выплщени Бога и Слова, покажутъ абие, еликым' же и каковѣмъ благѣмъ сиа податель намъ и вина наста. Вънегда бо рещи «правда прѣд нимъ прѣдидеть», в'сако благо малому сему глаголу зачетсе, ничесоже Божие правды вѣнѣ не оставльши.

«...и положитъ въ путь стопы свое». Елма убо «путь» себе Христос нарече, есть же не мьне къ спасениу «путь» и Еуаггелие «и истина, и животъ», сим' бо путемъ къ Богу приступихомъ и Отцу, нь не аггеломъ или нѣкымъ от чловѣк. Сего ради рече «положитъ въ путь стопи свое». И бо аще заблуждение кто путьшѣствуе под'иметь, и село нужда тому погубити, къ нему же идѣаше; яко убо иже симъ шѣствуе путем, спасень бысть; якоже паки падѣ вѣнѣ заблуждениемъ погыбе.

Еще и оно сматрай, како настоющему странному рождѣству дивна в'са и божеств'на быше. Ибо аггелова къ Дѣвѣй вѣсть и еже рещи «Радуйя, обрадованнаа: Господь с тобою» и паки «Благословена ты въ // женахъ»

л. 266 об.

еже не по тое прѣматере Евы въ печалех родити яви, нь въ радости и веселии, и клетву раздрѣшити раждаемому показа, благословениу бо и клетвѣ въ едино купно невъзможно сънитисе, якоже ни свѣт и тма. Сущихъ убо веселиа и радости испльнь глаголы дѣвица услышавши, помол'шисе о себѣ, «Се, — рече, — раба Господня, буди мнѣ по глаголу твоему. И отиде от нее аггель».

Ксень: Аще, по твоему слову, о цару, прѣжде даже той Иосифу сънитисе, непразна от силы, еже рекль еси, была би, подобаше прѣжде обручениа паче, нежели по томъ, радостной сей вѣсти въ ней рождѣству быти, егда явѣ яко въ церкви бѣ.

Царь: Не вьсма вѣнѣ слова сѣ мниши ми се недомышлятисе, нь словомъ нѣкым. Се бо ниня прѣжде тебе и непщующему ее мужу Иосифу недоумьслимо бысть. Раждающу бо зре и себе свѣды, яко неприкосновенъ вьсма своими рукама есть, зре бо и ону паки говѣниемъ и чистиу кыпещу и подобное той благоговѣние в'сѣмъ домашнимъ въздаючи, непщевания же в'сакъ образъ иже о ней добродѣтелех от'емлющу, недо//умьниемъ отвьсуду съобращашесе, и не имѣаше что себѣ сътворити, якоже без'дн'ною нѣкоею пучиною толицѣмъ недоумьниемъ погужаемъ. И аще не би толикъ душевны мракъ и буру божеств'нь аггель, приближивсе, отгналъ, «Не бойсе, — рекъ, — Иосифе, рождѣшее бо се въ ней от Духа есть Света. Родит' бо Сына, и наречеши име ему: Иисус; тѣ бо спасеть люди свое от грѣхѣ ихъ», — аще и въ вещьшу бѣду прииде. Яко убо прочее и Иосифъ въ тѣхжде твоихъ выпадѣ помыслѣ отсуду явѣ.

л. 267

Виновнаго же еже не въ церкви, нъ въ Иосифовѣ дому сей зачети сѣсть. Аще бо, у Иосифа живуши и толико съпрѣбывающи съ домашнымъ множествомъ, — сыновѣ реку и дѣщери и прочимъ служителемъ Иосифовѣмъ, — и толицѣми очесы обзираема,<sup>3</sup> бѣ от оного, что не би убо на ней изобрѣли облыгати хотещеи, како же не убо би сиу, въ блуда съгрѣшение выложивше, каменнемъ побили, аще въ церкви родила би, идеже уединение толико и от чловѣкъ пусти съживѣше? Сиде же и раждающу и рожьдшу и доещу зреще, никакоже от неподобныхъ отступѣху помысль,

л. 267 об.

Иосифова // мнеше сына того быти, якоже и ты прѣжде мала рекль еси, единѣмъ бо Девици и Иосифу таинство познано бысть.

Зри же и ино нѣчто странно, еже единой Дѣвици Марии бѣ от избытка и ниединой от иныхъ другой. Мѣсту бо въ церкви дѣвамъ сушу отлучену, въ немъ же никомуже убо от обрученныхъ достояше якоже подобаетъ стати, ино бо тѣмъ мѣсто отлучено бѣ, иже дѣвамъ събрану и по обручену архиерей, божеств'нымъ подвижимъ Духомъ, Дѣву Марию приемле поставляше, аще и неистовное и къ убийствомъ в'сегда вашимъ отцемъ прѣклонное, иже присно божеств'ному Духу противещимсе, не тръпещу, убийства сего ради Захарии дѣло сътворише.

Сиде в'са съмотрител'нѣ яже таинства сего болшему ходатайствовахусе, и бо и сиде нарыцати подобати увѣдѣхомъ сѣ, плѣтско явѣ яко съмотрение. Отсуду же юже съмотрити праведно естъ и яже прѣжде толицѣхъ лѣтъ пророки образнѣ видѣна и тайнѣ нѣкако и гадан'мы о ней речена.

Боговидецъ убо Моси купину на Синайской горѣ видѣ, в'су огнемъ объету и мнещисе убо горѣти, // ничесоже от огн'наго дѣйства побѣждаемъ. Близъ же бывъ и къ видѣнну многоиспитнѣйше приложень бывъ, гласъ услыша божеств'н, въображаемъ на въздусъ: «Раздрѣши, — глаголющъ, — сапогы от ногу твоею: мѣсто бо, на немъ же стоиши, земля света естъ». Како убо иже от всѣхъ в'сегда наступаема земля света бѣше суши? Како же и иже в'са изнурае огн'н осежемую и удобъ горещу вещь не изнураше? Что къ симъ рещи иматъ кто? Ни бо мало коеждо естъ къ удивлену и явѣ, аще и ни кто глаголетъ, яко земля убо, за еже на ней явльшееся прѣславно бѣ свята, образъ же купина бѣ иже огн'н божества приемшой чистой Дѣвици и от него не опалема бѣше суши.

л. 268

Яко убо чудесе ради и мѣсто свето бѣ и именовасе, явѣ от нихъ же и Михайль архистратигъ послѣди къ Иисусу рече Навину въ Иерихонѣ. Самое бо се и къ нему тогда аггелъ рече, еже къ Моусеу на Синаи, явѣ яко: «Раздрѣши сапогы свой: земля бо, на ней же сталь еси, света естъ». И убо рещи иматъ кто, яко иноплемен'никѣ бѣше земля: и где праведно бѣ онѣхъ суши таковѣ непщеватисе? Нъ кивоть, // иже Пречистые Марие бѣше образъ, света суши, и мѣсту сего прѣподасть. Толико бо убо Мосеа божеств'наго бысть.

л. 268 об.

Да видимъ же и Аввакумомъ реченнаа. «Богъ, — рече, — от Юга приидет, и светый от горы присѣнные чести, покры небеса добродѣтель Его, и разума Его испльнь земля». «Богъ от Юга приидеть», — сирѣчь съ свѣтомъ своего божества. «И светый из горы», — рекше чловѣкъ, егоже Христосъ въсприет. «Из горы присѣнные чести», — приснодѣву Марию сиде нарыче: «гору» убо заеже всѣхъ прѣвзыти и всѣхъ бывшему естеству причестившимсе несъсужденно прѣвзышдши, развѣ иже от нее неизреченно плъти рожьдшомусе; и яко от тые горы камень, сирѣчь Христосъ, бѣ, емуже образъ иже въ пустыни камень бѣше, напоивши отце ваше: якоже бо онъ въ сытость всѣмъ подасть пити, сиде и мыслни сѣ камень в'семъ богатно и испльнь божеств'ное слово подасть. «Честое же и присѣнное» — прикрѣвеннаго ради и неу-

<sup>3</sup> Здесь не переведено слово *ὄλεως* — «подозреваемая».

добъвидимѹго, неудобьпостижное отсуду новому рождьству прѣдставляе. «Покры небеса добродѣтель его» не о чювьствных небесѣ пророк zde рече, нь небесные силы небо // рече, сѣ явити хоте, яко иже от Дѣвы родивѣсе в'сяку добродѣтель аггелѣ и в'сѣх несъсужденно прѣвзыде.

л. 269

Не по плтьскому же естеству того прѣвзыти реку аггелы, по сему бо мни от инѣх бысть. Якоже нѣгде и Давыдово назиаменуемое имат еже «Ум'ниль еси Его маломъ чимь от аггелѣ», — явѣ яко по плтьскому естеству; нь по добродѣтели «славою же и честиу, — рече, — вѣнчалъ еси Его», — страдания ради сьмрѣти. Еже бо от сьмрѣти и въскресения честиу же и славою, якоже нѣкоею почьстиу, сего Отець вѣнча, яко губителя в'сѣх низврѣже, диавола. Наводит бо по семь яко «В'са покори под нозѣ его». Вьнегда «в'са» рещи ничесоже от сущих оставль вьнѣ покорения Его, аггелы реку и чловѣкы и в'су тварь. Сим' бо съглашаетъ и Моусеово божеств'наго «Да поклонетсе, — глаголющу, — Ему в'си аггели Божии».

Како же аггел'ское естество не токмо не прѣвзыде Сына Дѣвые добродѣтель, нь и «покры», от нихже глаголахомъ, аще помниши, явѣ. И бо прочее и помнѣти мню, егда иже от вѣка чловѣкомъ никомуже в'са Светаго Духа дарованія глаголахомъ приети, нь тькмо Господьскому чловѣку. Ин' бо ино от дарований, и инь друго приеть,<sup>4</sup> а иже паче естества и слова Чловѣкъ, егоже Божий // Сынъ въсприет, в'са дарованія Светаго Духа<sup>5</sup> приеть.<sup>6</sup>

л. 269 об.

Якоже бо желѣзо, студено сѣ естеством и чрьно, огню съвкупльсе, сьгрѣваетсе и свѣтло и неприкосновено жежкаго ради бывает, сиче и иже паче естества Чловѣкъ, съединивсе божеству, в'сѣх сущих того богат'ствию наслѣдова. Вьлѣпоту прочее и Давыдъ тоговѣмъ в'са покоритисе ногамъ рече, и Аввакумъ добродѣтель его убо покрыти небеса, разуму же земли испльнитисе. Ниединому бо от елицѣх рожденному причестившесе естеству разумъ въселеную испльни, нь тькмо Христовъ. Им'же убо Бога, тогожде въкупѣ и чловѣка Аввакумъ проповѣда, и им'же светость прѣзѣльное иже того по плти рождьшой, и еже о ней таин'ству неудобьсказаемо же и непостижимо, «гору» сну нариче «честу и присѣнну», сиа есть.

Ин' же намъ,<sup>7</sup> аще мнитсе, пророкъ да утѣшаетъ Данииль, желаниомъ мужь. Рече убо сѣ в третиемъ от видѣний своих, цара Навуходоносора сьнь сказуе: «Ты, цару, зрѣше, и се образъ единый, великъ образъ оный, и видѣние его прѣвелико, стоещу прѣд лицемъ твоимъ, и видѣние его стра//шно, — образъ, егоже глава от злата чиста». Глаголе и прочее образа въображение же и изьявление, таже рече, яко: «Зрѣше дондеже отсѣчесе камень без руки, и порази образъ въ ногу желѣзных и скудѣльных, и истьни е до конца. Тогда истьнчишесе вьсма скудѣль, желѣзо, мѣдь, сребро, злато и бываше яко прах от гумна жетвьна, и изврѣже сиа множество вѣтра, и мѣсто не обрѣтесе ихъ, и камень, поразивѣ образъ, бысть въ гору велику; и испльни всу землю. Се есть сьнь, и сѣ суждение его речемъ прѣд царемъ».

л. 270

Прошьдъ убо прочее, каковые же вещи коеждо бѣ от образныхъ честий и чесому от вещей назнаменател'но, и которому убо от царий бѣ сребро прикладно, которому же паки злато, и мѣдь, и желѣзо, и ина, тогда рече: «Вьскрѣситъ Богъ небесе царство, иже въ вѣкы не растлитсе, и царство его людемъ инѣмъ не оставлено будетъ, и истьнѣти и расточит в'са царствиа, и сие въскреснетъ въ вѣкы. Имже образомъ видѣль еси, яко от горы отсѣчесе

<sup>4</sup> «нь тькмо (...) приеть» приписано на поле, как кажется, той же рукой.

<sup>5</sup> Здесь отсутствует перевод слова *κάντα*.

<sup>6</sup> Здесь отсутствует перевод слова *τὰ χαρίσματα*.

<sup>7</sup> Последние две буквы — «мъ» зачеркнуты, хотя в оригинале *ἡμῶν*, и над словом под титлом поставлено «с», так что получается «нас».

камень без' руки и истьни скудѣль, желѣзо, мѣдь, серебро, золото, Богъ великы сказа цару яже подобаетъ быти по сих. И истиньн сынъ, и вѣрно сьсужде//ние его».

л. 270 об.

Аз' же убо мню, ниедино иже сиа трѣбовати чистоти же и сказаниа, ниже быти никому иже паче сказующа, множае бо от свое мысли наносетсе рекшому свѣтлое и неприкръвенное. «Въскрѣситъ», бо рекшу, «Богъ небесны царство, иже въ вѣкы не растлитсе», показано бысть явѣ, яко и начело таковое царство примет, иже есть Христово, и бесконьчно будет. Начело убо приеть, егда по плти родисе, паче же егда, распет бывъ, въскресе прославлень и на небеса възыде; коньц' же никогдаже приметъ, яко прѣмирно же и божеств'но. За еже убо «въскрѣситъ» и еже «въ вѣкы не растлитсе» сѣ, еже рѣхомъ, назнаменоваше пророкъ. А за еже «рас'сѣть в'са царствиа и истьнить, и сие въскреснетъ въ вѣкы» крѣпкое и непобѣдимое его рече: яко неистовещасе и висещасе мир'скаа царствиа игу Своего бесконьчнаго царствиа покори.

А яже убо по сих от прѣждереченыхъ явленнѣйша, истиннѣйше бо еже от Дѣвы рождьство свое прѣдставляе: «Им'же образомъ видѣль еси» рече, «яко от горы отсѣчесе камень без' руку, и истьни скудѣль, желѣзо, // золото, мѣдь, серебро», сѣ камень, отсѣкѣсе без руку от горы, бысть въ гору велиу и порази в'су землю. Сѣ противу глаголе, въистину,<sup>8</sup> якоже камень отсѣкѣсе без' руку от горы оно сътвори, сице и иже от Дѣвы без' сѣмене — се бо есть еже «без' руку» — рождьсе всу себѣ покоритъ въселеную, а еже ниня убо на самыхъ чистѣ прѣдстоитъ изрѣти вещей, в'са бо подсолнчнаа, божеств'нѣ крестъ възъм'ше, въслѣдъ в'си еуаггел'скихъ шествують повелѣний же и учений.

л. 271

Зрѣ же, како «камень» множьствѣнѣ от пророкъ Христос наречень бысть, създание прѣдзрет Церкви и проповѣди. Аввакум' бо убо из горы того приити рече. Даниил' же ниня яснѣйше камень без руки отсѣчень от горы рече. И сихъ еще свѣтлѣйше Исая, «Се азъ вьложу, — глаголе, — въ основаниа Сиону камен' многоцѣннѣ, избранѣ, краеугльнѣ, чѣст'нѣ въ основниа его, и вѣруей въ нь не имать постидѣтисе».

Еже бо Аввакумъ за еже «приидеть» и Данииль за еже «въскрѣситъ» являютъ, лѣтное явѣ яко и начето царство его быти, се и Исаиа за еже «се» указателному прѣдставляетъ. А еже «вьложу камень въ основаниа Сионове» сѣ хошетъ явити, // яко, понеже основаниа кромѣ ниедину бо здание тврѣдое иматъ и непоколѣбимое, ниже Сионъ — церкви явѣ яко — станеть, аще не иже чѣсти в'сакые выш'ши камень, Христос, въ тѣх'жде основании подложенъ будеть. Яко убо камень Христа пророкъ рече, и не единого от иже по земли валяющихся, неразумно бо, от самыхъ наводимыхъ явлено, «вѣруей, — бо рече, — въ нь не постидѣтисе».

л. 271 об.

Аще ли вѣруей не постидѣтисе, явѣ невѣруей что постраждеть? Оно же убо извѣстно, — еже и отци ваши пострадаше: не тъкмо не стати и утврѣдитисе въсхотѣвше на нь, нь и в'сакымъ образомъ отрынувшѣ и възненавидѣвшѣ. Сего ради и посрамѣшесѣ убо. Еще же множае постидѣтисе, егда высокую мышцу Господню познаютъ, по пророку.

О сем' же камену и Давидъ рече еже: «Камень, егоже искусише зиждущей, сѣ бысть въ главу углу, и есть дивна въ очию вашею». Сѣ глаголе, яко понеже двѣ стѣнѣ угль съвезуетъ, сице и иже от зиждущихъ иудей церковь искушенъ бывъ камень, егоже въ основаниихъ Сиону Богъ вьложи, сирѣчь Христос, Ветхѣи Завѣт Новому съчета, и горняа съ

<sup>8</sup> В оригинале: бѣти.

до//льными зѣлное вражди погубль, еже вышнее силы съ чловѣкы имѣаху, за еже славу нетлѣннаго и бесъмрътнаго Бога идоломъ глухымъ и гадомъ и четвероногымъ измѣнити, единъ градъ, небеснаа же и землянаа сътвори, еже и дивна явитисе непокоршимъ се иудеом, рече о нем же и посрамитесе сего ради. Прѣидѣмъ же на Иезекиила.

л. 272

«Обрати ме, — рече, — Господь на путь вратом светиих внѣшным, зрещимъ на востокы, и сиа бѣху затворена. И рече Господь къ мнѣ: врата сиа затворена будутъ, не отвръзутсе, и никтоже не имат проити скрозѣ ня, яко Господь Бог Израилев внидеть скрозѣ ня, и будутъ затворена, зане игумень сѣ сѣдит на не снѣсти хлѣбъ. По пути Еламъскихъ врат внидеть и по пути его изыдетъ. И введе ме на путь вратъ светиих къ сѣверу прѣмо храму, и видѣх; и се, испльнь славы храмъ Господень».

Сьматрай сего ради, Ксеню, како, аще и рѣчмы инѣхъ ина разньствують, нь мыслию убо зѣло в'са сыглашают. Мнѣ же ни же рѣчемъ различие безъ божеств'ные чести быти. Аще бо якоже умомъ, сице и рѣч'мы сыглашалесе быше, не мала сиа убо съложитисе лукав'ству искушаю//щих. Мнѣаху бо убо сиа от сказаниа рещи. Обаче же да видимъ, яже рече Иезекииль.

л. 272 об.

«Обрати ме Господь на путь вратъ светиих внѣшних, зрещих на востокы, и сиа бѣху затворена. И рече Господь къ мнѣ: врата сиа затворена будутъ, не отвръзутсе, и никтоже не проидеть скрозѣ ня». По речениа убо плаваемому<sup>9</sup> и явленному о храму вратох пророк мнитсѣ бесѣдовати. Будетъ ли кто вьсма сице неразумънь и ненаказанъ, иже вьистину о сих глаголати възнепшуетъ? Никакоже, мнѣю, в'сегда бо онѣ и отвръзахусе, и затвораху, и не скрозѣ она тькмо, нь и скрозѣ в'сѣхъ в'си исхождаху и выхождаху. Нь о нихже рече вратох, явѣ от нихже наводит творить, рече бо: «Яко Господь Богъ Израилевъ внидет скрозѣ ня, и будутъ затворена». — Яко убо о еже въ светѣй Дѣвѣ Сына Божиа неизреченномъ рече вьшьствии и изьшьствии. Сего бо ради и рече и еже «будутъ затворена», и паки «Игумень сѣ сѣдит на них снѣсти хлѣбъ», «Игумена» глаголе егоже Господа выш'ше и Бога Израилева рече. А еже «снѣсти хлѣбъ» вмѣсто еже «истиннь чловѣкъ будетъ» положи, чловѣкомъ бо еже хлѣбъ ясти. «По пути же // врат Еламъскихъ внидеть и по пути его изыдетъ», — явѣ яко, якоже, Дѣвѣ суши, зачетъ будетъ въ ней, сице и, Дѣвѣ прѣбывши, паки родитесе.

л. 273

Таже «введе ме, — рече, — Господь по пути врат, еже к Сѣверу, и видѣх: и се испльнь славы храмъ Господень». Како убо путь единъ рече и тѣжде, врата же различна? Явѣ яко тажде Дѣва убо суши зачетъ, и Дѣва суши роди; различие бо въ сих еже кромѣ убо плти выхождение быти, исхождение же не подобно, нь съ плтиу. Аще ли же много испитовати кто безврѣменно хошет и образъ искати и слово, по емуже сице сиа имут, да вѣсть сѣ постижение всѣхъ прѣвъзышьдъ агтелѣ же и чловѣкъ.

Сутъ бо убо и ина множайша, яже от Дѣвы выпльщение и неизречен'ное рождьство Бога и чловѣка Слова явѣ прѣдставляюща, нь любопрное в'сѣхъ произьшьствия отбѣгае, оставляю убо еже в'са испитовати и съчетавати, елико же есть вмѣстно, воспомѣну.

Иаковъ, от студенца изьшьдъ клетвѣнаго и пошьдъ въ Харань, въ сынъ же възлегъ, видѣ лѣствицу, утврѣждену на земли, «ей же глава досезаше до небесе, и аггели Божии възсхождаху и ниссхождаху на ней, Господь же утврѣждашесе на ней, и рече: Азь Господь, Богъ А//враама, отца твоего, и Богъ Исаака, не бойся» и прочаа. Таже «вста, — рече, — Иаковъ от сна и рече, яко: есть Господь на мѣстѣ семь, азь же не вѣдѣх. И убоасе, и

л. 273 об.

<sup>9</sup> τὸ ἐπιλόλαιον — «поверхность» переводчик принял, очевидно, за τὸ ἐπιπλεῖον — от глагола ἐπιπλέω — «плавать».

рече, яко: страшно мѣсто сѣ. Нѣсть сѣ, нь храмь Божий, и сиа врата небеснаа».

Зрї убо, како и zde врата Иаковъ лѣствицу именована, на нейже Господь утверждашесе, Иезекиилу по сему съглашае. Еже бо онь врата рече свѣтилищу, Дѣвую являе, се Иаковъ врата рече быти небеснаа. Лѣствицею же сею, юже врата рече, чловѣчьскому естеству Сынъ и Слово Божие съединисе.

Нь убо от иных ина слово прѣемша, много от Исайинѣх словесѣ нас отвѣдоше. Тѣмъ же врѣме есть она паки въсприети. О еже убо «Се Дѣва въ чрѣвѣ примет и родит,<sup>10</sup> и нарекут име ему Еммануиль», рекше «С нами Богъ», поелику бысть мощно, проидохомъ. Да смотримъ же и что по сих рече.

«Масло и медь снѣсть; прѣжде даже разумѣти тому или избрати лукаваа, избереть доброе; зане, прѣжде даже разумѣти отрочету добро или зло, отврѣжеть злое и избереть доброе». Онѣ убо прочее Бога истинна прѣдставляше раждаемаго от Дѣвы, якоже сказано бысть, сиа же и чловѣка тогожде истинна // проповѣдують, а не по привидѣнїю, якоже нѣдїи от еретикъ безумно възнепщеваше. Еже бо «масло и медь снѣсть» еже истинною въсприети плоть являет, таковых бо браш'нь ни Бог, ниже аще кто по привидѣнїю чловѣкъ будет потрѣбуеть, нь иже истинною нашей сей дебелишой плѣти бывъ причестникъ. Явѣ въистину, яко Бога купно и чловѣка, иже от Дѣвы рождѣшагосе, Исая прѣдглаголетъ.

«Прѣжде даже разумѣти тому или избрати злаа, изберет доброе; зане прѣжде даже разумѣти отрочету добро или зло, отврѣжеть злое и избереть доброе». Вънми, о Ксеню, мыслию реченнымъ. В'си иже от Адама имут убо еже и онь от Бога почтень бысть — самовластное, единѣмъ иже въ чловѣцѣ Божїимъ образомъ. И семуже сущу, имут же и произволител'ное. Се же есть различнымъ нѣкоторым и многымъ или двѣю мѣнее въ власти кому лежимымъ, единою от сих кое-любо из'брати. Да речемъ убо цѣломудрие въ власти и блудъ лежати кому, и нужди быти единому отгнану быти, другое же из'брати, обоя бо невъзможно. Аще убо прочее цѣломудрие

въсхошет, явѣ яко благое избра, аще ли же блудъ — злое, еже по па//денїи Адамовѣ, сирѣчь сьгрѣшени, издастсе сущимъ по ономъ. Богъ бо без грѣха того сѣтвори. Елма убо Христос естество Адамово еже прѣжде грѣха приет, по-нужди и без грѣха сие приет.

К сень: Гаданиу приискрѣнно непщуеши ми се глаголати, о цару. Како бо тожде убо Адамово естество Христу приети глаголеши и едино крѣпишисе и обоих быти, таже, якоже протесае, грѣшну убо елико Адаму подобает быти рекль еси, другому же безгрѣшну, Христу явѣ яко?

Царь: Сѣ истинно рекль еси, яко прѣславно есть и дивно. Обаче не якоже тѣ славиши, лѣжно сѣ непщует и бледения испльнь, нь яко высоко же и божеств'но. Яко убо ничтоже възбраняеть единому сущу Адамову естеству и Христову, Адамову убо грѣшну быти, Христову же безгрѣшну, удобнѣ же познаеши и ничтоже ти сумнително еще прѣбудет.

Принеси убо да речемъ двѣ нѣкаа быти: овому убо недугующу, другому же здраву и врачу зѣлну и могущу недугующому здравие наплънити. Прочее убо различна ли речеть кто онѣх естества, елма овъ убо недуж'нь есть, ов' же здравьствует и ходит и исцѣлити имат недугующаго? Никакоже потрѣба будет. Тоже бо есть обоих, // аще и по нраву много разньства. Прочее, тѣ убо будет некли Адамово естество, еже Христос въсприет. И ничтоже възбранит, аще овъ убо къ злomu уклонисе, ов' же неуклонимъ

<sup>10</sup> Пропущено «сына» — υἱόν.

всма и непрѣклонимъ къ грѣху пребысть. Ни бо естество съгрѣши Адамово, нь произволение. Явѣ яко от нихже не естество, нь тѣло осуждено бысть и съгрѣшающее произволение. И прикоснувшееся тѣло отреченному дрѣву, за егоже недугова невъздръжаниа, тлѣниу и смърти осуждѣнъ бысть, естество же, бесмъртно суще, прѣбысть, аще и тѣло тлѣние приеть.

Сего ради мой Христос и Богъ, не трѣпе свое сзидание мучимо зрѣти, утробу възьмь естества, а не грѣха оногова, — прѣстани! — нь якоже волею себе оногову падениу съпрѣклон'се, се бо в'сакъ ниня стое творит, лежеща въздвигнути хоте нѣкого, въскрѣси же от лютѣйшаго оного падениа, и сьм'рѣти и тлѣниа свободи. Приеть убо Христос, якоже речесе, не съгрѣшившее убо Адамово естество, лежещее же обаче прѣступления ради, от прѣслушаниа убо грѣху не причестивсе, а иже от сего осуждениу чловѣколюбнѣйше при//честив'се, яко и Давыдово въ сем събыватисе *л. 275 об.* явленѣйшѣ глаголющее: «яже не въсыцахъ, тогда въздахъ».

Явѣ яко Адамъ убо, съгрѣшивъ, не неподобнѣ осуждѣнъ бывъ. Аз' же грѣха въсакого неприкосновень сьм, подобное осуждение въсприехъ, сьмрѣть явѣ яко и тлѣние. Обаче елико иному убо грѣху запрѣщение сьмрѣть дасе, да не злое бесьмъртно будет. Христос же въ адѣ сьмрѣтиу съшьд, не яко не удръжанъ бысть по иных, нь божеств'ною и дрѣжавною рукою в'се испразни сего тврѣдине, разорена же в'са царствиа положи, от горких же узъ узники испустивъ, остави ходити, и везати подасть власть прѣжде свезавшего. Се бо есть еже въ Иовѣ реченное, якоже нѣгде речесе, еже: «Видѣвше Те, устрашасеся вратници адови», сирѣчь бѣсове, и «Сьшьдъ, плѣнилъ еси плѣнь», сирѣчь еже въ руку адову дрѣжимыхъ святыхъ душу.

Христос бо убо, якоже узакано бысть, не подлежаше прѣотчскому грѣху, якоже не съгрѣшившему его причестивсе естеству. «Укараем', — бо рече, — не укараше», «ни обрѣтесе льсть, — рекше грѣх, — въ устѣхъ Его».

Подписати же тебѣ в'се слово нѣкоторымъ образомъ добро непщевахъ.

Вьобрази бо ми въ умѣ цара, всѣхъ прѣмудрости//ю и дрѣжаво *л. 276* привед'ша,<sup>11</sup> единому от любимыхъ ему рабѣ градъ многомуж'нь въвѣрившу, многыми кыпещу благыми, повелѣн'ми же нѣкѣми владыцѣ и якоже опрѣдѣлен'мы рабу нравъ прѣдудръжа, и еже убо въ в'са приступление невъзбранно и причестие свободно оставльшу и вса убо трѣбовати рабу попустившу, дому же единому възбранивша всма, егоже самъ Господь въ зѣло опасно утверди, яко убо никакоже убо отврѣзѣну быти, ниже испитати яже в немь. Помысли же ми и нѣкоего врага, иже чьсть приемшому, якови мнози иже инѣхъ благоденствиа ловет, завистиу друга убо подвьшьдѣше лицемѣрие, в'са же мрьска и сьвѣтующе и твореще, иже приступль, «Что тебѣ убо ина, — рече, — под областиу в'са лежат, едина же ти сиа храмница не выходна? Или не вѣси, яко царь, позавидѣвъ твоему выходу, отлучаше те? И бо аще, ключе съкрушивъ, вьнидеши, ниже вьмѣняти благоденствие достоит' ти: толицѣм' бо насладишисе скровищамъ». Симь от неразумиа оному вѣрившусе пагубны съврѣшити съвѣт, иже // тмами вина зьль сему наста, от славнаго бо града отпаде и тмами отсуду поживе скрѣб'мы, оному прьвому враждѣбну искуш'се, иже пагуьны съвѣт сьвѣтовавшу, пуста бо того владычняго промышления купно и кротости обрѣт врагъ, и оков'мы тѣло прѣдудръжавъ, въ несвѣтлѣ нѣкоем и тьмнѣ узилици вьсеродна сего вьврѣже.

Нь не до конца в'сѣхъ кротчайшѣ владыка разгнѣвасе, нь въ малѣ попустивъ томление, якоже ума съгрѣшивша дрѣжати, благохьтностнѣ нѣкакo искаше по семь отпадениа вьставити. Тѣмже себе от царскыя убо съведе

<sup>11</sup> В оригинале: ларевсукѡта — «превозмошедшего».

высоты, затворенаго же въ тѣмници раба худу одежду восприемь и образъ, въ лютааго оногo мучителя прииде жилища. Егоже онъ видѣвъ, яко рода убо тогожде естъ свезанному и образа убожьству поруганъ бывъ, ни познавъ убо отсуду сѣрвен'наго въ убожьскихъ онѣхъ ризахъ цара, в'са убо подвиже, в'саки же навѣта видѣ хытрѣствова, яко убо и того въ тѣмнѣ и мрачнѣ мѣстѣ ономъ затворити, еже убо и бысть. И ввѣденъ бысть убо волею иже рабу // свободу устрояе царь, нь не яко плѣнень якоже заповѣдь прѣступивы.

л. 277

И бо ввѣденъ бысть, якоже речесе, не свезанъ же бысть, никакоже сѣ нечѣстивому оному възмогшу, таже<sup>12</sup> и воин'ство в'се свое водещу. Нь вышдѣ в'са сѣкрушивъ и врата и вратники, и сѣгрѣшившему рабу узы растрѣзавъ, в'седомовнѣ убо паки раздрѣши сего от бес'словѣснаго и горчайшаго мучениа оногo. Толико же чловѣколюбие показа, яко не тѣкмо же ниня прѣжднему оному житиу и тѣм'жде благымъ дароватисе, неразумнѣ сѣдѣвавшему, нь и сѣсѣдѣти тому сѣтвори, и от всѣхъ сѣпокланяему быти сущихъ под нимъ.

Таково прочее нѣчто разумѣй и о Спасѣ нашемъ Христѣ. Прѣотца бо нашего Адама, якоже божествны повѣдуеть Моуси, божеств'ную заповѣдь прѣступльша и дары божеств'ные растлѣвшу от невѣздрѣжаниа, бесмртьие глаголю и нетлѣние, въ землю же прочее приемлетсе,<sup>13</sup> по божеств'ной клетвѣ, възвратившусе, не остави Сѣздавѣ до конца разорену быти, нь въ малѣ оставль наказану быти сѣгрѣшениа ради, ущедривъ, спасе по семь, прѣклонъ небеса, // о чудеси!, и плоть приемь одушевлену от Духа Прѣсветаго и от еже яко выистину Приснодѣвы Марии, в'се убо естество облькь Адамово, «непрѣложно» же и «неизмѣнно» прѣбывъ Богъ, еже бѣ.

л. 277 об.

Обаче егоже ради тебѣ сихъ и паки воспоменути не обльнихсе, се естъ, яко страстное убо Адамово сугубо бѣше: ово убо грѣха ради обльгаемо, ово же необльгаемо тѣла ради. Тѣмже и самовластное убо его и произволение сѣгрѣши, естество же никакоже. Нь Христосъ Адамова в'са развѣ обльчаемыхъ страстий и грѣха приемь, ниже бо въ свѣтѣ т'ма естъ, нельжнѣ нашей плоти причестисе, света и праведна имѣе произволение же и самовластное, якоже нѣгде и в'сѣми убо божеств'ными пророкы речено бысть, и ниня же Исаиемъ богопроповѣдникомъ: «Масло, — бо рече, — и медь сѣнѣсть, прѣжде даже разумѣти ему или избрати злое, избрати благое, зане прѣжде даже разумѣти отрочету добро или зло, отврѣжетъ злое, избрати благое».

Видиши ли, како всѣмъ пророкомъ божеств'ное<sup>14</sup> пришествие сѣласно вѣспѣвааетсе? Како не убо праведно бѣше свободному от грѣха, — «Ни бо обрѣтесе», // якоже божеств'ны рече пророкъ, «льсть въ устѣхъ его», — повинна быти грѣху прѣступльшаго? Сего ради, понеже сѣврѣшенъ чловѣкъ Сынъ и Слово Божие бысть и плѣтскимъ по нужди нельжнымъ и сѣставител'нымъ страстемъ причестисе, еже ясти же и пити явѣ яко, и спати, и инѣмъ, их'же сѣ наше тѣло къ еже сѣставлятисе трѣбуеть, аще и чловѣколюбиемъ и осуждение приеть Адамово, сѣмрѣть явѣ яко и тлѣние, якоже прѣжде мала и Давыда рѣхомъ еже «Яже не всхыщахъ, тогда въздаяхъ» провъзгласити. Обаче нь симъ убо, якоже сѣврѣшенъ чловѣкъ бывъ, подлежаше.

л. 278

Яко же Богъ паки, елика подобаху тогову божеству, по господству многу твораше, нь не, якоже иже прѣжде святии, туждею силою Божиею: грѣхы бо отпушаше властиу иже тому приступающимъ, никому прѣжде сего сѣ възмогшу, яже отци ваши зреще не яко не разумѣше, нь и на нь зубы

<sup>12</sup> В оригинале: καὶ ταῦτα.

<sup>13</sup> В оригинале: ἐξ ἧς εἰλήφται — «из которой был взят».

<sup>14</sup> Не переведено слово Σωτήρος — «Спасителя».

поощраку, свезаеми яростиу, безмърною еже посрѣдѣ по неразумиу и диавола прѣвзъшьдше. Он' бо убо от истины изгонимъ, Бога того исповѣдаше, «Что мнѣ и тебѣ, — възвав, — Иисусе, Сыне Божий? Приш'ль еси прѣжде врѣмене мучити нас», — сии же благодѣтеля и Спаса миру и ду//шам ихъ л. 278 об. свободителя не увѣдше, нь смърти прѣдаше. Обаче убо Сынъ Божий спасти вьсхотѣвъ сьгрѣшившаго и упразнити запрѣщение, и раздрѣшити повин'ные, чловѣкъ бывъ, себе на смърть прѣдасть, обаче волею, сего бо ради и самъ глаголаше: «Власть имаю положить душу Мою, и власть имаю пакы възети ню»; присвѣдѣтел'ствующу и Давыду, егда глаголаше: «яко чловѣкъ без' помощи, въ мрътвыхъ свободъ», — свободна рекшу яко безгрѣшну; безгрѣшному же гдѣ праведно бѣ съ мрътвыми вьмѣнитисе?

Пострада же плътиу хоте, бестрастнѣ божествомъ, и умрѣт яко чловѣкъ бесчъстною смъртиу животу Податель и Царь славы. И съшьдѣ въ адѣ, вратники же его изгоняше, страхомъ велиемъ и боязнию сьдржимыхъ, якоже и Иовъ рече: «Видѣвше бо те, — рече, — ужасошесе вратницы адови», и узы убо адовы ськрушивъ, многолѣтное его мучител'ство низврже, и Адамовѣмъ отродовомъ того въ поругание и наиграние дасть, яко убо и Давыдово въ семь събытисе глаголющее: «Възш'ль еси на высоту, — на крестѣ явѣ яко, — плѣнилъ еси плѣнь», — сирѣчь их'же въ руку адовѣхъ // држимыхъ душъ.

Самого убо прѣродителя нашего Адама на пръвое устрои благоденьство же и блажен'ство, сирѣчь въ раи, тогово же естество купно съ прѣсветымъ и божеств'нымъ вьсприетиемъ, еже от прѣчистыхъ кровий Приснодѣвы Марии приеть, от десныхъ Отечьскаго сѣдалища посади, единопрѣстолно показавъ и споклоняемо Светѣй Троици единѣмъ поклонениемъ от аггелъ же и чловѣкъ, в'сѣми тѣ украсивъ похвалами божества, егда убо и Мосейское и Давыдское сбьсьсе слово, «Да поклонетсе, — глаголе, — ему в'си аггелы Божии».

Аще ли же вьсма добрѣ о сихъ сматрати хоцещи, противуположи еже прѣжде мала тебѣ землянаго цара реченны образъ и вьистину подобно в'сему обрѣщещи сьмотрение Сына Божия и Слова. Навыкнеши же сѣ болше, проходишу намъ слову.

О прѣсветѣй убо Его Матери сматрати ти длжно есть вьистину, яко убо Адама дьщи подлежаше тогову грѣху, ни бо еще Христос, иже сего раздрушь до конца, распет бысть; обаче не яко тѣ сьгрѣшивши, нь якоже нѣкто недуговавъ убо естес'внѣ, равностиу же излитою не въ сѣ выпаде. И она убо силою сьгрѣшати и//мѣаше, «Въ безаконнихъ», бо рече, «зачет ес'мь, и въ грѣсѣхъ роди ме мати моа», дѣйствомъ же никакоже ниже по души, ниже по тѣлу, добродѣтел'наго ея ради прѣзѣл'ства. Елма убо от всѣхъ родовъ избрана бысть иже послѣди по оной бывшихъ же и бываемыхъ, сьсуд мыслное и божеств'ное муро приемши, иже всѣхъ аггелъ же и чловѣкъ облагоухае, тѣмъ же никтоже от сьпротивныхъ силѣ наскочити той смѣвъ. Якоже бо въ Вавулонѣ пѣшь их'же вьнутрь себе имѣаше орошаше и прохладдаше, а иже окрестъ ея врагы попадаше, сице и ону сьвыше осѣнившиа сила божеств'на ту убо укрѣпляше и освещаше, и възмагаше къ еже възмоши въ врѣме рождения стрѣпѣти спасеное рождьство, в'саку же сьпротивну силу отгоняше и прѣжде зачетиа и по зачетиу, и въ вѣкы же вѣкомъ на ней будет. Прочее Христос убо по естеству, сиа же по благодати имат безгрѣшное.

Сьлучаетъ же се от сихъ и оно раздрѣшитисе недоумѣнное, еже въ више сущиихъ недомыслил'се еси словесѣ, явѣ яко, како Адамову естеству лежиму Христос причестив'се Материу своею, не лежит и тѣ по нужди, нь стое

л. 280 // сам же есть и лежимых выставляти может. Аще ли же тебѣ еще что прѣбывает еже сумнѣтисе, глаголати имаши убо.

К сень: Добрѣ зѣло мнѣ сѣ и явленнѣ раздрѣшилъ еси.

Царь: Прочее на Иса'у и паки да възвратимсе. Рече убо прѣжде: «Галилеа езыкь, людие, ходещей въ тмѣ, видѣше свѣт велей; живушей въ странѣ и сѣни смъртнѣй, свѣт всиаеъ имь», таже и всиати хотещу на езыки свѣту виновнаго назнаменати възхотѣвшу, «яко отроче, — рече, — родисе вамъ, сынъ, и дасе вамъ, емуже власть бысть на рамѣ его, и нарицаетсе име его Велика Свѣта Ангель, Чюд'нѣ Свѣтникъ, Богъ Крепокъ, Властелинъ, Кнезь Миру, Отець Будушаго Вѣка. Приведу миръ на кнезе и здравие ему, и велиа власть его, и миру Его нѣсть прѣдѣла».

л. 280 об. Сматрай сего ради, колика нѣкаа и какова сими показа божеств'на же в'са и чудесе плъна. Приходимое бо веселие на езыки проповѣдаетъ зѣло свѣтло и виновнаго сему показуеъ, и которы образъ сего пришьствиу, яко плътиу истинною, а не привидѣниу. «Отроче, — бо рече, — родисе вамъ, сынъ, и дастсе вамъ». Зрѣ же и каковѣми имен'мы сего славить // и якоже ниедино имене прѣзѣл'ство оставль, имиже Богъ несумненно нарицается.

«Галилеа, — рече, — езыкь, людие, ходещей въ тмѣ, видѣше свѣт велей» и «живушей въ странѣ и сѣни смъртнѣй, свѣт всиаеъ на вы», — иже въ Галилеи явѣ яко суще и въ неразумии тмнѣ и помраченомъ мѣстѣ сѣдеще, сирѣчь окованѣ и якоже спешей неподвижнѣ от нерадения къ доброму имуще, — сѣ бо являет еже «сѣдеще», — вѣдите, яко свѣт велей богоразумиа всиаеъ на вѣ пришьдшим и научившимъ вас Словомъ Божиимъ. Таже, явленѣйшѣ тѣмъ творе радости виновное, «яко отроче, — рече, — родисе вамъ, сынъ, и дастсе вамъ», — еже яко вьистину, якоже рѣхомъ, плътиу хоте приити глаголе свѣта подателю въз'оживлениу, нѣ не по привидѣниу, якоже суетни манихене блѣдут. Се бо ниня прѣжде мала и за еже масло яст и медь прѣдставляше.

л. 281 «Емуже власть бысть на рамѣ его», — двѣ нѣкои симъ пророкъ намъ назнаменоваше: яко убо естест'вна есть тому власть, а не от иного къ нему съшдьшиа, якоже чловѣчскыя, нѣ прѣвѣчна и присносущна; и яко вла//сть его и слава, рекше крестъ, на рамѣ его. Егда бо тому смърть распеншей судише съ многыми инѣми, яже на поругание скврѣн'нымъ онѣмъ изобрѣтено же и сѣдѣяно, и крестъ, на нем'же хотѣаше пригвождень быти, на рамо възети и къ льбному мѣсту ити осуждены бывъ. Нѣ убо zde дошьдѣше, от многих мала нѣкѣ и о божеств'номъ кресту да възпоменемъ.

Вѣждь сего ради, яко не тѣкмо по еже распету быти Христу божеств'наго сего дрѣва сила дѣйствова же и просиа, нѣ и много прѣжде сего и многыми, якоже и инѣ от таинѣ прознаменоваше. Абие бо патриархъ Иаковъ Иосифа, своего сына, отроки, Ефрема реку и Манасиу, благословити хоте, прѣмѣнивъ тѣмъ руцѣ положи, еже божеств'ныя бѣ вьистину силы крестнѣ образъ прѣдначрѣтающа. Знамение же еже сыну его Иосифу прѣдстоящу и прѣложити руцѣ начинающу, не хотѣти, нѣ рещи: «Вѣмъ, чедо, вѣмъ», — сирѣчь: «Ты убо непщущи ме заблуждати и потрѣбное погрѣшати, нѣ нѣсть таково, вѣм' бо азъ, коимъ образомъ сѣ твору». Се бо прочее таково.

л. 281 об. Что же убо речет кто о Моусеу, егда съ множествомъ евреанѣ от егуптѣнѣ бѣже, правѣ убо въ прѣвой ранѣ Чрѣ//мное раздѣли и прѣиде, от страны же паки другому сие съвкупити, обращеннѣ ударъ, егда и фараона потопа? Прочее, нѣсть ли явѣ измѣненное убо жьзла явление крест образоваше, а еже тѣмъ колесницамъ и конемъ купно погружатисе и истопити противником и гонещимъ еже на мыслнаго фараона, диавола реку, крестомъ

побѣду и съвршено низврѣженіе? А еже от него пакы вьврѣжен'ное въ Мерру дрѣво, и горкое водамъ въ сладость прѣлож'шу и пиваему съдѣлавшу, что когда бѣ убо не знамение ли явлено бывшаго крѣстнаго дрѣва миру сладости? Егда же пакы Моуси рукама прострѣтиемъ побѣждаше Амалика, егда не явленнѣйше образ крѣста божеств'наго и силу проначрѣта прѣдставляше? Простираемом' бо тому рукама и къ Богу въздвизаемомъ, побеждаемъ Амаликъ бѣжаше, болѣзнию же низводимъ аще случитсе, пакы обращаема случѣхусе яже по бѣдѣ, гонещеи бо бѣжаху, а иже сѣ страждуще възвращахусе напрасно укрѣпляеми. Разумѣв' же Моси, колико // что руцѣ на въздѣние двизати ползуеть, поднимати убо сихъ муже обоуду поставивъ, побѣждает же вьсма Амалика божеств'нымъ симъ крѣстнымъ образомъ.

л. 282

Аще ли же подобаеть и множае испитовати и от иже въ вас и тогда дѣйствуемомъ и ниня есть сѣ приети. Что бо убо речет кто ино вамъ, аще не сѣ хотите пожираемаго на коеждо лѣто агньца просто убо от главы единому повѣшати дрѣву, другому же пакы от страны прѣднее ноги протезати, образ' бо убо крѣста дрѣвеса, агньц' же — Христу?

Нъ и еже въ единомъ от празникѣ ваших, егоже наричете скинопигия, Моси повелѣ творити, дрѣвѣса явѣ яко трѣ присно цвѣтуща приемлющимъ и вльною чрвеною свезати крѣстаобразно, о четырехъ странъ дрѣвесѣ образи нѣкые начрѣтавати, — что когда убо есть, аще не божеств'наго крѣста проображение и проявление? Ни бо вьсуде законнаа учинисте, нъ коеждо и слово имат, и образъ есть иному вещьшому, иже убо и zde сматрае кто обрѣщет. Триех' бо присно цвѣтущихъ дрѣвѣ съложение божеств'ны крѣсть прознаменоваше, трѣмы и тому таковѣми дрѣвесы съложену; сихъ же обагрены сѣ//узъ богочловѣчнаго Слова крѣвь прообразоваше.

л. 282 об.

Зрѣ же, како симъ явленнѣ съглашают и Исайинаа, «Въ певки, — глаголющу, — и кедрѣ и купариссѣ прославлю мѣсто святое мое». От сихъ бо дрѣвесѣ крѣсть устроена бысть: просто убо единому сущу, другому же пакы от страны, идеже руцѣ Христосъ прострѣ, пригвожденъ бысть, третиемъ же долу къ ногама, съдалищу якоже нѣкоему тѣмъ бывающу и гвоздиемъ подающу утврѣждение, о немъ же и божеств'ны рече Давидъ: «Вьнесите Господа Бога нашего и кланяйтесь подножию ногу Его, яко святъ есть».

Ни бо рещи имате<sup>15</sup> землю zde пророку Божию ногама подножие рещи за еже въ инѣхъ мнѣ «Небо мнѣ прѣстоль, — глаголати, — земля же подножие»: кое бо имат слово земли кланятисе повелѣвати непшующе пророку? Никакоже прочее, не о семь рече, нъ о дрѣву, на немъ же нозѣ Христовѣ пригвоздишесе.

Сиа убо прочее от зѣло многихъ мала ми изьосташе, длѣгота убо будетъ в'са ниня изглаголана быти и на срѣду привести. Единою же ти слово реку, в'са она оставль, яко велика нѣкаа есть сила божеств'наго крѣста и многа тѣмъ в'сегда дѣйствуютсе странна и трепета испльнь вещи. И сѣ // есть паче, еже много имѣе удивление, яко от мукѣ вещьшой и горчайшой и бесчестной от съмрѣтий сѣ винов'нъ крѣсть, якоже нѣгде и самъ рекль еси, непрѣстанной и большой жизни ниня и в'сакые иные благодати бысть податель,<sup>16</sup> за еже на томъ пригвожденнаго Божиа Слова. Самое бо ниня сѣ являше и Мерс'кѣ струя от горести на сладость прѣлож'шисе.

л. 283

Тебѣ же что мнит'тисе о сихъ?

Ксень: Нова нѣкаа яко вьистину сиа суть и якова ниже единому сихъ слышещу чудесе кромѣ измѣнѣтисе.

<sup>15</sup> В оригинале: ἐρεῖτις — «скажет кто-нибудь».

<sup>16</sup> Не переведено καὶ παρεκτίκός — «и причина».

Царь: Истинно сѣ рекль еси, яко не малых имуть сиа чюдещихсе, прѣзѣстеств'на же суша и в'сакъ умь чловѣчь прѣввсходяща. О сих' же убо доволно есть, тамо же паки да възвратимсе, отнуду же изыдохом. Что убо прочее еже «Емуже власть на рамѣ его» знаменуеть? Сказано бысть, крестъ явѣ яко, о нем'же бесѣдовахомъ. Да сьмотрим' же, каа суть яже по сих.

«Нарычетсе, — рече, — име его Велика Сьвѣта Ангель». И бо тѣ иже прѣжде вѣкъ Бога и Отца «сьвѣт» чловѣком възвѣсти. Къ убо сѣ? Еже божеств'наго ему выпльщениа и страсти таин'ство и неизречен'наго и паче естества възкресениа прине//си<sup>17</sup> убо явѣ сущим под небесемь възвѣсти в'сѣм и уясни. И не се же тъкмо чловѣкомъ бысть, нь и Сьвѣтникъ Чюд'нь. Зрѣ же, како не «Сьвѣтник» рече, нь приложи «Чюд'нь»: явѣ яко в'сакъ чловѣк, сьвѣтуе, овогда убо болшимъ бывает сьвѣтник, овогда же и не волею вьнѣ падаеть тврѣдаго; а еже чюдно сьвѣтовати се есть еже никакоже болшаго погрѣшати, нь вь в'сѣмь истину улучати и болшему учителя тогоже и подателя быти, и ни приложения, имиже в'сегда сьвѣтуеть трѣбовати, ниже от'етиа.

Аще бо Иовъ, благу же сущу чловѣку, глаголюшу, богатии, сирѣчь именити и славни, прѣсть полагаху на устѣх, ни приложити, ниже от'ети непщующе подобати, получен'ному и обрѣтенному словесемь чюдещесе, много же, паче без'мѣрие посрѣдѣ, чюд'нь убо будет сьвѣтник, иже и самого създавъ Иова. Что бо когда убо сьвѣта сего будет болше, в'сѣх поучати отлучатисе убо от горших, прѣкланяти же ся къ благымъ, и къ царству много от мир'скихъ свѣтлѣйшу и присносущно отсюду уготовляти же се на путь и прѣлагати?

Зрѣ же, како ни еже «Богъ» беспрѣдѣлнѣ рече, нь «Богъ, — рече, — Крѣпкъ», от именуемых и // положением боговѣ Того разлучае. Сут' бо и от чловѣкъ блазии бози, нь не крѣпци, ниже власти таковые, якоже Сѣ, имуще. Да же убо не по сих рожденное кто отроче помыслит, нь Бога истинна, «Богъ» рекъ, приложи и еже «Крѣпкъ», наводе симь и еже «Властелинь», да в'сесил'ное Его явит и еже по в'сей твари господство и область.

«Кнезь сьмирениу». Кто когда от чловѣкѣ толико възможе, яко в'су убо вражду от чловѣкъ убити, сьмирение же вввести, и пожрѣти другъ другу в'сех устроити, и убо звѣр'ское же и суровое погубити, кроткое же и чловѣколюбное целовати повинути? Вь истину никтоже. Нь иже от Дѣвы рождейсе Богъ Слово вражди убо погуби закрывало, в'сѣх же небесных и мир'скихъ сьвѣкупитель тъжде и тврѣда сьмирениа строитель бысть. Се бо ниня и небеснымъ силамъ вь Рождьствѣ Сего божеств'нѣмь яко прѣз'естеств'но нѣчто и им'же от Бога дан'нымъ намъ добрымъ проповѣдаемо бѣ, «Слава, — глаголющимъ, — вь вышнихъ Богу, и на земли миръ, вь чловѣцѣхъ благоволение».

«Отець Будушаго Вѣка». Прочее убо кто будущаго вѣка отець быти можеть развѣ Богъ? Никакоже. В'си бо по вѣ//цѣ быше и чловѣци и агели. Сего ради и ниже прѣжде агель глаголемь Бога быти, яко убо да не кто прѣжде сих убо быти, под вѣком' же обаче вьмѣнитсе, нь прѣжде всѣх вѣкъ.

Зрѣ же, како имиже рече пророкъ, чловѣка Тогоже истинна и Бога прѣдставляеть истинна. Егда бо убо глаголетъ «Отроче родисе намъ, Сынъ, и дасе намъ» и «масло кравие и млѣко сьнестъ», чловѣка сего бывша

<sup>17</sup> Вместо ѣ ѣс — «что и» переводчик прочел ѣс.

истинна тогда показуеть. Егда же «Бога Крѣпка» нарычеть, «Властелина» же и «Съмирениу Кнеза» и «Будушаго Вѣка Отца», Бога прѣдставляет истинна. Сего бо ради и не «Вѣку» рече просто отца, нь приложи и «Будушаго»: Отца бо убо Вѣку яко Виновна сему и Творца рече, «Будушому» же не яко иному кому вѣку бывшому, нь намь убо лѣтное, Сему же безлѣтное и прѣвѣчное указати вьсхотѣвшу. «Будушаго же Вѣка» къ намь, чловѣкомь, рече.

Тѣ бо вѣкъ и прѣшдь намь присно и настоещь и будущь есть и будет за наше движение. Мы бо есмы движущееся, сирѣчь живот нашъ, вѣкъ же стоещь присно и недвижимъ есть. Ово убо кругоносным солнца движениемъ исчисляемо лѣтно обхождение, егда солнце, явѣ яко от тогожде // знаменна движениу начело имѣе, вь тожде паки устраяетсе, глаголетъ же се убо и сѣ и «вѣкъ» и «лѣто»: «лѣто» убо за еже рѣхомь убо окружнымъ солнца ношениемъ, «вѣкъ» же за еже и сему вѣкомь обьдрѣжатисе. Лѣтны бо вѣкъ, и лѣто вѣчно, яко непрѣсѣкома глаголются и неразлучна. Обаче же убо вѣкъ прѣждѣ солнца быти глаголетсе. Даже убо и иже от Дѣвы рожденнаго Богочловѣка Слова, Творца в'сему и Съдѣтеля пророчьское прѣдставитъ слово, «Будушаго Вѣка Отца» сего рече.

«Приведу мирь на кнезе и здравие Тому. Велиа власть Его, и миру Его нѣсть прѣдѣла». Царе земельские и сил'ные кнезе глаголетъ, мир' же, иже от толицѣхъ славѣ и прѣлсти вь едину вѣру единомышления же и сьгласиа. Ни бо малъ бѣ нѣкъ иже тогда удръжавы чловѣкы мракъ, нь вь толикое еже о Бозѣ мысль отлучисе, яко овь убо от нихъ Солнце-Аполона сего нарыче, други же Луну-Артемиду именуе, ин' же паки ино нѣчто от тварий мнѣаху, странна нѣкаа и зѣло скврѣнна о себѣ<sup>18</sup> изьобрѣтающе и повѣдующе. Елицы же бесловеснѣйши и волове, и овце, и гадовѣ нѣкаа и птицѣ по//читѣаху же и честнѣйша о нихъ съдѣваху, л. 285 об. твари служеще безумно паче Създавашаго и пожирающе чеда бѣсовом. А не иже от Девы Марие Богочловѣку Слову рожденному, буяя сиа и бесловеснѣйша мѣсто нѣкое убо имѣаху, нь от срѣди в'са быше и погыбоше страстиу сего и сьмрѣтиу и из мрѣтвыхъ вьскресениемъ, прѣлсти убо и лѣжесловиу отгнану в'сакому, богоразумиу же истинному обьемшу в'са, Богу же распетому по плѣти покланяему и съмирениу глыбоку от Бога и самѣмъ послѣднымъ земли вьсѣяно и вькоренено, и вь еже вь единого истиннаго Бога вѣру и сьгласие плодь принес'шу зрѣль. Что бо ниня вещьше же и божеств'нѣйше еже в'сей вьселенѣй, якоже и нѣкоторому единому езыку, всесилно покланятисе Троици, еже вь Отци, реку, и Сынѣ и Святомъ Духу? Аще ли же и ратуются нѣции другъ друга от кнезѣ земельныхъ, ничтоже сѣ глаголемымъ пристоитъ, имѣниемъ бо желание и лихоим'ства пагуба таковаа понуждають сьгрѣшати. А иже вь Святую Троицу вѣра в'семь извѣстна присно и тврѣда прѣбываетъ; и сѣ есть еже «Приведу мирь на кнезе и здравие ему». Сирѣчь не яко//же тѣло овогда убо здравьствуетъ, овогда же болѣзнуеть, сиче и съмирение сѣ овогда убо будетъ, овогда же нѣ, нь непрѣклонно присно прѣбываетъ, и ничтоже его тврѣдѣйшѣ будетъ.

Яко убо сѣ хошетъ являти, от наводимыхъ явлено. «Велиа, — бо рече, — крѣпость Его, и миру Его нѣсть прѣдѣла», — еже нѣсть на кого-либо от чловѣкъ рещи же, бесконьчну быти явѣ яко съмирениу Его, нь на единомъ иже от Приснодевы рождьшомусе отрочету, Богочловѣку Слову реку.

<sup>18</sup> В оригинале: *λερι αυτων* — «о них».

Зрї же, како не о странномъ тъкмо Сына и Слова рождениу Богъ пророк'мы провъзвѣсти, нъ и рождениу мѣсто знаемо въ многихъ устрои. Абие убо Давидъ «Помѣни, Господи, — рече, — Давыда и в'су кротость его, яко клетсе Господеви, обѣщасе Богу Иаковлю: аще вьниду въ село дому моему, аще възыду на одръ постеле моѣ, аще дамъ сънь очима моима и вѣждама моима дрѣмание, и покой скраниама моима, дондеже обрѣщу мѣсто Господеви, село Богу Иаковлю». По сих же рече: «Се слышахомъ е въ Ефрафѣ, обрѣтохомъ е въ полїхъ дубравы, вьнидемъ въ села его, поклоним'се на мѣстѣ, идеже стоястѣ нозѣ его».

л. 286 об.

Зрї се//го ради колико нѣкое пророку вьниде желание еже и мѣсто увѣдѣти, яко о в'сѣхъ небрѣщи и клетвнѣхъ отрещисе ни вьнити въ свой домъ, ниже сънь дати очима, ни вьсма безмльвиа насладитисе ниединого, дондеже убо познает и мѣсто рождениа Христова, и село Бога Иаковля. Се же натрое разумѣвается люботруднѣмъ: селение бо убо Божие да глаголетсе плоть, юже от девичьскихъ и матернихъ кровий восприетъ, своему божеств'ному съставу крайно съединивъ и селение сиу неразлучно себѣ и вѣчно съдѣлавъ.

Да глаголетсе убо и Сего прѣсветаа Мати свето Его селение, ей же въ чрѣвѣ врѣме съставнѣ вьселисе деветомѣсечно, еуже ни по еже родити божеств'наго и прѣсвятаго Духа остави благодать, яже и прѣжде зачетиа осѣнив'шиа же и крѣпость вьложив'ши възмощи стрѣпѣти съставъ Бога и Слова, нъ присно съ нею есть и въ вѣкы будет. Сего бо ради тожде Давидъ и иное глаголетъ: «Свята церкви Твоя, дивна въ правду».

л. 287

Да глаголетесе убо и по иному слову селение Богу домъ убо Ефрафовъ и Давидовъ градъ Вифлеемъ, идеже родисе, къ емуже и тожде паки глаголетъ Давидъ: «Покло//нимсе на мѣстѣ, идеже стояста нозѣ его», — самое же сѣ еже рѣхомъ симъ являе и еже на крестѣ ногама Господнимъ прогвождение. Такова убо Давидъ о семь.

Сматрай же, како и Михей сему съглашает и тажде, якоже от исповѣданиа проповѣдает: «И ты, Вифлееме, доме Ефрафовъ, не мьни еси еже быти въ тысуцахъ Иудовахъ, ис тебе бо Ми изыдет еже быти въ кнеза въ Израили, и исходища его от начела, от дни века». Показует убо прочее и сѣ имиже рече, яко въ Вифлеемѣ и Ефрафе Христосъ родитсе и яко чьсти отсуду достойно мѣсто будетъ рождѣшагосе ради. Рече бо: «не мьни еси быти въ тысуцахъ Иудовахъ», — являе же и вину, како не мьни будет: «ис тебе бо ми изыдет, — рече, — еже быти въ кнеза въ Израили».

Едино есть<sup>19</sup> сего ради от многихъ възыскав'шу нѣкоторому познати, яко въ Христѣ сие събыстьсе, иже и кнезь бысть Новому Израилю, иже по обѣтованиу Авраамову сыну бывшу и «уму Бога зрещу».

«Исходища же его, — рече, — от начела, от дни вѣка», — быти являе прѣвѣчное.

Давидъ бо убо и Михей, сице от божеств'наго научени Духа, воплощение проповѣдаше Бога и Слова и мѣсто рѣкше, въ немъ же по плъти родитсе.

л. 287 об.

Рождѣшу же се, // вльсви от Персиды въ поклонение ему приидоше, дары съ собою носеще рождѣшомусе принести. Сиа же бѣху золото, и ливанъ, и змурну. От нихъ же золото убо являше царское рожденнаго, ливанъ же божество, а еже по плъти мрътвное — змурна. Сии, прѣжде даже въ Вифлеемъ приити, приидоше въ Иерусалимъ, выпрашающе, где есть рождейсе царь иудейскы, еже съмотрениемъ нѣкѣмъ божеств'нымъ бысть, яко убо да и сущей тамо увѣдет в'си, яко иже от пророкъ проповѣдаемы

<sup>19</sup> Ошибка переводчика: слово Ἐνεστι — «можно», «возможно» он принял за Ἐν ἔστι.

юже прииде, от чистые Дѣвы рождень. Ни бо убо домъ Ефравовъ и Вифлеемъ не увѣдѣли би иже толику длѣготу пути шѣствиа прошѣдше, аще и не сушимъ въ Иерусалимѣ, якоже речесе, явлена положити Богъ хотѣаше бы- ваема.

Иродь же, иже тогда вашему царствуе езыку, сих слышавъ, и священники купно съ книжники призвавъ, выпрашаше сих, где когда убо Христу пророци родитисе рѣше. Они же въ Вифлеемѣ рѣше. Их же слышавъ и реченныхъ влѣхъвъ призвавъ, лѣстиу сихъ покушашесе объети: «Шѣдше, — глаголе, — опасно испитайте о отрочету, // вьнегда же обрѣщете, възвѣстите ми, яко да и азъ, шѣдъ, поклонюсе ему». Елма же влѣсви отнели же от Персиде устрѣмишесе, божеств'на нѣкаа свѣтла сила прѣдидѣаше, звѣздѣ прикладна, сим же въ Иерусалимъ пришьдшимъ, съкрысе, да и сушимъ тамо, якоже речесе, познано будетъ таин'ство. Оттуду изшѣдше, наставляше паки явльшисе дондеже, пришьдши, «ста врѣху, идеже бѣ отроче».

Сьлучи бо се тогдашнему римляномъ кесару повелѣти в'су написати вьселеную. Коимуждо убо въ своихъ написатисе отечьствнихъ идушимъ, въ свое прииде отечьство и Иосифъ, Вифлеемъ, написатисе съ Мариею, яко от Давыдова рода сѣ, яко Вифлеемъ Давыдовъ сѣ. Тамо же убо влѣсви пришьдше, поклонисе же се отрочету и, отврѣз'ше скровища своа, принесоше яже рѣхомъ дары. По сих же «не възвратитисе къ Ироду» от аггела божеств'на вѣсть приемше, «инѣмъ путемъ отидоше въ страну свою».

Коньць еже на иудеохъ 7-мому слову.<sup>20</sup>

Vindobonensis Palatinum, Slav. 34.

## СЕДЬМОЕ СЛОВО ПРОТИВЪ ИУДЕЕВЪ\*

Император: Некий потомокъ царя Давида, из колена Иуды, по имени Иоаким, живя с законной женой, принадлежавшей к тому же, что он, колону, до преклонныхъ лет оставался бездетнымъ из-за бесплодия Анны — таково ее имя. Пообещавъ, если они станут родителями, посвятить новорожденное Богу, они проводили жизнь в молитвахъ Богу, оживляясь надеждой. Спустя небольшое время Богъ преклонился к ихъ молитвамъ: у нихъ родилась девочка, — и они привели ее, как обещали, к Давшему ее им, когда ей было три года.

А первосвященникъ Захария, принимая отроковицу, по ее прелести постигая умомъ красоту ее души и понимая, что она будетъ жилищемъ добродетелей, ввелъ ее внутрь недоступной части храма, называемой Святая Святыхъ, куда совершенно никому нельзя было входить, за исключениемъ первосвященника, да и тому не всегда, а лишь раз в год, да и то не безъ крови.

И никто ведь не возразилъ и не воспрепятствовалъ тому, чтобы девочка вошла в Святая Святыхъ, но все радостно восприняли ее водворение и пребывание в недоступныхъ покояхъ, ибо, конечно же, некая божественная сила сначала подвигла первосвященника на это дело, а затемъ направила общее мнение так, что не только никто не осмелился этому помешать, но и радовались все происшедшему.

Такъ девочка и пребывала безысходно внутри Святая Святыхъ, а когда пришло время выходить ей замуж, она была обручена, по совету первосвященниковъ, некоему человеку по имени Иосифъ, единоплеменному ей и целомудренному, каковой ее как невесту и привелъ из храма к себе домой.

<sup>20</sup> В греческом оригинале этой фразы нет.

\* За проверку перевода благодарю, как и прежде, профессора кафедры классической филологии СПб-го университета А. И. Зайцева.

Немного времени спустя к ней был послан Божий ангел Гавриил в Галилейский город, называемый Назарет. И он, войдя к ней, воскликнул: «Радуйся, Благодатная: Господь с тобою! Благословенна ты среди жен». Она же, увидев его, смутилась от его слов и задумалась над смыслом такого приветствия. Ангел же сказал ей: «Не бойся, Мария: ведь ты обрела благодать у Бога. И вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь имя Ему: Иисус. Он будет велик, и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и царству Его не будет конца». Мария же сказала Ангелу: «Как будет это, когда я мужа не знаю?» Ангел сказал ей в ответ: «Дух Святой найдет на тебя, и сила Всевышнего осенит тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим. Ибо у Бога не останется бессильным никакое слово» (Лука 1, 26—37).

Итак, обрати внимание на то, что ангел и ясно проповедал Троицу, и недвусмысленно показал, что Дева зачнет. Ведь он сказал: «Дух Святой найдет на тебя, и сила Всевышнего осенит тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». Тем самым он предельно ясно указал на Святую Троицу — Отца, Сына и Святого Духа — и на силу, укрепляющую Деву для этого великого и превосходящего разум таинства, чтобы она могла носить спасительный плод. Так что бессмысленно недоумевать, как она смогла без мужа зачать и родить. Не каким-то человеческим возможностям надо все это приписывать, но осенению Святым Духом и силе Всевышнего, у которой «не остается бессильным никакое слово», ибо, если Бог хочет, побеждается естества чин.

Предвидя это великое таинство, Давид и сказал: «Речь, непонятную мне, услышал» (Пс. 80, 6), т. е. речь ангела; и в другом псалме: «Услыши, дочь, — сказал, — и смотри, и приклони ухо твое, и забудь народ твой и дом отца твоего» (Пс. 44, 11), — обращая это к Деве Марии. Смысл этих слов такой: поскольку отныне Бог призывает тебя к некоему необычному, непривычному, совершенно своеобразному образу жизни — по сравнению с тем, который был в доме отца твоего, приготовься к нему, приклони ухо твое к тому, к чему теперь тебя призывают, а то, что было дома, уже позабудь.

Также и слова: «С благоговением отнесся Ты, Господи, к земле Твоей, возвратил плен Иакова, отпустил беззакония народу Твоему» (Пс. 84, 1—2) — и дальнейшее, что в этом псалме сказал божественный пророк, может показаться человеку, воспринимающему лишь поверхность мысли и не способному увидеть прикровенное и глубинное, сказанным только о вашем народе и его земле и городах. Но в не меньшей мере это относится к богоносным и божественным мужам.

Раз уж это приходится к слову и к нашей теме, скажу теперь, что и здесь, как в большинстве других псалмов, пророк указывает на и предсказывает неизреченное и исполняющее трепета вочеловечение Бога Слова и говорит о зачавшей и родившей Его Матери, пресвятой Марии. Так, от первого стиха псалма до слов: «Яви нам, Господи, милость Твою, и спасение Твое даруй нам» (Пс. 84, 8) — пророк поет, как мне кажется, не о ком другом, как о Христе, ибо Христос — спасение всего мира, а также о совершенном разорении и пленении дьявола и ада, поскольку, низвергнув там того и связав, Он ад расхитил, т. е. поет об освобождении связанных нерасторжимыми узами душ.

Далее, как бы немного отдохнув и ожидая указаний свыше: «Послушаю, — говорит он, — что скажет во мне Господь Бог», — и затем, исполнившись Святого Духа, восклицает: «Он скажет мир людям Своим, и праведным Своим, и обращающим сердце к Нему. Так, близко к

боящимся Его спасение Его» (Пс. 84, 9—10). О каком, можно спросить, мире говорил Господь, как не о том, который при Его божественном Рождестве воспевали божественные ангелы, поя: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение» (Лука 2, 14)? Можно ли какой-то иной мир назвать более важным и лучше этому соответствующим, нежели тот, который принес Христос Бог, всеобщий Примиритель, разрушивший преграду, разделявшую подсолнечную и Бога Отца, и их примиривший?

А что близок Бог к боящимся Его, он сказал не потому, что от прочих Тот далек: но подобно тому, как о всеобщем Боге говорится преимущественно как о Боге Авраама, Исаака и Иакова — из-за их превосходной веры и сверхъестественной любви, так же говорит он, и что ближе Бог к боящимся Его.

Наподобие того, как это видимое солнце, равно дающее всем возможность воспринимать свой свет, вид и тепло, воспринимается всеми не одинаково, но в зависимости от слабости или силы зрения каждого, так же и мысленное солнце правды, Христос, «скажет мир людям Своим, и праведным Своим, и обращающим сердце к Нему». А «спасение Его» — очевидно, что благодать, — Он даст всем, но боящимся Его дарует больше других, ибо в другом месте пророк сказал: «Работайте Богу со страхом и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2, 11), а также: «Страх Господень чист, пребывающий во веки веков» (Пс. 18, 10), «чтобы поселиться слава в земле нашей» (Пс. 84, 10).

Давай разберемся. В начале псалма он сказал: «С благоволением отнесся Ты, Господи, к земле Твоей» — и остальное, о чем было сказано немного выше, т. е. о сокрушении сатанинского насилия и об освобождении душ, а здесь он говорит: «чтобы поселиться слава в земле нашей». В первом стихе, сообщая о благоволении Господа к Своей земле, он имеет в виду Богородицу Марию, ибо, будучи святой и благой землей, она без семени сверхъестественно вырастила божественный колос, чувственным и умственным образом питающий души всех и тела, — Податель бессмертной жизни. Здесь же говорит: «чтобы поселиться слава в земле нашей». Так что там он назвал ее только землей, а здесь наименовал и обителью Божией. «Освятит, — сказал ведь он, — обитель Свою Всевышний» (Пс. 45, 5), и в другом псалме: «Свят храм Его, удивителен в правде» (Пс. 64, 5), — ее же называя храмом, как и землей, и обителью.

«Милость и истина встретились» (Пс. 84, 11). Милостью он назвал Спасителя Христа как по человеколюбию только помиловавшего человеческую природу и призвавшего ее, ничего достойного милости и сочувствия от себя не привнесшую, а истиной — опять-таки пресвятую Богородицу Марию. Означает же это следующее. По природе ни одна из тварей не является истиной, помимо Бога, хотя по мере причастности к Истине — в собственном-смысле-слова они тоже и называются, и являются истинными — имеются в виду ангелы и возвысившиеся над земным люди. А Богородицу Марию этот божественный пророк называет истиной как неизмеримо лучшую всякого произведения человеческой природы, как истинного и совершенного человека, больше всех причастившегося Сущей Истине, т. е. Богу.

Эллины определяли человека по-разному, лучше же всех те, кто называли его словесным, смертным, уму и художествам причастным животным. Но и это определение человека не кажется мне совершенным. Поистине совершенным называется ведь то, что ни недостаточствует, ни избыточствует. А для Пречистой это определение мне кажется недостаточным. Но поскольку Бог, создавая все, сказал: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Бытие 1, 26), — люди нашего образа мыслей называют совершенным такого человека, который сохранил, насколько возможно,

целым то, что у него «по образу» и «по подобию»; и как больше всех людей от века это сохранившую и больше всех ангелов, как говорится, и людей причастившуюся Самой-по-себе-истины, истиной и называемая, и является Богородица Мария. Потому пророк и использовал ведь эти слова: «Милость и истина встретились», — значит, сошлись, соединились.

То же самое пророк выражает и далее, говоря: «Правда и мир облобызались» (Пс. 84, 11), называя правдой опять же Христа как самую ею по природе единственно и являющегося, о чем уже было сказано, когда речь шла об истине, миром же — Богородицу. Ведь единственная она стала ходатаицей за нас о немятежном и прочнейшем мире, единственная родив Упразднившего вражду и тем самым разрушив существовавшую между людьми и Богом преграду — посредством родившегося у нее Бога-Слова (ср. Ефесьям 2, 14—16). «Облобызались» же он сказал по причине преизбытка любви ее и Бога друг к другу.

Смотри же, как удивительно согласуется одно с другим все, сказанное ранее и следующее далее, ибо он продолжает: «Истина от земли воссияла, и правда с неба выглянула» (Пс. 84, 12). «От земли» — значит, от людей, от Иоакима и Анны, — произросла, говорит он, как цветок, Богородица, питательница нашей жизни, т. е. Христа; «правдой» же он называет Бога-Слово, по несказанной милости преклонившего небеса и нисколько не погнушавшегося снизойти до наших пределов, совершенно соединившегося с родившейся у Иоакима и Анны Богородицей Марией неизреченным и сверхъестественным соединением и ставшего плотью от ее святой и пречистой крови и сделавшегося совершенным человеком, не переставая быть совершенным Богом, как об этом и провозвестили все от века говорившие с Божьей помощью пророки и как засвидетельствовал Сам Бог-Отец.

«Господь, — говорит он далее, — даст благо», что означает: Отец Господа даст ради нашего спасения Своего Сына, каковой и именуется и «Благо», и «Правда», и «Святыня», и «Избавление», — «и земля наша даст плод свой» (Пс. 84, 13), т. е. от Иоакима и Анны возросшая «земля» даст свой бессеменный плод — родившегося от нее Бога-Слово, истинного, как говорится, и так и так — и в своем божественном качестве, и человеческом.

Обрати внимание и на то, как он завершает псалом. Побогословствовал и миновав тему неизреченного воплощения Бога-Слова, он затем показывает, источником и причиной скольких и каковых благ оно явилось для нас. В маленьком изречении «Правда пойдет перед Ним» (Пс. 84, 14) он все добро собрал, ничего свойственного Божьей правде вовне не оставив.

«...и поставит на путь стопы Свои» (там же). Поскольку Христос назвал Себя «путем», не менее является «путем» и Евангелие, «и истиной и жизнью» (Иоанн 14, 6), ибо этим путем мы приходим к Богу-Отцу, а не с помощью ангела или какого-либо человека. Поэтому он сказал «поставит на путь стопы Свои». Ведь если кто-нибудь, путешествуя, заблудится, то, конечно же, не придет туда, куда шел; шествующий же этим путем спасается; а кто, заблуждаясь, отпадает вовне, погибает.

Еще и на то обрати внимание, насколько в этом славном Рождестве все было чудесным и божественным. Обращение ангела к Деве со словами: «Радуйся, Благодатная: Господь с тобою» и «Благословенная ты среди жен» — открыло, что она будет рожать не как ее праматерь Ева в печали, но в радости и веселии, и показало, что Тот, Кто родится, уничтожит проклятие, ибо благословиению и проклятию сочетаться в одном невозможно, равно как и свету с тьмою. Услышав слова, исполненные радости и веселия, и помолвившись в себе, Дева сказала: «Се, раба Господня; да будет мне по слову твоему. И отошел от нее ангел» (Лука 1, 38).

Ксен: Если, по твоим, царь, словам, она оказалась непраздной от упомянутой тобой силы прежде, чем с ней сошелся Иосиф, тогда уж лучше было бы, если бы эта радостная весть о Рождестве случилась прежде обручения, нежели после него, пока она была еще в храме.

И м п е р а т о р: Не вовсе бессмысленным кажется мне это непонимание, но имеющим некоторый смысл. Ведь и ее названный муж Иосиф прежде тебя затруднялся это понять. Видя, что она забеременела, и зная, что он совершенно не прикасался к ней, осознавая и то, что она преизобилует скромностью и достоинством и что все домашние относятся к ней с почитающей почтительностью, исключаяющей всякие сомнения в ее добродетелях, он был со всех сторон раним недоумением и не знал, что делать, и словно погружался в некую бездонную пучину от такой беспомощности. И если бы божественный ангел, явившись, не разогнал этот душевный мрак и волнение словами: «Не бойся, Иосиф, ибо родившееся в ней есть от Святого Духа. Родит же Сына, и наречешь имя Ему: Иисус; ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (ср. Матфей 1, 20—21), — он дошел бы и до более опасного состояния. Отсюда ясно, что у Иосифа были те же мысли, что у тебя.

Причина же того, что она зачала в доме Иосифа, а не в храме, такова. Если даже живя у Иосифа и пребывая, значит, с его домашними — я имею в виду его сыновей, дочерей и слуг — и таким количеством глаз наблюдаемая, она была им подозреваема, то чего бы только не выдумали про нее желающие ее оболгать, как не побили бы ее камнями, обвинив в грехе блуда, если бы она забеременела в храме, где жила в полном уединении, где не было людей? А так, видя ее забеременевшей, родившей и кормящей, никто не оказывался во власти неподобающих мыслей, считая Младенца сыном Иосифа, как и ты чуть раньше сказал, ибо только Дева и Иосиф знали тайну.

Обрати внимание и на некоторую другую странность, каких в жизни Девы Марии, в отличие от всех других, было в избытке. В храме было отведено для дев место, на котором не подобало стоять никому из обрученных, потому что для тех было определено другое место, но первосвященник, движимый божественным Духом, взял после обручения Деву Марию и поставил ее с девами, хотя из-за этого необузданность ваших отцов, каждый раз противящихся божественному Духу, и их всегдашняя склонность к убийствам сделали Захарию жертвой убийства (см. Матфей 23, 35).

Так все промыслительно содействовало лучшему совершению этого таинства — мы ведь знаем, что так это надо называть, — т. е. промыслу воплощения. Справедливо потому рассмотреть теперь и на много лет ранее увиденное пророками в символах и так или иначе таинственно, языком загадок о ней сказанное.

Так, боговидец Моисей видел на Синайской горе купину, всю объятую огнем, казалось, горевшую, но никакого ущерба от огня не претерпевавшую (Исход 3, 2). Находясь поблизости и старательно разглядывая видение, Моисей услышал божественный голос, звучащий в воздухе, «Сними, — говорящий, — обувь с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (ср. Исход 3, 5). Почему же земля, по которой все ступают, могла оказаться святой? И как огонь, все пожирающий, не разрушил столь слабую и легко загорающуюся вещь, как купина? Что об этом можно сказать? И то и другое достойно немало изумления, если только, конечно, кто-нибудь не скажет, что земля была свята по причине того невероятного, что на ней произошло, а купина была прообразом чистой Девы, принявшей огонь божества и оставшейся им не сожженной.

А что из-за чуда и место бывает и называется святым, ясно из того, что архистратиг Михаил позже сказал Иисусу Навину в Иерихоне. Точно ведь то же самое сказал ему тогда ангел, что и Моисею на Синае, т. е.: «Сними обувь твою, ибо земля, на которой ты стоишь, свята есть» (см. Иисус Навин 5, 15). Поскольку же земля принадлежала иноплеменникам, можно и удивиться: справедливо ли им принадлежащей так называться? Но дело в том, что кивот, бывший прообразом Пречистой Марии, будучи свят, передавал это качество и тому месту. Вот то, что касается божественного Моисея.

Рассмотрим же и сказанное Аввакумом. «Бог, — говорит он, — из Фемана придет, и Святой из горы тенистой чащи. Покрыла небеса добродетель Его, и разума Его исполнилась земля» (Аввакум 3, 3). «Бог от Фемана придет» — значит придет со светом своей божественности. «И Святой» указывает на человека, которого воспринял Христос. «Из горы тенистой чащи» — так он называет Приснодеву Марию: она «гора» как возвышающаяся над всеми, несравненно превосходящая всех причастных рождающей природе, за исключением у нее неизреченно родившегося во плоти; и потому что от этой горы был камень — Христос (ср. Коринфянам 10, 4), прообразом которого был камень, напоивший ваших отцов в пустыне (ср. Пс. 77, 15—16): как тот досыта всем дал напиться, так и этот мысленный камень всем щедро и изобильно сообщил божественное слово. «Тенистая же роща» сказано, чтобы дать почувствовать прикровенность и плохую различимость, т. е. указать на трудную постижимость нового образа рождения. «Покрыла небеса добродетель Его» — пророк сказал здесь не о чувствами воспринимаемых небесах, но небом назвал небесные силы, чтобы тем самым показать, что Тот, Кого родит Дева, несравненно превзойдет ангелов и всех всяческой добродетелью.

Не плотской природой, имеется в виду, превзойдет Он ангелов, ибо в этом отношении Он уступает им. На это и Давид намекает словами: «Умалил Его малым чем перед ангелами», т. е. плотской природой; но за добродетель «славою и честью, — говорит, — увенчал Ты Его» (Пс. 8, 6) — за претерпение смерти. Ведь после Его смерти и воскресения Отец увенчал Его честью и славой как некоей наградой за низвержение губителя всех, дьявола. После этого он добавляет: «Все покорил Ты под ноги Его» (Пс. 8, 7). Сказав «все», он ничего из сущего не оставил за пределами подчиненности Ему — я имею в виду ангелов, людей и всякую тварь. С этим согласуются ведь и слова божественного Моисея: «Да поклонятся Ему все ангелы Божии» (?).

А почему Сын Девы не только превзошел, но и «покрыл» добродетелью ангельскую природу, ясно из того, о чем мы, если ты помнишь, говорили. Надеюсь, ты помнишь наш разговор о том, что ни один человек от века не способен воспринять все дарования Святого Духа, за исключением Господнего человека. Ибо один человек получает одно из дарований, другой другое, превзошедший же природу и пределы объяснимого Человек, воспринятый Сыном Божиим, получил все дары Святого Духа, все благодати.

Ведь как железо, по природе холодное и черное, встречаясь с огнем, разогревается и делается светящимся и горячим настолько, что к нему нельзя прикоснуться, так и сверхприродный Человек, объединившись с божественностью, получил от нее ее качества. Так что справедливо и Давид сказал, что все будет положено покорным под ноги Его, и Аввакум, что добродетель Его покроет небеса и разума Его исполнится земля. Разум ни одного из существ, причастных рождающей природе, не наполнил вселенную, за исключением Христова. Одними и теми же словами Аввакум

проповедал то, что Он будет одновременно Богом и человеком, и предсказал совершенную святость той, которая родит Его во плоти, и необъяснимость и непостижимость происшедшего с ней таинства, называя ее «горой тенистой чаши».

Обратимся, если хочешь, еще к одному пророку, Даниилу, мужу желаний. Вот что он говорит в третьем из своих видений, разъясняя сон царя Навуходоносора: «Ты, царь, видел: и вот, истукан какой-то, большой это истукан, и вид его подавляющ, он стоял пред лицом твоим, и видение его было страшно, — истукан, голова которого была из чистого золота» (Даниил 2, 31—32). Описав дальше и другие особенности его облика, он продолжает: «Ты видел его, пока не оторвался без содействия руки камень, и не ударил истукана в железные и глиняные ноги его, и не разбил их до конца. Тогда сразу разбились глина, железо, медь, серебро и золото и стали подобными мякине на летнем гумне, и сильный ветер унес их, и следа от них не осталось. А камень, разбивший истукана, сделался великой горой и наполнил собою всю землю. Это сон. Скажем же царю и значение его» (Даниил 2, 34—36).

Растолковав далее, символом чего была каждая из частей истукана, что она означала и какому из царств соответствовало серебро, какому золото, какому медь, железо и прочее, он говорит: «Бог небесный воздвигнет царство, которое веки не разрушится, и царство Его не достанется другим людям, и оно разрушит и развеет все царства, само же будет стоять веки. Тем, что ты видел, как без содействия рук от горы оторвался камень и разрушил глину, железо, медь, серебро и золото, Бог великий дал царю знать, что должно быть после сего. И истинен сон, и верно истолкование его» (Даниил 2, 44—45).

Я думаю, ничто не нуждается здесь в растолковании и разъяснении, да и никто не сделал бы это более ясным, ибо смысл высказывания достаточно ясен и неприкрыт сам по себе. Ведь словами: «Бог небесный воздвигнет царство, которое веки не разрушится» — ясным образом показывается, и что начало получит такое царство, каким является царство Христово, и что оно будет бесконечным. Начало оно получило, когда Он родился, а еще более, когда, будучи распят, воскрес и прославленным взошел на небеса; конца же у него никогда не будет как у сверхмирного и божественного. Это ведь, как мы сказали, и означают у пророка слова «воздвигнет» и «веки не разрушится». А словами «разрушит и развеет все царства, само же будет стоять веки» он указал на его силу и непобедимость, ибо гордые и чванливые мирские царства Он покорил игу Своего бесконечного царствия.

Последующие слова еще яснее предшествующих, ибо яснейшим образом указывают на рождение Христа Девой: «Тем же образом, каким, ты видел, — говорит он, — без содействия рук от горы оторвался камень и разрушил глину, железо, золото, медь, серебро», и оторвавшийся без содействия рук от горы камень сделался великой горой и поразил всю землю. Этим он прямо говорит, что, как без содействия рук оторвавшийся от горы камень это сделал, так и родившийся от Девы без семени — это ведь означают слова «без содействия рук» — подчинит Себе всю вселенную, что и можно легко увидеть по самой действительности, поскольку весь подсолнечный мир, взяв божественный крест, шествует путем божественных заповедей и поучений.

Обрати внимание на то, как часто пророки, провидя создание Церкви и проповедь Слова Божия, называют Христа «камнем». Так, Аввакум сказал, что Он придет с горы. Даниил более определенно говорит о камне, оторвавшемся от горы без содействия рук. А еще яснее Исайя, говорящий:

«Вот, я кладу в основание Сиона камень многоценный, избранный, краеугольный, драгоценный, в основание его, и верующий в Него не постыдится» (Исайя 28, 16).

То, на что Аввакум указывает словом «придет», а Даниил словом «воздвигнет», а именно, что со временем начнется Его царство, Даниил представляет указательным словом «вот». А говоря «кладу камень в основание Сиона», он хочет сказать, что, поскольку ни одно здание не может без основания стоять твердо и непоколебимо, и Сион — т. е. Церковь — не устоит, если в его основание не будет положен все превосходящий ценою камень, Христос. А что камень означает у пророка Христа, а не какой-то из валяющихся на земле камней, ибо это неразумно, ясно из самого дальнейшего, ибо он сказал: «верующий в Него не постыдится».

Если верующий не постыдится, не ясно ли, что претерпит неверующий? Известно что — что и отцы ваши претерпели, не только встать на этот камень и утвердиться на нем не захотевшие, но и всячески его отвергнувшие и возненавидевшие. Потому-то и посрамились они. И еще больше будут посрамлены, когда, по пророку, познают высокую мышцу Господню (ср. Исайя 26, 11).

Об этом же камне говорит и Давид: «Камень, которым пренебрегли строители, тот оказался во главе угла, и это удивительно в глазах ваших» (Пс. 117, 22—23). Говоря это, он имел в виду, что, как угол связывает две стены, так и камень, признанный жидущими церковь иудеями недостойным, т. е. Христос, будучи положен Богом в основание Сиона, сочетал Ветхий и Новый заветы (ср. Ефессянам 2, 14) и прекратил неистовую враждебность верхнего и нижнего миров — враждебность со стороны вышних сил к людям из-за того, что вместо нетленного и бессмертного Бога они восславили глухие идолы, гадов и четвероногих, и сотворил единый Град, небесный и земной, что и кажется удивительным непокорившимся иудеям, за что они и будут, сказал он, посрамлены (ср. Пс. 96, 7). Перейдем к Иезекиилю.

«Обратил меня, — говорит он, — Господь на путь к воротам святых внешним, глядящим на восток, и они были заперты. И сказал мне Господь: ворота эти заперты будут и не откроются, и никто не пройдет ими, потому что Господь Бог Израилев войдет ими, и будут заперты, потому что Старейшина этот сядет в них есть хлеб. По пути Элама в ворота Он войдет и по пути его выйдет. И ввел меня по пути к воротам святых, что к северу, напротив дома, и я глядел; и вот, наполнился славой дом Господень» (Иезекииль 44, 1—4).

Обрати, Ксен, внимание, что все эти изречения, хоть и различны, по смыслу весьма друг с другом согласуются. Полагаю, что изречения получились разными не без божественного участия. Ведь если бы они совпадали и смыслом и словами, это вводило бы в немалый соблазн сомневающимся: им казалось бы, что пророки писали, сговорившись. Рассмотрим, однако же, что говорит Иезекииль.

«Обратил меня Господь на путь к воротам святых внешним, глядящим на восток, и они были заперты. И сказал мне Господь: ворота эти заперты будут, не откроются, и никто не пройдет ими». По поверхностному, наружному смыслу слов кажется, что пророк говорит о воротах храма. Но найдется ли кто-нибудь столь невежественный и необразованный, чтобы подумать, что действительно о них он говорит? Я думаю, не найдется, потому что ворота эти каждый день открывались и закрывались, и не только ими, но всеми все входили и выходили. О каких воротах он говорит, ясно из его дальнейших слов: «Потому что Господь Бог Израилев войдет ими, и будут заперты». Так что он сказал это о неизреченном входе в

Святую Деву и выходе Сына Божия. Потому-то он и выразился: «будут заперты» и «Старейшина этот сядет в них есть хлеб», — как о «Старейшине» говоря о Том, Кого выше назвал Господом и Богом Израилевым. Выражение «есть хлеб» он употребил вместо слов «будет истинным человеком» потому, что это человеческое дело есть хлеб. А «По пути Элама в ворота Он войдет и по пути его выйдет» означает, что, как зачат Он будет в сущей Деве, так и рожден будет пребывающей Девой.

Затем он говорит: «Ввел меня Господь по пути ворот, что к северу, и я глядел; и вот, наполнился славой дом Господень». Почему он говорит об одном и том же пути, но о разных воротах? Это ясно: потому что одна и та же, Девой будучи, зачала и, Девой будучи, родила. А различие объясняется тем, что вход в нее был без плоти, выход же из нее отличался — был с плотью. Если кому-то захочется заняться неуместными разысканиями, каким образом это могло произойти, то пусть тот знает, что это превосходит разумение всех вообще ангелов и людей.

Существует и много других ясных предсказаний воплощения и неизреченного рождения Богочеловека-Слова от Девы, но, уклоняясь от труда все подробно излагать, я не стану все разыскивать и собирать, а вспомню лишь то, что уместно.

Иаков, уйдя от клятвенного колодца и идя в Харран, улегшись спать, увидел во сне лестницу, опирающуюся на землю, «вершина же ее достигала до неба, и ангелы Божии восходили и нисходили по ней, Господь же стоял на ней и сказал: Я Господь, Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака, не бойся» (Бытие 28, 12—13) — и прочее. Затем «встал, — говорит, — Иаков от сна и сказал: есть Господь на этом месте, а я и не знал. И убоялся, и сказал: как страшно место это; и не место это, а дом Божий и сами ворота небесные» (Бытие 28, 16—17).

Обрати внимание, что то, как Иаков сказал здесь о лестнице, на которой стоял Господь, согласуется со словами Иезекииля. Ведь что тот, имея в виду Деву, назвал воротами храма, Иаков назвал воротами небесными. Воспользовавшись этой названной воротами лестницей, Сын и Слово Божие соединился с человеческой природой.

Однако же одно за одним, отвлекая наше внимание, увело нас далеко от слов Исайи. Так что пора нам вновь к ним возвратиться. Слова: «Вот, Дева во чреве примет и родит сына, и нарекут имя ему: Еммануил» (Исайя 7, 14), что значит «с нами Бог», сколько было возможно, мы разъяснили. Посмотрим, что он говорит дальше.

«Коровье масло и мед съест; прежде чем начнет разуметь или изберет злое, изберет доброе; потому что прежде, нежели ребенок сможет отличать добро от зла, он отвергнет злое и изберет доброе» (Исайя 7, 15—16). Сказанное ранее указывает, как можно понять, на истинного Бога, который должен родиться у Девы, а эти слова представляют Его истинным человеком, а не кажущимся, как безумно полагают некоторые из еретиков. Ведь слова «коровье масло и мед съест» свидетельствуют, что поистине Он воспримет плоть, ибо в такой пище ни Бог, ни кто-либо, только кажущийся человеком, не нуждается, и доказывают, что Он поистине был причастником нашей материальнейшей плоти. Таким образом ясно, что Исайя предсказывает рождение у Девы в равной степени Бога и человека.

«Прежде чем начнет разуметь или изберет злое, изберет доброе; потому что прежде, нежели ребенок сможет отличать добро от зла, он отвергнет злое и изберет доброе». Вдумайся, Ксен, в смысл этих слов. Все потомки Адама имеют ведь то, чем он был наделен от Бога, — свободу воли, свойство одного из Божьих образов в человеке. Обладая ею, они имеют

возможность выбора. Это предполагает, что, имея перед собой несколько возможностей — их может быть много или на худой конец две, человек способен избрать из них какую-то одну. Скажем, во власти кого-то выбрать целомудрие или блуд, и по необходимости должно быть избрано что-то одно, а другое отвергнуто, ибо разом то и то невозможно. Если, допустим, он изберет целомудрие, ясно, что он изберет доброе, если же блуд — злое, что по падении, т. е. согрешении, Адама и передалось его потомкам. Бог же сотворил его без греха. А Христос, восприняв Адамову природу такой, какою она была до греха, по необходимости воспринял ее без греха.

Ксен: Похоже, ты решил говорить со мною загадками, царь. Как это возможно, сначала говорить об одной и той же природе, свойственной Адаму и воспринятой Христом, и стараться доказать, что у обоих она была одна, а затем, как бы деля ее пополам, утверждать, что у Адама она была грешной, а у другого безгрешной, — конечно же у Христа?

Император: Ты верно заметил, что это парадоксально и необыкновенно. Однако же это не полные небылиц выдумки, как ты подозреваешь, но нечто высокое и божественное. Ты легко поймешь, что ничто не мешает единой у Адама и у Христа природе у одного быть грешной, а у другого безгрешной, и сомнений у тебя не останется.

Вообрази, что существуют два человека: один больной, а другой здоровый, и притом искусный врач, способный вернуть больному здоровье. Можно ли сказать, что у них разные природы оттого, что один прикован к постели, а другой здравствует, ходит и должен исцелить одержимого недугом? Это никак невозможно. Одна ведь и та же у обоих природа, хотя по своим свойствам она сделалась у них весьма различной. Так что, вне сомнений, той же должна была бы быть, Адамовой, природа, которую воспринял Христос. И этому ничуть не противоречит то, что один склонился к злumu, а другой пребыл совершенно несклонным и непреклонным ко греху. Не природой ведь согрешил Адам, а своим выбором. Соответственно не природа его подверглась осуждению, а тело и согрешившая способность выбора. Прикоснувшись к запретному дереву и оттого заболевшее тело было осуждено на распад и смерть, а бессмертная природа таковой и осталась, хотя тело сделалось подверженным тлению.

Потому-то мой Бог Христос и умилился, не стерпев, глядя, как Его творение мучается, и воспринял природу лежавшего мертвым Адама, — не грех его ни в коем случае! — как бы наклонившись по доброй воле к падшему, как то делает всякий, кто, стоя на ногах, желает помочь встать кому-то лежащему, и поднял его, лежавшего после того ужаснейшего падения, и освободил от смерти и тления. Так что не согрешившую, как сказано, но по причине преступления падшую природу Адама воспринял Христос, причастившись не связанному с послушанием греху, а в высшей степени человеколюбиво — осуждению за него, в чем очевиднейшим образом сбылось сказанное Давидом: «Тогда отдал, чего не похищал» (Пс. 68, 5).

Ясно, что согрешивший Адам был осужден не беспричинно. Я же, не прикоснувшись ни к какому греху, получил такое же осуждение, т. е. смерть и тление. Тому, однако же, смерть была дана для пресечения греха, чтобы зло не стало бессмертным. А Христос, сойдя по причине смерти в ад, не только не был там, как иные, удержан, но и божественной державной рукой ниспроверг все его твердыни, опустошил все его владения, освободил узников из жестоких уз, предоставил им возможность ходить и дал власть связать прежде их связавшего. Это как раз и есть то, о чем в книге Иова говорится: «Увидев тебя, устрашились привратники ада» (Иов 38, 17), т. е.

бесы, и у Давида: «Сойдя, Ты взял в плен пленных» (Пс. 68, 19), т. е. удерживаемые адской рукой святые души.

Так что Христос, как выясняется, не был подвержен последствиям праотеческого греха, почему и стал причастником его безгрешной природы. «Будучи поносим», сказано ведь, «Он не отвечал поношением», «и не было лукавства», т. е. греха, «в устах Его» (Исайя 53, 9).

Я полагаю, будет хорошо, если я стану иллюстрировать тебе каждую мысль каким-нибудь образом.

Давай представим себе царя, который превзошел всех мудростью и могуществом и доверил одному из своих любимых слуг город с многочисленным населением, изобилующий множеством благ, и точно определил приказами, словно некими границами, поведение слуги, и предоставил ему право доступа без помех ко всему, и дал возможность свободно распоряжаться и пользоваться всем, за исключением одного только дома, который сам господин тщательнейшим образом оградил, чтобы никак нельзя было его открыть и обнаружить находящееся там. Вообрази себе и некоего врага, наделенного какою-то честью, — человека, подобного многим, злоумышляющим против благоденствия других, из зависти задумывающим все самое враждебное и, надев маску друга, исполняющим, — каковой, явившись к слуге, сказал: «Почему это все находится в твоей власти, и только в этот домишко нет тебе входа? Разве ты не знаешь, что царь из зависти запретил тебе туда входить? Потому что стоит тебе сломать замки и войти туда, как ты уже не сможешь считать себя благополучным: такие найдешь ты там сокровища». Тот же, по неразумию ему доверившись, последовал пагубному совету, что и оказалось причиной десятков тысяч бед, ибо из замечательного города он был изгнан и столкнулся затем с десятком тысяч трудностей, первую и тяжелейшую из которых он испытал от того, кто подал ему пагубный совет, ибо тот, увидев его лишенным попечения и благорасположения владыки, заковал в цепи его тело и вверг его в темную и мрачную тюрьму со всем его родом.

Но не окончательно кротчайший владыка разгневался и, дав согрешившему немного помучиться, чтобы впредь был умней, изобретательно постарался потом выручить его из беды. Для этого он сошел со своих царских высот, одел на себя одежду заключенного в тюрьму раба и, уподобившись тому по облику, пришел туда, где обитал тот злой мучитель. А тот, решив, что перед ним человек одного с заключенным рода, будучи обманут убожеством его вида, не узнал скрывающегося под этими убогими одеждами царя и все привел в движение, все хитрости пустил в ход, чтобы и его заточить в этом темном и мрачном месте, чего и добился. Таким образом, по своей доброй воле царь подвергся заточению, промышляя о свободе своего слуги, но не в качестве арестованного за нарушение приказа.

Он был заточен, как говорится, да не связан, ибо никак злодей его не осилил, даже пустив в ход все свое войско. Вошедший же все сокрушил — и ворота, и стражников, и, расторгнув согрешившему слуге оковы, тут же освободил его со всем его домом от этого бесчеловечного и жесточайшего мучения. Он проявил такое человеколюбие, что не только даровал этому неразумно поступившему человеку прежнее положение и связанные с ним блага, но и предоставил ему место рядом с собой, так что все подданные, кланяясь одному, вынуждены были кланяться и другому.

Нечто подобное разумеи и применительно к Спасу нашему Иисусу Христу. Ведь когда наш праотец Адам, как повествует божественный Моисей, преступил божественную заповедь и невоздержанием погубил божественные дары — я имею в виду бессмертие и нетление — и, будучи

подвергнут божественному проклятию, возвратился в землю, из которой был взят, Создатель не дал ему окончательно уничтожиться, но, некоторое небольшое время попустив ему потерпеть наказание за согрешение, почувствовал жалость и затем спас его, преклонив — о чудо! — небеса и приняв плоть, одушевленную Пресвятым Духом и истинной Приснодевой Марией, облекшись во всю Адамову природу, оставаясь при этом «непреложно» и «неизменно» Богом, каким Он и был.

То, однако же, ради чего я не поленился снова это тебе напомнить, это — что страстная часть души Адама была двойкой: с одной стороны, по причине греха, порочной, а с другой, имеющей отношение к телу, безупречной. Так что свобода его воли и возможность выбора послужили ошибке, но никак не природе. А Христос, восприняв все свойственное Адаму, за исключением страстей и греха — потому что где свет, там нет тьмы, — безукоризненно причастившись нашей плоти, свято и праведно использовал возможность выбора и свободу воли, о чем и было сказано всеми божественными пророками, в том числе и Исайей богопроповедником: «Коровье масло, — сказал ведь он, — и мед съест; прежде чем начнет разуместь или изберет злое, изберет доброе; потому что прежде, нежели ребенок сможет отличать добро от зла, он отвергнет злое и изберет доброе».

Видишь, что все пророки единогласно воспевают божественное пришествие Спасителя? Как бы мог свободный от греха — ведь «не было», как сказал божественный пророк, «лукавства в устах Его» (Исайя 53, 9), — быть виновным в грехе преступника? Будучи, стало быть, совершенным человеком, Сын и Слово Божие по необходимости стал участником сопутствующих плоти непорочных страстей, как то потребность есть, пить и, конечно же, спать и прочего, что требуется нашему телу для поддержания существования, по человеколюбию же принял на себя и Адамово осуждение, т. е. смерть и тление, о чем и Давид, как мы незадолго до этого сказали, провозвестил: «Тогда отдал, чего не похизал». Будучи в совершенстве человеком, всему этому Он был подвержен.

А как Бог Он многое делал подобающее Его божественности по праву господина — не как прежде святые чужой, Божьей, силой: ведь Он собственной силой отпускал приходившим к Нему людям грехи, чего никто прежде Него делать не мог, глядя на что, ваши отцы не только не понимали Его, но и зубы на Него точили, будучи охвачены яростью, неизмеримо превзойдя неразумием даже дьявола. Ведь тот, будучи изгоняем Истиной, Богом Его признал, воззав: «Что мне и Тебе, Иисусе, Сыне Божий? Ты пришел прежде времени мучить нас» (ср. Матфей 8, 29; Марк 5, 7), — а они Благодетеля и Спасителя мира и Освободителя их душ не признали и предали смерти. Однако же Сын Божий, пожелав спасти согрешившего, упразднить наказание и отпустить должников, стал человеком и Сам Себя предал на смерть исключительно добровольно, о чем Он Сам говорил: «Имею власть положить душу Мою и власть имею опять ее принять» (ср. Иоанн 10, 18); и о том же свидетельствовал и Давид, говоря: «Как человек беспомощный, среди мертвых свободный» (Пс. 87, 5—6), разумея под «свободным» безгрешного; а безгрешному разве справедливо быть причисленным к мертвым?

И бесстрастный по божественности, Он добровольно пострадал плотью, и Податель жизни и Царь славы (ср. Пс. 23, 7), Он умер бесчестной смертью как человек. А сойдя в ад, Он изгнал тамошних привратников, охваченных страхом и ужасом, о чем и Иов сказал: «Привратники адские, увидев Тебя, убоялись» (Иов 38, 17), оковы адские сокрушил, покоящий с многолетней тиранией ада и отдал ад для поругания и забав потомкам Адама, в чем сбылось и то, о чем Давид говорил словами: «Взошел Ты на

высоту» — на крест, это ясно — «и пленил пленных» (Пс. 67, 19), т. е. освободил удерживавшиеся рукою ада души.

Самого же прародителя нашего Адама Он восстановил в прежнем благоденствии и блаженстве, т. е. в раю, а природу его вместе с пресвятым и божественным облачением, воспринятым Им от пречистой и божественной крови Приснодевы Марии, Он посадил по правую руку от Отческого престола, сделав ее равнопрестольной и сопоклоняемой разом со Святой Троицей при поклонении ей ангелов и людей, украсив ее всеми достоинствами божественности, в чем сбылись слова Моисея и Давида: «Да поклонятся Ему все ангелы Божии» (ср. Пс. 96, 7).

Если же ты хочешь совсем хорошо это увидеть, вспомни пример с земным царем, о котором мы говорили чуть раньше, и ты найдешь, что во всем совершенно схож с этим промысел Сына Божия и Слова. Дальше в ходе разговора ты поймешь это лучше.

Что же касается пресвятой Его Матери, то надо принять во внимание, что как дочь Адама она была подвержена последствиям его греха, ибо раз навсегда уничтоживший их Христос еще не был распят; однако сама она не грешила, наподобие человека, по природе способного заболеть, благодаря же равенству в нем соков не заболевшему. А возможность грешить она имела, ибо «В беззакониях», сказано, «я зачат, и во грехах родила меня мать моя» (Пс. 50, 7), но на деле никогда ни душой, ни телом она не грешила по изобилующей в ней добродетели. Ведь она была избрана из всех родов, от создания мира сущих, и после нее бывших, и имеющих быть, как сосуд, предназначенный принять мысленное божественное миро, благоухающий всем ангелам и людям, поэтому ни одна из враждебных сил напасть на нее не смела. Как Вавилонская печь тех, кто был внутри нее, орошала и освежала, стоявших же вокруг врагов пожигала, так и осенившая ее свыше божественная сила укрепляла и освящала ее и делала способной выносить во чреве, когда придет время, Спасителя, всякую враждебную силу отгоняя и до зачатия, и после зачатия, и будет пребывать на ней во веки веков. Так что Христос безгрешен по природе, а она — по благодати.

Тем самым разрешается и то недоумение, которое у тебя возникло в нашем разговоре ранее, а именно, отчего Христос, став благодаря Своей Матери причастником падшей природы Адама, не оказался и Сам по необходимости падшим, но стоит и способен ставить на ноги падших. Если тебе еще что-то кажется сомнительным, скажи.

К с е н: Ты очень хорошо, в высшей степени ясно мне это растолковал.

И м п е р а т о р: Тогда давай опять вернемся к Исаяе. Сказав сначала: «Галилея языческих народов, люди, ходящие во тьме, увидели свет великий; живущие в стране и тени смерти, свет воссияет на вас» (Исайя 9, 1—2), он затем, чтобы показать виновника света, который должен воссиять народам, говорит: «Потому что Ребенок родился вам, сын, и был дан вам, власть которого на плече его. И называется имя его Великого Совета Ангел, Советник Дивный, Бог Сильный, Властелин, Князь Покоя, Отец Будущего Века. Ниспощлю мир на князей и здоровье ему. И велика власть его, и миру его нет предела» (Исайя 9, 6—7).

Смотри-ка, на какое количество и каких указал он этими словами боговдохновенных и исполненных чудесами событий. Ведь довольно ясно объявляет он об имеющей прийти для народов радости и указывает и на ее виновника, и на образ Его пришествия, — что он с истинной, а не с призрачной придет плотью. «Ребенок, — сказал ведь он, — родился вам, сын, и был дан вам». Обрати внимание и на то, какими именами он Его прославляет, что он не оставил при этом ни одной гиперболы, какими характеризуется исключительно Бог.

«Галилея, — говорит он, — языческих народов, люди, ходящие во тьме, увидели свет великий» и «живущие в стране и тени смерти, свет воссияет на вас», т. е. люди, пребывающие в Галилее, сидящие в темной и мрачной стране неразумия, т. е. скованные и словно спящие и от безумия устремленности к добру не имеющие — это означает ведь «сидящие», знайте, что великий свет богопознания просияет на вас, потому что к вам придет и научит вас Слово Божие. Делая далее более ясной причину радости, он говорит: «Потому что Ребенок родился вам, сын, и был дан вам», — тем самым показывая, как мы сказали, что Податель света и Проповедник радости и воскресения должен прийти в настоящей плоти, а не в воображаемой, как безрассудные манихеи болтают. То же самое он показал немного раньше словами, что он съест масло и мед.

Говоря «власть которого родилась на плече его», пророк нам указывает на две вещи: что власть для Него естественна, не перешла к Нему от другого, как это бывает у людей, но предвечна и вечна; и что власть Его и слава, т. е. крест, — на плече Его. Ведь когда распявшие Его осудили Его вместе с многими другими на смерть, изобретенную и применявшуюся для поругания тогдашних грешников, то крест, к которому Он должен был быть пригвожден, Его заставили взять на плечо и идти с ним к лобному месту. Заговорив об этом, рассмотрим нечто малое из многого и о божественном кресте.

Знай, что сила этого божественного дерева подействовала и просияла не лишь после распятия Христова, но и до задолго до того проявлялась она многократно, равно как и другие таинства прообразались. Так патриарх Иаков, чтобы благословить детей своего сына Иосифа, т. е. Ефрема и Манассию, возложил на них руки, скрестив их (ср. Бытие 48, 14), что было прямым прообразованием божественной силы креста. И когда присутствовавший при этом знамени Иосиф попробовал переложить его руки, он не захотел и сказал: «Знаю, дитя, знаю» (Бытие 48, 19), т. е.: «Ты думаешь, я ошибаюсь и делаю это не так, как надо, но это неверно, ибо я отдаю тебе отчет в том, как я это делаю». Так вот.

А что можно сказать о Моисее, который, убегая со множеством евреев от египтян, сначала простер руку вперед и разделил Чермное море, и они его перешли, а затем, обернувшись, простер руку в обратную сторону и его соединил, тем самым потопив фараона (ср. Исход 14, 21—27)? А превращение жезла разве не было тоже ясным прообразованием креста? А то, что даже колесницы и кони полностью погрузились, и противники, их преследовавшие, утонули, не было ли прообразом победы креста над мысленным фараоном, дьяволом, и его совершенного низвержения? А Моисеем же брошенное в Мерру дерево, сделавшее горькую воду сладкой и пригодной для питья (ср. Исход 15, 25), не было ли явным знамением сладости, доставленной миру крестным деревом? А то затем, что, простирая руки, Моисей побеждал Амалика, разве не было яснейшим предначертанием образа божественного креста и его силы? Ведь когда он поднимал руки, простирая их к Богу, Амалик, побеждаемый, бежал, а когда от усталости иногда опускал их, происходило обратное, и евреи начинали терпеть поражение, преследователи обращались в бегство, а бежавшие от них, вдру обретая силу, возвращались. Уразумев, насколько помогает то, что он, воздев, простирает руки, Моисей поставил по сторонам двух человек поддерживать их — и одержал при помощи этого божественного знака креста полную победу над Амаликом (ср. Исход 17, 11—16).

Если надо еще говорить об этом, то давай рассмотрим и кое-что из того, что у вас издавна и доныне практикуется. О приносимом вами каждый год в жертву ягненке, которого вы подвешиваете за голову к одному дереву,

а на другом обручке растягиваете в стороны его ноги, что можно сказать, как не то, что обручки дерева — это образ креста, а ягненок — Христа?

А кроме того, Моисей повелел вам во время одного из праздников, который вы называете праздником кущей (ср. Второзаконие 16, 16; 31, 10), брать ветви трех вечнозеленых деревьев, связывать их крестообразно червленой шерстью и начертывать с четырех сторон некие знаки — что же это такое, как не прообраз и прототип божественного креста? Не без смысла ведь даны установления Закона, но каждое из них имеет свою причину и является прообразом другого, большего, что и в данном случае можно, рассмотрев, понять. Соединение ветвей трех вечнозеленых деревьев было ведь прообразованием креста, составленного как раз из таких трех деревьев; а их багрового цвета связь была прообразом крови богочеловеческого Слова.

Смотри же, до чего ясно соответствуют этому слова Исайи: «Сосной, кедром и кипарисом прославлю место святое Мое» (Исайя 60, 13). Из этих ведь деревьев бы сделан крест: одно было поставлено вертикально, другое служило поперечиной, к которой были прибиты растянутые руки Христа, а третье, внизу, — своего рода подставкой для ног, дававшей возможность прибить их гвоздями, почему божественный Давид и сказал: «Вознесите Господа Бога нашего и поклоняйтесь подножию ног Его, потому что оно славно» (Пс. 98, 5). Никто ведь не скажет, что пророк Божий назвал подножием ног Его землю, раз в другом месте Писания говорится: «Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих» (Исайя 66, 1), ибо какой может быть найден смысл в том, чтобы пророк повелевал поклоняться земле? Конечно же, он сказал не о ней, а о дереве, к которому были пригвождены ноги Христа.

Ну вот, я выбрал малое из очень многого, ибо пересказывать теперь и делать предметом рассмотрения все было бы слишком долго. Одно только тебе скажу, все прочее миновал: велика сила божественного креста и постоянно благодаря ему происходят удивительные, вызывающие трепет вещи. И поразительнее всего то, что орудие мучительнейшей, тяжелейшей и бесчестнейшей из смертей, о чем как-то ты и сам сказал, стало теперь причиной и подателем непрестающей лучшей жизни и всяческой иной благодати — из-за пригвожденной к нему плоти Божьего Слова. Именно это и являло обращение в Мерре горького ручья в сладкий.

Что ты об этом думаешь?

Ксен: Поистине все это нечто странное и такого рода, что без чуда ничего из того, о чем я слышу, не объяснить.

Император: Это ты правильно сказал, потому что здесь немало чудесного, сверхъестественного, человеческий ум совершенно превосходящего. Но об этом довольно. Возвратимся туда, откуда ушли. Что означают слова «власть которого на плече его»? Выяснилось, что они указывают на крест, о котором мы говорили. Посмотрим, что следует далее.

«Называется имя его Великого Совета Ангел». Он зовется так потому, что возвестил людям предвечный «совет» Бога Отца. Какой совет? О таинстве Своего божественного воплощения и неизреченного сверхъестественного воскресения, о чем Он ясно возвестил и растолковал всем сущим под небом. И не только Вестником был Он для людей, но также Советником Дивным. Обрати внимание, что пророк сказал не просто «Советник», но присовокупил «Дивный»: потому что всякий человек, советуя, порой оказывается прекрасным советником, а порой невольно выходит за пределы правильного; дивно же советовать означает никогда не ошибаться относительно наилучшего, во всем достигать истины, а притом и сообщать ее другим, и чтобы ни добавить к тому, что советуется, ни убавить у этого не требовалось.

Если уж Иов, добрый человек, когда говорил, то вельможи, т. е. именитые и славные люди, палец прикладывали к своим устам (ср. Иов 29, 9), полагая неподобающим ни добавить что-нибудь, ни убавить, удивляясь точности и уместности слов, то насколько, скорее же, неизмеримо лучшим советником должен быть Тот, кто создал этого Иова. А что может быть лучше такого совета, который учит всех уклоняться от худшего и склоняться к лучшему, готовить себя здесь к вечному царству, намного славнейшему мирских царств и пребывающему вечно, и себя на путь к нему направлять?

Обрати внимание также на то, что он не сказал неопределенно «Бог», но — «Бог Сильный», тем самым отличая Его от так называемых и занимающих положение богов. Бывают ведь и из людей благие боги, но не сильные, ни власти такой, как Он, не имеющие. Чтобы не подумал кто, что речь идет о вроде них рожденном ребенке, но чтобы мыслили о Нем как о Боге истинном, сказав «Бог», он добавил «Сильный», затем присовокупил и «Властелин», чтобы показать Его всесилие и над всею тварью господство и власть.

«Князь покоя». Разве кто-нибудь из людей был когда-нибудь способен убить в людях всяческую враждебность и установить вместо этого мир, склонить всех заключить друг с другом мирные договоры и убедить их подавлять в себе все зверское и дикое, отдавая предпочтение дружелюбию и человеколюбию? Воистину никто. А родившийся от Девы Бог-Слово уничтожил завесу вражды, будучи Сам соединителем всего небесного и мирского и властелином прочного мира. Об этом при Его божественном Рождестве и силы небесные возглашали как о чем-то сверхъестественном, доставляемом нам как награда от Бога: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!» (Лука 3, 14).

«Отец Будущего Века». Кто может быть отцом будущего века, кроме Бога? Никто. Все ведь люди и ангелы появились после возникновения времени. Потому-то мы и не говорим, что Бог был ранее ангелов, чтобы кто-нибудь не подумал, что Он был прежде них равным образом во времени, поскольку Он существовал ведь до всех веков.

Обрати внимание на то, что пророк своими словами представляет Его и человеком истинным, и Богом истинным. Говоря «Ребенок родился вам, сын, и был дан вам» и «масло коровье и мед съест», он показывает, что Тот будет истинным человеком, а называя Его «Богом Сильным, Властелином, Князем Покоя и Отцом Будущего Века», он являет Его истинным Богом. Потому-то и не сказал он просто «Века», но добавил «Будущего»: Отцом Века он назвал Его как Виночника и Творца, «Будущего» же сказал, не имея в виду какой-то определенный будущий век, но чтобы показать, что наш мир временен, а Его вневременен и надвечен. «Будущего Века» он сказал для нас, людей.

Ведь само время существует и всегда будет для нас существовать как прошедшее, настоящее и будущее — благодаря нашему движению. Ибо мы движемся, т. е. идет наша жизнь, а век всегда стоит и неподвижен. А поскольку отрезки времени измеряются круговым движением солнца, то период, за который солнце, двигаясь от какой-то точки, вновь в нее возвращается, тоже называется «веком» и «временем»: «временем» — по причине упомянутого кругового движения солнца, а «веком» потому, что и это объемлется вечностью. Вечность ведь временна и время вечно, так что о них говорят как о нераздельных и неразлучных. Однако же вечность, говорят, началась раньше солнца. Именно, чтобы представить родившееся от Девы богочеловеческое Слово Творцом и Создателем всего, пророк и называет Его «Отцом Будущего Века».

«Ниспошлю мир на князей и здоровье ему. Велика власть его, и миру его нет предела». Он имеет в виду земных царей и могущественных владык, а миром называет единомыслие и согласие в одной вере людей, ранее исповедовавших большое количество верований и заблуждений. Ведь не малым было обладавшее тогда людьми мракобесие, и они настолько разделялись в своих представлениях о Боге, что одни называли Его Солнцем-Аполлоном, другие Луной-Артемидой, третьи еще что-то из тварей обожествляли, выдумывая и рассказывая о них всякие невероятные и довольно скверные истории. А менее образованные чтли и почитали и волов, и овец, и некоторых пресмыкающихся, и птиц, безумно воздавая твари большую, нежели Творцу, честь и принося в жертву демонам детей. Пока богочеловеческое Слово от Девы Марии не родилось, это безумное и в высшей степени бессмысленное явление какое-то место имело, но оно стало неуместным и исчезло благодаря Его страданию, смерти и воскресению из мертвых, поскольку обман и всякая морока были изгнаны, и над всем восторжествовало истинное богоразумие, и до самых окраин земли посеянное поклонение распятому во плоти Богу принесло зрелый плод веры в единого истинного Бога и согласия. И что же может быть больше и божественнее того, что вся вселенная как бы некими единым языком и устами выражает свое благоговение единой всесильной Троице в Отце, Сыне и Святом Духе? Хотя некоторые из земных владык и воюют друг с другом, это нисколько сказанному не противоречит, ибо их толкают на это любовь к богатствам и пагуба лихоимства. А вера в Святую Троицу пребывает совершенно непоколебимой, вечной и твердой; и это и есть смысл слов «ниспошлю мир на князей и здоровье ему». Имеется в виду, значит, не такой мир, который то есть, то его нет, подобно тому как тело иногда бывает здоровым, а иногда болеет, но такой, который неуклонно веками пребывает, и более сильного, чем он, ничего не будет.

Что именно это он хочет сказать, ясно из того, что он к этому добавляет: «Велика власть его, и миру его нет предела», — что невозможно сказать ни о ком из людей, за исключением родившегося у Приснодевы Ребенка, — что бесконечен мир Его; я говорю о Богочеловеке-Слове.

Заметь также, что пророк не только провозвестил необыкновенное рождение Сына и Слова Божия, но и место Рождества сделал по многим признакам узнаваемым. Опять-таки говорит Давид: «Помяни, Господи, Давида и всю кротость его, ибо он клялся Господу, обещая Богу Иакова: не войду я в жилище дома моего, не взойду на одр постели моей, не дам сна очам моим и веждам моим дремания, и покой вискам моим, пока не обрету место Господу, жилище Богу Иакова» (Пс. 131, 1—5). После этого он говорит: «Вот, слышали мы, что Он в Еффрафе, нашли Его в полях дубравных, вошли в жилища Его, поклонились на месте, где стояли ноги Его» (Пс. 131, 6—7).

Видишь: у пророка возникло настолько сильное желание узнать и место Рождества, что он всем пренебрег и клятвенно обещал не входить в свой дом, не давать покоя своим очам и никаким покоем вовсе не наслаждаться, пока он не узнает и место Рождества Христова, и жилище Бога Иакова. И это трояко понимается прилежными людьми. Во-первых, жилищем Божиим называется плоть, которую Он воспринял от девической крови Матери, полностью соединив ее со Своей ипостасью и сделав ее местом Своего вечного пребывания, от которого Он не отлучается.

Также святым Его жилищем называется Его Пресвятая Мать, в утробу которой Он ипостасно вселился на девять месяцев, которой и по Рождестве не оставила благодать божественного Пресвятого Духа, осенившая ее прежде зачатия и вложившая в нее силу, давшую ей способность выносить ипостась

Бога-Слова, но также всегда с ней пребывающая и имеющая пребывать вовеки. Потому-то тот же Давид в другом псалме говорит: «Свят храм Твой, дивен в правде» (Пс. 64, 5—6).

Согласно еще одному толкованию, жилищем Божиим называется дом Ефрафов и город Давидов Вифлеем, где Он родился, о котором тот же Давид говорит: «Поклонимся на месте, где стояли ноги Его» (Пс. 131, 7), — то самое этим показывая, о чем мы сказали, а также — пригвождение ног Господних ко кресту. Вот что говорит об этом Давид.

Посмотри, как согласуются с этим слова Михея, проповедующего, словно сговорившись, то же самое: «И ты, Вифлеем, дом Ефрафов, разве наименьший ты в тысячах Иудовых? Из тебя ведь произойдет Мне Тот, Кто должен быть Владыкой в Израиле, и исходы Его из начала, из дней вечных» (Михей 5, 1—2). Так что этими словами и он указывает, что в Вифлееме-Ефрафе родится Христос и что благодаря Рождеству это место будет достойно чести. Ведь сказав «разве наименьший ты в тысячах Иудовых?», он показывает и причину, почему тот не будет наименьшим, говоря: «Из тебя ведь произойдет Мне Тот, Кто должен быть Владыкой в Израиле».

Таким образом, что-то разыскав у многих пророков, можно понять, что все это сбылось во Христе, Каковой и стал Владыкой Нового Израиля, в соответствии с обетованием Авраамову сыну, получившему имя «Ум, Зрящий Бога».

«Исходы Его из начала, из дней вечных», — он сказал, указывая на предвечность Его существования.

Так Давид и Михей, научаемые божественным Духом, проповедали воплощение Бога-Слова и назвали место, где Он должен был во плоти родиться.

А когда Он родился, пришли из Персии волхвы поклониться Ему, неся с собой дары, чтобы подарить Родившемуся. Это были золото, ливан и смирна. Из них золото свидетельствовало о царском достоинстве Новорожденного, ливан о Его божественности, а смирна — о Его подверженности смерти благодаря плоти. Прежде чем прийти в Вифлеем, они пришли в Иерусалим спросить, где находится родившийся Царь Иудейский. Это получилось по некоему божественному промыслу, чтобы и все тамошние люди узнали, что Тот, о Ком проповедовали пророки, уже явился, родившись от чистой Девы. И ведь проделавшие столь далекий путь люди не узнали бы о доме Ефрафа и Вифлееме, если бы, как я сказал, Бог не захотел сделать известным происшедшее и жителям Иерусалима.

Ирод же, царствовавший тогда в вашем народе, услышав об этом, собрал священников и книжников и спрашивал их, где, по пророкам, должен родиться Христос. Они сказали ему: в Вифлееме. Выслушав их и призвав упомянутых волхвов, он попробовал обойти их обманом, сказав: «Пойдите, тщательно разведайте о Младенце и, когда найдете, известите меня, чтобы и мне пойти поклониться Ему» (Матфей 2, 8). На пути волхвов из Персии им предшествовала некая излучающая свет божественная сила, похожая на звезду, а когда они пришли в Иерусалим, она исчезла, — чтобы и тамошним жителям, как сказано, сделалось известным происходящее таинство. А когда они вышли оттуда, она, вновь появившись, стала указывать им путь, пока «наконец пришла и остановилась над местом, где был Младенец» (Матфей 2, 9).

Случилось так, что тогдашний римский император повелел произвести перепись всей вселенной. И когда все пошли записываться, каждый в место своего рождения, пришел и Иосиф в Вифлеем, где родился, чтобы записаться с Марией, ибо он был из рода Давида, а Вифлеем был городом Давида.

Прибыв туда, волхвы поклонились ребенку и, открыв свои сокровища, преподнесли Ему упомянутые дары. После этого, получив от божественного ангела совет «не возвращаться к Ироду», они «иным путем отошли в страну свою» (Матфей 2, 12).

Конец 7-го слова против иудеев.

Е. Г. ВОДОЛАЗКИН

## К вопросу об источниках Русского хронографа

В ряду источников Русского хронографа важное место принадлежит Хронике Георгия Амартола, византийскому историографическому сочинению, переведенному у нас в XI в.<sup>1</sup>

В истории использования Хроники Георгия Амартола (далее: ХГА) отечественной хронографией Русский хронограф (далее: Хронограф) стал первым крупным произведением, не столько переписавшим, сколько пересказавшим текст своего источника. Впрочем, этот первый опыт пересказа ХГА оказался и последним: новое отношение к источникам потребовало в свою очередь новых источников. Пристальное внимание создателя Хронографа к ХГА объясняется, скорее всего, относительной бедностью тогдашнего репертуара сочинений по всемирной истории.

Создание Хронографа А. А. Шахматов датировал 1442 г.<sup>2</sup> В работах Б. М. Клосса<sup>3</sup> и О. В. Творогова<sup>4</sup> эта датировка была пересмотрена и время создания памятника отнесено к рубежу XV—XVI вв. В дальнейшем Б. М. Клосс предложил датировать Хронограф 1516—1522 гг.<sup>5</sup>

Материалом для нашего исследования послужил Хронограф в редакции 1512 г. (несмотря на передатировку, сохраним за редакцией прежнее название), которая, как показал О. В. Творогов, является по существу отражением древнейшей редакции Хронографа.<sup>6</sup> Постатейное описание редакции 1512 г., выполненное А. Н. Поповым, увидело свет в 1866 г.<sup>7</sup> Нелегкая по сути своей задача (из-за тесного переплетения, взаимопроникновения источников) осложнялась отсутствием опубликованных текстов, в частности текста ХГА. Стоит отметить, что ко времени выхода работы А. Н. Попова не был установлен один из важных путей заимствования ХГА, а именно — через Еллинский летописец Второго вида (далее: ЕЛ-2).<sup>8</sup>

<sup>1</sup> См.: Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1922. Т. 2. С. 268—309.

<sup>2</sup> Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 133—145.

<sup>3</sup> Клосс Б. М. О времени создания Русского хронографа // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 255.

<sup>4</sup> Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 207.

<sup>5</sup> Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980. С. 159.

<sup>6</sup> Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 233.

<sup>7</sup> Попов А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1866. Вып. 1. С. 99—215.

<sup>8</sup> См.: Шахматов А. А. К вопросу о происхождении Хронографа // СОРЯС. 1899. Т. 66. № 8. С. 66—71.

Цель настоящей статьи — дать текстологическую характеристику извлечений из ХГА в Хронографе, а также уточнить пределы этих извлечений. Устанавливая границы заимствований из ХГА (а они бывают весьма условны, когда Хронограф использует несколько источников одновременно), мы ориентировались на прямые текстуальные совпадения. В случаях, когда совпадения скорее сюжетного или фактического свойства (такое нередко при кратком пересказе), указываются пределы текста с тем или иным сюжетом. Комментируя заимствования из ХГА в Хронографе, мы говорим о тексте ХГА, не всегда останавливаясь на проблеме непосредственного источника этих заимствований. Соотношение текстов Хронографа и ЕЛ-2 имеет принципиальное значение, и этого вопроса мы коснемся в своем месте.

Хронограф открывается рассказом о сотворении мира — на основе Хроники Константина Манассии<sup>9</sup> и Сказания о шести днях творения Епифания Кипрского. Заимствования из Амартола начинаются с 4-й главы («О Сифе и о грамотах»)<sup>10</sup>. К рассказу о сотворении столпов, отмеченному А. Н. Поповым, добавим указание на примыкающий к нему фрагмент о гигантах, который также восходит к ХГА: «Сиа вся Сифу ... написано на немъ»<sup>11</sup> (ср.: 53, 8—18; 33, 20—24). Текст фрагмента от «слышаша знаменья» до «стльпѣхъ глаголюще» Амартолу не принадлежит. Параллельного места в ЕЛ-2 не находим (за исключением фрагмента Вводной части (ср.: 53, 3—10), пределы которого в незначительной степени совпадают с пределами рассматриваемого текста).

Фрагмент о родословии Адама из той же 4-й главы возводится Поповым к Библии: «Адамъ первый человекъ ... Еноха праведнаго». Аналогичный текст есть и в ХГА (ср.: 53, 2—8; 53, 18—54, 11). И по отношению к Библии, и по отношению к ХГА соответствующий текст Хронографа является более кратким (нужно вспомнить, что и ХГА в этой части основывается на Библии), поэтому однозначно возвести его к одному из источников трудно. Можно лишь утверждать, что текст хроники в этом фрагменте использован: рассуждение о двух Ламехах (ср.: 53, 25—54, 11) не читается в Библии. Дальнейшее повествование основано на Библии и Хронике Константина Манассии. Чтобы не повторяться, указывая контекст заимствований из ХГА, отметим, что до 87-й главы Хронографа они соседствуют с заимствованиями преимущественно из Библии и Хроники Манассии.

В следующей, 5-й, главе текст с выкладкой лет от Адама до потопа «Ото Адама ... лѣтъ 500 и 29» мы возводим к ХГА (ср.: 34, 1—4).

6-я глава Хронографа содержит рассказы о Невроде — «Сеи Перьсы ... родословию научишася» (ср.: 34, 1—4) — и о Евере — «и не приста ... Паламидий обрѣте» (ср.: 57, 17—24; 62, 26—63, 3). В этой же главе, вслед за отмеченным Поповым текстом Манассии, укажем заимствование из ХГА о лжебогах: «Ифеста убо огнь ... обрѣтателя и учителя» (ср.: 70, 27—71, 2; 62, 19—23; 63, 1; 62, 23—24).

В 7-й главе из ХГА заимствован апокрифический рассказ о сожжении идолов Авраамом: «зажже съ ними ... прежде отца» (ср.: 81, 13—16).

В 12-й главе находим еще один апокрифический сюжет — «Об убиении Исава»: «Первый же сынъ ... отецъ его Исаакъ» (ср.: 93, 18—25).

<sup>9</sup> Перечень заимствований из Хроники Константина Манассии см.: Салмина М. А. Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 279—287.

<sup>10</sup> Цит. по: ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22, ч. 1. Главы Хронографа указываются в тексте. Орфография примеров упрощена.

<sup>11</sup> Цит. по: Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1920. Т. 1. Страницы и строки издания указываются в тексте.

В 37-й главе, посвященной царствованию Соломона, из ХГА заимствован фрагмент «О царицы Савьстей»: «И царица Савьска ... до предѣль Египта» (ср.: 145, 18—24; 146, 2—9; 145, 24—146, 1; 145, 6—12; 144, 24—145, 3; 144, 17—22; 145, 3—5; 143, 23—24, 24—27; 145, 12—18). Ряд цифр, отражающих порядок заимствования текста из ХГА, достаточно красноречив. За ним видна скрупулезная работа составителя, в корне изменившего порядок изложения хроники. Исключены, кроме того, рассуждения Амартола и приводимые им цитаты, оставлены только факты.

Начиная с повествования о Навуходоносоре (85-я глава), заимствования из ХГА в Хронографе последовательно совпадают с аналогичными заимствованиями в ЕЛ-2: «Сей же Навуходоносоръ ... прииметь множество еа» (ср.: 185, 3—186, 6; 186, 14—17, 20—22; 187, 1—3, 8, 6—7, 9). Рассказ о Навуходоносоре незначительно сокращен, в остальном же изменения невелики. С 87-й главы Хронографа в число его источников входит Паралипомен Иоанна Зонары. В этой части Хронографа использованы также Библия, Хроника Константина Манассии и ЕЛ-2 (фрагменты из Хроники Малалы, Сказания о Данииле и др.).

В главах 85—90-й укажем пять заимствований из ХГА, не отмеченных А. Н. Поповым. Первое из них — упоминание о царствовании Улемордаха: «По Навходоносоре же ... ясти съ собою» (ср.: 188, 1—3). Следующий заимствованный фрагмент ХГА — о царствовании Кира: «Кирь Персянинъ ... 32 лѣта» (ср.: 190, 12—14), за ним — сообщение об уходе евреев из Вавилона: «Придоша въ Иерусалимъ ... цареви Киру» (ср.: 191, 10—13). Далее помещен сюжет о Юдифи: «Разгневавъ же ся Дарий ... лѣтъ 105» (ср.: 191, 19—23; 192, 3—9, 16—20). Подобно ЕЛ-2, рассматриваемый текст ХГА в Хронографе перебивается дополнениями из Малалы. Версия Хронографа более краткая, приближается к пересказу. Порядок изложения изменен, обновляются архаические формы: дательный самостоятельный «люд [е]м же изнемогающим» (ср.: 192, 4) заменен на «людие же изнемогаша». Краткое сообщение о царствовании Спердия завершает 90-ю главу: «По Камвисе же ... месяцъ 7» (ср.: 193, 1).

Рассказ о создании Иерусалима открывает главу 93-ю: «Образъ же създаниа ... зѣло пръвыа» (ср.: 193, 25—195, 4; 195, 8—196, 2). Редакторская работа составителя Хронографа сделала описание Иерусалима менее громоздким, облегчила восприятие текста. Фрагмент содержит две глоссы: «стадей пятьдесят, еже есть 8 поприць» (ср.: 194, 8) и «Церкви же на хлѣмѣ, рекше на висоцѣ мѣстѣ, создана» (ср.: 194, 12). Следующее упоминание о холме вообще заменено: вместо «при хломѣ» (ср.: 194, 17) — «на высотѣ». Можно указать также замену слова «корыта» (ср.: 194, 17) на «сосуди», хотя это, очевидно, не связано с какой-либо тенденцией, так как несколькими строками ниже «скрижали бо златыми» (ср.: 195, 10) заменено на «дѣсками бо златыми». После слов: «въ невѣходимая же» (ср.: 195, 23) — фрагмент «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия. Со слов «идѣже бѣ жрътвеникъ» вновь возобновляется текст Амартола.

Фрагмент, повествующий о Дарии Артаксерксе, составляет следующую, 94-ю, главу: «Потом же Дарий ... чину Мелхиседекову» (ср.: 196, 4—10; 197, 1, 17, 25, 26, 4—5; 197, 26—198, 2). Текст ХГА кратко пересказан. Составитель Хронографа ошибочно связал Дария Артаксеркса (522—486 гг. до н. э.) с Артаксерксом Долгоруким (464—423 гг. до н. э.), упоминающимся в ЕЛ-2 (источнике заимствования) ниже. В результате контаминации был образован «Дарий Артаксеркс Долгорукий». Перечисление колен от Иакова до Давида, читающееся в ЕЛ-2, в Хронограф не вошло.

95-ю главу открывает перечень персидских царей: «Ксерксин мѣсяць ... лѣтъ 26» (ср.: 198, 20—22), взятый, очевидно, также из ЕЛ-2: далее

помещены другие заимствования из ЕЛ-2 (фрагменты Хроники Малалы, Александрии).

Спустя шесть глав, содержащих текст Александрии, вновь возобновляются заимствования из ХГА. В 102—103-й главах укажем два небольших заимствования, прежде не отмечавшихся. Это сообщение о разделении царств после смерти Александра Македонского: «Умерьшу же Александру ... инѣми странами» (ср.: 50, 24—51, 1). Текст сокращен. Приведена только часть перечня правителей; далее указано: «инѣхъ шесть — инѣми странами». И фрагмент о Птолемах: «При томъ ... во свою землю» (ср.: 299, 23—29).

В 105-й и 106-й главах помещено повествование о втором пленении Иерусалима: «Святому же граду ... премудрый и многодобродѣтельный» (ср.: 200, 15—203, 17; 203, 21—22; 203, 18—20; 203, 22—204, 14; 201, 2—3; 204, 14—19). Фрагмент представляет собой пересказ, близкий к тексту Амартола. Подобно ЕЛ-2, в тексте, заимствованном из ХГА, находим вкрапления из Хроники Иоанна Малалы. Далее помещены Повесть о создании и полении Тройском и фрагменты Хроники Константина Манассии.

В главе 109-й, помимо извлечения из Хроники Манассии, указанного А. Н. Поповым, о Юлии Цезаре читается и небольшое заимствование из ХГА: «един облада ... 18 лѣтъ» (ср.: 205, 6—9). Текст хроники дан в сокращении.

В 111-й главе также отметим не упоминавшиеся ранее заимствования из ХГА. Это фрагмент об апостоле Иакове: «Оклеветавый же ... вѣнецъ приать» (ср.: 215, 14—19), упоминание о Февде: «о немже в Дѣянихъ ... злый обычай» (ср.: 225, 11—15) и сообщение о смерти императора Гая: «Гаие кесарь ... въ бани мыющуся» (ср.: 225, 11). В этой же главе находим фразу о первомученике Стефане: «По 6-ти лѣтъ ... и крестися». Этот текст возводится Поповым к Амартолу.<sup>12</sup> Очевидно, исследователь имел в виду фразу «Стефанъ 1 мученикъ мучень бысть, и Павелъ вѣрова» (ср.: 225, 15—16), которая в Хронографе приобрела другую интерпретацию. Если она и восходит к ХГА, то без посредства ЕЛ-2, где этой фразы нет.<sup>13</sup>

В следующей, 112-й, главе краткое сообщение: «При семь бысть гладъ великъ по всей вселѣнной» (ср.: 227, 10). Фраза заимствована в контексте ЕЛ-2. Замечание о евангелисте Марке восходит к Хронографу по великому изложению, но вряд ли его источником является ХГА.<sup>14</sup> Далее Хронограф использует ЕЛ-2 и «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия. Отметим, что сообщение о Нероне заимствовано не из ХГА, а из Хроники Малалы (посредством ЕЛ-2).

Сюжет «О Симонѣ вольхвѣ» в 113-й главе: «И прииде апостол ... июня 29» (ср.: 258, 15—17; 257, 19—258, 3; 258, 6—9; 259, 8—10; 260, 10—15; 261, 1—3). Большой рассказ ЕЛ-2, где текст ХГА перебивается вставками из Хроники Малалы, в Хронографе пересказан очень кратко и в ином порядке. В 113-й главе читается рассказ о смерти апостола Иакова: «По семь же ... успѣваху паче» (ср.: 261, 20—23, 25—27; 262, 2—3, 5—14). Фрагмент хроники незначительно сокращен. Опущена характеристика Иакова, внимание создателя Хронографа сосредоточено на описании смерти апостола. Глава 113-я завершается двумя извлечениями из ХГА. Первое — рассказ об осаде Иерусалима Титом: «Июдеомъ же ... своима изрѣзася» (ср.: 263, 6—13; 264, 1—2, 4, 6—10). Сообщение ХГА о знамениях падения Иерусалима заменено на аналогичный текст «Истории...» Иосифа Флавия.

<sup>12</sup> Ср.: Попов А. Обзор хронографов... С. 139.

<sup>13</sup> Сообщение о Стефане содержится в Еллинском летописце Первого вида.

<sup>14</sup> Попов А. Обзор хронографов... С. 139.

Повествование об осаде сокращено: выпущены рассуждения о гибели городов. Второе извлечение из хроники — перечень царствовавших от Гальбы до Вителлия: «Царство 7-е ... лѣтъ 9» (ср.: 264, 14—265, 3). Это краткий пересказ соответствующего фрагмента ЕЛ-2.

В 114-й главе, посвященной падению Иерусалима, укажем фрагмент «Бысть же и гладь ... паче моляхуся» (ср.: 265, 13—26; 266, 14—23; 265, 26—266, 4; 266, 23—267, 12). Текст ХГА заимствован из ЕЛ-2 со вставками из Иосиппона.<sup>15</sup> Следующее затем в ЕЛ-2 рассуждение Амартола о судьбе Иерусалима в Хронограф не вошло, кроме хронологической выкладки от вознесения Христа до пленения Иерусалима (ср.: 298, 20—21).

115-я глава содержит заимствование из ХГА о царствовании Тита: «По Еуспasiане ... нечистивымъ и грѣшникомъ» (ср.: 300, 17—20; 298, 17—21; 301, 10—15). В ЕЛ-2 Титу посвящено обширное заимствование из хроники (ср.: 300, 17—304, 22); в Хронографе же оставлено только сообщение о смерти Тита, упоминание об извержении Везувия, а также хронологическая выкладка, часть которой уже встречалась в предыдущей главе. Похвала Титу («кроткый мужъ ... време добляго»), включенная в текст Амартола, взята из Хроники Манассии. В этой же главе находим упоминание о царствовавших от Доментяна до Севира: «Царствова в Римѣ ... смотря рыбѣ» (ср.: 304, 23—24; 305, 1—3, 8—9; 306, 25—28; 308, 17, 21—22; 261, 5; 308, 24; 309, 4—6, 9—11, 14, 18, 21—22, 24—26). Фрагмент содержит ряд небольших сообщений о правлении императоров, в то время как параллельный текст ЕЛ-2 освещает эти сюжеты весьма подробно. Так, в царствование Доментяна рассказ об Аполлонии Тианском в ЕЛ-2 выделен в отдельную главу, в Хронографе же Аполлоний вообще не упоминается, исключено также и общее рассуждение о волхвах. Ведущую роль в этом фрагменте играет Хроника Манассии, откуда взяты основные сведения об императорах. ХГА использована в качестве «остова», на который наложились извлечения из Хроники Манассии.<sup>16</sup> Сообщения об императорах Нерве и Траяне (ХГА) заимствованы, очевидно, посредством Полной хронографической палеи: только для последней характерна передача имени императора как «Неруй» (ЕЛ-2: «Нервань», «Нерва»; Краткая хронографическая палея: «Неронъ»). Не исключено, что и другие заимствования из ХГА в этом фрагменте восходят также к Полной палее, но объем их так невелик, что утверждать существование какого-то одного пути трудно.

В 116-й главе укажем упоминание о царствовании императора Севира: «По Дидии ... лѣтъ 69» (ср.: 309, 27; 311, 13—25; 312, 17—18; 313, 18—21; 312, 17—23; 313, 2—16; 312, 5). Сведения о Севире, заимствованные из ХГА, ограничиваются сообщением о количестве лет правления. В описании царствования Севира использован Паралипомен Иоанна Зонары, как использован он в начальной части рассказа об Оригене. Начиная со слов «В Кесарии же ему сушу» (ср.: 311, 13) по «лѣтъ 69» (ср.: 312, 5) следует текст Амартола в характерном для Хронографа сокращенном пересказе. В этой же главе помещен рассказ о царствовавших от Антонина до Нумериана: «По Севире ... лѣта два» (ср.: 314, 6—7, 14—23, 26; 314, 29—315, 2; 315, 4—9, 2—4, 10—15, 18—19; 315, 23—316, 14; 318, 4, 15—26; 319, 1; 319, 4—320, 11; 320, 16—17; 325, 21—23, 25—29; 326, 8—11). Сообщения Амартола об этом отрезке истории Византии довольно скупы. В ЕЛ-2 фрагмент был пополнен сведениями о праведниках и о еретиках. Создатель Хронографа вновь придал сообщениям лаконичность. Из рассказа о царст-

<sup>15</sup> См.: Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 294.

<sup>16</sup> А. Н. Попов весь текст фрагмента возводит к ХГА. См.: Попов А. Обзор хронографов... С. 141.

вовании Антонина изъято сообщение ХГА о еретиках (ср.: 314, 7—14), в рассказ о правлении Филиппа не вошел сюжет «О Феодоръ Жидовинъ» (ср.: 316, 6—318, 3), составляющий в ЕЛ-2 отдельную главу; от большого перечня мучеников (восходящего к третьему виду Хронографа по великому изложению)<sup>17</sup> оставлено несколько имен. Сообщение о еретике Наваде (в царствование Декия, ср.: 318, 5—6) заменено текстом Паралипомена Зо-нары. Выпущены также рассказы об интригах двора Аврелиана, Прова и Флориана.

Небольшая глава 117-я содержит фрагмент ХГА: «По Нумириане ... в Римъ» (ср.: 326, 18—20, 23—24; пересказ с. 327—328, 329, 4—7, 9—13). Текст ХГА кратко пересказан, перемежается с текстом Хроники Манассии, имена мучеников взяты из ЕЛ-2.

В главах 118—119-й текст ХГА смешан с текстом Жития Константина и Елены (так же, как и в ЕЛ-2). Здесь использованы следующие фрагменты хроники: 330, 25—26; 331, 22—332, 24; 333, 28—334, 9; 334, 11—24; 337, 16—19; 337, 26—338, 28; 339, 13—18. О прении Сильвестра с иудеями лишь кратко упомянуто, довольно подробно пересказан занимательный сюжет о воскрешении быка. В 119-й главе помещены рассказы о крещении «Индианъ и Иверень и Аармень» (неустановленный источник). Они заменяют краткие сообщения Амартола.

120-я глава открывается описанием 1-го собора: «Великий же царь ... и крести его» (ср.: 341, 1—3; 344, 7—10; 342, 6—343, 15; 343, 17—22, 15—17; 343, 22—344, 2; 344, 15—17; 351, 17—24). Текст ХГА дан в сильном сокращении. В отличие от ЕЛ-2 вначале помещены сведения об участниках собора, а следующее затем описание деяний собора дано в ином порядке. Дальнейший рассказ о царице Елене, основанный на Житии Константина и Елены, заимствован из ЕЛ-2.

Сообщения об Афанасии Александрийском и об Арии занимают важное место в 120-й и 121-й главах: «По Александре же ... его посрамлени» (ср.: 344, 17—346, 11; 347, 10—24; 357, 4—20). Текст Хронографа представляет собой краткий пересказ соответствующего места из ЕЛ-2. Отрезок текста от «По преставлении же Александровъ» до «Коньстянтию повелѣвшу» Амартолу не принадлежит. 121-ю главу продолжает рассказ о Юлиане Отступнике: «Иулианъ же, братъ Галловъ ... скверныя ереси» (ср.: 357, 22—358, 12; 358, 26—28; 367, 13—15; 358, 21—24, 15—18; 359, 3—30). В этом фрагменте создатель Хронографа обращается и к ЕЛ-2, и к отдельному списку ХГА. Отдельный список использован при сообщении о знамениях, бывших при Кирилле Иерусалимском, и в статье «О Месалианехъ». Рассказ о знамениях — один из тех немногих фрагментов, которые в ЕЛ-2 перешли из Полной хронографической палеи (напомним, что в Еллинском летописце Первого вида эта часть ХГА отсутствует). Он отличается лаконичностью, присущей тексту Хронографа по великому изложению. Составим три версии рассказа о знамениях:

*ХГА**Хронограф**ЕЛ-2*

и знаменье крестьное явися на небеси отъ святаго лобнаго мѣста доже и до горы Елеоньскыя пресвѣтло, грамоту же послеть ради къ Костянтину царю Кюриль Иерусалимьскый епископъ (358, 26—28)

знамение явися на небеси в полудне — образъ честнаго креста, паче солнца сияя отъ Голгофы до Елионьския горы, при Кириле патриарсе

и знаменія явися на небеси при Кирилъ Ерусалимстемъ

<sup>17</sup> См.: Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 72.

Несмотря на внесенные в Хронограф изменения, можно заключить, что по объему сведений версия Хронографа соответствует ХГА, а не ЕЛ-2. Статья «О Месалианехъ» (ср.: 359, 3—30) ни в одном из памятников, кроме Хронографа, не читается, следовательно, и она восходит к отдельному списку Амартола.

Вся 122-я глава посвящена описанию царствования Юлиана Отступника: «По Коньстянтии же ... страшныя муки» (ср.: 360, 1; 362, 8—21; 363, 21—364, 2; 363, 14—15; 360, 25—361, 9). Текст ХГА кратко пересказан. В Хронографе, как и в ЕЛ-2, соединены два источника: ХГА и Хроника Малалы. Хронограф произвел изменения композиционного характера, хронологический принцип повествования выдержан строже, чем в ЕЛ-2, где порядок изложения каждой из хроник не всегда соотношен с общим порядком изложения.

Главы 123—125-я сообщают о царствовавших от Иовиана до Гратиана: «По Иулиане Преступницѣ ... и Епифание Кипрьский» (ср.: 365, 5—366, 22; 366, 29—367, 12; 369, 20—371, 28; 372, 14—376, 17). Хронограф не включил рассказы о чудесах. Главы ЕЛ-2, послужившие основой и для этой части Хронографа, подверглись «перепланировке»: сообщение о землетрясении из царствования Гратиана перенесено в царствование Валентиниана; ряд сведений, читавшихся в разделе о царствовании Феодосия, помещен в царствование Гратиана. Фрагмент «и отца своего царство ... своему меньшему Уалентияну» — ХГА не принадлежит.

Следующие две главы — 126-я и 127-я повествуют о событиях царствования Феодосия Великого: «По Гратиане же ... добръ царство правивъ» (ср.: 373, 8; 376, 19—381, 13; 381, 26—385, 5; 386, 1—2; 390, 6—398, 21). Текст хроники сокращен. Фрагменты: «Сиа слышавъ, вся оставивъ ... настави мя, како спасуся!», «Бѣ же блаженный имѣяй браду ... хужьши его ризы носяше», «Македония и Савелиа и Аполинариа на неосѣданы вельбуды (!) ... послаша въ заточение» — ХГА не принадлежат. Рассказу о 2-м соборе придана ббльшая стройность, исключены повторы.

Главы 128—131-я изложение византийской истории доводят до смерти Феодосия II. В 128-й главе к ХГА восходит рассказ об Иоанне Златоусте (ср.: 392, 13—398, 21). Описание царствования Гонория основано на Паралипомене Зонары: о Гонории, как и о другом западном императоре — Валентиниане, в ХГА нет никаких известий. Сведения о Валентиниане составитель Хронографа почерпнул из Хроники Манассии (см. 130-ю главу Хронографа). На Хронике Манассии полностью основывается 129-я глава. В главе 130-й к ХГА восходит сообщение «О трусь» (ср.: 399, 2-11). Краткое упоминание Амартола о семи воскресших отроках в Хронографе заменено на более подробный рассказ Манассии. В 131-й главе на ХГА основан рассказ о 3-м соборе (ср.: 399, 13—400, 8).

Описание царствования Маркиана (глава 132-я) открывается заимствованием из Хроники Манассии. К ХГА в этой главе восходят фрагмент «Сего Маркиана ... поклонятися предаша» (ср.: 402, 7—12; 402, 30—403, 17) и краткие сообщения о смерти Пульхерии, о падении трех камней и о Симеоне Столпнике (ср.: 402, 13—16, 29—30; 403, 18—21). Фраза о Пульхерии восходит к отдельному списку ХГА: ни в ЕЛ-2, ни в Хронографе по великому изложению ее нет.

Параллель в ХГА находим к начальной части главы 133-й: «По Маркиане же ... таковой прахъ» (ср.: 405, 14—19). Сообщение о дожде из пепла, основанное на ХГА, дополнено фрагментом Хроники Малалы (так же, как и в ЕЛ-2).

134-я глава полностью основана на ХГА (ср.: 406, 11—12, 21—22; 406, 26—407, 8; 406, 14—20, 13). Сообщение об обретении мощей св. Варнавы

отсутствует и в ЕЛ-2, и в Хронографе по великому изложению, что позволяет связывать его с отдельным списком ХГА (ср.: 407, 3—8). К отдельному списку восходит и рассказ об интригах тещи императора Зинона — Верины (ср.: 406, 13—20). Интересно, что составитель Хронографа отверг более пространную версию Малалы, читающуюся в ЕЛ-2, и обратился непосредственно к ХГА.

В 135-й главе с ХГА связан фрагмент «И убо Анастасие царь ... в томъ градѣ епископъ» (ср.: 407, 20—408, 10; 408, 23—27). Статья «О Туркохъ и о начальнице их Аламундаре», возведенная А. Н. Поповым к ХГА,<sup>18</sup> восходит к Паралипомену Зонары.

Рассказ Амартола о землетрясении (ср.: 411, 6—14) помещен в 136-й главе. В следующей, 137-й, главе к ХГА восходит только сообщение о воцарении Юстиниана Великого (ср.: 411, 17—18).

Описание 5-го собора (138-я глава) ср.: 412, 17—413, 7; 419, 7—20; 411, 19—20. Три следующих сюжета этой главы также соотносимы с текстом ХГА: «О мору и трусь» (ср.: 419, 22—420, 28), «О псѣ» (ср.: 421, 7—16) и «О содомскомъ блудѣ» (ср.: 421, 20—422, 31).

В 139-й главе с ХГА связано сообщение о воцарении Юстина II с указанием лет царствования. Независимо от отношения создателя Хронографа к тем или иным фрагментам ХГА, такого рода сведения почти неизменно заимствуются из этой хроники: остальные источники не столь аккуратны в своих хронологических выкладках. В этой же главе ХГА использована и в начальной части статьи «О Жидовинѣ» (ср.: 426, 23—427, 17).

Небольшая 140-я глава открывается фрагментом об императоре Тиберии: «По Иустине ... Римскаго днесъ» (ср.: 427, 18—22).

В главе 141-й — о царствовании императора Маврикия — заимствования из ХГА ограничиваются следующими пределами: 428, 18—429, 15; 430, 8—431, 13. Как обычно, текст подвергнут сокращению. Раздел «О Туркохъ» восходит к Паралипомену Зонары, а фрагмент «Маврикие же царь ... облачится одежу» — к хронике Манассии. Два больших извлечения из Хроники Манассии использованы и в разделе «О смерти Маврикия царя»: «Ибо Хоганъ ... и рече ему» и «Они же не покоришася ... и убивствомъ дышуща», остальной же текст раздела взят из ХГА (А. Н. Поповым весь раздел возводится к Хронике Манассии). Рассказу ХГА о царствовании Маврикия (как и о предшествовавшем ему царствовании Тиберия) создатель Хронографа предпочел более эмоциональное описание Хроники Манассии.

В главе 142-й отразились следующие фрагменты ХГА: сообщение о воцарении Фоки (ср.: 431, 14), а также перемежающиеся с текстом Хроники Манассии заимствования «Маврикие же, видѣвъ ... вся погуби» (ср.: 431, 22—24; 431, 26—432, 3; 432, 8—9), «По многихъ оубо ... постиже челоуѣкъ» (ср.: 432, 17—24, 15—17), «Ираклие же нося ... огню предати» (ср.: 432, 27—433, 11).

Укажем фрагменты ХГА из главы 143-й, посвященной императору Ираклию: традиционно заимствуемое сообщение о воцарении (ср.: 433, 12) «Потомъ же Перьскій ... а инѣхъ изсѣче» (ср.: 433, 22—434, 18), «Празновавъ оубо ... страны отоиде» (ср.: 434, 19—24), «и затворяють его ... со мною славою» (ср.: 435, 3—24), «И постави ... всѣхъ почеть, отпусти» (ср.: 435, 24—436, 4), «Ираклие же ... в нейже и оумре» (ср.: 436, 5—10). Фрагмент «И егда хотяше во врата ... сущии с нимъ» Амартолу не принадлежит.

<sup>18</sup> Попов А. Обзор хронографов... С. 148. В дальнейшем при сопоставлении с описанием Хронографа А. Н. Попова имеется в виду это издание.

Рассказ ХГА о войне Ираклия с Хосровом заменен более подробным и красочным описанием Манассии.

В 144-й главе из ХГА взяты дидактические сюжеты «О давшемъ 30 литръ злата на милостыню» (ср.: 436, 14—437, 6), «О Евагрии философе» (ср.: 437, 20—438, 25) и «О Таксиоте» (ср.: 439, 1—441, 10). Источником заимствования послужил ЕЛ-2. В главе 145-й заимствований из ХГА нет.

Большое заимствование из ХГА, перебивающееся фрагментом Хроники Манассии, находим в главе 146-й. Первая его часть: «При семь и Срациньский ... за друга своего» (ср.: 449, 13—450, 11; 453, 23—455, 22; 458, 12—30). Часть вторая: «Посла же ... и тако оумре» (ср.: 459, 8—12). Рассказ ХГА о Магомете создателем Хронографа использован лишь в части начальной: обличение Магомета им опущено. В сообщении о Констансе II краткое упоминание ХГА о муках, принятых Максимом Исповедником, заменено ярким описанием Хроники Манассии: «корение храня лукавое ... ученикомъ его». В ЕЛ-2 описание смерти Констанса II перенесено в конец обширного фрагмента, содержащего обличение ересей. В Хронографе описание смерти Констанса вернулось на прежнее место, так как обличение ересей составителем этого памятника было исключено.

Глава 147-я начинается указанием Амартола на количество лет царствования Константина IV (ср.: 462, 18). После небольшого извлечения из Хроники Манассии — рассказ о 6-м соборе: «Святый великий ... бывше всего мира» (ср.: 462, 20—463, 18). Завершает главу фраза о смерти императора, восходящая, очевидно, к сообщению Амартола (ср.: 464, 13—21). Рассказ ХГА о нашествии болгар заменен более кратким сообщением Манассии.

Сведения главы 148-й о Юстиниане II взяты из ХГА: «По Коньстянине же Брататемъ ... Греческую землю» (ср.: 464, 22—465, 13). Сообщение «О второмъ собрании святого собора шестаго» А. Н. Попов ошибочно возводит к ХГА. Хронике в этой главе принадлежит еще один фрагмент: «Царь же Иустинианъ ... мѣсте создаша» (ср.: 465, 14—24).

В главах 149—152-й к ХГА восходят только указания лет царствования императоров (ср.: 465, 27; 466, 4, 11, 29). Остальные сведения взяты из Хроники Манассии: их составитель Хронографа предпочел кратким сообщениям Амартола.

Маленькая 153-я глава содержит два заимствования из ХГА: «По Филиппике же ... в Селунь» (ср.: 467, 3—4) и «Сиа увѣдѣвъ ... преданиемъ вниде» (ср.: 467, 6—8). Очень вероятно, что текст Амартола в этой и предыдущей главах заимствован без посредства ЕЛ-2: в обоих видах Еллинского летописца имя императора («Филиппикъ») передано как «Филикъ».

Фрагменты ХГА в 154-й главе: «По Артемии же ... именовъ Конанъ» (ср.: 467, 9—10; 467, 22—468, 8), «и посланъ ... отоиде во своя» (ср.: 468, 25; 467, 11—15).

Ряд фрагментов ХГА заимствован в главе 155-й. Открывает главу сообщение о правлении императора-иконоборца Льва III (ср.: 467, 21—22). После заимствования из Хроники Манассии помещен рассказ Амартола о патриархе Германе: «И призываетъ ... древнихъ чловѣкъ» (ср.: 469, 15—24; 470, 16—25; 469, 24—27; 470, 25—471, 4; 471, 26—472, 6). В этот рассказ, впрочем, вкраплены фразы из Хроники Манассии (о разорении храмов после изгнания патриарха Германа, об уподоблении Льва III Валтасару). Укажем пределы еще одного извлечения из ХГА: «При семь трусь ... святъ есмь» (ср.: 472, 7—474, 12). Привлеченные создателем Хронографа отрывки Хроники Манассии содержат по большей части характеристики описываемых в главе исторических лиц.

Повествование о Константине V (глава 156-я) начато по Хронике Манассии и продолжено по ХГА: «По сихъ же знаменна ... врагъ и мучитель» (ср.: 476, 11—23; 478, 25—479, 26; 476, 23—478, 8; 479, 27—480, 2). Начальная часть рассказа о Константине V, заимствованная из Хроники Манассии, располагает большим количеством фактов, чем соответствующая часть ХГА. Из ХГА же в 156-ю главу Хронографа перешли сведения о стихийных бедствиях, рассказы о патриархе Константине и о смерти Константина V (А. Н. Поповым не указаны).

Маленькая 157-я глава полностью основана на тексте Амартола (ср.: 482, 7—8, 12—24).

Начало 158-й главы (до статьи «О отцѣхъ») отразило текст ХГА (ср.: 482, 25—26; 483, 7—17; 482, 28—483, 1; 483, 18—485, 1). Кроме этого находим еще два небольших извлечения из ХГА: сообщение об обретении мощей мученицы Евфимии (ср.: 483, 1—6) и фрагмент «Патриархъ же Тарасие ... заточи в Селунь» (ср.: 485, 3—7). Раздел «О отцѣхъ» ХГА не принадлежит.

Очередное заимствование из ХГА находим в 160-й главе: «и отъ сего Бога ... съ женою своею Феофаною» (ср.: 486, 1, 6—11; 487, 9—488, 17). В указанный фрагмент входит раздел «О Николь воинѣ», который ХГА не принадлежит. Извлечения из ХГА ограничиваются указанием лет царствования Никифора, заключительной частью рассказа о его правлении (весь рассказ — за исключением хронологического указания — прежде возводился к Хронике Манассии) и заметкой о непродолжительном царствовании Ставракия. В 161-й главе, содержащей рассказ об Андрее Критском и статью «Об отлужении мяса инокомъ» (хронологические выкладки этой статьи дали повод первоначально датировать Хронограф 1512 г.), заимствований из ХГА нет.

Почти все сведения главы 162-й о Михаиле I (кроме традиционного хронологического указания — ср.: 488, 18—19) взяты из Хроники Манассии: о царствовании Михаила Амартол упоминает в нескольких предложениях.

Подробный рассказ о Льве V (глава 163-я), за исключением сообщения о годах царствования (ср.: 488, 26—27) и о погребении императора-иконоборца (ср.: 496, 4—6), основан на Хронике Манассии и Паралипомене Зонары. Амартол тоже подробно останавливается на описании этого царствования, но, в отличие от Зонары, основное внимание уделено не собственно событиям, а порицанию Льва V, иконоборчества в целом и богословской полемике с иконоборчеством.

В главе 164-й «Царство Михаила Травлага...», текст которой А. Н. Поповым полностью возводится к Хронике Манассии, отметим и фрагмент, заимствованный из ХГА: «И царствова по Львѣ ... не пребудеть здѣ» (ср.: 498, 1—17). Рассказ Хронографа о Михаиле II включил почти все сведения о нем, содержащиеся в обеих хрониках. Не был использован лишь материал ХГА о попытке Фомы узурпировать власть, что можно объяснить его большим объемом и перенасыщенностью историческими параллелями. Касаясь этой темы, составитель Хронографа предпочел ограничиться кратким сообщением Манассии.

В главе 165-й на ХГА основана только начальная часть — до слов «обличение того безаконна» (ср.: 501, 3—15). Из сообщения Амартола о царствовании Феофила использована лишь фактографическая часть: обличение иконоборчества опущено.

В 166-й главе, помимо хронологической выкладки, восходящей к ХГА и отмеченной А. Н. Поповым (ср.: 501, 1—3), укажем фрагмент «Царица же Феодора патриарха ... жилами дати» (ср.: 503, 10—18). Остальной текст этого раздела взят из Сказания о Феофиле (через посредство ЕЛ-2) и из

Хроники Манассии. В следующем разделе этой же главы — «О оклеветании Мефодия патриарха» — с ХГА соотносим фрагмент «Видѣвши же еретици ... вси прославиша Бога» (ср.: 503, 22—504, 7). В разделе «О Василии Македоньстемъ», начиная со слов «Спаше же на нѣкоем каменнозданиѣмъ одрѣ», составитель Хронографа, как нам представляется, пользовался одновременно двумя источниками — ХГА и Хроникой Манассии, соединяя и взаимодополняя их. При этом сведения из ХГА заимствовались не через ЕЛ-2 (параллельное место там отсутствует), а из полного списка. В разделе отражены следующие фрагменты ХГА: 505, 21—506, 3; 505, 4—16; 506, 13—16. В разделе об изгнании царицы Феодоры читается два фрагмента ХГА: «совѣтовавъ съ царемъ ... наоучению Вардину» (ср.: 506, 27—507, 29) и «Исходя же ... драгыхъ множество» (ср.: 507, 29—508, 3). Заметим, что фрагмент 506, 27—508, 3 не имеет параллели в ЕЛ-2, таким образом заимствования раздела об императрице Феодоре можно связывать с отдельным списком ХГА.

Ряд извлечений из ХГА находим в главе 167-й: «Михаиль же царь съ Вардоу ... боляре его крестияся» (ср.: 508, 21—28), «Созда же Михаиль царь хлѣвъ ... ногама царевыма поклонися» (ср.: 510, 7—15; 511, 7—21; 508, 12—14; 512, 12—515, 16). Фрагменту 512, 12—513, 16 в ЕЛ-2 нет параллели.

В 168-й главе на ХГА основан рассказ о гибели императора Михаила III: «Царю же Михаилу на вечери ... въ Рсполи въ монастыри» (ср.: 517, 10—519, 3).

Глава 169-я: «Василие же царствова ... на его престоль возводить» (ср.: 519, 4—5, 13—27; 520, 3—16), «Крести же и многы ... и логофета постави» (ср.: 523, 15—26), «именемъ Феодоръ ... велию въру имяше» (ср.: 524, 25—525, 6) — здесь в пределах 524, 25—525, 1 не находим параллели в ЕЛ-2. Сообщение Паралипомена Зонары о смерти императора Василия имеет много общего с соответствующим текстом ХГА, тем не менее вслед за А. Н. Поповым хронографический рассказ мы возводим к тексту Паралипомена.

В 170-й главе ХГА привлечена для указания лет царствования Льва VI (ср.: 527, 1—2), на тексте хроники основан фрагмент «Сему царю Лву ... умерши безчаднѣ» (ср.: 531, 4—26; 533, 7—15).

Небольшая 172-я глава содержит текст Амартола с вкраплениями текста Хроники Манассии; ср.: 540, 18—19; 541, 1—5, 18—21; 542, 1—4.

Последнее заимствование из ХГА в Хронографе находим в 173-й главе. Это указание лет царствования Константина Багрянородного (ср.: 542, 9—14).

\* \* \*

Со времени появления работ А. А. Шахматова и С. П. Розанова принято было считать, что текст ХГА в Хронографе заимствовался через посредство ЕЛ-2. А. А. Шахматов отметил это, не конкретизируя, распространяется ли такой вывод на все заимствования из ХГА,<sup>19</sup> а С. П. Розанов (правда, не без некоторых колебаний) написал: «...известия Амартола попали в хронограф не прямо из этой хроники, а из Еллинского летописца».<sup>20</sup>

О. В. Творогов установил, что составитель Хронографа пользовался ЕЛ-2 Академического вида (начинается с «Видений Даниила»)<sup>21</sup> Из этого следует,

<sup>19</sup> Шахматов А. А. К вопросу о происхождении Хронографа. С. 66—71.

<sup>20</sup> Розанов С. П. Заметки по вопросу о русских хронографах // ЖМНП. 1904. Январь, отд. 2. С. 103.

<sup>21</sup> Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 161.

что все заимствования из ХГА, читающиеся до 84-й главы Хронографа (а именно с 84-й главы начинает привлекаться ЕЛ-2), восходят к отдельному списку ХГА. Выше было показано, что обращение составителя Хронографа в начальной части к ХГА носит не эпизодический характер. Ряд фрагментов, не отмеченных ранее или ошибочно соотносимых с Библией, восходит, на наш взгляд, к ХГА. Разумеется, с полной уверенностью к хронике можно возводить только присущие лишь ей и отсутствующие в Библии отрезки текста (как, например, апокрифическое сообщение о двух Ламехах). Однако, даже несмотря на то, что в начальной части ХГА сама основывается на Библии, отдельные чтения и расположение текста позволяют именно хронике рассматривать как источник отдельных фрагментов Хронографа. Таким образом, есть все основания считать, что до 84-й главы Хронограф включает в себя заимствования из отдельного списка ХГА.

Заимствования из ЕЛ-2 открываются рассказом о Навуходоносоре. Сопоставление Хронографа и ЕЛ-2 показало, что Хронограф содержит множество дополнительных фрагментов хроники (в сравнении с ЕЛ-2 (а также и с другими памятниками древнерусской хронографии)). Мы уже отмечали такие фрагменты, возводя их к отдельному списку ХГА. Это фрагменты, происхождение которых не вызывает сомнений. В то же время нельзя отрицать влияния отдельного списка хроники и на те части Хронографа, параллели к которым находим в ЕЛ-2.

Соотнесение текста Хронографа с текстами ЕЛ-2 и ХГА осложнено несколькими обстоятельствами. Примет, отличающих ЕЛ-2 от хроники (в тех частях, которые на хронике основаны), очень немного. Но даже эти немногие приметы оказываются бесполезными по «вине» создателя Хронографа, пересказывающего источники своими словами. Предлагаемая здесь таблица сопоставляет чтения сходных фрагментов всех трех памятников:

ХГА	ЕЛ-2	Хронограф
194, 4 превыспрнии	пръвысоць	превысоки
194, 10 10 (стоп)	20	20
194, 16 назадъ	на запад	на западъ
194, 18 в высоту имяше локоть 70	въ высоту лакот 26	въ высоту лакоть 26
196, 10 етеръ	другии	другий
204, 13 бшью (S: всю) <sup>22</sup>	болшу	большую
319, 18 мертвецъ и сьмрадь	мертвецъ смердящъ	мертвецъ смердящъ
319, 22 служаще (S: служаху)	угаждааху	служаху
338, 16 вси	вои	вси
338, 20—21 оживися	да живъ будет	да живъ будетъ
421, 15 влъхованныи	шествования	волъхованный
427, 9 въ прапрудѣ	в правду	въ багрыхъ ризахъ
429, 8 пылъ	бѣлъ	пылъ
432, 28 нерукописаную	нерукотвореную	нерукотворенный
433, 4 одѣвъ	облече	облече
433, 6 тако ли	толико	тако ли
433, 7 онъ же ... имаши строити	—	он же ... имаши со- творити
434, 5 мира просить	—	мира просити
435, 19 испровръгая	испрометая	испроверже
435, 21 възвратився	прииде	прииде
438, 22 даръ	долгъ	долгъ
439, 1 воиникъ	муж	воинъ
439, 6 глас	воплъ	гласъ
439, 8 отвръзше	отгребоша	отверзьше
439, 25 едва испущени быхомъ	—	едва испущаеми быва- хомъ
439, 27 тръжище	мытарьство	мытарьство

<sup>22</sup> Буквой S принято обозначать списки ХГА Второй редакции.

440, 2 уноши	аггела	ангели
441, 5 не послуша их	не хотяше	не хотяше
441, 6 по церквамъ	от церкви до церкви	по церквамъ
441, 6 припадая	падая	припадаа
449, 13 лжи пророкъ	злыи пророкъ	лжепророкъ
453, 30 зъло	велма	зъло
513, 17 съ многими вои	съ многою силою	с вои
514, 9 к цареви введе	къ церкви прииде	введе къ царю

Таблица в сопоставлении с рядом фактов, отмеченных ранее, позволяет увидеть некую систему в отношении создателя Хронографа к двум своим источникам — ЕЛ-2 и ХГА. Начав с 84-й главы пользоваться ЕЛ-2, создатель Хронографа примерно до царствования императора Тита только этот памятник и привлекает. В пользу такого вывода говорит, в частности, и то обстоятельство, что в Хронографе, подобно ЕЛ-2, текст Амартола смешан с текстом иных памятников (Хроники Иоанна Малалы, Иосиппона и др.). Начиная с царствования Доментиана, роль ЕЛ-2 уменьшается. В дальнейшем составитель Хронографа основывается преимущественно на полном списке ХГА. Правда, перед тем, как перейти к полному списку хроники, создатель Хронографа попробовал использовать Полную хронографическую палею — в рассказах об императорах Нерве и Траяне. Не удовлетворившись, очевидно, сообщениями палеи, он обратился к самой хронике. При этом последовательно привлекается текст ЕЛ-2: свидетельство тому — чтения ЕЛ-2, попадающиеся среди чтений отдельного списка хроники.

То, что поначалу в Хронографе почти исключительно использовался ЕЛ-2, объясняется тем, что в части до описания правления Тита ЕЛ-2 нелегко было сопоставлять с отдельным списком ХГА: заимствования там невелики и нерегулярны. Особую ценность этой части ЕЛ-2 для составителя Хронографа придавало обильное использование здесь Еллинским летописцем других источников. Характерно, что богатый репертуар источников и в ряде последующих фрагментов ЕЛ-2 (царствования Кара и Карина, Константина Великого) неизменно обращал на себя внимание создателя Хронографа.

Но все чаще, особенно к концу ЕЛ-2, отыскивая в отдельном списке хроники параллели к обширным заимствованиям ЕЛ-2, автор Хронографа предпочитал привлекать версию отдельного списка, выбирая из нее сведения по своему вкусу.

Русский хронограф стал новым словом в истории древнерусской хронографии. Здесь ХГА впервые представлена в пересказе. Стиль Хронографа был призван придать изложению занимательность. Прежде созданные хронографы такой задачи не ставили, по крайней мере не уделяли ей столько внимания. Главной целью, которая обычно преследовалась, было дать максимум сведений по всемирной истории (в зависимости от установленного для памятника объема). Хронограф, по выражению Д. С. Лихачева, «представлял собою цепь более или менее занимательных новелл».<sup>23</sup> Сюжетное, новеллистическое восприятие событий мировой истории в этом памятнике отразилось ошутимее, чем в любом другом предшествующем хронографическом своде. Создатель Хронографа последовательно избавлялся от деталей, загромождающих повествование. Любимые Амартолом точные цифровые обозначения заменяются на более общие: «утвержены гвоздии по 40 лакот в высоту и по 6 лакот в ширъ» (ср.: 195, 15—16) заменено на «утвержени гвоздие велици зъло». Стоит, кстати, отметить хорошее пространственное

<sup>23</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 336.

мышление автора Хронографа. В описании Иерусалима, откуда и была приведена цитата, он, например, упоминание винограда над стеной учел в дальнейшем сообщении о четырех садах, объединив их в своей зарисовке. Описания городов, храмов создателю Хронографа даются легко: хорошо представляя общую схему, он позволяет себе смотреть словно бы в ином ракурсе. Описания такого рода можно было бы назвать зримой иллюстрацией характера переработки источников в Хронографе: из планов и карт создаются пейзажи.

В ряде случаев опущено авторство цитат (ср.: 421, 26—29) или убраны ссылки («о них же великыи Григорей глаголетъ», ср.: 201, 15). Рассказывая о римском императоре Максимиане, автор Хронографа исключает из этого проходного сюжета ненужные, с его точки зрения, сведения, вместо «от Максима и Валвина умре» (ср.: 315, 4) помещая «и сей убиень бысть». Обширные перечни мучеников сокращены до нескольких имен. Этой теме, а также теме еретичества в Хронографе отведено гораздо меньше места, чем в ЕЛ-2.

Автор Хронографа стремится избежать в своем изложении малейших неясностей. Все, что, по его мнению, может вызвать затруднения у читателя, он поясняет. Истолкованы устаревшие и редкие слова: «испроверже жертвище, сиречь храмъ» (ср.: 435, 7); «храмъ велий выспрь, сирьчь высокъ зѣло» (ср.: 435, 8); «своего уя, сирьчь дядю» (ср.: 514, 17—18); «у хорьтици взять щеня, еже есть у псыци» (ср.: 542, 1—4); денежные единицы и меры: «иметь же единъ кентинарь 150 литръ, а литра польторы гривенки скальныхъ» (ср.: 508, 1); «стадей пятьдесятъ, еже есть 8 поприщъ» (ср.: 194, 8). Среди этих вполне закономерных пояснений особняком стоит следующее: «Церкви же на хльмѣ, рекше на высоцѣ мѣсте» (ср.: 194, 12), а также дальнейшая замена «при хломѣ» (ср.: 194, 17) на «на высотѣ».

К началу XVI в. ХГА имела серьезных соперников. Теперь ей противостоял не «сомнительный» Малала, тексты которого использовались с опаской, а вполне надежные Хроника Константина Манассии и Паралипомен Иоанна Зонары. В начальной части Хронографа, где использовалась преимущественно Библия, из ХГА заимствовались по большей части апокрифические известия. В других частях Хронографа целый ряд фрагментов хроники был заменен извлечениями из других источников. Главным критерием пригодности фрагмента стало его соответствие общему стилю создаваемого произведения. О. В. Творогов сравнил создателя Хронографа с опытным фортификатором, перестраивающим старую крепость — с разного уровня стенами, башнями, пристройками. Фортификатор опускает слишком высокие стены, но одновременно поднимает низкие, добиваясь защищенности крепости со всех сторон и повышения ее боеспособности.<sup>24</sup> И в самом деле, создатель Хронографа строго следил за тем, чтобы камни не торчали из стен. Пространные рассказы ХГА о Льве III, Льве V, Михаиле II заменены более компактными сообщениями Манассии. Вместо рассуждений Амартола о судьбе Иерусалима в связи с разрушением города в текст Хронографа включены дополнительно сведения из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия. Упоминания же об императорах Леонтии, Тиберии, Юстиниане II, Константине VI, Михаиле III в ХГА, наоборот, кратки. В Хронографе они заменены текстом Манассии.

Хроника Манассии привлекалась не только для «выравнивания» объема сведений. Подчас автору Хронографа импонировала большая эмоциональность Манассии (например, в сообщениях о царствованиях Тиберия,

<sup>24</sup> Творогов О. В. К истории жанра Хронографа // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 212.

Маврикия) или его умение дать характеристику тому или иному историческому лицу (см. рассказы об императорах Тите, Фоке, Константине III, Никифоре), не слишком богатую фактами, но выразительную. Время от времени присутствие текста ХГА в Хронографе обозначается лишь указанием царствований, вслед за которыми размещены фрагменты иных памятников.

Хроника Георгия Амартола, пережившая весь средневековый период отечественной культуры, отразила в себе многие изменения, характерные для основных направлений развития литературного процесса. Появление Русского хронографа стало шагом на пути к новой литературе: сюжеты хроники интерпретированы по-новому, да и изложены они языком уже XVI в. Вместе с тем Русский хронограф оказался последним значительным памятником, в основе которого лежала ХГА. Архаический язык хроники, все меньшее соответствие ее концепций нуждам новой идеологии приводили к постепенному вытеснению Хроники Амартола другими историографическими сочинениями.

---

П. БУШКОВИЧ

### Максим Грек — поэт-«гипербореец»

Более сорока лет назад русский историк-эмигрант И. Денисов установил, что известный в России богослов Максим Грек (в миру Михаил Триволис) жил и работал в греческих землях и в Италии, среди видных деятелей итальянского Ренессанса. Денисов также открыл, что Максим был поэтом, автором пяти кратких стихотворений-эпиграмм, посвященных разным современникам, и пробовал свои силы также в литургической поэзии. В 1984 г. я случайно обнаружил еще один комплекс стихотворений Максима: два больших стихотворения на греческом языке, которые оказались оригиналами двух Слов, до сих пор известных только в древнерусских прозаических переводах.

Эти два древнерусских Слова — «Слово о покаянии» и «Слово обличительно на еллинскую прелесть» представляют собой довольно точные переводы греческих стихов на л. 8—15 об. рукописи Австрийской национальной библиотеки (в Вене), Phil. gr., № 202. Рукопись составлена из двух частей, переплетённых вместе в начале XIX в. Первая часть посвящена классической риторике и содержит Введение Сопатра к сочинениям Аристиды, а другая — стихотворения Максима. Обе части были написаны в XVI в., разными почерками, и нет причин предполагать, что они имели какое-нибудь отношение друг к другу до времени переплета. Стихи Максима на л. 8—15 об. написаны четким почерком XVI в. на бумаге размером 200×145/148 мм. Х. Хунгер считает, что водяные знаки (оба — голова быка) похожи на Б р и к е, № 14735 (Прага, 1532—1535) и 15380 (Бергамо, Италия, 1525—1526).<sup>1</sup> Труд исследователя рукописи облегчается тем фактом, что она входит в состав собрания Иоаннеса Самбука, одного из старейших и наиболее изученных в венской коллекции греческих рукописей. Принадлежность к собранию Самбука доказывается латинским текстом, написанным его характерным почерком на л. 8: «Maximi Koiestoris ex Moscha ad amicum de penetentia docta punetaque». На правой стороне вверху л. 14 об. теми же чернилами нарисован квадрат, над которым написано по-гречески слово «βιβλιον» (книги). Это, кажется, сделано рукой Самбука — по крайней мере квадрат не нарисован переписчиком стихов. Думается, здесь было оставлено место для иллюстрации.

Кто был Иоаннес Самбук? Иоаннес Самбук (Joannes Sambucus) был венгерским гуманистом Яношем Шамбоки (Janos Zsamboky), который

---

<sup>1</sup> Hunger H. Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien, 1961. Bd 1, Teil 1. S. 313—314.

родился в Трнаве (Trnava, венг. Nagyszombat), в современной Словакии, в 1531 г. Он учился в Вене, Виттенберге, Ингольштадте и Париже (1542—1549), провел несколько лет в Италии (1553—1564), потом стал императорским историографом в Вене, где жил и умер в 1584 г. В 1579 г. он продал свою личную библиотеку Императорской библиотеке, которая стала впоследствии Австрийской национальной библиотекой. В XVI в. Самбук был фигурой европейской известности, он переписывался со многими современными ему гуманистами в Италии (Фульвио Орсини, Пьетро Ветторе и др.), Германии, Венгрии и других странах. Он приобрел свое превосходное собрание греческих рукописей главным образом в Италии в 1553—1564 гг., но после возвращения в Вену продолжал дополнять его, пока денежные затруднения не заставили его продать книги императору.<sup>2</sup>

История библиотеки Самбука позволяет нам датировать Phil. gr., № 202. Крайняя верхняя дата — 1584 г. (год смерти Самбука), но более вероятно — 1579 г. (год продажи библиотеки). Приписка Максима в конце рукописи (см. далее) дает дату 1552/53 г. как время составления прототипа этой рукописи в Москве. Следовательно, Самбук приобрел ее в 1553—1579 гг. Но где? Большинство его греческих рукописей было приобретено в Италии, но водяные знаки (один — итальянский, а другой — чешский) указывают на две возможности — Италия или Вена. Еще один примечательный факт — Самбук не знал, кто такой Максим: ведь он написал на первой странице (л. 8), что стихи являются творениями «Максима Квестора». Такого писателя в истории не было. Самбук перепутал Максима Грека с Матвеем Квестором, малоизвестным византийским церковным полемистом XIV в. Вряд ли он приобрел рукопись у знакомых Максима на Западе (если таковые еще жили) или даже у Герберштейна.<sup>3</sup> Отсутствие у Самбука сведений о Максиме — тем более примечательный факт, что он владел еще одной рукописью (Hist. gr., № 122), содержащей три кратких стихотворения Максима (под именем Максима Триволиса).<sup>4</sup> Очевидно, Самбук купил или заказал Phil. gr., № 202 только как интересные стихи на духовную тему, причем на классическом греческом языке. Об авторе он не знал ровно ничего.

Итак, еще одна рукопись сочинений Максима Грека находилась на Западе уже во второй половине XVI в. Однако самым интересным моментом для биографии Максима является приписка на л. 15 об., после окончания стихов. Приписка — маленький прозаический текст, сопровождающий стихи: «К Макробию многооглашенному любителю всей святой мудрости самый маленький (лат. минимус. — П. Б.) более чем самый большой (лат. максимус. — П. Б.); тот, кто был элладцем и сегодня стал гиперборейцем, приветствие во Господе. Когда этот маленький труд любви будет получен, пусть будет поправлен во всем, что кажется недостающим. Когда он будет поправлен, пусть не предается, как достойно, глубинам забвения, но пусть станет известным другим любителям истины. И если не всех, то по крайней мере некоторых, вытянет от них из чрезмерного бешенства любви, чем

<sup>2</sup> Gerstinger H., Vantuch A. Die Briefe des Johannes Sambucus (Zsamboky) 1554—1584. Wien, 1968. S. 11—20 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, № 225); Vantuch A. Jan Sambucus: Život a dielo renesančného učenca. Bratislava, 1975. S. 76—155, 216—223.

<sup>3</sup> Сигизмунд Герберштейн (1486—1566), известный посол в России (1517 и 1526), был также на дипломатической работе в Польше и, в принципе, мог сохранить какой-то контакт с Россией. Самбук писал похвальную речь о Герберштейне после смерти последнего: Johannes Sambucus. Epistola et Epitaphia de obitu Magnifici Herois ac Baronis Sigismundi de Herbersten. Augusta Vindelicorum, 1566.

<sup>4</sup> Hunger H. Katalog... S. 124—125.

болеют они бессильно от тогдашней болтовни. Прощай, любимый товарищ и брат во Господе.

7060 г. Из царствующего города Москвы всей верхней России».

Личность адресата Максима остается довольно загадочной. Среди известных знакомых Максима нет ни одного с именем или прозвищем Макробий. Маловероятно, что он из русских, учившихся греческому языку. Может быть, Макробий был греком из Афона или Константинополя, но это редкое имя, скорее литературный псевдоним. К тому же мы почти ничего не знаем ни о круге общения Максима на Афоне, ни о его возможных знакомых в Константинополе, и поэтому в этой области могут быть только догадки. Возможно, что это был какой-то нам пока не известный западный гуманист. Сначала мне казалось, что «Макробий» мог быть еще одним псевдонимом друга молодости Максима Шипионе Картерромаха (Фортегерри), смерть которого в 1515 г., наверное, осталась Максиму неизвестной.<sup>5</sup> Но такое решение проблемы сейчас мне кажется маловероятным. Дело в том, что не существует абсолютно никаких данных, указывающих на использование Картерромахом такого псевдонима. Судя по содержанию стихотворений, особенно второго (о «еллинской прелести»), они действительно направлены одному из гуманистов на Западе (может быть, греку, жившему на Западе, или, что менее вероятно, православному монаху или ученому греку в Константинополе). «Слово о еллинской прелести» предостерегает читателя от увлечения античной философией как нехристианской, и трудно предполагать, что такое увлечение угрожало душе афонского монаха или русского человека того времени. Ученые греки в Константинополе (например, Максим Ритор) тоже были в основном духовными писателями. Скорее, Макробий был западным человеком. Разыскать настоящее имя Макробия — задача будущих исследователей.

Филологи безусловно найдут богатый материал в греческом языке и стиле этих двух стихотворений — наиболее значительных греческих текстах, вышедших из-под пера Максима. Некоторые наблюдения может сделать даже нефилолог: во-первых, произведения написаны элегическим дистихом, одним из самых распространенных классических метров, дожившим до конца византийской культуры и еще использовавшимся в гуманистической поэзии. Во-вторых, язык стихов — обычный классический греческий язык, но со многими гомеризмами. Например, в «Слове на еллинскую прелесть» (56) ἡλίβατω πέτρῃ — выражение из «Одиссеи» (IX, 243), которое означает там «высокий камень», перед пещерой Полифема. Еще примеры — родительный падеж м.р. на — οιο (65, «Слово о покаянии») и другие грамматические особенности. Такой язык является типичным для ученого византийца, тем более для гуманиста, и еще раз подчеркивает образованность Максима, его филологическую эрудицию.<sup>6</sup>

Обнаружение венских текстов Максима во многом дополняет наши знания о нем. На основе греческих стихов вырисовывается ясная картина его зависимости и от византийской культурной традиции, и от западного Ренессанса, а также односторонность его восприятия Ренессанса. Еще более

<sup>5</sup> Bushkovitch P. Two Unknown Greek Texts of Maxim the Greek // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1984. Bd 32, H. 4. S. 559—561.

<sup>6</sup> Являются ли другие сочинения Максима стихами? Некоторые из его более кратких слов очень похожи на стихи, например, «Сказание, кая словеса рекл бы Петр, отвергся Христа и плакася горко» и «Похвальные словеса» о Иоанне, Фомаиде и Потамии (см.: Сочинения преподобного Максима Грека. Казань, 1860. Ч. 2. С. 445—450). Первое из этих сочинений — «Сказание...» напоминает аналогичное сочинение патриарха Геннадия Схолария. См.: Gennade Scholarios. Oeuvres complètes / Ed. par L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie. Paris, 1928. T. 1. P. 187—196.

примечательно то, о чем до сих пор ничего не было известно: продолжение связей с Западом во время его нахождения в России. Связи эти существовали почти до конца жизни Максима. Ведь «Макробий» должен быть или западным человеком, или греком с западным образованием — иначе содержание текста для него совершенно бесполезно. В России Максим не был изолирован от всего мира; надеемся, что в других хранилищах России или Европы существуют другие документы, свидетельствующие о его внешних контактах.

Ἔπη ἠρωελεγιακὰ προτροπτικὰ εἰς μετάνοιαν

8r. Μὴ ἀμελῶς ψυχὴ διακείμεθα μὴδ' ἀμερίμων  
 μὴδ' ἅ τ' ἄπειρα φρενῶν νήπια παιζόμεθα·  
 ἀρκούντες φυλακὴν τελέθειν δοκέοντες ἑαυτῶν  
 τὸν δ' ἄβατον χῶρον ποσὶν ἐρασιγιάμων  
 5 οὐδὲ γὰρ Αἴγυπτον φαραῶτε φυγοῦσι τὸ πρὶν  
 δύνεσιν<sup>1</sup> ὑψίστου Μωσέϊ θ' ἠγεμόνι  
 ἤρκεσ' εἰς εὐσεβίην τὸ ἀοικῆτω ἐνὶ χῶρῳ  
 οἰκῆσαι δεκάδας τέτταρας εἰς ἐτέων  
 10 πίστιν ἐπεὶ θεῶ οὐκ εὐγνώμονα τῷ ἀνηρῶν  
 τήρησαν κείνους ῥυσαμένῳ μυρίων  
 οὐχὶ τόπον ψυχῇ ὁ ἴναξ θεραπεῖετ' ἀμοιβαῖς  
 οὔτε μετ' ἀμφιάσει εὐτελέων ῥακίων·  
 ὣν τὸ μὲν ἡσυχίης μηστεύεται εἵνεκα πολλῆς  
 15 εὐτελείης δὲ τὸ δ' ἂν οὐνεκεν ἐκλέγεται·  
 εἰ δὲ τίς ἐν τοῖς δ' ὣν περιπέριεται αἰθι θορύβοις,  
 αὐτὸ κύων ὤφθη οὐ ἐμέτοιος ἔρων·  
 πένθους γὰρ ψυχῇ νεκροῦ τε βίου ὑπόδειγμα  
 τοῦξωθεν τελέθει τοῦτο ῥάκος τὸ μέλαν·  
 20 εἶδέναι ὄντας αἰεὶ νεκροῦς ἀναπειθον ἑαυτοῦς  
 τῷ δ' ἐν ἔκοντὶ βίῳ τοῦτ' ἐπιλεξαμένους·  
 ἦτοι ὄλοφύχως στυγέειν αἰεὶ ἠδυνάθειαν  
 παντοίαν σαρκὸς καὶ βιότου θορύβους·  
 ἀκτεάνως δ' ὀσίως τε βιοῦν σφετέροις καμάτοισι·  
 25 ἄσπετον οἰόμενος τὴν πενίην ἄφενον·  
 Εἰ καὶ πάλιν κτεάνοις δόξη τε μέθη τε γέλωσιν  
 οἷσι συνέζωνται πᾶς ἀθέμετος ἔρωσ  
 σφᾶς αὐτοῦς ἀφρόνως περιπέιρομεν, οὔτοι ἀπεικὸς  
 εἶπέμεν ὡς διπλῶν τευξόμεθα βασάνων·  
 ὡς ἐθελοντὶ καὶ ἐν γνώσει ζυνηῆκας ἑαυτῶν  
 30 8v. ψευσαμενοι Χριστῷ οὐ τι χερειότερον·  
 Κρεῖσσον γὰρ φησὶ μὴ εὐξάμενον ἀποτίσαι  
 ἥπερ ψεύσασθαι τῷ θεῷ εὐξάμενον·  
 Τοὺς τὸ ψεῦδος ἕπαντας ὀλοθρεῖσεις λαλέοντας  
 ὡσαύτως κράζει θεῖος ὁ τοῦδε πατήρ·  
 35 οὐχὶ τόπων τοίνυν οὐθ' ἱματίων μεταμείψει  
 ὡς προέφην χαίρει Χριστὸς ὁ παμμεδέων  
 ἀλλὰ βίου σεμνοῦ ἀρετῆς θ' ἀπάσης ἀναλήψει  
 πίστει ἐπ' εἰλικρινεῖ ἔμπεδ' ἐνιδρυμένων·

<sup>1</sup> sc. δύνασιν.

- θεί' ἐπεὶ οὖν χάριτι ξυνεργηθεῖσα πέφευγας  
 τὰς τῆς αἰσθητῆς ἄρκυας ἡμαθίης, 40  
 σπεῦσον ὅλη δυνάμει καὶ τὸν ταύτης κρατέοντα  
 καὶ σοι ἀεὶ μανικῶς σφόδρ' ἐπιτιθέμενον  
 ἐκφυγέμεν πίστει εὐγνώμονι τῇ πρὸς ἄνακτα  
 τῷ θεῷ τε φόβῳ εὖ καταφραττομένη·  
 μὴ δ' ἀπόκαμνε διδράσκουσ' αὐτόν, μέχρι κραταιᾷ 45  
 τῇ τοῦ ὑψίστου δεξιᾷ ἐν βαράθρῳ  
 αὐτόν ἴδοις φλογερῶ ποντούμενον οἷς ἅμα πᾶσι  
 ἄρμασι καὶ κρατεροῖς ἀγχεμάχοις θ' ὀπλίταις·  
 σωτήν γνῶς νεφέλη καὶ καλυπτομένην Παρακλήτου  
 τὸν κατὰ σοῦ σφοδρῶς πάντοτ' ἐγειρόμενον 50  
 καύσων' αἰσιώσῃ σφετέρων ἐχθρῶν ὑπ' ἀσάρκων  
 ἐννοίαις φλογεραῖς αἰσχροτάτων ἡμέρων  
 καὶ στύλω οὐ πυρός, αἰδιῶς ἀλλ' ἀγάζοντος  
 φωτὸς ἰθυνομένην γῆν πρὸς ἐπαγγελίης  
 οὐχ' ἦν Αὐραμίδαισιν ὁ Ναυῆ διάτατ' Ἰησοῦς 55  
 ἀλλ' ἦν ὁ κτίσιος πρωτότοκος ἀπάσης  
 κάλει ὁ ὠραῖος μερόπων νῆας παραπάντας  
 ἐκτεχθεὶς ὁ κόρης παρθενικῆς ἁγίας·  
 ἀψευδῆς θεὸς ἅμμιν ὑπέσχετο Χριστὸς Ἰησοῦς  
 ἦν εἰσηλθ' αὐτὸς πρῶτος ἐλκὼν θάνατον· 60  
 νηφ' ἀρ' ἀεὶ ψυχὴ ὁ διώκων γάρ σε νοητὸς  
 οὐ λήγη<sup>2</sup> κακὰ σοι βυσοδομῶν φαραῶ·  
 μὴ δ' ἔλπιζε φίλη ἀνακαχὴν τῶν παρ' ἐκείνου  
 9r. σοῦ κατὰ τευχόμενων παντοδαπῶν ἐνέδρων·  
 Βάσκανός ἐστι φύσει γὰρ ἰδ' ἰταμὸς οὐδὲ κότιοι 65  
 λήγη<sup>3</sup> πρὶν ῥίψῃσ' εἰς φλογεράς βασάνους  
 μὴ δ' ἀναδουμένῳ πιστεῦε, τὸ τηνίκα γάρ σοι  
 μᾶλλον ἐνεδρεῦει σφόδρα κακηντρεχέως·<sup>4</sup>  
 Τῇ τοι ἦδ' ἐνεδρεῦει σφόδρα πείσαισ' ὁ ἀλάστωρ  
 ἐνδοῦναι πολλῆς σῆς ἱεράς φυλακῆς 70  
 Τόφρα σ' ἀνώϊστως πλήξῃ<sup>5</sup> ῥαθυμῶσειν ἐφευρῶν  
 ὧν πολλῶν ἐνὶ τῷ ψυχολέθρων βελέων·  
 ἦ τὸ τῆς ὀλοῆς οἰήσιος ἅμματι εἶρξει  
 τὰς ἐπὶ τὰς κρείττους τῶν ἀρετῶν προκοπῆς·  
 νοῦς γὰρ ἐὼν σφόδρ' εὐφυῆς κακὰ ἐς τὸ τυρεῦειν,  
 οἶδεν ὄνειρα ὅσεν νήφομεν εὐτ' ἀκριβῶς 75  
 ὧν ἡμῖν ἐπάγει ἐκ πειρασμῶν δρεπόμεσθα  
 τῇ θεῖ' ἐξ ὕψους ῥωνύμενοι χάριτι·  
 εἰ γὰρ νήφομεν ἢ τῶν πειρασμῶν ἐπαγωγῇ  
 πρόξενος ἔσθ' ἡμῖν λαμπροτάτων στεφάνων· 80  
 ὡς καὶ ἀεθλεύοντι καλῶς τὸ πρὸς ἀντιπαλαιστάς  
 ἀντὶ καθίστασθαι εἰδότας εὖ ἀθλέειν·  
 εἰ οὖν ξυμμαχίῃ τοῦ σοῦ ψυχῇ σωτηῆρος  
 τὴν χειρ' ἐκφύγῃς τοῦ ὀλοοῦ φαραῶ 59

<sup>2</sup> sc. λήγει.

<sup>3</sup> sc. λήγει.

<sup>4</sup> = κακοτεχνῶς.

<sup>5</sup> sc. πλήξει.

85 τούτ' ἐρυθρόν βυθὸν φλογερῶν οἴστρων διαβᾶσα  
 ξηρᾶς οὐδ' ἰγρᾶς ὡς τὸ θεοπρόπιον  
 μνεῖ ἔμβολικῶς ἄμμ' εὐτελέος τε διαίτης<sup>6</sup>  
 πεζῆ τ' οὐχὶ θρασεῖ πολῶ' ἐφεζομένη  
 90 ἦτοι αἰεὶ φαύλην καὶ μῆδεος οὖσαν ἑαυτὴν  
 ἀξίαν οἰομένη ἐν φρεσὶν οὐ στόματι,  
 σκηνώσης παρὰ πρόνα ὄρους Σιναιν ἐν ἐρήμῳ,  
 ἦτοι ἐνορμισθῆς τῷ ἱερῷ λιμένι  
 τῆς πολυμνήτου καὶ μυριπινούου ἀπαθείης  
 ἧς τὰ μάλιστα ἐρᾷ Πνεῦμα τὸ πανάγιον  
 95 φράζεο μὴ ἐπίσης λαῶ τῷ ἀγνώμονι κείνῳ  
 καὶ σὺ τάλαινα κόρῳ καὶ μέθῃ οὐλομένη  
 ὀρχηθμοῖς ἐκδῶς ἐκβακχευθεῖσα σεαυτὴν  
 9v. μὴ σὺ τὰ τιμαλφῆ σεμνά τε πάντα τὰ σὰ  
 γαστρι σῆ ἐγχωνεύσεις ἴσα θεῶ τε λατρεύσεις  
 100 τῆδε καὶ ὡς κείνοι μοσχαρίῳ τὸ πάλαι·  
 μὴ σὺ τε τῶν μετ' ἐπειτ' ἀγαθῶν θειῶν ἀποτύχης  
 ὡς κ' ἀκείνοι γῆς τῆς ἐνεπαγγελίας  
 ἐς βασάνους τε ῥιφῆς αἰκιζούσους ἀπεράντως  
 ὦν προ νόμου πάντων χεῖρονα δυσσεβέων·  
 105 ἀλλ' εἰ ἀληθεῖη Χριστὸν φιλέεις σὸν ἄνακτα  
 τὸν διὰ σ' ἐν σταυρῷ γευσάμενον θανάτου  
 σπεῦσον ὅλη δυνάμει τὸν ἐκείνου θεῖου ἔρωτα  
 ἐγκρύφαι τῆ σῆ ἔνδυκεως κραδίη·  
 Τοῦ δ' ἐτέρως σε τυχεῖν γε ἀμήχανον ἦν μὴ ἀπάσα  
 110 στυγῆσης τέλεον σαρκὸς εἶς ἐφέσης·<sup>8</sup>  
 τάς δ' αὐτε μισῆσαι ἀμήχανον ἦν μὴ ἐρείσης  
 τὸν θεῖον ταῖς σαῖς ἐν πραπίδεσσι φόβον·  
 τόνδε εἰ αὐ οὐ κτήση ἦν μὴ ζύμπαντ' ἀφ' ἑαυτοῦ  
 ῥίψης δισταγμὸν καὶ τὸ δοκεῖν φρονεῖν·  
 115 ὡς ἀπλοῦν καὶ βρέφος τοῦ σοῦ κατόπιν βασιλῆος  
 βαίνεις τοῖς αὐτοῦ νεύμασι πειθομένη·  
 ὡς ἀγάπη πλήρωμα νόμου πέφυκε ζύμπαντος,  
 τῶς πίστις κρητὶς ὦν ἀρετῶν ἀπασῶν·  
 πίστις τάρβος ἔτικτε, τό δ' ἐργασίην αὐ ἐφετμῶν  
 120 ἧς δι' ἐνούται νοῦς τῆ θεικῆ ἀγάπῃ·  
 ἧς ἐπιβᾶσα ταπεινὰ φρόνει, κόνιν ἴσθι σεαυτὴν  
 ὡς μεν αἰεὶ τέρπη τοῖς θεικοῖς ὄροις.

(«Слово обличительно на еллинскую прелесть»)

Αὐτὰρ ἐπεὶ θεῖη ἠλέγξαμεν ἤδη ἀρωγῇ  
 τὴν κατὰ τοῦ Χριστοῦ λύσσαν Ἰουδαϊκὴν,  
 δῶρο πρὸς ἐλλήνων λοιπὸν τρέφομεν ἑαυτοὺς  
 θυμὲ κακοφροσύνην καὶ ἀθυροστομίην·  
 5 οὐχ ἦττον κείνων γὰρ ἐπεσβολίαις τὸ καθ' ἡμᾶς  
 τοξέουσι σέβας Χριστιανὸς τὸ μέγα;  
 οὗς τευ ἔκητι τὸ πάνσεπτον σέβας εἰ τις ἔροιτο  
 τῶς ἐχθαίρειτ' ἄγαν καὶ διαπαίζετ' αἰεὶ

<sup>6</sup> Напротив этой строчки на поле глосса: ὕ.

<sup>7</sup> sc. πῶλω

<sup>8</sup> sc. ἐφέσεις

- 10α. τοὺς ἐμπτισμοὺς τοὺς αἰκισμοὺς τὴν κατὰ κόρρησ  
 ὕνριν <sup>1</sup> τὸν σταυρὸν τὸν τ' εὐκλεᾶ θάνατον 10  
 ἄμμιν ὀνειδίζουσ' ἐπαίροντες ἅτε πλείστην  
 δεικνῶντ' ἀδρανίην ἡμητέροιο θεοῦ·  
 δείλαιοι τῶ ὄντι καὶ ἄφρονες· οὐ γὰρ ἴσασι  
 οἷς οὐ τὸ κλέος παμμεδέον τε κράτος  
 σπεύδουσι κρῦναι, τοῦτοις μᾶλλον καὶ ἄκοντες 15  
 δεῖκνυνται τοῦτον παμμεδέοντα θεὸν·  
 παναλκῆ φρικτὸν καὶ πάνσοφον εἶπερ ὑποστὰς  
 τοῖ' αἰσχιστα πάθη καὶ ἀκλεᾶ θάνατον  
 τῶν ὡς αὐτοὶ φασὶ θεῶν σφετέρων μεγαδόξων  
 τὴν ὄφρῶν τὰ θράση τὴν τ' ἀναγαῖαν ὄλην 20  
 λατρείην χρηστήριά τ' ἐς τέλος ἴσχουσ' ὀλέσαι  
 οὐ πλήθει στρατιᾶς ἀγχεμάχοις θ' ὀπλίταις  
 μήτ' ἀπατηλοῖς φάσμασι δειμησί τ' ἐκστατικοῖσι  
 μήτε κεραυνοβόλοις οὐρανόθεν βέλεσιν  
 ἀλλ' ἀγανοῖς ἐπέεσσι καὶ ἀπλανέσι διδαχαῖσι 25  
 καὶ φρικτῶν τεράτων ἐργασίαις μυρίων  
 πάντας ἀποζόανων ζοφεράς ἀπάτης μητατιθεῖς  
 φῶς ἐπὶ τῆς σφετέρας ἀπλανές εὐσεβίης  
 μὴ δόξαν ἐπὶ γῆς μήτε τροφῆς ἀπόλασιν  
 μήτε γε τῶν τερπνῶν τοῦ δ' ἕτερόν τι βίου 30  
 τοῖσιν ὀφιστάμενος, τὸ ἐναντίον αὐτὸν ἂν εὐροις  
 θλίψιν καὶ δεινῶν παντοδαπῶν νιφάδας·  
 τοῖσι πρὸ ἀγγέλοντα, γέρας δ' ἐπὶ τοῖς καὶ ἀμοιβῆν  
 τὴν τοῦ ὕψιστου θεῖαν ἀνακτορίαν·  
 ἧς ἕνεκα πλήθη πανάπειρ' ἀνά γαῖαν ἕπασαν 35  
 ζητῶν εὐρήσεις παντοδαπῶν μερόπων·  
 πάντων ἐκστάντας ὦν κέκτηντ' ἢ ἐν ἐρήμοις  
 τοῦδε βίου ὁσίως τὸ στάδιον τελέσαι·  
 ἦν ὑπὲρ εὐσεβίης αἰκισθέντας πολυειδῶς  
 παντοδαπαῖς βασάνοις τοῦτο λιπεῖν τὸ φάος· 40  
 τίς δ' ἀπὸ τοῦ αἰῶνος ὑμῶν θεὸς ἢ κραταιὸς  
 κοίρανος ἢ ῥήτωρ θεσμοθέτης τε σοφὸς
- 10β. τοῖα κατορθῶσαι κ' ἂν ξυμφυλέταις παρ' εἰοῖσιν  
 ἴσχουσαι καὶ πᾶσαι τουσδε καταφρονέειν  
 πάντων τῶν τερπνῶν θανάτου τ' αὐτοῦ κατὰ τολμῆν 45  
 τέρπεσθαι τ' ὀδύνας ταῖς ὑπὲρ εὐσεβίης·  
 οὐδένα πολλὰ καμῶν εὐροις· πάντη ἀνέφιητα  
 καὶ βροτῆ σοφίη ταῦτα καὶ ἠνορέη·  
 τῶδε σταυρωθέντι, θεῶς ἀνδρῶν διὰ παύρων  
 καὶ ἀδαῶν ἀνά γῆν ταῦτ' ἑτελέσθη ὄλην· 50  
 καὶ τὸ μεγίστου θάμβους ἄξιον ὅτι διώκταις  
 πάντοθεν ὤμοτάτοις αἰγᾶ <sup>2</sup> διωκομένη  
 αἰρέσων θ' ὡσαύτως τρικιμίαις μυρίασι  
 κλυδονιζομένη ἢ δ' ἐνεδρευομένη  
 πίστις ἢ ἡμετέρα μίγμα ἀσάλευτος ἐπίσης 55  
 ἠλιβάτω πέτρῃ καὶ ἀκινήτῳ ὄρει·  
 τῶν ταύτην ἄχθιστα διωζάντων θεομισῶν  
 ἐξολοθρευθέντων τοῦδε κάκιστα βίου·  
 εἰ δὴ ἀτρεκίη σοφίης ἱερᾶς εἰ ἔραστῆς

<sup>1</sup> — ὕβριν.

<sup>2</sup> значение?

60 καὶ πέπνυσαι στερρῶ νηφαλέω τε νωί,  
 Κἄν μηδὲν σ' ἕτερον πείθῃ ῥῆμα θεόπνευστον  
 ἐκστῆν ἧς νοσέεις δυσσεβέος ἔριδος  
 κἄν ἐκ τῆς ἠττης καὶ ἀπειλείης πανολέθρου  
 65 τῶν παρὰ σοὶ μεγάλων ψευδομένων ἀθέων  
 τῆς τ' ἀθροῦς ἐξ εἰδόλων μητακλίσιος ἐθνῶν  
 τῆς κατὰ Ἰησὸν τὸν Χριστὸν φῶς ἐπὶ εὐσεβίης  
 τὴν τοῦ σταυρωθέντος ἀήτητον ἐπίγνωθι  
 ἰσχὺν καὶ κατάθου ἄφρονα πᾶσαν ἔριν·  
 70 σόφρονα νοῦν δ' ἀναδεξάμενος μὴ ᾧου ὄνειδος  
 Χριστοῦ ἰδ' αἰσχύνῃν τ' ἄτιμα κείνα πάθη·  
 πάνσοφον ἀλλὰ θεοῦ τοῦ παναγάθου ἐπίνοϊαν  
 πάνθ' ὑπεριπταμένην νοῦν μερόπων καὶ ἔπος·  
 πρὸς τοῖς δε ζυνέτως κάκεῖνο σοφῶς τε λογίζου  
 ὡς εἰ τὼς αἰσχροῖς οἷς κατεδέξασθ' ἐκῶν  
 75 πότμω καὶ πάθει τοῖ' ἀξιάγαστ' ἀνὰ πᾶσαν  
 γαῖαν ἔτεξεν<sup>3</sup> ἄφαρ θαύματ' ἀριπρέπειον·  
 11r. δῆλος ἄρ' ὡς δυνατὸς καὶ οἷω νεύματι θείω  
 ταῦτα κατορθῶσαι ῥᾶστ' ἀνὰ γαῖαν ὅλην·  
 80 Εἰ γὰρ ἐπὶ σταυροῦ πάσχων χθόν' ὅλην ἐσάλευσε  
 φῶς τε τοῦ ἡελίου ἡματι ἐν μεσάτῳ  
 ἐς σκότος ἔτρεψε βαθὺ καὶ πῆτρας ἔρρηξε  
 καὶ ἤγειρε νεκροὺς ἐκ πάλαι ἐνταφίους  
 πολλῶ μᾶλλον ἂν ἴσχυσε ὡς θεὸς ὢν παναλκῆς  
 τῷ θεικῷ αὐτοῦ νεύματι τὴν δοφερὰν  
 85 ἀχλὴν<sup>4</sup> ἀθείης ξοάνων ὄλοῶν μετατρέψαι  
 παμφαῆς εὐσεβίης ἐς φαὸς ἀπλανέος·  
 καὶ ψυχὰς μερόπων νενεκρωμένας ἰῶ ἀδευκεῖ  
 ἀρχεκάκου ὄλοοῦ τοῦ σκολιοῦ ὄφρος·  
 Πνευματὶ τῷ σφειτέρῳ ζωῶσαι ὡς ἀπὸ τύμβου  
 90 ταύτας ἀναστήσας δυσσεβίης ξοάνων  
 ἐξ ὧν οὖν ἂν ὅλην εἰ ἐπράξατο γῆν δια πᾶρων  
 καὶ ἀδαῶν ἀνδρῶν σφόδρα θειοπρεπέως  
 ἀψευδῆ γνόντες καὶ παναλκῆ θεὸν αὐτὸν  
 μὴ σκηπτοῖς μαλεροῖς μὴ θ' ὀπλιτῶν δυνάμει  
 95 μῆτ' ἀπατηλοῖς φάσμασι δειμασί τ' ἐκστατικοῖσιν  
 ἐκπλήττοντα βροτοὺς μῆτε βιαζόμενον,  
 ἀλλ' ἱερᾷ πραότητι καὶ ἰλαρότητι ἕπαντας  
 κικλήσκοντα εἰς πρὸς φάος εὐσεβίης·  
 εὐπαθῶς ἀκάκως τε πάθη σωτήρια τ' αὐτοῦ  
 100 δέξασθ' ὡς νοσέων φάρμακ' ἀκεστορήεις·  
 ὅς κἄν φαῦλα δοκέη ταῦτ' οὐ σκοπέει περιέττως  
 μῆτ' αὐ ἀπωθεῖται ῥῶσιν ἐὴν ποθέων·  
 δεῖξωτε δὴ καὶ αὐτὰ πρὸς θεὸν εὐπέθειαν  
 ὡς κάκεῖνος ὅσην πρὸς φθιτὸν ἰατόρα  
 105 καὶ τὸ θ' ὅσον γνώσεσθε πέλει σταυροῦ τὸ ὄνειρα  
 ὡς τέρπει σφοδρῶς καὶ ἀγιάζει ἅμα  
 ψυχὰς τῶν πιστευόντων καὶ δείκνυσιν αὐτοὺς  
 τοῦ πανηγεμόνος ἧς ἀριπρεπέας·  
 δόξη ἀριζήλῳ καταλαμπομένους δια παντός

<sup>3</sup> sc. ἔτεξεν.

<sup>4</sup> sc. ἀχλὴν.

- τῶν τ' ἀεὶ ἐπλώτων<sup>5</sup> πιμπλαμένους ἀγαθῶν· 110  
 11v. ἰσχύς ἐν αὐτῷ γὰρ καὶ θεία χάρις ἐτέθησαν  
 τῇ μὲν ἴν' εὐραΐνη καὶ ἀγιάζει ἅμα  
 εὐσεβέων ψυχὰς, τῆδ' αὖ πρὸς δῆριν ἄπαστον  
 θαρσαλέας τελέη δυσμενέων ἀφανῶν·  
 ᾧ καθοπλισάμενοι δῆμοι δόσιων φιλερήμων 115  
 καὶ παναπειρήριθμα στίφεια μαρτυρικὰ  
 οἷς μὲν σαρκὸς ὁμοῦ σκιρτήματα καὶ κακοτέχνους  
 τελχίκων<sup>6</sup> ἐνέδρας ῥᾶστα διεξέφυγον·  
 οἷ νῦν συνδιάγουσιν ἐπ' οὐρανίησιν ἐν ἀλαΐς  
 πνεύμασιν ὧν ἐπὶ γῆς ἠρετίσαντο βίον 120  
 οἱ δὲ διωκομένης ὑπὲρ εὐσεβίης ἀθλέοντες  
 καὶ πυρὶ καὶ ξίφει καὶ μυρίαὶς βασάνοις  
 σαρκαστὰς σφετέρας δαπανώμενοι οὔτοι ἔδεισαν  
 ἀλλὰ κατέπτυσαν θυμ' ἅπαντ' ἀσεβῶν  
 αἵματι τῷ σφετέρῳ πείθοντες, ἅπαντας ἐπίσης 125  
 ὑψιστόν τε θεὸν καὶ βροτὸν αὐτοτελῆ  
 γινῶναι τὸν σταυρωθέντ' εἰ καὶ πότμον ἀεικῆ  
 ἔτλη ἐπὶ σταυροῦ σαρκὶ βροτοπρεπέως·  
 οὐ κ' ἄρ' ἀναλκείης τεκμήριον ἀλλ' ἀπόδειξις  
 ἰσχύος ὁ σταυρὸς τῆς θεικῆς τελέθει· 130  
 ὧς καὶ ἀλθαίνειν φαύλαις βοτάναις κακοήθη  
 ἔλκε' ὑπερφυοῦς τέκμαρ ἀκεστορίας·  
 εἰ δ' οὐ πείθη τοῖςδε μένεις δ' ἔτι ἐξ ἀμητρήτου  
 ἀφροσύνης παίζων σεμνὰ τὰ ἡμῆτερα,  
 οὐ ξένον· οὐ δέχεται διδαχὴν μεγάλην ἀδαῆς γὰρ 135  
 φησὶ καὶ νῦν σοφίη ἢ καθ' ὑμᾶς δαναοῦς·  
 μήτε μάθοι ἂν καρκίνος ποτε ὀρθὰ βαδίζειν  
 μήτ' ἂν λευκανθεῖη σμηχόμενος μελάνωψ·  
 τὼς ἂν μὴ δὲ φρὴν εἰδωλμενοῦς καὶ ἀθέσμου  
 πρήξεσι καὶ βδελυροῖς τερπομένου ἡμέροισ 140  
 ῥᾶστά ποτ' εὐσεβέσι ξυνθήσεται ἢ δ' ὁσίοισι  
 δόγμασι καὶ θεσμοῖς ἐνθέου εὐσεβίης·  
 Χριστιᾶνον τὸ σέβας τοίνυν ἐπίγνωτε ὦ τοι  
 καὶ τὰ καθ' ὑψιστον δόγματα πανάγια  
 12r. σῶφροني καὶ σεμνῆ σπεύσατε φρενὶ διερευνᾶν 145  
 μωκτῆρ' ἐκ κραδίης πάντα πάρωσάμενοι·  
 οὐδὲν ἐν αὐτοῖς γὰρ δύσφημον ὄλωσ ἢ ἕσημον  
 μήτε γελοιάς μεδ ἄξιον ἢ ἐ μύσους·  
 οὔτοι ἐρωμανέων κ' εἰς κύκνον ζεὺς μηταμειφθεὶς  
 ὑπιπετῆ τ' ἀετὸν καὶ χλοερὸν χρυσίον 150  
 τόφρα λαθὼν φθειρῆ ἢ ἀλλοτρὶ παρακοίτις  
 ἀρπάση ἢ ἐραστὸν μείρακα οἰνοχόον  
 μήτε κόρην γλαυκῶπιν εἴς κεφαλῆς ἀποτίκτων  
 ἀμφῆκει πληγεὶς τὴν κεφαλὴν πελέκει·  
 μήτε μήτ' ἀστεροπῶν κατιῶν Σεμέλης τ' ἀπο τεφρῶν 155  
 καὶ μηρῶ ῥάπτων ἐν σφετέρῳ τὸ βρέφος·  
 μήτε κόρῳ συμπαίζων καὶ τὸν ἐρώμενον αὐτοῦ  
 δίσκῳ ἕκων κτείνας Φοῖβος ἀκερσεκόμης·  
 μήτ' αὖ ἐρίζουσαι χρυσοῦ θεαὶ εἵνεκα μήλου  
 καὶ μοιχευμένη ἼΑρει Ἀφροδίτη· 160

<sup>5</sup> οἱ πέλω?

<sup>6</sup> — τελχίνων?

- μήτε θεοὶ χάριμιν πρὸς σφᾶς αὐτοὺς κροτέοντες  
 αἰχμαῖς τ' ἀλλήλους ἀντιδοκευόμενοι,  
 μὴ θ' ἕτερόν τι ὄλωσ τοῖον θεομισῆς ἂν εὔροις  
 ἐν τοῖς πανάγνοις δόγμασι Χριστιανοῖς·  
 165 ἀλλ' εἰς μὲν θεὸς ὑμνεῖται τρισυπόστατος αὐτοῖς  
 μήτε ὄλωσ ἀρχὴν μήτε πέρας ποτ' ἔχων  
 παντοκράτωρ κύριος συνέχων πάντα προνοῶν τε  
 πασῶν ὧν κτίσεων φαινομένων τ' ἀφανῶν·  
 170 πάνσοφος οἰκτίρμων πανάχραντος πανάγαθός τε  
 φῶς ἔφεσις ζωῆ καὶ ἀκόρεστος ἔρωσ·  
 μισῶν σφόδρ' ἀσεβεῖς ἀνόμους ἀδικούς πλεονέκτας·  
 αἰσχροβίους πόρνους πάντας ὑπερφύλους·  
 οὐς καὶ αἰεὶ δαπανῶντι κατακρίνει σκώληκι·  
 καὶ μὴ σβεννεμένῳ πυρὶ καταχθονίῳ·  
 175 αἰνεῖ δ' εὐσεβεῖς ἀρετῆς θ' ἀπάσης φιλεραστάς  
 τοὺς τ' ἐπικαμπτόμενους δάκρυσι τῶν ἀπόρων·  
 οὐς καὶ ἀμειβόμενος ἀρετῆς χάριν ἧς μητὰ πότμον  
 δείκνυσι σφετέρους οὐρανόους γαέτας·  
 12ν. φωτὶ αἰεὶ θεῖῳ καταλαμπομένους μεγαδόξως  
 180 τῶν ἀφάτων αὐτοῦ πιπλαμένους ἀγαθῶν·  
 οὐκ ἴδ' ἄπερ ποτὲ ὄμμα ἀκήκοε μήτε τοι οὐκ  
 μήτ' αὐ ἐφαντάσθη νοῦς μερόπεισι ὄλωσ  
 ἔνθεος ἦχι χαρὰ καὶ εὐφροσύνη καὶ ἀγήρωσ  
 ζωῆ καὶ σωφίης γνῶσις ἀειθαλέως·  
 185 τοιάδε οὐχ ἡμεῖς ἄνδρες μόνοι, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ  
 οἱ παρ' ὑμῖν πρῶτοι τῆς καθ' ὑμᾶς σοφίης  
 τοῦ τε πανηγεμόνος αὐτοῦ περὶ τῆς τε δικαίας  
 φρικτῆς τε κρίσεως τῶν ἐν ἕδου βασιάνων  
 καὶ φρονέουσιν ἄγαν καὶ δέλτοις ἐγκατέταξαν  
 190 εἰ καὶ μὴ τέλεον τῶν στοχάσαντο περὶ·  
 μήτε θεὸς μὲν ἔοι γὰρ ἀμοιρῶν τῶν ὁμοφυῶν  
 πνεύματος ἠδὲ λόγου οἴσι τὰ πάντ' ἐπεῖη·  
 ὡς μὴ δ' ἠέλιος θερμῆς τ' ἀκτίνος ἀμοιρῶν  
 καὶ βροτῆ ψυχῆ νοῦ τε λόγου τε ἄτερ·  
 195 ὡς γὰρ ἐν' αὐτὸν δεῖ πιστεύειν τῇ οὐσίῃ  
 τῶς κηρύττειν χρῆ τρίτον ὑποστάσεσιν  
 ταῖσι μοιριζόμενον μὲν ὑποστάσεσιν ἀμερίστως  
 τῆδ' αὐ ἀσυγχύτως οὐσί' ἐνιζόμενον·  
 τῆς τε διαιρέσεος καὶ ἐνώσειος ἀμφοτέρων τε  
 200 πάνθ' ὑπεριπταμένων νοῦν μερόπων καὶ ἔπος·  
 τὴν τ' ἐλπίζομένην εὐδαιμονίην μητὰ πότμον  
 μὴ γυμναῖς ψυχαῖς τήνδε χρεῶν φρονέειν·  
 μήτ' αὐ μὴν ὑπὸ γῆν κατὰ τ' ἀσφοδελὸν λειμῶνα  
 ὡς ἡ μυθολόγος Καλλιόπη θροέει·  
 205 ἀλλ' ὡς αὐτὸς ὁ παμμεδέων διατάξαι' ἐν αὐτοῖς  
 οὐρανόους δαπέδοις τῆ τ' ἐρατῇ Ἐδέμη  
 τῶν ψυχῶν αἰθίς γε συναπτομένων παραδόξως  
 νέυματι θειοτέρῳ σώμασι τοῖς σφετέροις·  
 αἰθίς ἀνισταμένοις φαιδροῖς ἀφθάρτοις εὐτ' ἂν  
 210 οὐρανόθεν καταβάς κρινεῖ ἅπαντα βροτῶν  
 Χριστὸς ὁ παμμεδέων τὰ κατ' ἀξίαν ὠνπερ ἕκαστος  
 φάυλων ἢ ἀγαθῶν ἔδρασε πᾶσι νέμων·  
 13r. πρὸς τοῖς δ' ἰφθίμως πιστεύειν δεῖ κραδίηφι

- αὐτὰρ κηρήτειν χεῖλεσι θαρσαλέως·  
 ὡς ὁ πανοικτίρμων κύριος καὶ πᾶσιν ἀνάσσων 215  
 ὅς γε διὰ σφετέραν ἀγαθότητα μόνην  
 εἰς τὸ ἔμειν ζύμπαντα παρήγαγεν ἐκ μὴ ἔόντων  
 σωτῆρ εἰ τ' ἰδίη καὶ συνέχει δυνάμει  
 οἰκτεῖρας μερόπων οἰκτειρόν γένος οὐ κατακόσμον  
 ὀλλύμενον μυρίαῖς δαιμονικαῖς ἀπάταις 220  
 πρῆξέσι τ' ἐκθέμοις συμφθειρόμενον καὶ ἀσέμοις  
 λαγνεῖαις κτηνῶν ὡς ἀγέλην ἀλόγων  
 οἰογενῆ ἔδον υἷα θεὸν λόγον ἴσον ἑαυτῷ  
 φύτλη τῇ θεικῇ καὶ ἀπελέθρω δυνάμει  
 εἰς μερόπων ἔλεεινοῦ ἦλε γένους ἐπαρωγῆν 225  
 τόφρα αὐτοῦς ἀπάσης δυσσεβίης ἔναγοῦς  
 εἰδόλων ὄλοῶν ἐκστησάμενος διῖδυνη  
 γνῶσιν ἐπ' ἀτρεκίης καὶ φόος εὐσεβίης·  
 σφόδρα προσῆκον ἔην γὰρ ἀπολλυμένην ἔλεεινώς  
 τελχίνων ὄλοῶν παντοδαπαῖς ἀπάταις, 230  
 εἰκόνα τὴν ἦν μὴ παροδεῦσαι ἀλλ' ἐπαρῆξαι  
 τοῦ τ' ἔργου θεικῆς ἀγαθότητος ἄκρας·  
 εἶ καὶ γὰρ ἐν τοῖς οὖσιν ἀγακλεὲς ἠδ' ἐπιβάλλον  
 εἰς γεῦσιν τέρψιν κόσμον ἀκεστορίην  
 ἐν χθονὶ ἐν πελάγει ἐν λύμναις ἐν ποταμοῖσιν 235  
 ἠέλιον μῆνην ἀστέρας οὐρανίου  
 εὐκρασίην ἄερων καὶ γῆς ὑετοῦς πιότητα  
 πάντα φιλανθρώπως τεῦξεν ὁ πανάγαθος  
 εἰκόν' ἔην τιμῶν ἠδ' εὐμεθόδως διὰ πάντων,  
 τῶν δ' ἀνάγων αὐτὴν γνῶσιν ἐφ' ἦν καὶ ἔρον· 240  
 δῆλον ἄρ' ἔνθεν σφόδρ' ὡς τίμιον ἔστι παρ' αὐτῷ  
 κτῆμα ὃ ἐκ ψυχῆς ζύνθετος ἠδὲ χοός·  
 τῷ καὶ βασκανίη ἀπαντηθέντα κακοτέχνως  
 δαίμονος οὐλομένου καὶ μυρίασι πλάναις  
 ἐς πυμάτην αὐτὸν κατολισθήσαντ' ἀσέβειαν 245  
 οὐκ ἔφερ' αὐτὸν ὄρων οἰκτροτάτ' ὀλλύμενον  
 13v. σπλάγχχοις δ' οἰκτιριμῶν σφετέρων ἑλέους τ' ἀμυθίτου  
 καμπτόμενος πατρικῶς ὦ θεικῆς ἀγάπης  
 κτίσματος αὐτός ἐπὶ σφετέρου ὠρμησεν ἔρευναν  
 μορφὴν τὴν ἡμέων αὐτοτελῆ φορέσας· 250  
 ἧ ἐν ἀμωμῆτως ἱεροπρεπῶς τε βίωσας,  
 τοῦ τε κατ' ἀρχεκῆκου δυσμενέος ὄλοοῦ  
 τριτὸν ἄρας νῆκος τρις πειρασθεῖς ὑπ' ἐκείνου  
 λευγαλέων πρώτοις τρισὶ παθῶν γενέταις  
 μαργοσύνη γαστροῦ δόξης καὶ πλοῦτου ἔρωτι 255  
 οἷς τὰ μάλιστα βροτοὶ πάντες ἀλισκόμεθα  
 φοιτηταῖς τ' ἰδίοις παραδοῦς μυστήρια σептὰ  
 εὐσεβίης ἀπλανοῦς καὶ γε θεηγορίης  
 τεθμὰ τε σεβινοτάτου ἀγιοπρεπέος τε βίοιο  
 αὐτοῖς δεσποτικῶς θεσμοθετησάμενος 260  
 οἷς καθοπλιζόμενοι ἀπονητὶ κατερράζουσι  
 τὸν πολεμοῦντ' αὐτοῦς αἰὲν ὄφιν σκολίον  
 γευσάμενος τ' ἔθειλοντὶ βροτοπρεπέως θανάτιο  
 τοῦς τε καθειργνυμένους εὐσεβεῖς ἐν ἄδου  
 ἐκ νεκύων ἀλκῇ θεικῇ ἄμ' ἑαυτῷ ἐγείρας, 265  
 τούσδε μὲν εἰς ἔρατὴν ἦγαγε τὴν Ἐδόμεν

- αὐτὸς δ' οὐράνιον εἰσαναβὰς ἕμα σαρκὶ τῆ αὐτοῦ  
 νικητῆς θανάτου καὶ προνομῆς αἰδοῦ  
 δεξιτεροῖς θώκοισιν ἐοῦ γενέταο κάθηται  
 270 καὶ κριτῆς κείθεν προσδόκιμος τελέθει·  
 τοῖα μὲν ὧ ἄνδρες τὰ καθ' ἡμᾶς καίρια μᾶλλον  
 ὡς ξυνελόντ' εἰπεῖν δόγματα Χριστιανούς  
 λέξεσι κοινοτόραις μὲν ἰδ' εὐτελέσει γραφέντα  
 275 αὐτὰρ ἐτητυμίη λαμπρότερ' ἡελίου·  
 πηγὴ ἐὼν ἐλέους καὶ εὐνοίης ὁ ἄναξ γὰρ  
 καὶ πάντα ἐπίσης εὐσυνθέτως ἐθέλων  
 ἀξυνέτους συνετοὺς κατὰ νοῦν καρπούσθαι ὄνειρα  
 τὼς ξυγγεγράφθαι ταῦτ' ἐπένευσ' ἀφελῶς  
 μὴ τοίνυν τὸ ἀπλοῦν αὐτῶν χλευάζετε ἀκῆ  
 280 ὡς μὴ Κεκροπίῳ ξυγγράφεν εὐφρασίη  
 14r. τὸ στερρόν δ' αὐτῶν σεμνόν τε καὶ ἀξιάγαστον  
 τ' ἀμειδέες τὸ σοφὸν καὶ τὸ δικαιοτάτον  
 εὐξυνέτως γνόντες δοξάσατε τὸν πρὸς ὄνειρα  
 πάντα φιλανθρώπως οἰκονομοῦντα βροτοῖς·  
 285 οὐ τὸ βρῦειν γλαφυραῖς καὶ λέξεσιν ἐμμελέτασι  
 καὶ προχέειν γλώττας τερπνὸν ἐῆς κέλαδον  
 ἢ τὸ ἀπαγγέλλειν πιτυτὰς ῥήσεις ἀγακλυτῶν  
 Ὁγγύϊων ἀνδρῶν τοῦτο σοφῶ τὸ τέλος·  
 290 ταῦθ' ἕμα τῶδε βίῳ γὰρ συγκαταλύεται ἕμφω  
 τοῖς λοιποῖς τερπνοῖς ὠκυμόροις ἐπίσης·  
 ἀλλὰ τὸ τοῖς δ' ἕμα πλουτεῖν καὶ σέβας ἐς τέλλος ὀρθὸν  
 σεμνόν τ' ἦθος ἔχειν καὶ βίον εὐκλεέα·  
 ἦτοι εὐνομίη τε κοσμοῦμενον σωφροσύνη  
 καὶ πραότη ἱερᾶ καὶ χθαμαλοφροσύνη  
 295 τοῦτ' εὐδαιμονίη ἄκρα τοῦτο τέλος μακαριστὸν  
 τοῦτο ἐνοῦν ἡμᾶς οἶδ' ἐφετῶν τῶ ἄκρω·  
 οὐ ἄλλως ἐπιβῆναι ἀμήχανον ἀλλ' ἢ ἔρωτι  
 παφλάζοντι ἀεὶ ἐνθεοῦ εὐσεβίης·  
 σεμνοτάτου τε βίου κτήσει ἀρετῆς τε ἀπάσης  
 300 πίστει ἐπ' εἰλικρινεῖ ἔμπεδ' ἐνιδρομένων  
 ταῦτην ὧ ἄνδρες κτήσασθε σπεύσασθ' ἅπαντα  
 ῥίψαντες τύφον τὸν φρεσὶν ἡμητέραις  
 προστριβόντ' ἐκ παιδείης σφετέρης Δαναΐδος  
 ἧς τὸ τέλος πότμος νερτέριος τ' Ἔρεβος·  
 305 εἰ γὰρ καὶ δοκέει διοριζομένη περὶ πάσης  
 εὐτέχνως ἀρετῆς εὐρυθμῆς τε τρόπων,  
 ἀλλ' αὐ αἰσχέρτοισι<sup>7</sup> θεῶν σφετέρων ἀναπίθει  
 ἀσπάζεσθ' ἂν ἔδην πᾶσαν ἀπλῶς κακίην·  
 καὶ γὰρ μειρακίοισι καὶ ἀλοτρίαις γαμεταῖσιν  
 310 δεικνυσιν ὡς προέφην τούσδ' ἐπιμενομένους·  
 καὶ πτολέμοισι μάχαις τε μαιφονίας τε δόλοισι τε  
 καὶ οἰνοφλυγίαις τούσδ' ἐπιτερπομένους  
 ἢ οὐ τοιούτων αἰσχρογγελιῶν ἀνάμεστοι  
 αἱ παρ' ὑμῖν ἄνδρες δέλτοι ἀγακλέες·  
 315 14v. ὧν εἰ τὸ γλαφυρὸν τῆς λέξις ἢ δ' ἐπαγωγὸν  
 ῥίψη τις πόρρω τῶν δ' ἀπαλειψάμενος  
 βόρβορος ἀντικρὺς αἱ ἀγακλυτοὶ ὀφθήσονται

<sup>7</sup> Ошибка писца?

- δέλτοι τῶν παρ' ὑμῖν μουσπόλων ἀνέρων·  
 τοιάδ' ἔχων κακίης ἀπάσης ὑποδείγματα πῶς τὶς  
 σώφρον' ἔλοιτο ποτ' ἂν σεμνοπρεπῆ τε βίον·<sup>8</sup> 320  
 τὸν γὰρ ἐτάζοντ' αὐτὸν ἐφ' οἷς ἐβίωσε ἀσέμνως  
 οὔτοι ἔολλεν ὅλως· τ' αὐτὰ γὰρ οἱ μεγάλοι  
 πράξαντες θεοὶ αὐτοῦ ἀνυμνοῦνται παρὰ πάντων  
 τῶν παρ' ὑμῖν πρώτων μουσπόλων ἀνέρων·  
 τυφὸν ἄρ' ἢ καθ' ὑμᾶς σοφίη μόνον οἶδε περιττὸν  
 ἐντίκτειν ψυχαῖς ἀκροατῶν σφετέρων  
 τὴν τ' ἐξ' ἀνθρωπῶν κενεὴν δόξαν ἀναπέθει  
 τοῦτο τέλος δοκέειν τοῖς μακάριστον ἔμεν·  
 σπεύδειν τ' ἐφραίνεσθαι πᾶσι τρόποις δια παντὸς·  
 Χρυσίππος βοά τω σόστ'·<sup>9</sup> Ἐπίκουρος ἅμα· 330  
 καὶ πάντες σχεδὸν οἱ παρ' ὑμῖν μεγαλώνυμοι ἄνδρες  
 εὐεπίηφι μόνη τὰς ἱερὰς ἀρετὰς  
 ὑμνήσαντες δείκνυνται σφετέρεσι γραφαῖσιν  
 αἷσιν ἀνέσπαρται πᾶν ἀθέμιτον ἄγος·  
 τοῦ μὲν ἄρ' αὐτοῖ ἐμμηνέες γεγαῶτες ἐρασταὶ  
 ὡς ἐνίουσ αὐτῶν τοῦτ' ἐπιμενομένους 335  
 βρωθῆναι κυσί, τοῦ δὲ διηγηταὶ γεγενῆσθαι  
 σπεύσαντες σφετέραις τοῖς μητέπειτα γραφαῖς  
 δεῖλειοι τῷ ὄντι καὶ ἄφρονες οὐνεκεν ἰσχὺν  
 τῆς ἐριθρυλλήτου ἀμαθίης σφετέρης 340  
 τοῖς μητέπειτ' ἔλιπον κακίης ἀπάσης ὑπόδειγμα  
 λῶιον ἢ αὐτοῖς εἰ ἀδαεῖς τέλεον  
 τοῦδ' ἐκδημῆσαι βίους ἤπερ πολλὰ μαθόντες  
 15r. παιδευτὰς δόξαι παντοδαποῦ ἄγους·  
 τοῖς σφετέροις γὰρ αἰεὶ ξυγγράμασιν εἰς τὸ βάραθρον 345  
 ὠθοῦσι μυρίους τῶν ὑπὸ γῆν βασάνων  
 καλὸν σφόδρα καλὸν τὸ ἐπιστήμη σε σοφίσθαι  
 πάση τε γνώσει τῆς ἱερᾶς σοφίης·  
 ἀλλὰ χρεῶν πρὸς τούτοις πλουτεῖν καὶ σέβας ὀρθόν·  
 καὶ κατὰ κοσμεῖσθαι σεμνοπρεπέσι τρόποις 350  
 μὴ μερόπων πρὸς ἀρέσκειαν μῆτε πρὸς ἐπαινον  
 καὶ κενεὴν δόξαν καὶ χρυσίου ἔφεσιν·  
 οἱ ἐπιτηδεύοντι τινὲς φαῦλοι καὶ ἄργυται<sup>10</sup>  
 δοῦλοι ἔης γαστροῦ δοξαρίου τε κενού·  
 ἀλλὰ δι' αὐτὴν τὴν ὄντως οὐσαν ἀπέρατον 355  
 δόξαν καὶ κτήσιν τῶν μητέπειτ' ἀγαθῶν  
 τοῦτο τέλος ἀτρεκῶς σοφίης ἱερᾶς τῷ ἐραστῇ  
 αὐτοῦ ἐνουθῆναι τῶν ἐφετῶν τὸ ἕκρω·  
 οὐχὶ γραωδῶν καὶ σαπρῶν διαγνώσιος ὕθλων  
 καὶ ἀκαδημαϊκῆς στωμύλου ἀφρασίης· 360  
 ἀλλ' ἀκριβεῖ φυλακῇ τῶν τοῦ ὑψίστου ἐφετμῶν  
 ψυχῆς τ' ἀκακίῃ καὶ χθαμαλοφροσύνη·  
 σωφροσύνη θ' ἱερᾷ καὶ μακαροθύμῳ πραότητι  
 καὶ ἀδόλῳ πάντας πρὸς μέροπας ἀγάπη;  
 οἷς ὁ κατ' εἰκόνα χειρὶ θεοῦ πλασθεὶς ἐπάνεισι 365  
 δόξαν ἐπὶ πρώτην αἴψα πάλιν σφετέρων·

<sup>8</sup> Строки 315—320 сдвинуты, на освободившемся месте нарисован прямоугольник, над которым рукой Самбука написано слово «делτοι».

<sup>9</sup> = βοᾷ τὼς σόστ'.

<sup>10</sup> значение?

οἷπερ' ἀμοιβή οὗτοι ὁ ἐκ μερόπων βραχυτερπῆς  
 ἀλλ' ὁ ὑφ' ὑψίστου μὴ πέρας αἴνος ἔχων·  
 370 καὶ τέλος αὐτοῦ τοῦ θείου κάλλους κατατροφᾶν  
 αὐτοῖς ἐν δαπέδοις τοῖς ὑπὲρ οὐρανόις·  
 μὴ τῷ τῆς κενῆς καλλιφρασίης Κεκροπῖδος  
 κηληθμῷ λοιπὸν θελγόμενοι κενεῶς  
 τῇ τῆς δυσσεβείης ἀπολειφθῶμεν ἐν ὁμίχλῃ  
 τὴν δ' ἐν τῇ δ' ἄθεον καθομένην ἀπάτην  
 375 ἐκ ψυχῆς μισήσαντες ἐπιμαστεύσωμεν  
 τὴν εὐαγγελικὴν ἀπλανέ' ἀτρεκίην·  
 ἧς δι' ἐπιγόντες ἐν' ἀναρχον δεῖ τε ἔόντα  
 15v. παναγαθὸν κύριον παμμεδέοντα θεόν,  
 πρηνεῖς δεῦτε πεσόντες ἐνώπιον αὐτοῦ εἰς αἴαν,  
 380 κράξωμεν δούλων φεῖσαι ἄναξ σφετέρων: —

Μακροβίω τῷ πολλυθρυλλήτῳ ἐραστῇ πάσης σοφίης ἱερᾶς ὁ μίνιμος μᾶλλον  
 ἢ Μάξιμος, ὁ ποτ' ἐλλάδιος νῦν καὶ υπερβόρειος χαίρειν ἐν κυρίῳ. Τὸ βραχὺ  
 φιλοπόνημα τοῦτο δεξάμενος ἐπιδιώρθωσον αὐτὸ ἐν οἷσπερ δόξει ἐσφάλθαι· καὶ  
 ἐπιδιωρθωθὲν σοι, μὴ βυθοῖς λήθης ἀξιῶ σε παραδοθήτω· ἀλλὰ καὶ ἄλλοις  
 φιλαρέτοις ἐπιγνωσθήτω· καὶ εἰ μὴ πάντα ἀλλ' ἴσως τινὰς ἐκσπάσει τῆς  
 ὑπερβαλοῦσης ἔρωμανίης αὐτῶν ἧς νοσοῦσιν ἀκρατῶς περὶ τὰ ἑλληνικὰ  
 στρωμύματα· ἔρρωσο ἀγαπητὴ ἑταίρε καὶ ἀδελφὲ ἐν κυρίῳ·

ζξ ψ· ἐκ πόλεος Μοσχοβίου τῆς βασιλευούσης πάσης τῆς αἰωτάτου Ῥωσίας :.

МАКСИМ ГРЕК

«Слово о покаянии» и «Слово обличительно на  
еллинскую прелесть» (перевод Д. М. Буланина)

От переводчика

Блестящие результаты, достигнутые в изучении жизни и трудов Максима Грека историографией XX в., превзошли самые смелые ожидания прежних исследователей. Уже один перечень книг и статей, посвященных афонскому философу, может дать представление о разнообразии аспектов в подходе к его биографии и творчеству (полную библиографию см.: Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969. С. 218—236; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.), ч. 2. Л.—Я. Л., 1989. С. 95—98). Однако богатство библиографии не всегда говорит о научных успехах. Поэтому важно подчеркнуть, что в числе работ о Максиме Греке многие содержат подлинные научные открытия. Здесь и отождествление Максима Грека и малоизвестного итальянского гуманиста Михаила Триволиса, и обнаружение нового, более полного списка судного дела Максима, и открытие его автографов и последующее отождествление его собственноручных маргинальных глосс в ряде рукописей, и научная классификация рукописных сборников сочинений писателя. Одно из наиболее важных достижений историко-литературной науки XX в. — это публикация грекоязычной части литературного наследия Максима Грека.

Все началось со статьи Х. М. Лопарева, который обнаружил греческий оригинал послания Максима Грека князю Петру Шуйскому, известного дотоле лишь в славянском переводе. Оригинал находится в рукописи из собрания Флорищевой пустыни, датирующей первой четвертью XVII в., так что он не может быть автографом Максима, как полагал Х. М. Лопарев. Рукопись Флорищевой пустыни, считавшаяся утраченной, найдена мной во Владимирско-Суздальском музее-заповеднике под шифром В 5636/429. Открытие Х. М. Лопарева поколебало прежние представления о литературной деятельности Максима Грека, заставив предположить, что какая-то часть сочинений писателя была первоначально написана по-гречески и лишь потом им самим или его сотрудниками переведена на церковнославянский язык. В своей заметке о рукописи Флорищевой пустыни Х. М. Лопарев писал, что «исследователям не худо бы поискать в рукописной литературе XVI—XVII вв. анонимных греческих сочинений, написанных на языке византийском: может быть, что-нибудь и найдется в Греции такого, что вполне сойдется с русским переводом казанского издания» (Лопарев Х. Заметка о сочинениях преп. Максима Грека // Библиографическая летопись. Пг., 1917. Т. 3. С. 65).

Время показало основательность соображений ученого. Следующим шагом в освоении грекоязычного наследия Максима стала нашумевшая книга И. Денисова, доказавшего, что гуманист Михаил Триволис, ватопедский инок Максим Триволис и русский писатель Максим Грек — одно лицо. Это отождествление позволило исследователю атрибутировать Максиму несколько греческих текстов, относящихся к домосковскому периоду его жизни. В приложении к своей книге И. Денисов опубликовал шесть писем (Николаю Тарскому, Иоанну Григоропуло, Сципиону Картеромаху), четыре эпитафии, эпиграмму и канон Иоанну Крестителю, вышедшие из-под пера Михаила-Максима Триволиса (Denissoff E. Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Paris; Louvain, 1943. P. 396—420). Третьей находкой в этом ряду стоит открытие профессора Йельского университета П. Бушковича, результаты которого публикуются выше.

В рукописи Австрийской национальной библиотеки (Вена) под шифром Phil. gr. 202 П. Бушкович прочел два греческих стихотворения духовного содержания, которые он опознал

как сочинения Максима Грека, известные раньше только в церковнославянском переводе под названиями «Слово о покаянии» и «Слово обличительно на еллинскую прелесть». Открытие греческих оригиналов двух этих слов ставит перед знатоками творчества афонского философа множество новых вопросов, каждый из которых заслуживает специального исследования. Здесь придется ограничиться самым существенным. Прежде всего, следует задуматься, каково взаимоотношение двух версий текста — греческой и славянской. Рассуждая отвлеченно, мы можем представить себе по меньшей мере три варианта их связи: во-первых, Максим мог перевести стихами церковнославянский прозаический оригинал специально для некоего Макробия; во-вторых, он мог перевести собственные греческие стихи на церковнославянский язык; в-третьих, этот перевод мог быть выполнен кем-то из его сотрудников. Буквализм перевода и некоторые ошибки против греческого позволяют сразу же отказаться от первого варианта; к такому выводу приходит и сам П. Бушкович (Bushkovitch P. Two Unknown Greek Texts of Maxim the Greek // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1984. Bd 32, H. 4. P. 560). Остаются два других варианта, между которыми, при ближайшем рассмотрении, не существует непреодолимой пропасти. Признанные сборники Максима свидетельствуют, что он тщательнейшим образом редактировал свои тексты. Такой же редактуре безусловно были подвергнуты церковнославянские переводы греческих стихов, даже если они были выполнены кем-то другим из окружения писателя. В этом случае можно было бы говорить об авторизованном переводе.

Сделав вывод о первичности греческого оригинала, мы должны поставить вопрос о его датировке и о его связях с другими сочинениями Максима Грека. П. Бушкович полагает, что «Слово обличительно на еллинскую прелесть» имело смысл только для европейских знакомых писателя. Сам автор думал иначе, называя свое обличение язычества в ряду других полемических слов, направленных против врагов православия (см.: Сочинения преподобного Максима Грека. Казань, 1859. Ч. 1. С. 30; Казань, 1860. Ч. 2. С. 364, 371, 383). С другой стороны, Слово против эллинов открывается ссылкой автора на его обличительное сочинение против иудеев. Важно при этом, что тексты Максима, отсылающие к его «Слову обличительному на еллинскую прелесть», датируются концом 1530-х—1540-ми гг. Более того, и «Слово обличительно», и «Слово о покаянии» входят в собрания сочинений Максима Грека, составившиеся им в конце 1530-х—1540-х гг.: первое читается в наиболее раннем собрании, которое Н. В. Синицына восстанавливает в составе 12 глав, второе читается в собрании из 25 глав, которое реконструирует И. Денисов (Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977. С. 169—173; Denisoff E. Maxime le Grec et l'Occident. P. 72—74). Отсюда вытекают два вывода. Во-первых, 1551/1552 г. — дату, указанную в сопроводительном послании Макробию, — нельзя считать временем написания греческих стихов. По-видимому, автор отправил своему корреспонденту сочинения десятилетней давности. Во-вторых, тесная связь публикуемых текстов с другими словами Максима, составившими первые собрания его сочинений, делает правдоподобным предположение, что у всех этих произведений существовали греческие, возможно стихотворные, оригиналы.

Стихи, найденные П. Бушковичем, дают новые данные для суждений об энциклопедической образованности писателя. По нескольким цитатам мы могли предполагать и раньше, что афонский философ хорошо ориентировался в гомеровском эпосе (см.: Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека: Неизданные тексты. Л., 1984. С. 16—17). Публикуемые тексты показывают, что Максим был в состоянии не только цитировать, но и имитировать Гомера, использовать гомеризмы во фразеологии, лексике, морфологии. Теперь, когда изданы два стихотворения венской рукописи, мы можем оценить свидетельство Силуана, ученика Максима Грека, о том, что его учитель умел «творити мерою, иройскы и амвийскы» (см.: Ягич И. В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке // Исследования по русскому языку. СПб., 1885—1895. Т. 1. С. 628). Перед нами конкретные образцы того, о чем пишет Силуан, слова которого прежде можно было интерпретировать как панегирическую топику. Мы можем довольно отчетливо представить себе, как выглядели стихи, написанные «иройскою и элегийскою мерою», которые Максим рекомендовал для экзамена «пришельцев философов» (Сочинения преподобного Максима Грека. Казань, 1862. Ч. 3. С. 287) и которые сохранились только в церковнославянских переводах (Там же. С. 288—289).

Примечательно, что, переводя стихотворения венской рукописи на славянский язык, автор (или работавший под его контролем переводчик) не пытался отразить их стихотворную природу. Это, на мой взгляд, делает бесперспективными поиски в церковнославянском наследии Максима Грека метрически организованных текстов (ср.: Петровский Н. К вопросу о статье Максима Грека «О пришельцах философах» // Русский филологический вестник. 1913. Т. 70. № 4. С. 380—384; Матхаузеова С. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976. С. 91—100). По-видимому, афонский философ считал славянский язык непригодным для просодических опытов. В связи с этим уместно вспомнить содержание грамматических статей Максима Грека. Издавший их И. В. Ягич справедливо заключает, что «автор, говоря о некоторых особенностях или отступлениях русского языка, исключает себя из числа природных русских, правила свои он применяет к языку греческому, на русский же указывает только для пояснения» (Ягич И. В. Рассуждения... С. 600). До конца своих дней писатель ощущал себя носителем эллинской культуры. К славянскому языку, не отполированному классическими

науками, он относился с некоторым высокомерием, иногда плохо скрываемым: «Учение то, — пишет он о грамматике, — у нас, у греков, хитро зело, а не и у вас, зань же у нас философи были из начала велики и премудри» (Там же. С. 594). Отсутствие в славянской письменности со времен первоучителей каких-либо попыток метрической организации текста объясняется свойственной славянскому средневековью сакрализацией слова. Однако для «пришельца философа», каким был Максим Грек, это отсутствие служило подтверждением его мыслей о безусловном превосходстве греческого языка.

Взявшись за стихотворный перевод сочинений Максима Грека, издаваемых П. Бушковицем, я стремился передать своеобразный эффект от соединения христианского поучения с античной метрической формой. Этот эффект хорошо воспроизводит русский аналог элегического дистиха, который классическая русская поэзия закрепила за античной тематикой. Имея в виду тот же эффект, я старался по возможности сохранить сложные синтаксические конструкции, к которым прибегал стихотворец. Необходимость осмыслить часто испорченный текст заставила меня внести в него целый ряд поправок, не все из которых принял издатель греческого оригинала — П. Бушковиц; надеюсь со временем обосновать эти поправки в отдельной работе. Издатель настоял и на том, чтобы в греческом тексте была сохранена пунктуация рукописи. В заключение считаю приятным долгом поблагодарить А. К. Гаврилова, взявшего на себя труд внимательно прочесть со мной весь греческий текст и предложившего много остроумных и часто беспорных конъектур.

### Героико-элегические стихи, побуждающие к раскаянию

Полно, душа, пребывать нам в беспечности и без печали,  
 Разумом будто слабы, полно, как дети, играть,  
 Нечего думать, что нам основательной будет защитой  
 Место, не ступят куда ноги любителей жен.  
 Тем, кто когда-то бежал от Египта и от фараона 5  
 Мощной поддержкой Творца и с Моисеем вождем,  
 Для благоверия тем было мало в стране, где нет крова,  
 Десять четырежды лет кров для себя находить:  
 Все потому, что они справедливую преданность Богу,  
 Спасшему их от скорбей множества, не соблюли. 10  
 Не перемену мест, о душа, почитают Владыку  
 И не сокрытием, нет, тела под бедностью риз;  
 К первому ведь устремляются полного ради безмолвья,  
 Скромности ради благой выбор второго творят.  
 Если ж кто, в сих преуспев, станет сызнова жертвой волнений, 15  
 Будет совсем он, как пес, алчущий рвоты своей.  
 Знаком наружным скорбей и для мира оконченной жизни  
 Черное рубище то служит для нас, о душа,  
 Учащим, чтобы себя мы навеки сочли мертвцами,  
 Кои по воле своей в жизни сие предпочли, 20  
 Именно — всею душой к сладострастию всякому плоти  
 Чувствовать ужас, а с ним и к суете жития,  
 Во благочестии жить без имений своими трудами,  
 Думая, что нищета есть и корысть без числа.  
 Если ж богатствами вновь, и хвалою, и пьянством, и смехом, 25  
 С коими сопряжена вся беззаконная страсть,  
 Мучить себя мы начнем неразумно, не будет неверно  
 Совсе сказать, что двойных мук удостоимся мы,  
 Так как сознательно и добровольно свое соглашеньё  
 Мы разорвали с Христом. Может ли быть что страшней? 30  
 Сказано: «Лучше платить, никаких обязательств не взявши,  
 Чем, обещание дав, Бога затем обмануть».

«Ты уничтожишь всех тех, кто лукавые речи заводит», —  
Богом прославленный сей так восклицает отец.  
35 Не переменою мест и не наших одежд переменной,  
Как я сказал, ублажен будет Владыка Христос,  
Но к добродетели всякой и к жизни святой возвращеньем,  
Лишь бы на вере одной прочно стояли они.  
40 Ныне, когда ты, душа, спасена благодатию Божьей  
И не погибла вполне в сетях обманчивых чувств,  
Силою всюю потщись от того, кто обманами правит,  
Бешено кто без конца рвется тебя сокрушить,  
Прочь убежать, во Владыку благой и разумною верой,  
45 Равно и страхом пред ним, будучи защищена.  
Не уставай же его ты спасаться, доколь не увидишь,  
Мощной десницей Творца как он погружен на дно  
Пропasti, пышущей жаром, совместно с полками своими  
Латников, сильных бойцов, и боевых колесниц.  
50 Здесь ты увидишь себя Параклитовым облаком скрытой,  
Зной остужающим тот лютый, который всегда  
Плоти лишенный твой враг поднимает из собственной бездны  
Самых гнуснейших страстей с помощью дум огневых,  
Узришь себя ты столпом не огня, но блестящего вечно  
Света ведомой к земле, отданной Богом в удел,  
55 То не земля, что Навин разделил Авраама потомкам,  
Землю сию сам Господь, раньше всей твари кто был,  
Кто красотою цветет сыновей человеческих ярче,  
Чистою кто и святой в свет был Девицей рожден,  
60 Нелицемерный Христос Иисус обещаьем нам отдал,  
Сам в эту землю вступив первым и смерть растерзав.  
Трезвость блюди же, душа! Ведь гонящий тебя не оставит  
Мысленный сей фараон тайное зло замышлять.  
Нет, дорогая, надежды, что вдруг передышка наступит  
65 В изобретеньях его разных засад для тебя;  
Ибо завистлив есть он по природе и дерзок, и злобу  
Не утолит он, пока в муки не ввергнет тебя.  
Также не верь и в его отступление, ибо в то время  
Страшным коварством своим легче поймает тебя.  
70 В эту ловушку злодей завлечет, доказав совершенно,  
Будто защите твоей сильной пора отдохнуть.  
Сам же, когда обнаружит, что ты обленилась, внезапно  
Бросит из многих одну смертную в душу стрелу  
Или не пустит тебя из губительных из самомнения  
75 Двигаться смело вперед к лучшим из доблестей всех.  
Ум ведь лукавый, весьма злодеянья придумывать склонный,  
Знает, что, трезвость блюдя твердо, мы пользу одну  
От искушений получим, которые он нам наводит,  
Милостью Божьей с небес будучи укреплены.  
80 Если ведь трезвенны мы, наведеье на нас искушений  
Светлые чести венцы право дает получить,  
Так же для славы земной и борцу в состязаньях пристало  
Мериться силой с борцом, благоискусным в боях.  
Если же помощь придет, о душа, от Спасителя свыше  
85 И фараоновых рук губящих ты избежишь,  
То, через красную глубь огнедышащих жал перешедши,  
Посуху, а не водой, как нам Писанье гласит

- В символах, также едой подкрепляясь одной лишь простейшей,  
 Передвигаясь пешком, а не на гордом коне,  
 То есть дурною всегда и не стоящей вовсе вниманья  
 Искренне мысля себя, а не в речах лишь одних, 90  
 Уединясь, ты шатер у Синайской горы свой раскинешь,  
 То есть на якоре встать в пристани сможешь святой  
 Многовострого и изливающего миро бесстрастья,  
 Любит ведь больше всего оно Дух пресвятой.  
 Жалкая, остерегись, да и ты, как народ неразумный 95  
 Древний, себя не предашь пьянству, разгулу пиров  
 С плясками вместе, чтоб ты, окончательно разум утратив,  
 Вещи священные все, ими же ты дорожишь,  
 Не погребла в животе и ему не служила, как богу,  
 Богу желудка, как те древле служили тельцу, 100  
 Чтобы в грядущих веках ты божественных благ не лишилась,  
 Как и они той земли, что обещал им Господь,  
 Чтоб не была предана ты мученьям, терзающим вечно,  
 Пуще неверных людей, кто до закона здесь жил.  
 Но если вправду ты любишь Христа, своего господина, 105  
 Кто себя смерти предал ради тебя на кресте,  
 Силою всю тогда поспеши сей божественной страсти  
 Пламя, усердьем горя, в сердце своем заключить.  
 Ты по-другому сего не достигнешь, лишь если всецело  
 К плоти порывам своим ненависть злую вскормишь; 110  
 Их ненавидеть же ты не сможешь иначе, как если  
 Страх перед Господом сил в сердце своем утвердишь;  
 Страх тот ты сможешь стяжать, если только сомненья отбросишь  
 Всякие прочь, прекратив мудрой себя почитать.  
 И, как младенец проста, ты вослед своего господина, 115  
 Знаком внимая его, двинешься смело вперед.  
 Так же закона всего исполненье в любви происходит,  
 Как добродетелей всех вера в основе лежит:  
 Верую страх порожден, ну а им выполненье велений,  
 Соединяет оно с Божьей любовью наш ум. 120  
 К сей же поднявшись, считай себя прахом и мудрствуй смиренно,  
 Чтоб от божественных слов вечную радость вкушать.

[Слово обличительно на еллинскую прелесть]

- После того, как уже мы пособием Божьим сломили  
 Зла иудейского пыл, поднятый против Христа,  
 Вот, наконец, мы, о гнев, обратимся на эллинов скверных  
 Злоизмышления и языкоблудие их.  
 Ибо не менее тех христианскую славную веру 5  
 Нашу стремятся они стрелами брани пронзить.  
 Если же спросят их кто, почему всесвященную веру  
 Столь ненавидите вы и предаете всегда  
 Смеха лишь ради скорбям — оплеванью, глумленью, ланитной  
 Боли пощечин, кресту, смерти славнейшей на нем, — 10  
 Нас они бранью встречают, ругаясь над Богом, как будто  
 Крайнюю слабость его думают нам показать.  
 Жалкий воистину род и безумный: они ведь не знают,  
 Что, чем усердней они славу и силу его

15 Тщатся сокрыть, тем верней против собственной воли являют,  
Сколь всемогущий сей наш есть бесконечно Господь,  
Страшный, всесильный и мудрый всех паче. Пусть даже он вынес  
Муки позорные и с ними бесславную смерть,  
Все ж почитаемых ими и славных премного богов их  
20 Высокомерие, спесь, также по миру всему  
Идолобесие и прорицалища был истребить он  
В силах, и это без войск множества и без бойцов,  
Не омрачающим разум испугом и ложным знаменьем,  
Не громовыми разя стрелами с грозных небес,  
25 Действуя кроткими лишь поучениями и словами.  
Так совершениями множества страшных чудес  
Всех из предательской тьмы кумирслуженья он вывел  
На необманчивый свет собственной веры своей,  
Вывел, не славу в миру этом брэнном, не роскошь и негу,  
30 И не другие плоды радостей жизни земной  
Им обещаая, но ты, поразмыслив, поймешь, что, напротив,  
Скорби мучения и ужасов всяких снега  
Предвозвещает он им, а наградой за это и платой  
Будет божественное вышнее царство небес.  
35 Если захочешь, найдешь ты бессчетные толпы по миру  
Разноплеменных людей, кои, взыскуя того  
Царства, стяжания все оставляют свои иль в пустынях  
Благочестиво к концу путь своей жизни стремят,  
Иль, многократно приняв из-за благодостной веры обиды,  
40 В разных мученьях в другой переселяются свет.  
Жил ли от века средь вас кто-то сильный настолько — ваш бог ли,  
Законодатель-мудрец, ритор ли, властный ли царь —  
Кто бы свершить это мог меж своих соплеменников даже,  
Смог их переубедить, чтобы они отрелись  
45 Радостей жизненных всех, чтоб от смерти самой дерзновенно  
Радость вкушали, ища мук ради веры благой?  
Ни одного не найдешь, потрудившись немало: такого  
Мудрости смертных и их мужеству ввек не достичь.  
Бог же распятый тотчас, поспешением только немногих  
50 И неученых мужей, в мире такое свершил.  
То удивленья достойно превыше всего, что гонима  
Неумолимо везде злыми врагами и что  
В многоятежных волнах еретических, им же числа нет,  
Морем носимая и в бездну влекома его,  
55 Неколебимо стоит наша чистая вера, подобно  
Камню, простертому ввысь иль неподвижной горе:  
Гнавшие тяжко ее ненавистные Богу злодеи  
В скверных делах до конца жизни лишились своей.  
Если ж поистине ты возлюбил пресвященную мудрость,  
60 Если судьбой наделен ясным и трезвым умом,  
Если другие глаголы тебя убедить не способны  
Брань нечестивую, ты болен которой, смирить,  
Пусть хоть падение и всеконечная общая гибель,  
Их же великими мнишь, ненастоящих богов,  
65 Также народов земли обращенье от идолов скверных  
К светлости веры благой по Иисусу Христу  
К мысли тебя приведут о распятого непобедимой  
Силе, заставив от свар всяких навек отступить.

Здравым умом рассудив, ты не будешь считать униженьем  
 И оскорбленьем его муки, что вынес Христос, 70  
 Но всеблагото Творца обличающим разум решеньем,  
 Выше намного оно смертного слов и ума.  
 Кроме того, ты учти по возможности трезво и здраво,  
 Что, если даже в самих муках, которые он  
 Принял от вас, и в самой удивительной смерти и вольной 75  
 Столь необычное он в мире содеял тотчас,  
 Ясно, что в силах вполне он одним мановением Божиим  
 В мире во всем без труда те же дела совершить.  
 Если, томясь на кресте, потрясать он мог всю землю,  
 Если затем среди дня солнца полуденный свет 80  
 В непроницаемый мрак обратил и утесы разверз он,  
 Если лежащих в гробу издавна он воскресил,  
 Много скорее он мог бы, всесильным Владыкой являясь,  
 Лишь мановеньем одним Божиим нечестия тьму  
 Мрачную идольских служб обратить от гибели верной 85  
 В неугасающий свет истинной веры своей,  
 Души же смертных людей, умерщвленные горечью яда  
 Змеем, начальником всей злобы, коварства и лжи,  
 Духом своим оживить, из глубокой как будто могилы  
 Неблаговерных их треб идольских к жизни подняв. 90  
 Разве такое по всей не свершил он земле чрез немногих  
 И неученых мужей благопристойно весьма?  
 Стало понятно им, что он воистину Бог всемогущий,  
 Кто и не молний огнем, и не полками бойцов,  
 Также не ложью чудес и не ужасами исступленья 95  
 В страхе повергает людей или их силой влечет,  
 Но кто одной лишь святой добротой и радостью к свету  
 Собственной веры своей всех призывает идти.  
 Сердцем открытым без зла вы его цельбоносные муки  
 Будьте готовы принять, словно лекарства больной, 100  
 Кто, если даже они не по нраву ему, их не смотрит  
 И не отвергнет, свои силы желая вернуть.  
 То же явите в себе вы самих послушание Богу,  
 К тленному кое врачу сей проявляет больной.  
 Ведомо будет тогда, во кресте каковая есть польза, 105  
 Что он утеху дарит, равно и святость несет  
 Верящим душам людей, указуя при этом, насколько  
 Будут в почете они у миродержца Творца,  
 Славы превышней зарей навсегда осиянными ставши 110  
 И преисполнившись ввек не истлевающих благ.  
 Ибо и сила в тот крест, и Господняя милость вложилась,  
 Чтобы одною из них радость и святость он дал  
 Благодетельных душе, а другую к борьбе непрестанной  
 С плоти лишенным врагом смелыми их сотворил. 115  
 Вооружилися им все соборы святых для пустынной  
 Жизни, а с ними полки мучеников без числа,  
 Первые — плоти прыжки и стоящие всюду лукавых  
 Клеветников западни быстро смогли избежать,  
 Ныне они во дворах проживают с небесными вместе 120  
 Духами, их же они жизнь на земле провели,  
 Те же, кто в вечной войне за гонимую веру благодную,  
 Пламени, острым мечам, тысячи всяческих мук

Давшие тело свое, — таковые не схвачены были  
 Страхом, но превозмогли гнев нечестивых людей,  
 125 Кровию собственных жил одинаково всех убеждая  
 Богом всевышним того и человеком считать,  
 Кто на кресте был распятым, хотя и позорную гибель  
 Крестную он претерпел плотию смертной своей.  
 Так что не скудости сил указанием, но признаком явным  
 130 Мощи бескрайней Творца крест этот может служить,  
 Как и травую лечить отвратительной самые злые  
 Язвы — науки есть знак необычайной врача.  
 Если ты не убежден и по-прежнему смехом встречаешь  
 В диком безумье своем все, что священно для нас,  
 135 Это не диво: глупцу ведь премудрое чуждо ученье.  
 Мудрость данайцев гласит ваша до нынешних дней:  
 Рака нельзя научить продвигаться когда-либо прямо  
 И чернокожего лик белым не сделать мытьем.  
 Точно как эти, и ум беззаконного идололюбца,  
 140 Кто веселится в делах мерзких своих и страстях,  
 Просто уже никогда со святыми не соединится  
 Догмами веры благой, их же уставил Господь.  
 Веру вместите же вы христианскую в разуме вашем  
 И о верховном Творце догмы святые во всем  
 145 Тщитесь познать до конца откровенной и чистой душою,  
 Злые насмешки свои дальше из сердца изгнав.  
 В догмах тех нет ничего непристойного или дурного  
 Иль заслужившего смех всяческий и неприязнь:  
 Это не Зевс, от любви обезумевший и превращенный  
 150 В лебедя, в желтый поток золота или в орла,  
 Чтобы чужую жену он возмог погубить, утаившись,  
 Отрока чтобы себе как виночерпия взять;  
 Иль из своей головы светлоокою деву родивший,  
 Острым когда был разбит череп его топором;  
 155 Или же с молниями на Семелу сошедший и взявший  
 Плод свой из пепла ее, чтобы в бедро себе вшить;  
 Это опять же не Феб длиннокудрый, играя, убивший  
 Диском невольню того юношу, что он любил;  
 Не из-за яблока свару начавшие это богини,  
 160 Иль с Афродитою блуд мерзкий творящий Арей;  
 Это не боги, войну меж собою разжегшие сами,  
 Кои друг в друга копье острое тшатся метнуть;  
 Или другого чего вообще столь противного Богу,  
 Кажется, ты не найдешь в догмах святых христиан.  
 165 Триипостасный лишь Бог воспевается ими единый,  
 И без начала он есть, и вообще без конца,  
 Он, Вседержитель Господь, утвердивший все и не забывший  
 Думать о тварях своих, видны они или нет,  
 Милости полный ко всем, самый мудрый, благой и пречистый,  
 170 Свет, и стремленье, и жизнь, и без предела любовь,  
 Кто ненавидит весьма беззаконных, безбожных, неправых,  
 Жадных, песивых и всех блудников гнусную жизнь.  
 Их предает он судом на жестокие муки дракону  
 Или огню под землей, что не погаснет вовек.  
 175 Благочестивых же он похваляет, и всю добродетель  
 Любящих, и ко слезам бедных отверзших свой слух, —

Им он награду дает после смерти за их добродетель,  
Жителями указав быть на своих небесах,  
Где освещает всегда их божественный свет многославно,  
Где они полны его неизрекаемых благ, 180  
Око ж на них никогда не смотрело, и им не внимало  
Ухо, и ум вообще смертных представить не мог, —  
Все это там, где царит и веселие Божье, и радость,  
Где вечноюная жизнь, мудрости вечной любовь.  
Мы не одни, о мужи, говорим эти вещи, но сами 185  
Первые, кто среди вас ваших наук знатоки  
Догматы и о самом Вседержителе, и о грядущем  
Праведном Страшном суде, и о мученьях в аду  
В мыслях своих обрели и писанью навеки предали,  
Хоть не могли обо всем тут догадаться вполне. 190  
Точно ведь так же Господь не лишен ему единосущных  
Духа и Слова своих, через которых он всем  
Правит, как не лишено теплоты и луча это солнце,  
Как человечесьей души нет без словес и ума.  
Как ведь мы верить должны, что Господь в существе есть единый, 195  
Так нам пристало учить, что он по лицам тройной,  
Что разделяется он ипостасями неразделимо  
И без смешенья одним делается существом,  
То и другое причем — разделенье и соединенье —  
Оба превыше людских всяких словес и ума. 200  
И уповаемое состоянье благое по смерти  
Вовсе не в душах нагих следует нам представлять,  
Не под землей на лугу, на котором растет асфоделий,  
Как Каллиопа в своих баснях повсюду гласит,  
Но как устроил своей Вседержитель то властью — в самых 205  
Землях небесных высот, где вожделенный Эдем,  
Души умерших опять мановеньем божественной воли  
Дивно срастаются там с собственным телом своим,  
Поднятым вновь из земли — несогнившим и светлым, в то время,  
Сшедши владыка Христос с неба вершин до земли, 210  
Будет всех смертных судить, по достоинству каждого меря,  
Глядя, благих или злых больше он дел совершил.  
Кроме того, достоин нам всем сердцем настойчиво верить  
И одновременно вслух дерзко устами твердить,  
Что милосердный Господь и над миром единый Владыка, 215  
Кто бесконечной своей благостью только одной  
Сущее все в бытие привел из не бывших на свете,  
Спас наш воистину есть, ибо он силой своей,  
Род злополучный людей пожалев, без порядка живущий,  
Страждущий в тысячах бед происком дьявольских слуг, 220  
Гибнущий также вконец в незаконных делах и нечистых  
Похотях, словно сие стадо немое скота,  
Единородного Сына послал своего, Бога Слова,  
Равного сущностью и силою Божьей ему,  
Выслал на помощь его человечесьему жалкому роду, 225  
Чтобы он всякое снял бремя нечестия с них  
И чтобы их, удалив от кумирслуженья, направил  
К знанию истины и на благочестия свет.  
Ибо пристало весьма, чтоб от губительных вражеских козней  
Разных обманов в плену ждущее жалкую смерть 230

Божье подобие то не оставлено было, но делом  
Благости крайней самой Господа воскрешено.  
Если ведь то, что дано многославное в сущих на свете  
Для наслажденья, еды, язв врачеванья, красы  
235 В землях и водах во всех, и в морях, и в озерах, и в реках,  
Солнце и месяц в ночи, звезд на поднебесье сонм,  
Дождь, в нем же тучность земли, и погоды умеренность также —  
Если все это благой людям устроил Господь,  
240 Чтя в них подобье свое и весьма возводя их премудро  
Чрез сотворенный им мир к знанью Творца и любви,  
Ясно должно быть вполне, что имуществом самым почтенным  
Тот есть, из праха кого сам он сложил и души.  
В оное время, когда повстречавшийся с завистью черной  
Беса губящего и многим числом кознодейств,  
245 В неблагочестия грех сотворенный им впал, поскользнувшись,  
Не утерпел здесь Господь, при смерти видя его,  
Но как отец умилиась в состраданье своем несказанном  
И в милосердьи души — сколько же Божьей любви! —  
На разыскание он своего обратился творенья,  
250 Образ естественный наш сам на себя восприняв,  
В нем же прожив свою жизнь святолепно и без укоризны,  
Над предводителем зла и всегубящей вражды  
Трижды победу стяжал, искушенью им преданный трижды  
255 Тройкой родителей злых гибельных самых страстей,  
Алчностью чрева сиречь, вожделением к славе и злату,  
Ими же чаще всего смертные ловятся в плен.  
Собственным ученикам завещав свои тайны благие  
Богопознания всего и благочестья без лжи,  
260 Также уставы святой наиболее и досточтимой  
Жизни хозяйской рукой им как законы предав,  
Коиx оружием они укрепившись, легко одолеют  
Змея коварного, что вечно преследует их,  
И, добровольно вкусив для людей уготованной смерти,  
И благоверных из тех, кто заключен был в аду,  
265 Вместе с собой воскресивши божественной силой из мертвых,  
Ввел их вослед за собой в свой вожделенный Эдем.  
Сам же он, на небеса устремившийся с плотию вместе,  
Смерть победивший и ад весь разоривший навек,  
270 Ныне сидит у Отца на престолах его одесную,  
Чают оттуда его к нам появиться судьей.  
Вот каковы они суть, о мужи, наибольшие наши,  
Если их кратко исчезь, догматы веры в Христа,  
Их словеса не хитры, они писаны ясно и просто,  
Правдой же светят они ярче, чем солнце, стократ:  
275 Сам ведь источник щедрот и блаженства Господь наш, желая,  
Чтобы все люди равно, умны они или нет,  
Пользу снискали себе своему соразмерно рассудку,  
Дал разрешение, чтоб просто писалось то.  
280 Так что над сей простотой наших книг ядовито не смейтесь,  
Что не Кекропса людей писаны слогом они,  
Но, недвижимую их и святую, достойную славы  
Высшую мудрость без лжи и справедливость самую  
Благоразумно узнав, прославляйте того, кто на пользу  
Смертным в своей к ним любви всем управляет в миру.

- Вовсе не в том, чтобы быть словесами красивыми полным  
И с языка своего сладостный звук изливать, 285
- Или же произносить изречения умные славных  
Древних мужей — ни в одном этом премудрости нет:  
Вместе ведь с жизнью все эти вещи кончаются вкупе,  
С радостью прочею здесь недолговечной равно. 290
- Но с такими стяжать наряду подобает и веру  
Правую, приобрести нрав досточтимый и жизнь  
Славную, скромностью то есть одетую и послушаньем,  
Кротостью духа святой, как и смиреньем ума, —  
Это есть счастья предел, совершенство блаженное это, 295  
Это способно связать с верхом стремления нас,  
Кого нам не достичь по-другому, лишь только любовью,  
Вечно кипящею в нас, к Божией вере благой,  
Также стяжанием лишь добродетели всякой и жизни  
Честной, вознесшихся ввысь твердо на вере одной. 300
- Веру сию, о мужи, обрести постарайтесь, любую  
Гордость отбросив свою дальше из вашей души,  
Гордость, которая в вас укрепилась данайским ученьем,  
Тем, что к Эребу ведет и преисподней реке.  
Если и кажется, что о достоинстве всяком искусно 305  
Учит оно и притом нравы к согласью ведет,  
Скверным, однако, своих поведением богов то ученье  
Увещевает любить зло откровенное все:  
Ведь указывает оно, что об отроках и о супругах  
Бесятся боги чужих, как мы сказали уже, 310  
Что в поединках, войне, что в убийствах и разных коварствах  
И винопитии злом радость находят они.  
Разве, ответьте, мужи, не такими плохими вещами  
Книги наполнены те, кои столь славны у вас?  
Если изящество и обольстительность словоплетенья 315  
Кто-то из оных сотрет и устранил далеко,  
Грязью зловонной весьма наиболее чтимые станут  
Книги мужей, что у вас с Музами дружбу вели.  
Видя различного зла таковые примеры, как кто-то  
Будет с достоинством и скромно когда-либо жить? 320  
Ибо не чает того совершенно он, кто за пустую  
Жизнь его будет судить: славные боги его,  
Кои такие дела совершили, ведь в гимнах поются  
Всех знаменитых у вас с Музами дружных мужей.  
Так что лишь гордость одну безграничную ваша премудрость 325  
В душах способна рождать немлющих слову ее  
И убеждает весьма полагать их, что тщетная слава,  
Слава людская, им есть высший блаженства предел.  
Должно всегда поспешать развлекаться любыми путями —  
Так вопиет твой Хрисипп и вместе с ним Эпикур. 330  
Без исключений почти все мужи многославные ваши,  
Лишь красноречьем одним гимны священной сложив  
Доблести, сущность свою проявляют в своих сочиненьях,  
Ими же сеется весь несправедливейший грех.  
Есть и такие средь них, кто в любви потеряли рассудок, 335  
Так что в безумье страстей псы растерзали иных,  
Есть и другие — творцы, кои силою всею стремятся,  
Чтобы в писаньях своих им до потомков дойти.

Истинно жалки они и безумны, поскольку в наследство  
 340 Силу невежества их велеречивую всю  
 Как образец для любой окаянности дали потомкам.  
 Лучше в неведение им было бы путь до конца  
 Жизни своей совершить, чем, постигнув различные знания,  
 Учителями прослыть самого тяжкого зла:  
 345 Так как своими всегда сочиненьями смертных без счета  
 В пропасть подземную мук вечных толкают они.  
 Славно и славно весьма умудрить свою душу наукой  
 И постиженьем вполне мудрости жизни святой:  
 Но подобает при сем запастися и праведной верой  
 350 И в украшенье облечь нравов почтенных себя —  
 Не для того, чтоб стяжать у людей похвалу и признание,  
 И не для славы пустой, и не для жажды богатств,  
 В чем преуспели весьма все плохие и праздные люди  
 В рабстве у славы пустой и своего живота,  
 355 Но только ради самой настоящей и непреходящей  
 Славы и ради одних ждущих впоследствии благ.  
 Это достойная цель для любителя мудрости правой —  
 В соединенье ему с верхом стремления быть  
 Не через басней гнилых и старухам приличных познание  
 360 И бесконечных речей академический вздор,  
 Но повелений Творца добросовестным самым храненьем  
 И не причастной ко злу мудростью кроткой души,  
 Также святой чистотой и блаженным смирением нрава  
 И полнотою любви искренней к смертным ко всем,  
 365 Чем по подобию его сотворенный Господней рукою  
 К первоначальной своей славе поспешно взойдет.  
 Платой же служит за то не улада короткая смертных,  
 Но похвала у Творца, что не имеет границ,  
 Божией также самой благостыни предел — наслажденье  
 370 В собственных землях его, выше лежащих небес.  
 Так что пустого вполне кекропидского многовитийства  
 Очарованием в плен взятые попусту, мы  
 Да не останемся впредь в темноте непроглядной злочестья,  
 Но, пребывающий в ней Богу противный обман  
 375 Возненавидев душой, на взыскание да устремимся  
 Не изменяющей нам правды евангельской всей,  
 С помощью коей познав безначального и всеблагого,  
 Вечного и одного Господа Бога Творца,  
 Перед лицом его ниц на земле распростершись, в молитве  
 380 Крикнем: «К рабам своим век милостив будь, Государь!»

Макробию, многоизвестному любителю всей священной мудрости,  
 Максим, хотя он скорее наименьший, чем наибольший, который некогда  
 был жителем Эллады, а ныне стал гиперборейцем, приветствие во Господе.  
 Получив этот малый, с любовью выполненный труд, исправь его в том,  
 что кажется ошибочным. А исправленное тобой пусть не предается, прошу  
 тебя, глубинам забвения, но пусть станет известным и другим любителям  
 добродетели. И если не всех, то, может быть, хотя бы некоторых отвлечет  
 оно от их чрезмерного к эллинской болтовне пристрастия, которым они  
 больны до изнеможения. Будь здоров, возлюбленный друг и брат во Господе.  
 7060 г. Из города Москвы, царствующего над всей святейшей Россией.

Е. В. УХАНОВА

### Житие св. Иакова, епископа ростовского (источники и литература)

Обращение к фактам биографии св. Иакова Ростовского, жившего в конце XIV в., канонизированного Собором 1549 г., обусловлено рядом связанных с его именем проблем, которые представляют интерес для исторической науки. Прежде всего требует внимательного изучения известие о борьбе св. Иакова с первой на Руси антиринитарной ересью, возникшей в Ростове в конце XIV в. Ряд искусствоведов ставит вопрос о наличии изображения св. Иакова в иконостасе Успенского собора г. Владимира работы Андрея Рублева, так называемом Васильевском чине (ок. 1408 г.). Часть из них датирует Васильевский чин 1481 г. и усматривает связь между заказом этого иконостаса митрополитом Вассианом Рыло и борьбой св. Иакова с антиринитариями веком раньше. Есть также еще одна проблема, которая может быть частично решена с помощью источников, связанных с именем св. Иакова, — это вопрос о русском религиозном вольномыслии начала XVIII в. К тому же небезынтесной, на наш взгляд, является попытка очертить круг источников, содержащих сведения о древнерусском святом, и определить степень их информативности.

Свидетельств о жизни св. Иакова сохранилось очень немного, поэтому, на первый взгляд, обширная литература о нем в массе своей компилятивна и малосодержательна. Дореволюционная историография носит в основном описательный характер. Первой работой в этой области был труд Амвросия Орнатского «История российской иерархии», вышедший с 1807 по 1815 г.<sup>1</sup> При его создании автор опирался на широкий круг источников, в том числе и на материалы, присланные из епархий. Иаков, по его сведениям, был хиротонисан в епископы после Матфея грека в 1386 г., изгнан ростовцами, по изгнании для своих приверженцев построил кельи и основал монастырь во имя Зачатия св. Анны, ныне — Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь. Он отказался, несмотря на просьбы ростовцев, вернуться на свою епископскую кафедру и умер «в безмолвии» в своем монастыре 27 ноября 1392 г., где и похоронен. Эта работа явилась в дальнейшем основным источником информации о жизни св. Иакова для многочисленных изданий второй половины XIX в., посвященных русским святым. В 1849 г. появляется описание Спасо-Яковлевского монастыря, в котором частично публикуется

<sup>1</sup> Амвросий, архим. История российской иерархии. М., 1807. Т. 1. С. 117—119; М., 1810. Т. 2. С. 507—523.

хранившееся в обители рукописное житие св. Иакова.<sup>2</sup> Оно становится источником сведений об излюбленном в литературе сюжете суда св. Иакова над блудницей, которую тот оправдал вопреки воле князя и горожан, за что и был изгнан из Ростова.

Следующий шаг в уяснении биографии св. Иакова делает ярославский краевед Иоанн Троицкий в серии статей в «Епархиальных ведомостях».<sup>3</sup> Используя в качестве источников житие и службу св. Иакову, он первый отмечает факт «прения» святого с неким «злым» еретиком-армяновером в собрании духовных и светских лиц, в результате которого Иаков одержал верх и изгнал ересиарха из города. Определяя ересь как иконоборческую, автор затрудняется объяснить армяноверие Маркиана. В данном случае он усматривает скорее смесь христианства и магометанства. К такому же выводу приходит и Филарет Гумилевский в работе «Русские святые».<sup>4</sup>

В начале 80-х гг. XIX в. в литературе появляется новый фактический материал, которым мы обязаны краеведу-любителю А. Я. Артынову. По его словам, он, общаясь с ростовскими купцами — владельцами богатых рукописных коллекций, сделал выписки из древних ростовских летописцев, которые в середине XIX в. пропали. Сведения, сообщенные им, чрезвычайно оригинальны и освещают историю Ростовского края с дописьменных времен. Летописцы, в частности, содержат массу подробностей о детстве и юности св. Иакова, о его поставлении на епископскую кафедру, о суде над блудницей, которой оказывается княжеская дочь. Сам А. Я. Артынов ввел в литературу незначительную часть своих материалов.<sup>5</sup> Большую их часть помещает без каких-либо комментариев А. А. Титов в своих многочисленных работах по истории г. Ростова.<sup>6</sup>

Современная историография не так обширна, как дореволюционная, однако именно она ставит вопросы, которые приводят к необходимости более пристального изучения сведений о жизни и деятельности св. Иакова в контексте русской истории конца XIV—XV в. Начало подобным исследованиям положил А. И. Клибанов, изучавший реформационные движения в России конца XIV—XVI в.<sup>7</sup> Рассматривая ересь Маркиана как самое раннее антитринитарное выступление на Руси, автор видит в ней предвосхищение нового этапа в реформационном движении, наиболее зрелым выражением которого стала ересь «жидовствующих» второй половины XV в. В качестве источников автор использует службу и житие св. Иакова. Последнее, по его мнению, создано при канонизации святого в середине XVI в., но модернизировано при публикации.<sup>8</sup> «Армяноверие» Маркиана является не более чем попыткой церковников отождествить его выступление с одной из исторически известных ересей с тем, чтобы подавить его всей тяжестью церковно-исторической традиции. Новизна же идей Маркиана

<sup>2</sup> Описание ростовского ставропигиального Спасо-Яковлевского Дмитриева монастыря. СПб., 1849. С. 3—6.

<sup>3</sup> Троицкий И. Ереси, расколы и отступления от устава церкви, бывшие и существующие в Ярославской епархии // Ярославские епархиальные ведомости. 1864. № 11. С. 104—105.

<sup>4</sup> Филарет, архиеп. Русские святые, чтимые всею церковью или местно. Чернигов, 1865. Т. 3. С. 467—470.

<sup>5</sup> Артынов А. Я. 1) Воспоминания крестьянина села Угодичи. М., 1882. Ч. 1—2; 2) Село Угодичи Ростовского уезда Ярославской губернии: Историко-этнографический очерк. Ярославль, 1889.

<sup>6</sup> Список работ А. А. Титова помещен в журнале «Русский библиофил» (1911. № 8. Декабрь).

<sup>7</sup> Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV—I-й пол. XVI в. М., 1960. С. 157—166.

<sup>8</sup> Описание ростовского ... монастыря.

заключается, по мнению автора, в соединении отрицания триединого Бога с иконоборчеством. Борьба с Иаковом, находившая сочувствие во всех слоях ростовского общества, велась им, в конечном счете, в интересах промовски настроенных кругов Ростова. А. И. Клибанов считает, что ересь Маркиана имела широкий резонанс в русском обществе. Автор усматривает внутреннюю связь антитринитаризма конца XIV в. с апологией троичности у Елифания Премудрого, с возникновением в Пскове в середине XV в. споров о способах употребления «аллилуйи» (сугубой или трегубой). «Армянское» Маркиана, по мнению автора, повлияло на послание митрополита Киприана Афанасию Высоцкому, содержащее разъяснение относительно армянской ереси.

Еще одна проблема, связанная с именем св. Иакова, возникает при пересмотре датировки Васильевского чина Н. К. Голейзовским и В. В. Дергачевым.<sup>9</sup> Они считают, что иконостас был заказан митрополитом Вассианом Рыло в 1481 г. для Успенского собора Московского Кремля и лишь в XVII в. передан во Владимир. Авторы связывают его создание с новым этапом русской истории — образованием независимого централизованного государства. В связи с этим они рассматривают состав Васильевского чина, обращая особое внимание на изображение в нем Иакова Ростовского. Справедливо отмечая тот факт, что для помещения икон новоявленных чудотворцев в действующий чин главного русского храма необходима была общецерковная канонизация, авторы высказывают предположение, что официальная канонизация Собором 1549 г. лишь закрепила фактическую, которая имела место в конце 1480—начале 1481 г. В качестве источников авторы используют житие св. Иакова, датируемое ими XVIII в., и две службы: на 27 ноября и на 6 февраля. Первая, по их мнению, была составлена на основе второй в связи с канонизацией Иакова. Ими также привлекается граффити на одном из алтарных столбов Успенского собора Московского Кремля с именем Иакова, которое авторы относят к концу XV в. Они отмечают непопулярность св. Иакова и объясняют появление его изображения в иконостасе борьбой Вассиана с ересью жидовствующих. С подобной ересью епископ Иаков успешно боролся веком раньше.

Современная церковная литература по событиям, произошедшим в жизни Иакова, относит суд над блудницей и последующее основание монастыря.<sup>10</sup> Сведения Артынова отождествляются ею с народными преданиями, факт борьбы с ересью подвергается сомнению.

Особо нужно отметить вышедшую в 1951 г. в Париже книгу Ф. Г. Спасского «Русское литургическое творчество», в которой он анализирует опубликованную в минеях начала XX в. службу Иакову. Он устанавливает ряд заимствований из служб другим святым и полагает, что на основе подобных заимствований составлена вся служба Иакову. Маркиан, по его мнению, лицо неизвестное истории, и делать вывод о его существовании на основании сообщения службы — неосторожно.

Итак, современная историография по-новому использует данные о жизни св. Иакова, привлекает их для решения крупных проблем русской истории. Однако всего комплекса источников, сохранивших сведения об Иакове, она не выявляет. Анализу же используемых материалов уделено, на наш взгляд, недостаточно внимания.

<sup>9</sup> Голейзовский Н. К., Дергачев В. В. Новые данные об иконостасе 1481 г. из Успенского собора Московского Кремля // Сов. искусствознание. М., 1986. Вып. 20. С. 445—470.

<sup>10</sup> Настольная книга священнослужителя. М., 1986. Т. 2. С. 338; Минея. Ноябрь. Ч. 2. М., 1981. С. 446—447.

Сведения об Иакове сохранили следующие источники: месяцесловы, служба, житие, летописи, синодики, каталоги иерархов, местные предания, иконописные подлинники, иконы и фрески.

Самое раннее упоминание Иакова мы находим в месяцеслове 20-х гг. XVI в. (ГИМ, Син. 336). Указание на дату смерти помещено в печатном месяцеслове 1646 г.

Одним из ранних и поэтому важных источников является служба святому, которая представлена 4 вариантами, дошедшими до нас в 35 списках XVI—начала XVII в.<sup>11</sup> Наиболее ранним является список первой четверти XVI в., хранящийся в ГБЛ (ф. 29, № 31). Подавляющая часть служб (1-й, 3-й и 4-й варианты) помещена в минее на 27 ноября в день памяти св. Иакова, а остальные — на 6 февраля в день памяти св. Вукола. Все варианты объединяет лишь одно — канон, заимствованный из службы св. Вуколу, боровшемуся в I в. н. э. с антитринитариями. Именно в нем упоминается имя ересиарха — Маркиан. Почти все стихиры также заимствованы из служб общей минее, службы Петру митрополиту, Игнатию, Леонтию, Исая Ростовскому, Савве Сербскому (8 февраля), Стефану Сурожскому, Кириллу Александрийскому, Афанасию Великому, Николаю Чудотворцу, Григорию Паламе, Вуколу Смирнскому, Иоанну Дамаскину, Иакову брату Господню, ап. Иакову Алфееву и муч. Иакову персиянину. Даже тропарь и кондак, наиболее часто встречающиеся в списках, заимствованы из службы Пахомия Серба Евфимию Новгородскому. Очень небольшую часть стихир отождествить не удалось, но и она, надо полагать, заимствована. Стихиры, в отличие от канона, тринитарной направленности не имеют. О защите святителем святых икон в службе ничего не говорится. Служба, как мы видим, сложный и специфичный источник. Многочисленные, в том числе и случайные, заимствования, существование канона в написании служб той или иной категории (святительской, апостольской и т. д.), наличие определенных штампов в восхвалении святых, в большинстве случаев длительный период времени, прошедший между смертью святого и составлением ему службы, — все это делает службу малоинформативным источником.

Древнее житие св. Иакова нам неизвестно. О нем не знали и в XVI—XVIII вв.: оно отсутствует в Четьх Минях митрополита Макария (середина XVI в.), священника Милютина (середина XVII в.), митрополита Димитрия (конец XVII—начало XVIII в.). Нет его в сборниках XVI и XVIII вв., содержащих службы и жития всех канонизированных ростовских святых.<sup>12</sup> Известное нам житие написано, как следует из текста, в 1762 г. До нас оно дошло в четырех полных и двух неполных списках второй половины XVII—начала XX в.<sup>13</sup> Разночтения в них очень незначительны. Необходимо отметить, что на начальных листах самого раннего списка (ГПБ, Титов. 43) есть запись о

<sup>11</sup> 1-й пространный вариант: БАН, Арх. Д, № 321; ГБЛ, ф. 113, № 389 (канон); ф. 247, № 828; ф. 299, № 654; ф. 304, № 288 (канон и тропарь), № 626; ф. 310, № 586, № 365; ГИМ, Увар. 707—1<sup>о</sup>, Епарх. 484; ГПБ, F.I.75, Титов. 40; БАН, Арх. Д, № 159. 1-й краткий вариант: ГБЛ, ф. 29, № 31; ф. 152, № 57; ф. 299, № 267; ф. 304, № 630; ГИМ, Муз. 881, Чуд. 138, Епарх. 51 (тропарь и кондак), Епарх. 276 (тропарь и кондак), Епарх. 289 (тропарь и кондак); ГПБ, Титов. 456, Титов. 3236; ЦГАДА, ф. 381, № 220. 2-й пространный вариант: ГБЛ, ф. 37, № 158 (кондак и тропарь); ф. 299, № 498; ГИМ, Епарх. 730. 2-й краткий вариант: ГБЛ, ф. 236, № 109; ф. 299, № 273; ф. 304, № 624; ф. 310, № 101 (канон); ГИМ, Увар. 1037—4<sup>о</sup>. 3-й вариант: ГБЛ, ф. 304, № 623. 4-й вариант: БАН, Двин. 9.

<sup>12</sup> ГБЛ, ф. 304, № 630 (30-е гг. XVI в.); ГИМ, Епарх. 484 (1593 г.); ГБЛ, ф. 7, № 76 (50—60-е гг. XVIII в.).

<sup>13</sup> ГПБ, Титов. 43; Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (Ростов, далее: РЯМЗ), Р-1288; ГИМ, Вахр. 364; Муз. 2005; РЯМЗ, Р-229 (отрывок), часть текста, опубликованная в «Описании ростовского... монастыря».

создании его в 1751 г. Однако филигранные этой рукописи относятся к 60-м гг. XVIII в., что подтверждает датировку, содержащуюся в тексте. Можно предположить, что интерес к биографии св. Иакова и, как следствие этого, создание ему жития вызваны канонизацией ростовского митрополита Димитрия. Его мощи, покоящиеся в том же храме Спасо-Яковлевского монастыря, что и мощи св. Иакова, были обретены в 1752 г. Можно также определить некоторые источники, используемые автором. Все они носят общецерковный характер: служба св. Иакову на 27 ноября, древние иконы, церковный летописец XVIII в., «Архиереям ростовским летопись» начала XVIII в. Лаконичность в изложении жития, декларированный автором поиск «подлинных знаний» о святом, нежелание в подавляющем большинстве случаев самому развить тот или иной сюжет — все это мало отвечает требованиям житийного жанра. Основу жития составляет изложение двух эпизодов из жизни св. Иакова: борьбы с ересью и суда над блудницей. Остальные сюжеты мало занимают автора. Единственным верным источником о юности Иакова автор считает службу святому, из которой он безо всякого на то основания выводит Иакова из иеромонахов ростовских монастырей. Из церковного летописца ему известно, что Иаков был поставлен в епископы после Матфея грека митрополитом Киприаном в 1385 г., при великом князе Василии Дмитриевиче Донском. Затем автор переходит к сюжету ереси. Из жития следует, что появившегося в Ростове еретика Маркиана Иаков обличил на «собрании нарочитых духовных и мирских персон» и изгнал из города. Возможно, сообщение о подобном собрании автор почерпнул из упомянутого церковного летописца, однако толкование ереси он дает свое собственное. Из жития следует, что Маркиан был иконоборцем, армяновером, «раскольщиком» и выступал против святой церкви. Однако в нем ничего не сказано об антитринитарных выступлениях, сведения о которых содержатся в каноне. При этом необходимо отметить, что служба — один из источников информации для автора: в рассказе об изгнании Маркиана частично цитируется тропарь 5-й песни канона. Иными словами, известная автору направленность ереси сознательно заменена им. Автор обличает современные ему еретические выступления. И прежде всего — раскол. Первоначально раскольниками и «армяноподрожателями» названы «потомки» ереси Маркиана, а затем обвинение в армяноверии перенесено на него самого. Причем армяноподрожателями, как следует из жития, его потомки являются лишь потому, что крестятся двумя перстами. Здесь уместно вспомнить о существовании сфабрикованного в конце XVII в. Послания на Мартина-еретика, якобы обвиненного в XII в. церковным Собором в армяноверии. Обличение иконоборчества также вполне объяснимо исходя из ситуации, сложившейся в начале XVIII в. Подобного рода воззрения стали отличительной чертой религиозного вольномыслия этого периода. В связи с этим материал, который дает житие, может быть привлечен к решению вопроса о соединении антитринитарных выступлений с иконоборчеством в первой половине XVIII в. Этого мнения придерживается В. И. Корецкий, который усматривает связь между реформационными движениями XVI в. и религиозным вольномыслием начала XVIII в.<sup>14</sup> К этому выводу он приходит при анализе содержания сборника Георгия Кириллова, направленного против вольнодумцев. И. В. Поздеева, исследуя сборник Симеона Моховикова той же направленности, делает противоположное заключение.<sup>15</sup> К нему же

<sup>14</sup> Корецкий В. И. Вольнодумец XVIII века Дмитрий Тверитинов // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1964. Вып. 12. С. 244—266.

<sup>15</sup> Поздеева И. В. Вновь найденный сборник Симеона Моховикова с гравюрами Г. П. Тепчегорского // Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. (к 150-летию со дня рождения Д. А. Ровинского). М., 1976. С. 175—198.

приходит в своих исследованиях и Е. Б. Смилянская.<sup>16</sup> В житии св. Иакова замена антитринитарной направленности ереси на иконоборческую очевидна. Созданное спустя несколько десятилетий после основных процессов над вольнодумцами, оно, на наш взгляд, может послужить еще одним доказательством отсутствия антитринитарных идей в религиозном вольномыслии первой половины XVIII в. Следующий сюжет произведения — суд Иакова над блудницей — видимо, традиционно связывается с жизнью св. Иакова и даже отражен на «древних иконах». В заключение приведены сведения об основании святым монастыря, в котором он был погребен после смерти, взятые из «Архиепископа ростовских летописи» рубежа XVIII в.

Из жития св. Ионы, которое содержит рассказ о Соборах 1547 и 1549 гг., мы узнаем о канонизации св. Иакова как общерусского святого на последнем из них.<sup>17</sup>

Летописи о жизни Иакова или о ереси в Ростове ничего существенного не сообщают. В одном из поздних летописцев — Мазуринском — под 6900 г. есть упоминание о смерти св. Иакова, которое, впрочем, могло быть привнесено самим составителем (последняя четверть XVII в.).<sup>18</sup> Подобное сообщение мы находим в Софийской I летописи, изданной в конце XVIII в. по позднему и неисправному списку.<sup>19</sup> Во втором издании, подготовленном Археографической комиссией в середине XIX в., эта информация отсутствует.<sup>20</sup> Важно отметить, что в 1480 г. в «Послании на Угру» митрополита Вассиана Рыло Иакова нет среди русских святых.<sup>21</sup> Его имя появляется среди имен русских святых в тексте грамоты Ивана Грозного 1563 г., дошедшей до нас в Лебедевской и Александро-Невской летописи.<sup>22</sup> В летописях (Новгородской IV, Воскресенской, Ермолинской и др.) мы находим также перечень ростовских иерархов, приписываемый архиепископу Григорию.<sup>23</sup> Перечень во многом не совпадает с погодными известиями, помещенными в этих же летописях. В частности, имя Иакова находится между именами епископов Антония (1328—1336) и Иоанна (1346—1356) в то время, как по Воскресенской летописи и Московско-Академическому списку Суздальской летописи после Антония сразу был поставлен Гавриил, а затем, еще при жизни последнего, — Иоанн.<sup>24</sup> В Тверской летописи, где на редкость точно отражена последовательность занятия ростовской епископской кафедры, имя Иакова отсутствует.<sup>25</sup> Однако помещенные там сведения о продолжительности пребывания на ней каждого епископа не всегда соответствуют действительности.

Синодики XVII—XIX вв. также содержат противоречивые сведения.<sup>26</sup> Существует несколько вариантов списка ростовских иерархов, в которых

<sup>16</sup> Смилянская Е. Б. Полемиические сочинения 1-й четв. XVIII в. в свете реформационных движений петровского времени // Из истории культуры и общественной мысли народов СССР. М., 1987. С. 45—63.

<sup>17</sup> См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 462.

<sup>18</sup> ПСРЛ. М., 1968. Т. 31. С. 92.

<sup>19</sup> Российская летопись по списку Софийскому Великому Новаграда в продолжение издаваемых манускриптов Библиотеки Академии наук по ее повелению. СПб., 1795. Ч. 1.

<sup>20</sup> ПСРЛ. СПб., 1851. Т. 5. С. 245.

<sup>21</sup> ПСРЛ. СПб., 1901. Т. 12. С. 211.

<sup>22</sup> ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 314, 315.

<sup>23</sup> ПСРЛ. СПб., 1848. Т. 4. С. 102; СПб., 1859. Т. 8. С. 69; СПб., 1910. Т. 23. С. 135.

<sup>24</sup> ПСРЛ. СПб., 1856. Т. 7. С. 204, 210; СПб., 1846. Т. 1. С. 230.

<sup>25</sup> ПСРЛ. СПб., 1863. Т. 15. С. 481—482.

<sup>26</sup> ГИМ, Вахр. 1112 (XVII в.); ГПБ, Титов. 3996 (XVII в.); РЯМЗ Р-222 (XVII в.), Р-223 (XVII в.), Р-1132 (XVIII в.); ГИМ, Вахр. 1113 (XIX в.), Муз. 273 (XIX в.), Увар. 410—4<sup>0</sup> (XIX в.); РЯМЗ Р-171 (XIX в.). Три синодика были опубликованы А. А. Титовым в книге «Синодики XVII и XVIII вв. Ростовского Успенского собора» (Ростов, 1903).

имя Иакова перемещается во времени с 1288 по 1389 г. В большинстве случаев эти указания безосновательны, так как летописи довольно хорошо освещают смену ростовских епископов. Иаков мог появиться на ростовской кафедре лишь в промежутках между 1365 и 1383 или 1385 и 1389 гг.

Роспись ростовских иерархов содержат и различные церковные каталоги: «Книга, глаголемая описание о российских святых» (начало XVII в.),<sup>27</sup> «Каталог архиереев Российских», приписываемый св. Димитрию (конец XVII в.),<sup>28</sup> «Архиереям ростовским летопись» (начало XVIII в.),<sup>29</sup> «Сказание о русских святых» (XVIII в.).<sup>30</sup> Все они единодушно указывают на то, что св. Иаков скончался в 6900 (1392) г. «Каталог архиереев Российских» и «Архиереям ростовским летопись» помещают его между епископом Матфеем и архиепископом св. Феодором. В первом говорится о хиротонии св. Иакова митрополитом Киприаном и об устройстве святым монастыря, где он умер и похоронен. «Архиереям ростовским летопись» сообщает, что Иаков был изгнан ростовцами, которые впоследствии раскаялись в своем поступке и просили его возвратиться на престол. Св. Иаков отказался и жил «при граде особь» «безмолвно до кончины лет своих». Его преемник св. Феодор вступил на ростовский престол в 1390 г., «живу еще бывшу Иакову святому в состарении».

В нашем распоряжении имеются материалы крестьянина А. Я. Артынова, о частичной публикации которых мы говорили ранее.<sup>31</sup> Их автор претендует на обладание принципиально новыми сведениями, почерпнутыми из исчезнувших в середине XIX в. летописцев. По данным А. Я. Артынова, св. Иаков родился в 44 верстах от Ростова в семье земледельца Иванника. Игнатик, таким было мирское имя будущего святого, с детства полюбил монастырские обычаи и, как только подрос, постригся в небольшую обитель Копыри, где впоследствии стал настоятелем. 20 ноября 1380 г. в древнем городце на р. Саре при монастыре св. Марии Магдалины проходил съезд ростовских князей, которые обсуждали последствия Куликовской битвы, касавшиеся уделов, и новую кандидатуру ростовского епископа на смену умирающему Арсению. Епископом был избран Иаков, поэтому князья не приняли поставленного в Москве вопреки их воле Матфея грека. По их настоянию Иаков занял ростовскую епископскую кафедру после смерти Матфея в 1386 г. Необходимо отметить, что о ереси Маркиана в материалах Артынова ничего не сообщается. Зато в них приводятся подробные сведения о блуднице, которой оказывается дочь ростовского князя Русана Феодоровича — Феодора. На наш взгляд, ситуация с источниками этих сведений обстоит несколько иначе, чем это хочет представить автор. А. Я. Артынов, не имея профессиональной подготовки, но движимый любознательностью и патриотизмом, задумал создать Летопись, подобную летописи Нестора, в которой были бы собраны все известия о Ростовском крае. Еще в юности он начал записывать местные предания. Ободренный ростовскими краеведами, он создает вначале «Историю с. Угодичи» с древнейших времен, а затем переходит к «Ростовскому летописцу», названному им впоследствии

<sup>27</sup> Книга, глаголемая описание о российских святых, дополнил биографическими сведениями М. В. Толстой. М., 1887.

<sup>28</sup> ГИМ, Шук. 188, Вахр. 460, Увар. 964—4<sup>о</sup>.

<sup>29</sup> А. А. Титов издал его под названием «Летописец о ростовских архиереях» (СПб., 1890).

<sup>30</sup> ГИМ, Вахр. 77.

<sup>31</sup> ГПБ, Титов. 1549, 2200, 2768, 3494, 4131, 4549, 4561. Материалы об этапах создания Летописи и различные варианты описаний «древних летописцев» взяты из предисловий к вышеуказанным спискам, а также из опубликованных работ А. Я. Артынова и предисловий к работам А. А. Титова: Ростовский уезд Ярославской губернии: Историко-археологическое и статистическое описание. М., 1885; Предания о ростовских князьях. М., 1885.

«Ядром Ростовской истории». Гр. А. С. Уваров и М. П. Погодин доброжелательно отнеслись к его труду, помогли составить план будущего летописца. М. П. Погодин рекомендовал Артынову вносить в него все, «не стесняясь», в том числе известные ему легенды и предания. В 1870—1871 гг. Артынов с открытым листом, полученным от губернатора, предпринимает специальную поездку по Ярославской губернии для записи местных преданий. В начале 80-х гг. он начинает наконец составлять окончательный вариант своего Летописца, привлекая для этого большое количество исторических трудов и опубликованных летописей. Что же касается древних рукописей, с которых он, якобы, сделал списки, то, на наш взгляд, они — плод фантазии автора. Ни один древнерусский летописец не может содержать информацию, тем более настолько подробную, о событиях V—IX вв. К тому же сведения об имевшихся в распоряжении автора древних летописцах сильно изменяются в разных списках его труда. Их количество колеблется от двух — летописец Трехлетова и рукопись стольника А. Б. Мусина-Пушкина — до пяти. Из списка в список несколько раз меняются название, датировка, состав и предполагаемый автор двух основных «древних летописцев». У А. Я. Артынова прослеживается большое желание «удревнить» историю Ростовского края и найти подтверждение легендам в солидных источниках. Не имея таковых, он создает их самостоятельно. Ни один из ростовских краеведов, а среди них были и профессионалы, не говорит ничего о подобных материалах. С «выписками» Артынова были ознакомлены Уваров и Погодин, но они, видимо, не восприняли их всерьез. Как бы то ни было, труд Артынова нуждается в серьезном исследовании, быть может, этнографа и фольклориста. Здесь же можно еще раз отметить, что местный материал сюжета с ересью не знает.<sup>32</sup>

Изобразительный материал по этой теме невелик. Иконография святого содержится в иконописных подлинниках.<sup>33</sup> Наиболее ранние иконы с его изображением относятся к середине XVI в.<sup>34</sup> Из жития известно о существовании «древних икон с подписью», изображающих суд св. Иакова над блудницей. Самая ранняя фреска находится в Архангельском соборе Московского Кремля (60-е гг. XVI в.). В Успенском соборе Московского Кремля сохранилась фреска XVII в.

Итак, круг источников, содержащих сведения о св. Иакове, в основном определен. Однако от этого его биография не становится яснее. По-прежнему мы не можем определенно говорить о времени пребывания Иакова на епископской кафедре, о реальных событиях его жизни, о причинах, повлекших его канонизацию в XVI в., и составлении службы с тринитарным каноном. Располагая этим комплексом источников, можно лишь откорректировать утвердившиеся в науке концепции по тому или иному предмету. За исключением службы XVI в. с заимствованным тринитарным каноном другие источники: летописи, публицистические произведения против русских антитринитариев, рукописная и иконографическая церковная традиция, местные предания — факта борьбы Иакова с еретиком не знают. И хотя мы допускаем возможность существования реального повода для

<sup>32</sup> При чтении этого доклада в Пушкинском Доме нам было любезно указано Д. С. Лихачевым и М. Д. Каган на существование работы Н. Н. Воронина «„Сказание о Руси и о вьчем Олаѣ“ в рукописях А. Я. Артынова (К истории литературных подделок начала XIX в.)» // АЕ за 1974 г. М., 1975. С. 175—199. В ней Н. Н. Воронин делает вывод о намеренной фальсификации А. Я. Артыновым истории Ростова.

<sup>33</sup> Филимонов Г. Д. Иконописный подлинник сводной редакции XVIII века. М., 1876. С. 200.

<sup>34</sup> Антонова В. И., Мнева Н. Е. Гос. Третьяковская галерея: Каталог древнерусской живописи. М., 1963. Т. 2. № 371, 397, 399.

создания тринитарной службы в начале XVI в., судить об этом трудно. С гораздо большей долей вероятности можно говорить о том, что в Васильевском чине, как бы его ни датировать, изображения св. Иакова быть не могло. Можно предположить, что либо в описи иконостаса (XVIII в.) сведения об Иакове ошибочны, либо изображение святого в нем действительно было, но много позднее.<sup>35</sup> Что же касается религиозного вольнодумства начала XVIII в., то, на наш взгляд, в житии св. Иакова содержится весомый аргумент, свидетельствующий об отсутствии антитринитарных идей в обществе первой половины XVIII в.

---

<sup>35</sup> См: Плугин В. А. Мировоззрение Андрея Рублева. М., 1979. С. 106—107.

З. И. ВЛАСОВА

### Ерш Ершович. Возможные истоки образа и мотивов

Изучение сюжета о Ерше началось более полутора столетия назад, но нельзя сказать, что выработаны единые точки зрения на время, условия и среду, в которых возникла повесть, на смысл ее мотивов и образов, на отношения текстов, именуемых «повестью о Ерше», к сказкам с тем же сюжетом.

Время создания повести определяется как XVI (И. П. Сахаров, И. М. Снегирев, А. Н. Афанасьев, Д. А. Ровинский, а в наше время Н. А. Бакланова, В. В. Митрофанова) или XVII в. (А. Н. Пыпин, И. И. Шляпкин, Н. К. Гудзий, И. П. Лапицкий, В. П. Адрианова-Перетц, Л. Т. Романова — признавая наличие в текстах реалий XVI в.). В повести и сказках то видят «острую социальную сатиру на очевидное зло тогдашней русской жизни — насилие, беззаконие»,<sup>1</sup> то указывают на сглаженность социальной остроты,<sup>2</sup> осложненность балагурно-шутовским элементом. Разнобой в определении социальной принадлежности основных персонажей как будто подтверждает отсутствие социальной направленности и установок на обличение судебных порядков. Андреев видел в Ерше представителя служилого дворянства, а в текстах — «следы борьбы дворянства с боярством» (С. 553).<sup>3</sup> Бахтина считает, что «в центре внимания — целый аппарат, взращенный классовым государством», суд, поданный «в определенном плане, увиденный глазами народа и несущий в себе его оценку» (С. 42). Несмотря на то, что «отчетливо просматриваются определенные типы с соответствующим местом в социальной системе», все-таки «даже варианты одной сказки не придерживаются здесь строгого правила и определенности, как в аллегории» (Там же). Адрианова-Перетц отмечала «странную неотчетливость» основного смысла повести и ее главного персонажа (Очерки. С. 129). Митрофанова же считала, что «социальное лицо тяжущихся определено довольно четко» (С. 167). Различие точек зрения и предлагаемых схем привело к тому, что многое и в сказке, и в повести остается непроясненным. Если Ерш — крестьянин, то ни один признак не

<sup>1</sup> А. Т. Романова считает, что в произведениях о Ерше отражена социальная лестница общественного устройства, а «хищническая фигура Ерша» воплощает «враждебную человеку силу». В финале она видит «расправу с ним народа»: Романова А. Т. Сюжет о Ерше Ершовиче в устном народном творчестве // Славян. филол. сб., посвященный V Международному съезду славистов. Уфа, 1962. С. 411—415. Далее в тексте: Романова, с указанием страниц.

<sup>2</sup> Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира. М.; Л., 1954. С. 146.

<sup>3</sup> Расшифровку сокращенных ссылок см. в конце статьи в списке принятых сокращений.

подтверждает его мужицкой природы, а его бедность, скитальчество не соотносятся с озадачивающей заносчивостью, находчивостью и уверенностью в себе. Если Ерш — «закудальный дворянин» или «сынчишко боярский», то никак не объясняются его колкость, склонность к «баяню» басен и похвальным словам, бездомность.

По-разному трактовалось отношение сюжета повести к сказочному. Шляпкин, Пропп, Адрианова-Перетц, Костюхин считают, что сюжет мог иметь фольклорные истоки. Большая же часть исследователей полагает, что сказка возникла под влиянием литературной традиции, известной из списков повести о Ерше. Митрофанова считала даже, что сказка «утвердилась в устной традиции не путем однократного знакомства какого-то исполнителя с рукописной „Повестью“ и дальнейшего устного распространения этого пересказа, <...> а путем многократных встреч сказителей с рукописными текстами редакций» (С. 175). Выходит, что сказители, как невнимательные ученики с плохой памятью, многократно заглядывают в разные рукописи, чтобы усвоить сюжет? Ситуация нереальна даже для нашего времени (надо иметь под руками одновременно списки разных редакций), а тем более для XVI—XVII вв. Такое объяснение не соответствует и качествам профессиональных сказителей, какими они представляются по работам сказковедов по материалам XIX в. Вывод, предложенный Митрофановой в ее содержательной в целом статье, на наш взгляд, неубедителен.

Ни один из писавших о Ерше, кроме Бахтиной и Костюхина, не обратил внимания на уникальность сюжета, алогичность его основы, нехарактерность для сказок о животных. И «сказкой», и «повестью» назвать тексты о Ерше можно только условно. Это не повесть и не сказка, а «небылица в лицах, найденная в старых светлицах, заверченная в черных тряпицах» (Даль. С. 979): в основе сюжета — небыличный мотив говорящих рыб. Сказанное позволяет еще раз обратиться к этому весьма своеобразному произведению рукописной и устной традиции и рассмотреть его с учетом некоторых историко-этнографических и фольклорных данных, которые ранее не привлекались.

\* \* \*

Как известно, существовало 29 списков повести о Ерше и 32 сказочных текста, не считая фрагментов, не полностью, надо полагать, выявленных и учтенных в фольклорных фондах и архивохранилищах страны. Из 29 списков в настоящее время шесть (по счету Романовой — пять) утрачено.<sup>4</sup>

Из 32 сказок пять представляют почти идентичные варианты либо перепечатки.<sup>5</sup> Специалистов озадачивало отсутствие единой последовательности в развитии сюжета и составляющих его мотивов и в сказках и в повести. Отсюда большая разница в классификации по редакциям. Шляпкин

<sup>4</sup> 1) Рукопись Ляликова, 2) текст Сахарова; его подлинность подтверждается близостью к тексту Ляликова и мотивам устной и рукописной традиции, что не исключает вмешательства в текст на уровне, присущем переписчикам; 3) список из «Киевских университетских известий» (1907. № 9 — ГПБ, № 1954); 4) список, частично процитированный И. П. Петровым (БАН Укр.ССР, № 471); 5) список из собрания Е. В. Барсова (ГИМ, № 2007, утрачен в 1934 г.); б) список ГПБ — О. XVII. 37, от которого сохранилось несколько фраз.

<sup>5</sup> Конашков-Карелия; Гура, № 8-Волог. С. 244; Ровинский, № 173-Аф., № 556; Пинега, № 25-Рожд., № 72; лужс. — самозапись И. К. Смирнова, он с незначительными разночтениями повторяет текст, записанный от него А. Н. Лозановой (ИРЛИ, Р. 5, к. 105, п. 11, № 36). «Судное дело Ерша с Лещом» Шергина представляет обработку популярных мотивов из северных и северо-восточных вариантов сказки о Ерше, но озеро у него не Ростовское, Кубенское или Ладожское, а Онежское, что не характерно для рукописной и устной традиции.

считал возможным установить только два извода, но тогда известный ему объем материала был меньше (С. 384). Адрианова-Перетц сгруппировала списки повести в четыре редакции (Очерки. С. 129). Архетип она видела в первой и частично второй редакциях, хотя считала, что полностью он не покрывается ни одним из списков. В 1954 г. в связи с обнаружением новых списков ею был изменен состав первых двух редакций и характеристика архетипа. Романова предложила 6 редакций, исключив 5 утраченных, и предложила ввести в научный оборот текст Сахарова (Романова. С. 412—413). В последующих работах за основу принималась классификация Адриановой-Перетц с учетом позднее внесенных ею же поправок. Она принята и в настоящей статье.

Нельзя сказать, что в специальных работах о Ерше специфика произведения во всем разнообразии и сходстве его компонентов изучена исчерпывающим образом. Лишь Шляпкин обратил внимание на необычность сюжета и высказал предположение, что повесть создана на основе отдельных скоморошских пародий, причем две из них (шуточные челобитные) опубликовал вместе со списком (С. 396). Адрианова-Перетц отметила сходство стиля 4-й редакции и некоторых сказок, где полностью выдержан «скомороший яsak» (Рус. сатира. С. 136—137). Митрофанова выделила среди сказок о Ерше три текста: костромской, вологодский и старорусский, по поводу которых заметила: «Возможно, что все три текста — фрагменты какого-то скоморошьего варианта сказки про Ерша, веселой, задорной, состоявшей из цепи эпизодов» (С. 174).

Указывая на возможную зависимость некоторых текстов от художественных традиций скоморохов, исследователи не подкрепили своих предположений конкретным анализом или какими-либо иными доказательствами, хотя такой анализ мог бы прояснить некоторые особенности произведений о Ерше. Имелись ли какие-либо социально-экономические причины, которые могли бы послужить стимулом, чтобы привлечь внимание «веселых» к судебным порядкам, причины, как-то затрагивающие и их цеховые интересы? Это одно из первых условий возможного зарождения сюжета о Ерше в скоморошьей среде.

Документы свидетельствуют, что, наряду с постоянными укорами отцов церкви, дискредитирующими искусство скоморохов, их контакты с населением ограничивались и сокращались начиная с XIV—XV вв. территориальными запретами, которые касались прежде всего бродячих скоморохов. Удельные князья запрещали им играть в монастырских селах, «бобровых» деревнях, появляться без специального приглашения и просто «играть сильно». <sup>6</sup> Обычно рекомендовалось скоморохов «высылать вон беспенно», но в некоторых случаях разрешалось «бить да ограбить», а пригласивших их крестьян подвергать штрафу. <sup>7</sup>

<sup>6</sup> ААЭ. СПб., 1836. Т. 1. С. 62, 122 (далее ссылки на это издание в тексте с указанием тома и страниц). См. также: Попов А. Н. Пиры и братчины // Архив юридических и исторических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. М., 1854. Т. 2. С. 29—30.

<sup>7</sup> В 1555 г. игумен Троице-Сергиевского монастыря Иоасаф в приговорной грамоте от 31 октября не просто запрещает пускать на земли монастыря скоморохов, а рекомендует более жестокие меры: «На сте человек взяти пени 10 рублей денег, а скомороха или волхва или бабу-ворожею, бив да ограбив, да выбити из волости вон» (ААЭ, 1, 267). В. Борисов приводит случай, происшедший в с. Дунилово, где приказный Крюков ограбил четырех скоморохов, «вымучив» у них 37 р. (Борисов В. Описание г. Шуи. М., 1852. С. 451—452). Известен эпизод расправы со скоморохами протопопа Аввакума; в XVII в. начинается «эпоха репрессий» по отношению не только к скоморохам, а ко всему народному обрядовому комплексу, но начало ее восходит к некоторым документам XVI в.

Наказанием для лиц, нарушивших запрет, было стояние перед князем или его дворецким. Так, в 1522 г. великий князь Василий Иванович, освобождая Углицкий уезд от всяких пошлин и суда наместников, добавляет в грамоте: «...а учнут скоморохи играти, и яз тех велел имати и давати на поруки и ставить перед собою, перед великим князем» (ААЭ, 1, 140; ср.: 152, 180, 185, 207). Из грамот формула «поставить перед», видимо, проникла и в судебный обиход. Не случайно ее появление в списках повести и сказках о Ерше. Она могла быть внесена в тексты не судебными чиновниками, а хорошо знакомыми с ней скоморохами: «И поставили сельдь перед судьями» (Ровинский); Ерш: «Я готов перед суд стать, ответ дать» (БАН, 458, 216).<sup>8</sup>

Оседлые скоморохи тоже терпели от судебных тяжб из-за земли. Когда отдельные дворы, принадлежавшие монастырям, разрастались в целые слободы, домишки того или иного скомороха оказывались на монастырской земле, а если церковь расширяла свои владения, то на церковной.<sup>9</sup>

Переписные книги показывают, что местами пребывания оседлых скоморохов, владевших нередко каким-либо дополнительным ремеслом, были посады и пригородные слободы. Исключение составляли те, кто принадлежал Потешному двору великих князей или боярам. Различные свидетельства дают картину достаточно интенсивной жизни скоморошьего искусства в XVI в.<sup>10</sup> Грамота 1505 г. рисует выразительную картину празднования Ивана Купалы в Пскове: «Мало не весь град взматется и взбесится: бубны и сопели, и гудением струнным, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканием и плясанием <...> стучать бубны и глас сопелий, и гудуть струны...».<sup>11</sup> К середине, а тем более к концу XVI в. такого размаха народных празднеств, возможно, уже не было, но отдельные свидетельства указывают на участие скоморохов в жизни городов. Так, при осаде в 1580 г. г. Торопца Стефаном Баторием торопчане сами зажгли посад и укрылись за городскими стенами. Один из скоморохов не решился взять ручного медведя в переполненный народом город и оставил его в амбаре на дворе. Кто-то из воинов забежал в амбар, принял в темноте гремевшего цепью медведя за коня и хотел вывести его, но был подмят зверем. Поляки, услышав рев и крики, вбежали и убили медведя.<sup>12</sup> В такого рода воспоминаниях оживает быт посадов средневековья, в котором так

<sup>8</sup> Позднее, когда формула стала анахронизмом, появились искажения (не «поставить перед», а «постановить» — Ляликов. С. 292). В поздних записях эта формула исчезает.

<sup>9</sup> О скоморохах, живших на церковных и монастырских землях и бедствовавших, см.: Писцовая и переписная книги по Нижнему Новгороду. СПб., 1896. С. 130, 140, 143, 163, 279. Когда царь Алексей Михайлович возвратил Успенскому Хлыновскому монастырю его земли, то повелел выселить на посад скомороха Данилку Ларивонова «з детми и с братьею, и с племянники, и со внучаты» (Труды Вятской ученой архивной комиссии. Вятка, 1906. Вып. 3—9. С. 6—7). Но подобные указы и распоряжения не всегда выполнялись. В 1544 г. в с. Медно, вотчине Троице-Сергиевского монастыря, жили Митюк-скоморох и Мартынок-смычник, а в 1594 г. — скоморох Иванов Иванко (Рубцов М. К материалам для церковной и бытовой истории Тверского края в XV—XVI вв. // Старица. 1905. Вып. 2. С. 20). Известны случаи, когда скоморохи жили непосредственно в монастырях и даже в монастырских кельях (Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 70). Это доказывает только, что территориальные притеснения им были хорошо знакомы.

<sup>10</sup> Чечулин Н. Д. Города Московского государства в XVI веке. СПб., 1889; Финдейзен. С. 149—151.

<sup>11</sup> ДАИ. СПб., 1846. Т. 1. С. 12.

<sup>12</sup> Дневник Луки Дзялынского // ЧОИДР. М., 1897. Кн. 1. То же: Торопецкая старина: Исторические очерки г. Торопца с древнейших времен до конца XVII века / Исследование Ивана Побойника. М., 1902. С. 324—325. См. также: Белкин А. А. Русские скоморохи. М., 1975 (глава «Искусство скоморохов»); Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в. // Государственный Ярославско-Ростовский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник: Краеведческие записи. Ярославль, 1960. Вып. 4. С. 89.

или иначе, но обязательно участвовали скоморохи. Как следует из обличений отцов церкви, календарные празднества начинались музыкальными выступлениями скоморохов, собиравшими население: «Аще убо гусельник или плясец или кто ин от сухих на игрище призовет град, со тщанием вси текуть и благодать ему звания воздают».<sup>13</sup> С установлением «эпохи репрессий» (А. М. Панченко) в XVII в. и появлением документов, направленных против всех возможных проявлений народного искусства, у скоморохов появились более серьезные основания для высмеивания судебных порядков. Скоморохи вынуждены были уходить на окраины государства, пополняли ряды наемных половников, горнозаводских рабочих, артели бродячих ремесленников, вливались в шайки Волжской и Камской вольницы.<sup>14</sup> Возможно, уход известных профессионалов из области народного искусства стимулировал стремление грамотеев к записи их произведений, сохранивших даже после многих переделок и переписок печать скоморошских традиций. Адрианова-Перетц считала, что возникновение сатирической литературы XVII в. определялось населением посадов (где, добавим, знали и помнили выступления скоморохов).

Итак, территориальные ограничения, во множестве отраженные грамотами XVI—XVII вв., как и земельные тяжбы, были исторической чертой жизни эпохи и касались непосредственно скоморохов.

Второе немаловажное обстоятельство для выяснения среды, где возник сюжет о Ерше, — географический регион. Наиболее решительно ответила на этот вопрос Бакланова, обосновав гипотезу, высказанную еще Б. фон Эдинггом, что повесть написана в Ростове. Место ее действия — Ростовское озеро, о рыбных богатствах которого хорошо осведомлен автор.<sup>15</sup> В последующей литературе выдвинутая гипотеза не подвергалась критике, но она не объясняет появления в ряде вариантов и списков Кубенского и Ладожского озер. Художественную специфику текстов не подтверждает предположение, что автор — «из состава административного канцелярского персонала Ростовской Рыбной слободки». Судебная терминология списков повести не столь специфична, сколь традиционна и вполне могла быть известна в общественно-бытовом обиходе эпохи. В географической номенклатуре Ростовского края можно найти подтверждение этой гипотезы, если конкретизировать возможную среду возникновения сюжета о Ерше как скоморошью. Обширное некогда Ростовское княжество со временем все больше дробилось на уделы, что отразили и пословицы: «В Ростовской земле князь в каждом селе», «У семи ростовских князей один воин».<sup>16</sup> Поскольку у князей были свои «потешные», скоморохи густо заселили край. После Новгорода с его «пятинами» нет ни одного региона, который мог бы соперничать с Ростовом по количеству названий, в которых отразилось пребывание скоморохов: реки Здеринога, Веселуха; села и деревни: Байки, Басенково, Бряково, Бубново, Вертково, Вертлово, Вертлюгово, Веселково, Гологузово, Гудилово, Гудово, Дуденево, Дудки, Дудкино (4), Игрища (5), Игрищички (2), Каликино (7), Пищалкино, Пищальники, Пищулино, Потешки, Рылово (5), Скоково (7), Скрипино, Смыково, Сопелки, Трубино, Трубниково, Утехово, Харино (6), Харинская (3), Чудинка, Чудиново (8),

<sup>13</sup> Жмакин В. И. Русское общество XVI века. СПб., 1880. С. 51.

<sup>14</sup> Об участии скоморохов в грабительских набегах Камской вольницы см.: Древняя Российская Вивлиофика, изданная Н. Новиковым. М., 1789. С. 169. Прочитано впервые П. С. Богословским в его книге: Песня об Усах из сборника Кириши Данилова и Камская вольница. Пермь, 1928.

<sup>15</sup> Эдингг Б., фон. Прошлое Ростова Великого // Ростов Великий. Углич. М., 1913. С. 12—14.

<sup>16</sup> Иванов В. Н. Ростов. Углич. М., 1975. С. 7.

Шумилово, Шумихино.<sup>17</sup> Перечень этих названий дает представление о богатстве и разнообразии скоморошьего ремесла.

О древности местных народных традиций говорят и элементы язычества, сохранившиеся в топографии и устной поэзии. В XIX в. в Ростовском уезде сохранялись названия «Велесово капище», «Велесово дворище», «Велесов камень», «Ярилово капище» и другие, а в частушках пели: «Пойдем, подруженька, Поклонимся рябинушке сухой, Не избавит ли рябинушка от славушки худой».<sup>18</sup> Предрассудки и суеверия ростовчан отличались большим своеобразием.

Древностью и оригинальностью мотивов славилась храмовая и городская архитектура Ростова. «Языческие мифы славян и славянизирующей мери упорно противостояли насаждаемому христианству, что привело в XI—XII вв. к сложности древних художественных образов, сохранившихся в Ростове, благодаря его окраинному положению».<sup>19</sup> Высокий уровень местных культурных традиций поддерживался литературными традициями. В XIII в. в Ростове была своя живописная школа, первое и единственное на севере училище, где 10 лет воспитывался и обучался известный впоследствии просветитель Стефан Пермский. Георгию Скрипице, «нищему вдовцу, попу г. Ростова», принадлежит ценный литературный памятник «Послание собору 1503 г.», обличающий пороки князей церкви и написанный ярким полулитературным, полународным языком.

Как известно, Ростовское озеро и земли при нем были постоянным предметом земельных тяжб между князьями и Троице-Сергиевским монастырем, в которые так или иначе втягивались жители. Рыболовная слободка, поставлявшая некогда рыбу «на дворец» и на ростовского митрополита, к началу XVII в. почти прекратила свое существование.<sup>20</sup>

Третьим благоприятным обстоятельством, указывающим на возможное возникновение сюжета о Ерше в скоморошьей среде ростовского региона, было своеобразие фольклорных традиций, отмеченных влиянием скоморошьего искусства.

Именно в Ростовском уезде и соседних с ним с наибольшей полнотой сохранились знаменитые «срамные» и «смешные» свадебные указы, отражавшие влияние скоморохов и в содержании и в манере исполнения.<sup>21</sup> Уцелели редкие для северо-востока названия свадебных чинов: «приворотник» следил за лошадьми свадебных гостей, берег их и убирал сбрую; «прикалитник» отвечал за пропуск на свадьбу «глежан»; «подвезиха» — кучер молодоженов; «гвоздарь» распоряжался бочонком с пивом, т. е. был «у гвоздя». Самобытны и зрелищно красочны формулы свадебных приговоров: «Стары старики, широки кадыки, чесаные головы, масляные бороды» и пр.<sup>22</sup> Скомороший характер имеют известные комические диалоги на тему «Что нового в Ростове». Записанные в Архангельской, Вологодской и Казанской губерниях, они представляют собой цепь небылиц, где есть и

<sup>17</sup> Титов. С. 170, 309, 312, 446, 512 и др.

<sup>18</sup> Эдинг Б., фон. Прошлое Ростова Великого. С. 12.

<sup>19</sup> Вагнер Г. К. Древние мотивы в домовой резьбе Ростова Ярославского // Сов. этнография. 1962. № 4. С. 35.

<sup>20</sup> Книги Ростовские дозорные 1619 г. // Дозорные и переписные книги древнего города Ростова. М., 1880. С. 5.

<sup>21</sup> Бломквист Е. Э. Свадебные указы Ростовского уезда: (К вопросу об отражении сюжетов лубочных картинок в современном крестьянском быту) // Художественный фольклор. М., 1927. Вып. 2—3. С. 103—111; В л а с о в а З. И. Скоморохи и свадьба // Русский фольклор. Л., 1989. Т. 25. С. 30—31.

<sup>22</sup> Титов А. Д. Крестьянская свадьба Даниловского уезда Ярославской губернии // Ярославский край: Сб. 2. Труды секции краеведения. Ярославль, 1930. Т. 3, вып. 2. С. 176 и след.

плавающие жернова, и посеянная на печи пшеница, и такой огурец, что в нем пропал жеребец, а капуста — «один кочешок закрыл весь городок». В последних небылицах в шуточной форме отразилась слава ростовского земледелия и огородничества, при котором использовался плодородный ил озера Неро. Особого внимания удостоена женитьба ростовского архиерея. Он упомянут и в известной «Калязинской челобитной» и, по-видимому, служил некогда объектом скоморошских шуток. Сама форма комического диалога «Что нового в Ростове» позволяет допустить, что сохранением в народной памяти он обязан тому периоду, когда его разыгрывали в виде сценки, дающей большой простор для импровизации.<sup>23</sup>

Сценку выступления скоморохов на Ростовской земле запечатлела и плясовая песня начала XIX в.: «Ах, суздальцы, владимирцы! Когда ваши жены именинницы? Поплясать [бы], поскакать с колокольчиками, С колокольчиками, с балабольшими» (Сах. С. 217).

В Ростове, как известно, трижды правил князь В. Ю. Шемяка (1428, 1430—1435, 1462), пока не был изгнан Василием Темным. В волостном центре с. Воржа был и терем Шемяки. Местное предание утверждает, что само название села идет якобы от тех времен; когда у крестьян исчезли дочери, говорили: «Во ржи княжой». Возможно, здесь возникли устные истоки мотива, послужившего основой повести о Шемякином суде.

Рассмотренные факты допускают правомерность гипотезы о возникновении сюжета о Ерше в скоморошьей среде Ростова.

В текстах повести и сказках (Аф. № 77, 79 и др.) упоминается не Ростовское, а иногда — Кубенское или Ладожское озера, у Ончукова — Ерепово (Онч. № 1), у Крюковой — Белое море, у Конашкова — Корбозеро. Если три последних названия можно объяснить искажением по забывчивости или происхождением самих сказочников из указанных мест, то упоминания Кубенского и Ладожского озер также могут быть отражением скоморошьей традиции.

Кубенское озеро Вологодской губернии славилось рыбными запасами. Право ловли на нем предоставлялось всем беспопытно. Его имели также монахи расположенного на острове монастыря (построен в 1481 г.). По всему Кубенскому заозерью были торжки, по воскресеньям и в с. Егорьевском ярмарки, а в с. Кубенском ярмарки бывали по четвергам.<sup>24</sup>

И ссылаемые в Вологду князья и бояре, и на долгое время уезжавший в Вологду царь брали с собой челядь, в составе которой несомненно были и скоморохи. Когда известный Иван Неронов, покровитель и идейный вдохновитель протопопа Аввакума, еще юношей оказался в Вологде во время Рождества, он наблюдал, как «неразумные людие обыкоша собиратися на бесовская игралница..., налагающе на лица своя личины различныя страшныя по подобию демонских зраков». Неронов обнаружил такое игрище

<sup>23</sup> Записан в 1920 г. учительницей Л. Н. Смирновой в Воробьевском сельсовете Сокольского района Вологодской области (бывший Кадниковский уезд) и сохранился в копии среди записей И. В. Ефремова, записывавшего там свадебный обряд в 1971—1973 гг. Поскольку хронологически это одна из последних записей диалога, приводим его не полностью: « — Брат, челом! — Брат, здорово! Где был? — В городе Ростове. — Что в г. Ростове делается? — Все старо по-старому, вновь вроде бы ничего. — Я слышал, что в Ростове архиерей женился? — Я слышать не слышал, а шел мимо архиерейского двора: коровы оседланы, свиньи занузданы, у куриц хвосты подвязаны. Надо быть, женится. — А я, брат, поверю. — А я, брат, не солгу» (Выписка из личного архива И. В. Ефремова. Тетрадь с вологодскими записями № 3, л. 24 и вкладыш. Ср.: Гура, № 66; Мож. С. 117; Мезень. С. 311—312).

<sup>24</sup> За с е ц к и й А. А. Исторические и топографические известия по древности России и частно о г. Вологде и его уезде. М., 1782; Арсеньев в Ф. Очерк Кубенского края // Вологодские губернские ведомости. 1863. 12 янв. № 10. С. 31; Железняк В. Вологда. Вологда, 1963. С. 64.

в доме самого архиерея, начал усовещивать присутствующих, был избит и выброшен на дорогу.<sup>25</sup> Влияние скоморошских традиций достаточно явно сказывается в произведениях вологодского фольклора. Вологда предстает иногда настоящим скоморошским городом, где «шапка смеется, колпак говорит», где «мосты калиновые, перекладины малиновые».<sup>26</sup> В одном из комических диалогов (запись Н. И. Иваницкого в Вологодском крае) есть эпизод: «Однако, брат, нездорово. — А что? — Да ведь старшего-то брата повесили <...> — Да за какую винищу-то? — Походил в церковицу, украл книгу стихарницу, книгу хлопотурницу. И это-то все бы еще ничего, да леший сносил на колоколицу — спихнул там кыркуна!» (Гура, № 63).<sup>27</sup> Особый жаргон диалога, ритмичность речи указывают скорее всего на авторство скоморохов, как и сама форма диалога — на сценическое его исполнение.

Не случайно и упоминание Ладожского озера. Еще Олеарий описал двух скоморохов, явившихся послам в Новой Ладоге. Они пели и сами себе аккомпанировали и плясали, изображая то пляшущих женщин, то мужчин.<sup>28</sup> Видимо, не случайно А. Ф. Гильфердинг нашел певца былин именно в Новоладожском уезде Петербургской губернии. Некогда это были земли древнего Новгорода, славившегося мастерством своих скоморохов.<sup>29</sup>

\* \* \*

Гипотеза, что основой для создания сатирической литературы XVII в. послужило творчество скоморохов, обитавших в ремесленной посадской среде, высказывалась неоднократно. И. П. Лапицкий писал об этом и считал возможным допустить, что, хотя в повести о Шемякином суде «нет никаких примет „скоморошьяго ясака“, т. е. уснащенной прибаутками ритмичной и рифмованной речи, но мы имеем здесь в виду не стилистическую манеру скоморохов, а „идейное“ влияние позднего скоморошества на автора повести „Шемякин суд“» (Лапиц. С. 328—374).

Несколько иная картина вырисовывается при анализе текстов, воплотивших сюжет о Ерше. Рифмованность и ритмичность повествования указывают на сказовую манеру исполнения, обилие устойчивых и остроумных эпитетов-характеристик разных рыб, формулы пословичного типа, грубоватые по форме, — на стиль скоморохов, количество диалогов в повести — на возможность сценического исполнения ее в прошлом.

Шляпкин обратил внимание, что сюжет о Ерше имеет общие мотивы с византийской легендой о рыбах. Суть ее в следующем: зубатка и судак донесли царю рыб Киту, что макрель (чирок) замыслила недоброе. Кит велел отрезать ей бороду и проклял, сказав: «Ты останешься во рту бедняков, о Чир, и цена тебе будет грош, и ты не ускользнешь от пинков и растирания ногами, о Чире, Чире!» (притча объясняет, почему у макрели нет бороды). Шляпкин считал, что она возникла на той ступени животного эпоса, когда создавались шуточные аналогии между людьми и животными, без нравочений, привнесенных позднее литературой. По его мнению, такие

<sup>25</sup> Материалы для истории раскола. М., 1875. Т. 1. С. 246—247.

<sup>26</sup> Песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иваницким. Вологда, 1960, № 595.

<sup>27</sup> Вариант этого текста знал П. И. Якушкин. Известный актер и рассказчик И. Ф. Горбунов вспоминал, что на вопрос, за что его ссылают, Якушкин пошутил: «У Георгия копытки ободрал, с колокольни ревуна спихнул. Дело-то небольшое, а суд-то строгий» (Соч. П. И. Якушкина. СПб., 1984. С. 167).

<sup>28</sup> Россия XV—XVI вв. глазами иностранцев. Л., 1986. С. 298.

<sup>29</sup> Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 18—19. Далее: Гф.

произведения ведут начало от первых наблюдений и сопоставлений людей и животных (Шляпкин. С. 383). Возможно, что это этиологический анекдот. Происхождение этого вида анекдотов связывают с процессом мифологических объяснений мира и природы. Как и фольклор в целом, это часть духовного опыта человечества, опыта, вобравшего и суеверия, и точные наблюдения (Костюхин. С. 139—144).

Исследователи сюжета о Ерше либо игнорировали указанную Шляпкиным параллель, либо отвергали без мотивировок, как это было принято в науке не столь уж давно. Возможно, причина этого та, что до начала XX в. не были известны сказки о Ерше, где судьей или царем предстает Кит, за исключением одной, не считая и «Конька-горбунка» П. П. Ершова, объединившего популярный мотив Кита, превращенного в мост, с элементами сказки о Ерше (Кит — царь, его помощники — осетры, советник — сом, писарь — лещ, рак скрепляет указ печатью, ерш дерется с карасем). В известных списках повести о Ерше упоминаний про кита нет. Общее с византийской притчей Шляпкин видел в выборе главного персонажа (греч. чирос — чешское *jejes*, древнепсковское *eroш*, общерусское *ерш*) и в мотиве подачи челобитной в рыбий суд; кроме того, «одинаков привод на суд ответчика и свидетелей; там чирос прокликает зубатку, здесь ерш плюет судьям в глаза; там чирос не уйдет от бедных и цена ему будет грош, и здесь ерша едят только яржики» (С. 384).

Последний из указанных мотивов имеет достаточно близкие аналогии в списках повести: «У кого [с]лучитца одна полушка, и он на ту полушку купит ершев, половину съест, а другую расплюет» (Ляликов. С. 293) или: «Купят ершей на полушку да половину разбросают, а другую выплюнут, а остальное выплеснут под ноги да собакам дают есть» (Лапиц. С. 287).

Итак, небылица о говорящих рыбах, заключенная в основе сюжета, может иметь источником литературную притчу, проникшую в народную и скоморошью среду, поскольку процесс синкретизма книжной и устной поэзии, как справедливо заметил Шляпкин, достаточно запутан. Однако сопоставление еще не решает вопроса генезиса сюжета, хотя факт византийского влияния в фольклоре русского средневековья не исключение, а стоит в ряду других, подобных же. Сюжет с образом правителя Кита имеется в двух сказках: вологодской (Смирнов. № 29) и старорусской (ИРЛИ, Р. V, к. 105, п. 9, № 53), а также во фрагменте «Белорыбица-Сулá», записанном в Донском казачьем районе (ИРЛИ, Р. V, к. 69, п. 37, № 3). К сожалению, исследователям остались неизвестны варианты, которые знал автор «Конька-горбунка» П. П. Ершов. Стиховой склад донской небылицы, упоминающей «Китово правленьице», имеет черты позднего исполнения: в лексике, наряду с элементами северо-восточного диалекта (*чебак* — арх., волог., пермс., сиб., южноуральс. название леща и других рыб этой группы) есть слова *слуги*, *прошеньице*.

В византийской притче мотив иносказательности почти отсутствует: «Ты останешься во рту бедняков, о Чир». В повести о Ерше мотив — «его знают в Москве», раскрываемый в двух аспектах, содержательно более емко и допускает иносказание, если исходить из гипотезы, что в образе Ерша скрыты некоторые черты скомороха: его знают богатые и бедные, вопрос в том, в чьей голове остается сказанное им.

Небыличная основа сюжета притягивает один за другим мотивы небылиц, развертывающие и усложняющие композицию. Небылица заключена в самохарактеристике Ерша, рисующей его в период благоденствия. Он был «как мясное бычище»: «бока его терлись о берега реки, хвост был как большого судна парус» и пр.

Небыличные мотивы чрезвычайно многообразны в фольклоре каждого народа и включают в себе приметы какой-то древней стадии в развитии художественно-поэтической системы фольклора.<sup>30</sup> Существование небылиц в русском фольклоре издавна связывается с искусством скоморохов. В повести и сказках о Ерше мы обнаруживаем фрагменты этого особого типа художественности: абсурдность формул, ритм отдельных эпизодов, характеристики, их повторяемость по законам сказочной поэтики, но нехарактерность для языка сказок в записях XVIII—XIX вв.

Сказка о Ерше во всех ее вариантах не типична для животного эпоса, для сказок о животных в особенности, по ряду признаков. В ней нет присущих последним простоты формы и языка (см.: Бахтина. С. 8—9), указывающих на сравнительно раннюю стадию в развитии сказки (ср. чукотские сказки и другие сказки народов Севера).<sup>31</sup> В сказках о животных нет инициальных и финальных формул и устойчивых повторений в самом повествовании. В сказках о Ерше напротив: есть формулы-обращения к слушателям, повторения отдельных элементов повествования («Рыбка опять становится в круг и думает думу вдруг» и др.). Финал повести заключают специальные формулы с комической направленностью («писал стерлядь своим долгим носом, печатал рак заднею клешней»). Иногда в качестве финала предстает целая прибаутка о ловле ерша и приготовлении из него ухи. Если в сказках о животных нет ничего описательного, то в сказке о Ерше описываются разные рыбы с установкой на индивидуализацию характеров (ленивый налим, быстрый елец, деликатный хариус и т. д.). Бахтина рассматривает сказки о Ерше как исключение среди сказок о животных: «В самой природе рыбы меньше характерного выражения, легко наблюдаемых инстинктов и нет ничего, общего с человеком. Рыба нема и холодна. Наделение ее разумом, человеческими понятиями о жизни — чисто условный прием для выражения какой-то общей мысли в целом и определенного типа человеческого (социально четкого) в частности. Каждый образ в отдельности и вся сказка в целом приобретает характер ясно выраженного иносказания (близкого к аллегорическому) и может быть понята только в одном определенном смысле» (Бахтина. С. 41).

Центральный персонаж повести и сказки Ерш Ершович Щетинников, на первый взгляд, — обычный зооантропоморфный образ с двойной природой человека и рыбы. Он безусловно иносказателен, хотя социальная сущность персонажа затушевана: то ли «наемный», «неизвестный крестьянин», то ли «сынчишко боярский»; в одном из списков он определен как «муж-израильтянин» (ГИМ, № 536/855). И в сказке, и в повести это постоянный скиталец, странник, «убогий»: прошел в зимнюю пору путь дальний, «захудался, заморался, заморозился»; голодный и грязный, «бьется-колотится», прося о ночлеге (Рус. сатира. С. 147). Адрианова-Перетц заметила, что во всех списках «одинаково распределение действующих лиц по классам, неясно лишь, кто такой по своему социальному положению ерш», и потому остается невыясненной «идейная направленность повести» (Там же. С. 125, 129).

<sup>30</sup> Клиnger заметил, что в немецких сказках есть мотив спора рыб, чьи голоса слышны до самого неба. Возможно, он имел в виду сказку «Камбала-рыба» (состязание рыб на скорость и крики, что сельдь впереди всех). Сюжет не имеет никаких черт сходства с рассматриваемым (см.: Клиnger В. Сказочные мотивы в истории Геродота. Киев, 1903. С. 58—66; Гримм Я., Гримм В. Сказки / Пер. с нем. Г. Петникова. М., 1978. С. 442, № 172).

<sup>31</sup> Сказки народов Севера / Сост. М. Г. Воскобойников, Г. А. Меновщиков. М.; Л., 1959; Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки / Сост. Г. А. Меновщиков. М., 1974; Воскобойников М. Г. Эвенкийский фольклор. Л., 1960.

Неясность и намеренное затушевывание социального положения в произведениях фольклора обычно так или иначе связано с действиями скоморохов.<sup>32</sup> В песнях с мотивами скоморошин двойственность и неопределенность присущи образам молодца, принимающего вид козы, кота, зуйка и т. п.<sup>33</sup> Неопределенность положения создает безопасную возможность высказать упрек и жалобу. Наглядно проявилась эта установка — намеренно скрыть подлинное лицо жалобщика — в шуточных челобитных.<sup>34</sup>

В сказках о Ерше эта неясность возникает из того, что, кем бы ни был назван Ерш, его действия не подтверждают указанного социального положения. Лишь в северодвинской сказке проступает его скоморошья природа: «...бусого кота запряг, водяного воробья в задницу посадил, и сам сел» (Мезень. С. 104). В образе Ерша обнаруживаются следы достаточно устойчивой традиции: народных остроловов называли «ершами». В рассказе С. В. Максимова «Швецы» портного-балагура называют «галицкий ерш».<sup>35</sup> Известна песня-игра про Ерша-гуляку. Он просится на барский двор «попить, погулять, красных девок повидать» и представляется: «Ерш Ершович Иван Петрович, саратовский гуляка, самарский забияка». В вариантах эта формула сохраняется почти без изменений, опускаются лишь характеристики.<sup>36</sup> У него требуют деньги, и пока их мало — не пускают. Ерш жалуется: «Красны девушки гулять нейдут, Молоды жены мужьям берегут, Стары девушки спасаются, В монастырь собираются». Когда денег достаточно, его «взяли во высокий во терём, Положили на высокую кровать, Стали целовать-миловать — и взвеселилась тут ершова голова». По вариантам Поволжья Ерш-гуляка бывает в Самаре и Саратове, гуляет с «горемычными». Б. М. Добровольский, комментируя текст с Мезени, заметил: «Напев — плясовая формула, по стилю восходящая к скоморошьям перегудкам» (Песни Мезени. С. 337).

В повести Ерш считает себя значительнее Леща и лукаво ссылается на известность в среде князей и бояр. Свидетели же утверждают, что его знают ярыжки по кабакам и разная гольтьба. Если исходить из скоморошья сущности Ерша, то Ерш и свидетели говорят правду. Скоморохов знали князья, бояре, духовенство иногда было не прочь поразвлечься не только в Москве, но и в других городах; скоморохов охотно слушали на торжищах, разного рода гульбищах, ярмарочных площадях и в кабаках. Сцены такого рода запечатлены в произведениях фольклора. В первой редакции повести Ерш говорит не от своего лица, а от всех «ершей»: «Нас, умных людей, за дураков почитаете, ни во что вменяете, того ради вы от своей спеси и глупого высокоумия и погибнете» (Рус. сатира. С. 133). Это высказывание странно для крестьянина или «сынчишки боярского», но естественно в устах скомороха и близко по смыслу известному положению письма П. А. Демидова к Г. Миллеру о «разумных дураках», посылаемых в Сибирь и прошедшую

<sup>32</sup> Ах, не нас секут батожьем, у нас спинушки болят...

Ах, не нас вешать вешают, на нас петельки кладут (Соб., т. 6, № 449).

<sup>33</sup> Изв. ОРЯС АН. 1877. Т. 17. № 3. С. 254—256, текст № 19, ср.: КД, № 65.

<sup>34</sup> ЖМНП. 1904. № 8. С. 400.

<sup>35</sup> Максимов С. В. Швецы / Собр. соч. СПб., 1909. Т. 13, ч. 1. С. 46: «Я галицкий ерш, да и все мы тут, почитай, ерши, и все галицкие».

<sup>36</sup> Нами учтено пять опубликованных вариантов текста и два архивных: Соб., т. 7, № 490, 491; Соколовы, № 659; Русское народное творчество Татарской АССР. Казань. 1955; Песенный фольклор Мезени. Л., 1967. № 112 (далее: Песни Мезени); Ф/а, мф. 375.03 (запись В. В. Коргузалова); там же, мф. 2638.09 (запись А. Ю. Кастрова 1985 г. с ценным свидетельством о хороводном разыгрывании, подтвердившим предположения исследователей, в частности Н. П. Колпаковой, об игровом происхождении текста: «Мужики спрашивают вместо ершей, жёнки отвечают»). В текстах Соболевского (т. 7, № 490) и Соколовых (№ 659) вместо Ерша — «Еж Ежович Иван Петрович».

историю поющих (КД. С. 541). Принято считать, что П. А. Демидов имел в виду скоморохов (Ф. Е. Корш, М. К. Азадовский, А. М. Астахова, см.: КД. С. 541—542).

Сложную природу образа Ерша уловила Митрофанова: «Оказывается, Ерш — самозванец в среде богатых и знатных. Он умен и хитер, среди богачеев он „маломочный“. Отстаивая свою независимость, не одну обиду нанес он неповоротливым, глупым, кичащимся своим богатством толстосумам. И больше за это самозванство, за пренебрежение к богачам и власть имущим, за обиды им, а не лешу-крестьянину суд обвиняет Ерша» (С. 167). Кто чинил обиды одновременно и боярам и крестьянам? Скоморохи, как известно из «Гостя Терентишша», не без удовольствия соглашаются полечить его жену, засунув самого в мешок и посмеиваясь над его недалечностью: «Веселые догадались, Друг на друга оглянулись, А сами усмехнулись» (КД. С. 19). Они наказывают за плохие пожелания и торговца горшками, и спесивого крестьянина («Путешествие Вавилы со скоморохами»). Из документов XVII в. и из произведений фольклора известно, что скоморохи обижали и крестьян, обманывая, поворовывая, даже грабя: сказка о воре-гудошнике, песня о краже денег у старухи, к которой просились ночевать, и др. Среди документов о скоморохах неизвестно ни одного, запрещающего им играть в Ростовской земле, и Ерш, вероятно, имел основания утверждать: «Озеро Ростовское мое и тоже дедовское. Дано в век прочно старому Ершу, деду моему». Аналогичный смысл может быть заключен и в устойчивой по форме самоаттестации Ерша: «Не тать я и не разбойник, а доброй человек, живу я своею силенкою, кормлюсь от своей вотчинки». Она может заключать и намек, что «вотчинкой» скоморохов были местности, где им не запрещалось бывать. Ерш неоднократно подчеркивает свою известность во всех слоях народа: «Знают меня на Москве и в иных городех большие князи и бояря, и дворяня, и подъячия, попы и диаконы, гости и в гостинной сотни» (Шляпкин. С. 397). Будь Ерш крестьянином или захудалым дворянином и только, у него не было бы причин хвалиться столь широкой известностью.

Формула «человек добрый» прилагается по разным спискам повести и к Ершу, и к Лешу: «Сом послал за Ершом, добрым человеком» (Аф. № 77), «Ерша, доброго человека, зачем не пустить?» (Пинега. С. 213). Однако более последовательно подчеркивается его колючее остроумие, лукавство, смелость: «Ерш-рыба подходила близко, кланялась низко, говорила смело: „Есть дело?“» (Рожд. С. 110); «Он лукав и речист, и на увертки ловнив, и в ответах скор и смышлен» (Рус. сатира. С. 133). Ерш — мастер «баять басни»: «Ты, Ерш, храбро живешь, много баешь» (Аф. № 80); «костистая рожа, сменистые басни» (разнообразные? — З. В. — Волог. С. 244). Даже в приглашении «ершика кушать» не без умысла добавлено: «И всяких слов его слушать» (Шляпкин. С. 399). Колючесть своей природы Ерш проявляет публично: «И он свидится с нами на стану — а теми острыми своими щетинами подкальвает наши бока» (Аф. № 80).

В характеристиках истцов и свидетелей отразились как бы разные стадии (по времени) отношения к Ершу. Сначала ему сочувствуют: «Приволокся в зимнюю непогожую пору», «Воров, разбойников пускаем, Ерша, доброго человека, как не пустить?» (Рожд. С. 110), но в ряде характеристик есть и настораживающие моменты: «Скитаеца по рекам и по озерам, а где тот Ерш выпроситца ночевать, он тут и ож<ен>ихонитца хочет» (Шляпкин. С. 368).

Ерш оказывается к тому же «бразник», «плут», «блудник», «абмерщик-авборщик», «волочайка и укрывайца», «бездельник», «непотребный человек», «ершишка-воришка», наконец, «лихая образаина, раковые глаза». Для

крестьянина, вовлеченного в тяжбу из-за земли, слишком много не идущих к делу многосторонне отрицательных характеристик. В рукописных текстах выражен безусловный перевес отрицательного отношения к Ершу, чего нет в сказках, и это позволяет усомниться в том, что рукописи появились ранее сказок. Определенный подтекст улавливается и в групповой характеристике ершей: «А нынеча ерши стали болши, откуда взялись, откуд поднялись, ис какой реки, ис какой протоки?» (Рус. сатира. С. 12), как будто пародируется 19-й вопрос 41-й главы Стоглава о скоморошьях ватагах. То же и в 3-й редакции: «Уже тот Ерш начал станицами стоять» (Очерки. С. 154). Если считать, что Ерш — крестьянин или мелкий боярин, то эти утверждения (об увеличении «станец» ершей) не поддаются объяснению.

Наконец, следует заметить, что в традиционный для сказки о животных зооантропоморфный тип привносятся не свойственные ему элементы бытового реализма, конкретности, даже грубого натурализма: Ерш «с головы кос<т>лив, с дыры дрислив», он «по морю побегал и онучу потерял» (Онч. С. 3). У налима «брюхо большое, губы толсты, глаза заплыли, язык короток»: «Судья меня спросит на очи, я ево слюнами забрызжу» (Волог. С. 244). У хариуса «губки тоненьки, платьице беленько», кроме того, «походочка господская, разговорушки московские» (Конашков. С. 115). Создавая двойственную природу персонажей рыбьего царства, авторы использовали и наблюдательность, и мотивы небылиц, и пословицы, и фразеологизмы. Тут и «сом с большим усом», и «красноперый окунь», что помногу охат», и «сорога, что долго ищет к Ершу дорогу» и т. п. Все эти особенности образности в языке сказки о Ерше и делают ее исключением среди сказок о животных, где, как уже отмечала Бахтина, язык прост. Эпически-небыличный облик Ерша в период благоденствия создан путем соединения черт былинной поэтики с подлинными реалиями вроде указания на величину паруса у большого судна — «сорока сажен». «Глава моя была, что пивной котел, а очи — что пивныя чаши, а нос мой был — корабля заморского, вдоль меня было семь сажен, а поперек три сажени, а хвост мой был — что лодейной парус. И яз бока свои о берег тер» (Рус. сатира. С. 12).<sup>37</sup> След скоморошьяго исполнения сказки о Ерше остался в двух текстах в виде обращения к слушателям, необходимость которого диктовалась неписанным этикетом развлекателей-профессионалов по отношению к публике: «Слушайте-послушайте, стольники-полковники, про рыбное судьбище, про Ершово побоище!». Это уличный клич, сзывающий слушать не сказку, а скорее представление про Ерша. Другой зачин краток и обращен, видимо, к хозяйке дома: «Благослови, мати, Ерша читати!» (Волог. С. 244; Потанин. С. 523).

В композиции повести о Ерше диалоги занимают большую часть текста. Романова считала, что диалог особенно оживляет сказки о Ерше: «Этот прием как бы драматизирует произведение» (С. 419). Следует заметить, что большую часть содержания диалог занимает именно в списках повести, а не в сказках. После жалобы Леща, которой начинаются списки, судьи выясняют, есть ли свидетели, обсуждают, кого за ними послать, кого за Ершом. Пристав (карась или окунь или елец-стрелец) является за Ершом, последний учит его вежливости: «Ты бы не так пришел, не то слово нашел: „Батюшко Ерш, здорово ли живешь, хорошо ли бридишь, далеко ли

<sup>37</sup> Ср. известный портрет царя Калина: «А головеще — что ведь люто лоханище, А глазища — что пивныя чашища, А нос-то на роже — он с локоть был!» (Гф. № 48, стихи 42—44, 114—116). Былинной же формулой выражена угроза Ерша: «Хочет все Ростовское озеро разорить, как головней покатыть» (Смирнов. № 107, 223). Ср. в былине: татары «хочут Киев-град разорить да головней покатыть» (Гф. № 207, стих 37).

видишь?»<sup>38</sup>. Наконец Ерш является на суд, а пристав приглашает в понятия разных рыб, те отговариваются. Лещ характеризует свидетелей, Ерш их отводит; судьи допрашивают Ерша, свидетели отвергают или подтверждают его показания и т. д. до окончательного решения суда. Возможно, что именно при перенесении разыгрываемого сюжета на бумагу появились краткие ремарки: «Судья спросил Леща», «Ерш сказал», «Сельдь сказала». В некоторых списках реплики страннее: «И рыба Ерш стал на суд к ответу да говорил». Иногда диалоги сокращены, переданы косвенной речью или опущены. Так, в 1-й редакции нет пререканий Ерша с приставом. Но независимо от полноты содержания любая редакция повести имеет замечания к диалогам в виде ремарок, что, возможно, указывает на факт драматургического использования текста.

Следует заметить, что в сказках сцены суда обычно нет (за исключением: Аф. № 77, 78). Упоминания же о судьище есть. Обычно суд вершит одна какая-либо рыба: Кит, Палтус, Петр-Осетр и прочие по жалобе Леща или группы рыб. Вероятно, сказки сократились в процессе устного исполнения, сцена суда заменилась пересказом и забылась, от нее сохранялся в памяти только образ судьи, та или иная рыба — в зависимости от местной традиции. Некоторые списки повести сохранили сказочный зачин: «В некотором царстве, в некотором государстве <...> уряжен был суд» или: «Бысть в некотором граде Ростовскаго уезду суд». Отдельные списки повести даже сохранили в названии слово «Сказка». Адрианова-Перетц заметила, что авторская речь в повести напоминает речь опытного сказочника, который лишь слегка помогает слушателю следить за ходом событий, но сам почти не вмешивается в рассказ» (Рус. сатира. С. 145). Отчетливо выраженная и местами хорошо сохранившаяся ритмика речи, рифмованные формулы 1-й и 2-й редакций и избыточные в 3-й и 4-й говорят о присущей ранее текстам о Ерше сказовой форме речи, позволяющей легче хранить их в памяти. В повести можно обнаружить и явные следы переделок языка сказки: если в сказках «щука-трепетуха», то в повести эпитет раскрыт: «Щука трепеснула и руку приложила»; в сказках «рак — печатной дьяк», в повести: «Печатал рак-глазун левою клешнею». Из сказок вошли в повесть и формулы: «Сом с большим усом», «Секретарь Осетр головой трясет» и др. Детальный анализ текстов показывает, что повесть создана на сказочной основе, обработанной литературно, но сохранившей местами следы сказки и в языке, и в стиле повествования.

Устойчивые эпитеты персонажей рыбьего царства запечатлели «старинную традицию скоморошьего балагурства» (Лихачев. С. 195): «Линь толстой, а ум простой», «Лещ-лещище, широкое хвостище». Формулировка наказания Ершу как будто целиком заимствована из грамот о скоморохах: «Бить батоги», «Бить кнутом по торгом». В повести суд посылает «память» губернскому старосте рыбе Севрюге: «Учинил бы наказание на мирском дворе, бил батоги нещадно <...>, а доправя с него, Ерша, все протори и убытки, <...> велел бы его, вода по торгом, бить кнутом» (Шляпкин. С. 399; Сах. С. 173).

В сказках же сохранено более благодушное отношение к Ершу: его высылают в другое озеро или море, а то возвращают «на прежнее жилище, на свое пепелище». Если же приговор суров, Ерш вовремя успевает убежать:

<sup>38</sup> Скоморохи учат этикету крестьянина и торговца горшками в былине «Путешествие Вавилы со скоморохами»: «Ты не мог добра да нам ведь здумать, Ишша лиха ты бы нам не сказывал» (Григорьев А. Д. Архангельские былины и исторические песни. М., 1904. Т. 1. № 85, стихи 86—88, 124—126). Скоморохи, возможно, были в глазах народа знатоками этикета, поскольку их авторитет в массах зависел от умелого обращения и с отдельными хозяевами, и с толпой на площади.

«Видит неминучу — затыкат голову онучей, чтобы бежать и следу не знать» (Волог. С. 244), ныряет в тину (Сев. Двина. С. 105; Пинега. С. 215). Посланные «гонцы во все концы» Ерша не находят. Не означает ли это благодушие, что сказки возникли и исполнялись раньше повести, в то время, когда скоморохи еще не вызывали сильного раздражения властей, т. е. в XVI в.? Концовка повести в 3-й редакции содержит прямой намек на скомороший характер Ерша: «Ерша батогами и кнутами стегали, из Ростовского озера выжили вон с родом и племенем и со всем приговором», и он «шибся в поморские реки и страны, учал [там] воды мутить и гузном вертеть» (Рус. сатира. С. 155).

Включенная в тексты небылица о пожаре Ростовского озера объясняется обычно тем, что с XV в. в документах это постоянная ссылка: «А грамоты сгорели в пожар». Абсурдности факта горящего озера не придавали значения. Между тем мотив горящей воды, горящего моря, снега известен в сказках разных губерний, где не обнаружен сюжет с Ершом: в Воронежской «Снег горел, соломой тушили, много народу порешили» (Купр. № 22), в Пензенской «Когда это было? — Когда горела вода, а соломой тушили» (Анис. С. 99), в смоленских набылицах: «Сине море все повыгорело, Бела рыба вся повылетела» (Шейн. № 962). К этому же ряду фактов можно отнести поговорки типа «Меж глаз деревня выгорела» (Казанс. С. 106). Мотив горящего Ростовского озера почти обязательно присутствует в комических диалогах: «— А что, говорят, в городе Ростове озеро сгорело? — <...> Шел я около того озера. Озеро горит, соломой тушат, лежит щука на берегу: хвост отгнил, голова отгорела, а туловище в друго озеро пробирается» (Мезень. № 150). В казанском варианте: «Я слышал, что в городе Ростове озеро выгорело? — Я слышать не слышал, а шел мимо Ростовского озера: в озере рыба плавает, лбы у рыбы сожжены, хвосты подпалены, должно быть, что озеро выгорело» (Мож. № 4. С. 117). В вологодском: «Я слышал, там озеро выгорело? — Случилось мне мимо идти: щуки да караси по лугам, язи да окуньё по елям, а плавает ершишка-голышка, и глазоньки покраснели, перышки подгорели» (Гура. № 66).

О популярности мотива свидетельствуют и скоморошины, где есть стихи: «На синем море, братцы, овин горит, с репою со печеною» (КД. С. 142, АФ. № 428, стих 77 и др.).

Итак, небылицный мотив горящей воды, известный еще в античном фольклоре, присутствует в разных устно-поэтических жанрах, связанных с исполнительством скоморохов в отдаленном прошлом. Возможно, его и разнесли по разным местностям те же скоморохи. Неясно лишь, почему он так прочно прикрепился к Ростову. Конечно, в истории Ростова, как и других городов, было немало грандиозных пожаров (главные, но сравнительно поздние перечислены Баклановой). В «Летописце Ростовском» XVII в. рассказано предание о пожаре в XII в., от которого сгорел город, огонь охватил и храм Велеса на площади: «Когда храм загорелся, то истукан, сделанный из камня многоцветна, сам вышел из него и остановился на Чудском конце города. Когда истукан шел по берегу озера, оно кипело перед ним, как в котле, и выкидывало множество рыбы, а пруд на княжеском подворье выгорел тогда на три сажени глубины» (Титов. С. 34—35). Перед пожаром же над городом стояла «звезда хвостата». Видимо, со временем рассказы о пожаре превратились в легенду, содержащую разные живописные и невероятные подробности, поэтому и были использованы в скоморошьей манере для комической сценки «Что нового в Ростове». Шутка о ростовчанах, в нее иногда включаемая: «Родимое озеро соломой зажигали» (Даль. С. 335), — более позднего происхождения и возникла, видимо, в связи с подледным ловом рыбы «на государя и на ростовского митрополита».

О древности мотива горячей воды свидетельствуют соединенные с ним этиологические объяснения внешних признаков у отдельных рыб: окунь опалил на пожаре перья — покраснели, сорога — глаза, щука почернела, растаскивая головни, и т. д. Возможно, самостоятельно существовавшие фольклорные мотивы были постепенно объединены в один — о рыбьем суде. Проник ли он из Византии через скоморохов или, наоборот, был туда занесен, выяснить невозможно. Видимо, мотив пожара прикрепился именно к Ростову по причине целого ряда обстоятельств и тогда, когда на северо-востоке Киевской Руси известно было одно Ростовское княжество, как наиболее близкое, и все, что происходило в стольном городе Ростове, вызывало особенно пристальное внимание и интерес. Позднее же сохранение названия Ростова в произведениях с этим мотивом было уже просто данью традиции. В каком-то виде байка о рыбьем суде могла существовать и в XV в. «Образующие схему судебные формулы в большинстве своем очень старые. Их знают уже „судные“ и „правые“ грамоты XV-го века», — писала Адрианова-Перетц, заметив, впрочем, что старинные судебные формулы «сохранялись иногда в неприкосновенности и в более поздних документах» (Очерки. С. 140).

Но если язык судебных документов консервативен, то не менее консервативна была, как известно, во времена средневековья и фольклорная традиция. Это особенно заметно в духовных стихах, сказках, обрядовых песнях.<sup>39</sup>

Сюжет о Ерше, в каком бы виде он сначала ни возник, трансформировался постепенно, насыщаясь местными реалиями, небылицами, балагурством, и сохранил до XX в. печать высокого профессионализма своих творцов, независимо от того, в устном или письменном виде хранилось произведение.

Приписывать создание повести судебным или каким-то канцелярским чиновникам нет достаточных оснований. Главная черта текстов, как мы видели, — наполненность фольклорными элементами. Шляпкин справедливо считал, что отдельные эпизоды повести могли существовать отдельно, например «Байки о щуке зубастой». Таковы эпизоды с обманом сома или осетра, чтобы не пускать их в озеро, или заманивание их в невод. Произведение о Ерше могло возникнуть из отдельных комических сценок и других фольклорных элементов типа анекдотов и шуток. Его могли создать мастера слова, профессионалы, хорошо владевшие многообразным устно-поэтическим материалом, знавшие и местный фольклор и находившиеся в курсе общественных событий и дел. Такое положение занимали при княжеских дворах скоморохи. Перехожие потешники из их среды разнесли это произведение по разным окраинам.

Скомороший характер повести о Ерше подтверждает и прибаутка о его ловле и приготовлении уха. Рифмованная и ритмичная, то подробная, то краткая, она служит завершением повести, некоторых сказок и дважды встречается как самостоятельная сказка (вологодс., пермс.). В списке повести из архива Ф. И. Буслаева она выделена как самостоятельное произведение, отличается наибольшей из всех известных публикаций полнотой текста и имеет заглавие: «Повесть сказуемого Ерша Ершова сына Щетинника и ябедника» (Шляпкин. С. 399). Исследователи не принимали ее всерьез, считая шуткой, белибердой (Костюхин. С. 115). Специальному исследованию этот текст не подвергался. При сравнении известных, полных и

<sup>39</sup> «Как правило, сказки <...> живут в относительно стабильных текстах. <...> Это дает основания для отнесения встречающихся в сказках архаических черт к тем эпохам, когда имелись предпосылки для существования их в действительности», — заметила Э. В. Померанцева в своей книге «Судьбы русской сказки» (М., 1965. С. 208).

кратких его вариантов оказывается, что это описание некоего общинного праздника типа братчины в шуточной форме. В подготовке его участвует множество людей: привозят дров, складывают их в печь, прокуривают избу (видимо, стоявшую пустой), приносят воду, моют котел, привозят бочку пива, для ухи приносят лук, чеснок и перец, кроме того, варят кашу. К началу коллективной трапезы приносят скатерть и ложки. Детально перечисляются действия каждого участника трапезы: кто клал дрова, кто мыл чугуны, наливал воды, разводил огонь и т. п. О готовящемся празднике известно заранее: некий Еремка «сел на жеребенка, Поехал по селам, по всем городам, Чтобы все ведали и дома не обедали: Были бы Ерша кушать и всяких слов его слушать» (Карелия. С. 209; курсив мой. — З. В.). Формула «Ерша кушать» являет собою как бы некую всем понятную условность. Из текстов не всегда явствует, что ерш сварен. То сообщается, что Устин, «вынув из верши, Ерша упустил», то за Ерша предлагают деньги, колоду карт, гнездо гусей, даже целого быка, точно речь идет не о маленькой рыбке, а о чем-то другом. В одном из вариантов многозначительно замечено, что теперь уж «Ерш не тот». Иногда прибаутка как бы возвращает слушателя к тому гиперболизированному образу Ерша, который был в основном тексте. Пойманый ерш столь велик, что его везут на саях. «Пришел Карпуха, пощупал ершова брюха и говорит: „Чаю-де, в нем икры много, не как у иного“». Некий старец «вынял из ерша икры ставец» (Сев. Двина. С. 104), а «Савва — полпуда сала» (Перм. С. 126; в вариантах — полтора и три). Староста Анос попросил ерша «воеводе в поднос», но «мир» против: «И всем миром закричали, далече ерша умчали: мы-де воеводе иной рыбы купим, а ерша сами слупим!». Наконец, ерша раскладывают на четыре блюда, но достается не всем: «Ненила об ерше повыла, Елизар тарелки облизал, Улита с поглядки сыта» (Смирнов. № 291. С. 749). Повествование все время балансирует между намеками на человеческую сущность ерша и подчеркиванием его рыбьей природы. Случайно уцелевшие детали некоторых текстов позволяют полагать, что в первоначальных вариантах этой шуточной прибаутки действующими лицами были и скomorохи. В вологодском тексте упомянут «плясовой Яков», это он «с четырех блюд один ерша смякал» (Волог. С. 244). В остальных вариантах слова «плясовой» нет, а просто «Пришел Яков, один ерша смякал» (Аф. № 556). В каргопольском фрагменте сказки «Веселой Вавило — взял ерша на вилы» (ИРЛИ, Р. V, к. 275, п. 1). В других вариантах — «Пришел Вавило». В ярославском, также фрагментарном, тексте некий Филипп «приехал на сивой лошаденке и хвост в зубах».<sup>40</sup>

В пяти текстах упоминается о возникшей было драке среди участников: «пришел Мина, мякнул Демида в рыло» (Аф. № 556), «Пришел Вавило да как чесанет Фрола по рылу!» (Лужс. С. 77), «Пришел Корнило, Елизара толкнул в рыло, Ерема да Борис об ерше подрались» (Смирнов, т. 2. № 291. С. 749) и пр. Следствием драки было наказание: «Вот тут-то и начали свидетелей собирать». Но прибаутка не пародирует суд. Сказано кратко: «Хто спил да съел, 20 годов в солдатах служил» (вар.: «в тюрьме отсидел»). «Домой пришел, мельницу поставил. Мельница сторела — Ищите, где хотите» (Волог. С. 244). Мельница появилась, видимо, в результате упоминания в основном тексте повести, что Ерш после суда «пришел в маленькую речку под мельничную слань». Если все фрагментарно уцелевшие мотивы — часть когда-то существовавшего шуточного текста, то можно предполагать некоторую его и синхронность и противопоставление сюжету повести: ерша поймали, он оказался слишком велик, но был ли он съеден

<sup>40</sup> Ярославский фольклор. Ярославль, 1938. С. 38, № 5.

или исчез, — неясно, ведь практически его никто не ел, кроме Якова. Он же послужил причиной драки и нового разбирательства и суда, который уже не описывается. Но кто вернулся, отбыв наказание, «мельницу поставил и всех плясать заставил»? Уж не Ерш ли, и не он ли снова исчез — «ищите, где хотите»?

Поскольку во всех редакциях повести и сказках Ерш, претерпев наказание или избегнув его, в конце концов благополучно исчезает, такой финал (без торжества добродетели) мог вызвать недовольство лиц, с которыми необходимо было считаться. Тогда в качестве компенсации появилась веселая прибаутка о ловле ерша, в которой его торжественно съедали всем миром. Но, видимо, тогда же появились характерные для творчества скоморохов варианты с разными намеками и подтекстом, кончающиеся новым исчезновением ерша. Аналогична судьба фрагментов «Старины о большом быке», которые дали повод для возникновения песни-игры о разделе быка, происхождение которой несомненно связано с участием скоморохов в осенних общинных трапезах по случаю убоя обетных бычков.<sup>41</sup>

Со временем текст прибаутки о ловле ерша и уже из него забывался, сокращался. Пропало разнообразие и последовательность действия и почти ничего не осталось от описания общинной трапезы. Текст сократился до пустой игры рифмой в трех-четыре именах, появились персонажи позднейшего происхождения: повар, верблюд, дракон. В некоторых вариантах прибаутка, точнее, то, что от нее осталось, действительно производит впечатление белиберды. Однако позднейшие изменения и искажения не могут служить показателем низкой художественной ценности и уровня первоначального текста прибаутки. Он служил чем-то вроде веселой интермедии после разыгрывания сцены с судебным разбирательством или рассказывания самой сказки о Ерше.

Итак, сюжет о Ерше возник в русле древних скоморошских традиций. В нем заключена установка на смеховой тип фантастики. Притягивая разные фольклорные мотивы, он воплотился в форму сказки, а из нее в драматизированную сценку и в таком виде вошел в репертуар скоморохов, которые разнесли его по регионам своего пребывания. При угрозах их социальному статусу и запретах профессии они сами или ценители их искусства позаботились о сохранении этого произведения и записали его, а списки размножились. Передаваемый устным путем текст трансформировался под воздействием локальных фольклорных традиций. Так возникло большое число его вариантов.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Андреев — Андреев Н. П. Сказка о Ерше // Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1936. Т. 1.  
 Анис. — Песни, сказки / Сост. А. П. Анисимова. Пенза, 1962. С. 176.  
 Аф. — Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1984—1985. Т. 1—3.  
 Бакланова — Бакланова Н. А. О датировке повести о Ерше Ершовиче // ТОДРЛ. Л., 1954. Т. 10.  
 Бахтина — Бахтина В. А. Эстетическая функция сказочной фантастики: Наблюдения над русской народной сказкой о животных. Саратов, 1972.  
 Волог. — Синозерский М. А. Сказка про Ерша // Живая старина. СПб., 1898. Вып. 2. С. 244.  
 Гура — Сказки. Песни. Частушки / Под ред. В. В. Гуры. Вологда, 1965.  
 Даль — Даль В. И. Пословицы русского народа. М., 1957.

<sup>41</sup> Подробнее см.: Власова З. И. К вопросу о традиции в фольклоре («Старина о большом быке» в свете историко-этнографических данных) // РЛ. 1982. № 2. С. 177—178.

- ИРЛИ, Р. V — Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской АН, Разряд V (Фольклорный архив), к. — коллекция, п. — папка, № — единица хранения.
- КД — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. Л., 1958.
- Казанс. — Магницкий В. К. Нравы и обычаи в Чебоксарском уезде. Казань, 1888.
- Карелия — Русские сказки в Карелии. Петрозаводск, 1947. С. 205—212.
- Конашков — Конашков Ф. Сказка про Ерша Ершовича // Карелия: Альманах Союза сов. писателей. Петрозаводск, 1939. Кн. 1.
- Костюхин — Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987.
- Крюкова — Крюкова М. С. Сказка о Ерше // ИРЛИ, Р. V, к. 147, п. 2, № 13.
- Купр. — Сказки А. К. Барышниковой (Куприянихи). Воронеж, 1955. С. 99.
- Лапиц. — Лапицкий И. П. Демократическая сатира XVII в. и русское народное творчество (повесть «Шемякин суд») // Учен. зап. Лен. гос. ун-та. № 173. Сер. филол. наук. Л., 1954. Вып. 20.
- Лихачев — Лихачев Д. С. Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 194—196.
- Лужс. — Смирнов И. К. Сказка про Ершишку // Сказки Ленинградской области. Л., 1976.
- Ляликов — Ляликов Ф. Список с рукописной старинной сказки // Моск. телеграф. 1832. № 18. С. 291—293.
- Мезень — Сказки и предания Северного края / Запис. И. В. Карнауковой. Л., 1934. № 150.
- Митрофанова — Митрофанова В. В. Народная сказка о Ерше и рукописные повести о Ерше Ершовиче // Рус. фольклор. Л., 1972. Т. 13.
- Мож. — Можаровский А. Ф. Очерки жизни крестьянских детей Казанской губернии в их потехах, острогах, стишках и песнях. Казань, 1875.
- Онч. — Ончуков Н. Е. Северные сказки. Пг., 1909. № 1. Ерш.
- Очерки — Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII века. М.; Л., 1937.
- Перм. — Зырянов А. Ерш // Пермский сборник. М., 1859. Кн. 1. № 9.
- Пинега — Озаровская О. Э. Пятиречье. Л., 1931. № 25. С. 213—217.
- Потанин — Песни и прибаутки, записанные Г. Н. Потаниным в д. Аксентьевой в трех верстах от Никольска // Живая старина. СПб., 1899. Вып. 4.
- Псковс. — Смирнов А. Сборник великорусских сказок. Пг., 1917. Т. 1. № 107.
- Ровинский — Русские народные картинки / Собрал и описал Д. А. Ровинский. СПб., 1881. Кн. 1. № 173.
- Рожд. — Сказы и сказки Беломорья и Пинежья / Запись текстов, вступ. статья и коммент. Н. И. Рождественской. Архангельск, 1941. № 30.
- Рус. сатира — Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира. М.; Л., 1954; 2-е изд. — М., 1977.
- Ряз. — Смирнов А. Сборник великорусских сказок. Пг., 1917. Т. 2. № 223.
- Сах. — Сахаров И. П. О Ерше Ершовиче сыне Шетинникове // Сахаров И. П. Русские народные сказки. СПб., 1841. Ч. 1.
- Сев. Двина — Народное творчество Северной Двины / Сост. В. В. Митрофановой и Л. В. Федоровой. Архангельск, 1966.
- Смирнов — Смирнов А. Сборник великорусских сказок. Пг., 1917. Т. 1, 2.
- Соб. — Соболевский А. И. Великорусские народные песни. СПб., 1895—1902. Т. 1—7.
- Соколовы — Соколовы Б. и Ю. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.
- Соловьев — Соловьев С. М. История России с древнейших времен: В 15 кн. М., 1960—1966.
- Титов — Титов А. Д. Ростовский уезд Ярославской губернии. М., 1885.
- Ф/а, мф. — Фонограммархив Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской АН, мф — магнитофонная запись (указан номер).
- Финдейзен — Финдейзен Н. Д. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до XVIII века. Пг., 1928. Вып. 1.
- Шейн — Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. / Материалы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. СПб., 1898. Т. 1, вып. 1.
- Шляпкин — Шляпкин И. И. Сказка о Ерше Ершовича сыне Шетинникове // ЖМНП. 1904. Кн. 8.

И. Г. ПОНОМАРЕВА

## О возможной исторической основе сюжета «Калязинской челобитной»

«Калязинская челобитная» относится к числу наиболее известных памятников демократической сатиры XVII в. Это произведение интересно «и с точки зрения отражения в нем быта и нравов Московского государства накануне петровских реформ, и с точки зрения чисто литературной, как один из образцов широко развернувшегося во второй половине XVII в. пародирования старых литературных форм».<sup>1</sup>

«Калязинская челобитная» привлекла внимание исследователей сравнительно недавно, во второй половине XIX в., но текст ее с тех пор несколько раз издавался и комментировался — и в специальной, и в учебной литературе.<sup>2</sup> Произведение считается одним из лучших в своем жанре. Сначала «Калязинскую челобитную» заметили лишь как любопытный памятник, отразивший падение монастырских нравов в конце XVII в.<sup>3</sup> Позднее были отмечены высокие художественные достоинства произведения, в частности его живой и образный язык.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М.; Л., 1937. С. 96.

<sup>2</sup> См.: Л. П. Два памятника древнерусского монастырского быта (XVII века) // Рус. архив. 1873. Кн. 2. № 9. Стб. 1776—1782; Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 1. С. 406—409; Из характеристики монастырских нравов в конце XVII столетия // Тверская старина. 1912. Январь-февраль. С. 44—48; Адрианова-Перетц В. П. 1) Очерки из истории русской сатирической литературы XVII в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1936. Т. 3. С. 189—193 (о «Калязинской челобитной» — с. 168—189); 2) Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. С. 118—123 (о «Калязинской челобитной» — с. 96—118); 3) Русская демократическая сатира XVII в. Л., 1954. С. 65—69, 205—206, 256—264; 2-е доп. изд. — М., 1977. С. 51—54, 157—159, 198—204 (далее текст цитируется по этому изданию); Лапицкий И. П. Калязинская челобитная // Русская повесть XVII века. Л., 1954. С. 143—147, 292—296; Былинин В. К., Грихин В. А. Калязинская челобитная // Сатира XI—XVII веков. М., 1987. С. 385—389; Понырко Н. В. Калязинская челобитная // ПЛДР: XVII век. Кн. вторая. М., 1989. С. 211—214, 608—609; см. также: Хрестоматия по древнерусской литературе / Сост. Н. К. Гудзий. 8-е изд. М., 1973. С. 448—452; Древняя русская литература. Хрестоматия / Сост. Н. И. Прокофьев. 2-е изд. М., 1988. С. 421—425, и др.

<sup>3</sup> Л. П. Два памятника... Стб. 1771—1772; Из характеристики монастырских нравов... С. 43; Архангельский А. С. Из лекций по истории русской литературы: Литература Московского государства (конец XV—XVII вв.). Казань, 1913. С. 464.

<sup>4</sup> См., например (кроме указанных работ В. П. Адриановой-Перетц): Короткая Л. Л. «Калязинская челобитная» как произведение антицерковной народной сатиры XVII века // ВЛ. Минск, 1960. С. 33, 45; Сидельников В. М. Русская народная сатира // Русская народная поэзия: Фольклористические записки Горьковского гос. ун-та им. Н. И. Лобачевского. Горький, 1961. С. 63.

Несмотря на широкую известность «Калязинской челобитной», специальных работ, ей посвященных, немного. По большей части это более или менее пространные комментарии к публикациям текста или заметки, сделанные в контексте общих исследований по истории русской литературы в целом (обобщающие труды и учебники)<sup>5</sup> и по истории русской демократической сатиры.<sup>6</sup> «Калязинская челобитная» стала объектом изучения литературоведов, сосредоточивших внимание в основном на проблематике произведения и его литературно-художественной характеристике. Хотя в работах многих исследователей справедливо подчеркивалось, что произведение выполнено в типичной для своего времени пародийной форме и бичует нравы, широко распространенные в монастырской среде XVII в. (при этом делались ссылки на примеры разгульной жизни черного духовенства в различных русских монастырях),<sup>7</sup> но до конца вопросы, связанные с происхождением «Калязинской челобитной», остались не выясненными, в частности вопрос об обстоятельствах и времени ее создания, о выборе объекта сатиры. Еще в 1936—1937 гг. В. П. Адрианова-Перетц указывала на необходимость «расширить исторический комментарий» к произведению и пыталась определить причины его появления.<sup>8</sup> Но, однако, возможность решения поставленных вопросов была ограничена тем, что для комментария не были использованы материалы по истории Калязинского монастыря. Между тем некоторые стороны происхождения «Калязинской челобитной» проясняются при обращении к документам из архива Троицкого Макарьева Калязинского монастыря.

Исследователи, не знакомые с этими документами, позволяющими уточнить время и обстоятельства появления «Калязинской челобитной», датировали памятник, исходя из его содержания. Текст произведения дошел в ряде списков,<sup>9</sup> относящихся к XVIII в., лишь список из собрания В. М. Ундольского, хранящийся в Отделе рукописей ГБЛ,<sup>10</sup> возможно, по датировке В. П. Адриановой-Перетц, относится к концу XVII в. Основываясь на упоминании в произведении исторических лиц (тверского архиепископа Симеона и калязинского архимандрита Гавриила),<sup>11</sup> автор комментария к тексту, опубликованному в «Русском архиве», полагал, что «Калязинская

<sup>5</sup> См., например, разделы, написанные В. П. Адриановой-Перетц: История русской литературы / Под ред. В. А. Десницкого. М., 1941. Т. 1, ч. 1. С. 293; История русской литературы / Ред. А. С. Орлов, В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1948. Т. 2, ч. 2. С. 202—203; История русской литературы: В 3 т. / Глав. ред. Д. Д. Благой. М.; Л., 1958. Т. 1. С. 339—340; см. также: Гудзий Н. К. История древней русской литературы. 7-е изд. М., 1966. С. 438—440; раздел А. М. Панченко в кн.: История русской литературы / Ред. Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко. Л., 1980. Т. 1. С. 358; История русской литературы XI—XVII веков / Ред. Д. С. Лихачев. 2-е изд. М., 1985. С. 367; Кусков В. В. История древнерусской литературы. 5-е изд. М., 1989. С. 247—248, и др.

<sup>6</sup> См. примеч. 2.

<sup>7</sup> См.: Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Кн. 4. С. 282; Архангельский А. С. Из лекций... С. 464; Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории... С. 103—105; Русская повесть XVII века. С. 452—455; История русской литературы. М., 1941. Т. 1, ч. 1. С. 293.

<sup>8</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории... С. 97—98, 101.

<sup>9</sup> Перечень списков см.: Русская демократическая сатира XVII века. М., 1977. С. 158.

<sup>10</sup> ОР ГБЛ, собр. Ундольского, № 1073.

<sup>11</sup> Симеон был тверским епископом с 16 апреля 1676 г. по 1682 г., по другим данным — до 1781 г. (Постников Г. Тверские епископы. Тверь, 1891. С. 34). Гавриил был калязинским архимандритом с 1676 г. (не ранее 22 мая, когда архимандритом был еще Никандр, Гавриил упомянут как архимандрит в калязинских актах впервые 17 июля) по 1681 г. (в последний раз назван архимандритом 30 октября) (ЦГАДА, ф. 1193 (архив Троицкого Макарьева Калязинского монастыря), кн. 3, № 76, 77, 334).

челобитная» появилась в 70-х гг. XVII в.<sup>12</sup> Все последующие исследователи также датировали произведение примерно этим временем — концом XVII в., последней четвертью века или даже его серединой<sup>13</sup> (последняя точка зрения, расширяющая хронологические рамки появления «Калязинской челобитной», очевидно, не имеет под собой фактической почвы в связи с упоминанием Симеона и Гавриила). В. П. Адрианова-Перетц отметила, что в заглавии двух списков «Калязинской челобитной» указан 7185 г. (1677 г.) и считала вполне вероятным, что год списан с оригинала; в то же время она полагала, что вряд ли можно принимать его за беспорочную дату написания произведения, хотя, по ее мнению, этот год был близок к ней. В. П. Адрианова-Перетц осторожно признавала, что «Калязинская челобитная» появилась в последней четверти XVII в. — не ранее 1676 г. и не позже конца века.<sup>14</sup> Н. К. Гудзий также датировал произведение последней четвертью XVII в., признавая возможным приурочить время появления «Калязинской челобитной» к названному году.<sup>15</sup>

Причина выбора в качестве сатиры Калязинского монастыря не вполне ясна. Так, автор комментария в «Русском архиве» писал, что «монастырь получил невыгодную репутацию по распущенности жизни своих обитателей, так что в этом отношении даже дал материал для народных песней».<sup>16</sup> Подобного рода объяснение дают Д. А. Ровинский и А. С. Архангельский.<sup>17</sup> В. П. Адрианова-Перетц писала, что уже в XVI в. Калязинский монастырь не пользовался почетом; она привела данные XVIII в., свидетельствующие об изготовлении в монастыре фальшивых бумаг.<sup>18</sup> Эти сведения легли в основу соответствующих характеристик в последующей учебной литературе. В. В. Кусков видит причину выбора Калязинского монастыря в качестве объекта обличения монастырского быта в другом: это был один из крупнейших русских монастырей, и это давало автору возможность раскрыть типичные черты жизни монашества XVII в.<sup>19</sup> Приведенные материалы показывают, что до настоящего времени остается непонятным, почему же именно Калязинский монастырь связан с появлением сатирического произведения, высмеивающего быт и нравы монашества. Единственным веским аргументом является упоминание песен, в которых называется Калязинский монастырь, и приходится только сожалеть о том, что неизвестно как время появления этих песен, так и их содержание.

В собрании документов из архива Калязинского монастыря (в настоящее время — ЦГАДА, ф. 1193) сохранились акты, кажется, имеющие непосред-

<sup>12</sup> Л. П. Два памятника... Стб. 1772.

<sup>13</sup> Былинин В. К., Грихин В. А. Калязинская челобитная. С. 493.

<sup>14</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории... С. 101—102.

<sup>15</sup> Гудзий Н. К. История... С. 438—440.

<sup>16</sup> Л. П. Два памятника... Стб. 1771.

<sup>17</sup> Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Кн. 4. С. 282; Архангельский А. С. Из лекций... С. 464.

<sup>18</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории... С. 101, 102—103. В качестве доказательства падения авторитета монастыря уже в XVI в. В. П. Адрианова-Перетц привела отзыв Вассиана Патрикеева об основателе монастыря Макарии Калязинском: «Господи, что ся за чудотворцы, сказывают, в Калязине Макар чудеса творит, а мужик был сельской» (Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. С. 216). Не касаясь здесь темы о нравах, царивших в монастыре в ранний период его истории, необходимо отметить, что падение его авторитета не могло быть связано с Макарием Калязинским, который не только сам отличался праведным образом жизни, но и стремился в строгости содержать свой монастырь (Волоколамский патерик. Сергиев Посад, б. г. С. 13—15; Иосиф Волоцкий. Отвещание лубоззорным и сказание вкратце о святых отцах, бывших в монастырех, иже в Рустей земли сущих (Духовная грамота Иосифа Волоцкого. Слово 10) // ВМЧ. СПб., 1868. Сентябрь, дни 1—13. Стб. 558—559.

<sup>19</sup> Кусков В. В. История... С. 241.

ственное отношение к появлению «Калязинской челобитной». Они совершенно определенно свидетельствуют о том, что в 1680—1681 гг. в Калязине монастыре было составлено не менее трех настоящих челобитных, связанных между собой. В архиве есть ответы на челобитные, позволяющие реконструировать в общих чертах их содержание.

В книге 3 собрания калязинских актов под № 86 находится ответ на первую челобитную. Сохранилось лишь начало грамоты, составленной от имени патриарха Иоакима. Благодаря записи на ее обороте, согласно которой грамота была доставлена в монастырь 10 февраля 1681 г., можно с большой долей уверенности считать, что сама челобитная была отправлена во второй половине, скорее в конце, 1680 г. (в ответе названа дата челобитья — 7189, т. е. 1680/1 г.).<sup>20</sup> Из грамоты патриарха явствует, что калязинский архимандрит Гавриил, казначей Саватий с братиею, служками, службниками и крестьянами Калязина монастыря «били челом» на келаря Макария Злобина. Ответная грамота представлена фрагментом, поэтому причины, вызвавшие недовольство келарем, остаются неясными. Патриарх в своем послании велел приехать в Москву келарю, а также избранным представителям из числа служек, слуг и службников с тем, чтобы дать им «очную ставку».

В книге 2 того же собрания калязинских актов под № 213 имеется ответная грамота от 28 октября 1681 г. царя Федора Алексеевича на вторую челобитную из Калязинского монастыря, составленную его вкладчиками. В грамоте частично пересказано содержание обеих челобитий и сообщается об обстоятельствах их составления. Дело заключается в следующем. В 1680/1 г. (вернее, как уже отмечалось, в конце 1680 г.) архимандрит Гавриил, сговорившись с «ссылошными» старцами и монастырскими служками, «старыми мятежники», прислал патриарху Иоакиму челобитную на келаря Макария Злобина (ответ на нее и представляет собой упоминавшаяся грамота из книги 3 под № 86), извещавшую о том, что келарь «пьет и бражничает, и монастырь, и вотчины разорил». Калязинские вкладчики стремились оправдать келаря: видя, что архимандрит Гавриил, опираясь на своих сторонников, хочет в монастыре «в корысти быть и монастырь, и вотчины одному ведать», оболгав с этой целью келаря, обращаются с челобитьем к царю. О Макарии Злобине в челобитной сообщалось, что он был калязинским келарем 8 лет, «монастыря и вотчин не разорил и не бражничал», а, напротив, учинил «прибыль во всем великую».<sup>21</sup> Действительно, в калязинском архиве есть ставленная грамота келаря Макария Злобина от 23 августа 1673 г.<sup>22</sup> Он был келарем еще при архимандрите Никандре (1673—1676 гг.), предшественнике Гавриила.<sup>23</sup>

Из царской грамоты узнаем, что после ответа патриарха на первую челобитную, отправленную Гавриилом и его сторонниками, архимандрит, «видя свою неправду и ложное челобитье», никого не прислал в Москву; по царскому указу архимандрита Гавриила перевели в какой-то Спасский монастырь, а келаря Макария Злобина — в Златоустовский (очевидно, московский). В своем челобитье вкладчики Калязинского монастыря писали, что, пользуясь безвластием, «мятежники живут по своей воле, монастырь и вотчины разоряют, и меж собою, и с ними, вкладчики, чинят во всем ссоры великие, а росправы чинить в монастыре некому». В челобитье вкладчиков содержалась просьба: «Не велети б той ложной челобитной

<sup>20</sup> ЦГАДА, ф. 1193, кн. 3, № 86, л. 133.

<sup>21</sup> Там же, кн. 2, № 203, л. 317—319.

<sup>22</sup> Там же, л. 319.

<sup>23</sup> Там же, № 186; кн. 3, № 75, л. 117.

(Гавриила. — *И. П.*) поверить», вернуть келаря Макария Злобина, чтобы «Колязину монастырю и вотчинам от них, мятежников, в конец не разорица, и им бы, вкладчиком, с обителю святою быть безсорно».<sup>24</sup> Эта просьба была удовлетворена, Макарий Злобин упоминается снова как келарь Калязина монастыря в одном из калязинских документов от 20 ноября 1681 г.<sup>25</sup>

Из царской грамоты становится известно еще об одном челобитье, отправленном священниками и братией монастыря царю и патриарху: они обратились с просьбой прислать на должность келаря соборного старца Троице-Сергиева монастыря Феодула.<sup>26</sup> Время отправления этой челобитной определяется приблизительно. Совершенно ясно, что она была отправлена после того, как по царскому приказу из монастыря были отозваны архимандрит и келарь, т. е. не ранее февраля 1681 г. (16 февраля только получен ответ на первую челобитную с приказом прислать в Москву келаря и выборных людей из числа служек, слуг и служебников) и не позднее октября того же года, когда уже пришел ответ на челобитную вкладчиков, в котором упоминается челобитье о старце Феодуле. Монахам было отказано, как уже говорилось, келарем был вновь назначен Макарий Злобин.

В калязинском архиве кроме ответных грамот на челобитья есть и другие документы, которые могут быть полезны для выяснения обстоятельств написания челобитных. Во второй из них указывалось, что архимандрит Гавриил, «стакавшись» с «ссылошными» старцами, оболгал келаря. Судя по документам калязинского архива, только за 1670—1681 гг., т. е. за период, непосредственно предшествовавший описываемым событиям, в Калязин монастырь были сосланы не менее 13 человек.<sup>27</sup> В числе «ссылошных» были 8 лиц духовного звания. Старец Авраамий из некоей Благовещенской пустыни, бывший монах Калязина монастыря Филарет и домовый чернец патриарха Олимпий были сосланы «под начал» «за неистовство и бесчинство».<sup>28</sup> Вина попа Назария из московской церкви великомученика Ермолая и игумена Знаменского Капшина монастыря Авраама определялась конкретнее: пьянство.<sup>29</sup> Самыми примечательными фигурами являлись старец какой-то Тихоновой пустыни Корнилий и монах Севского Спасо-Преображенского монастыря Александр. Первый прибыл в Калязин монастырь в январе, второй — в феврале 1679 г. Правда, Александр вскоре бежал из Калязина монастыря, но был возвращен туда в августе того же года.<sup>30</sup> Корнилий был сослан за ложное челобитье на своего игумена. Александр отличился тем, что писал для монахов «росписи» в обидях на спасского архимандрита. Кстати говоря, в «Калязинской челобитной», может быть, содержится намек на роль «ссылошных» старцев в «калязинском деле», в ней записано, что когда в Москве узнали о распутной жизни в Калязином монастыре, то «по всем монастырем и кружалом смотр учинили, и после смотру лучших бражников сыскали... и в Калязин монастырь для образца их наскоро послали, и начальныя люди им приказали, чтобы они... ремесла своего не скрывали, иных бы пить научали...» (с. 52).

<sup>24</sup> Там же, кн. 2, № 213, л. 318—319.

<sup>25</sup> Там же, № 215, л. 322—322 об.

<sup>26</sup> Там же, № 213, л. 319—320.

<sup>27</sup> Там же, № 202, л. 285—286 об.; кн. 3, № 71, л. 111—111 об., № 72, л. 112—112 об., № 79, л. 123—123 об., № 80, л. 124—124 об., № 82, л. 127—128 об., № 84, л. 131—131 об., № 88, л. 135—135 об., № 330, л. 509—509 об., № 332, л. 511—512, № 334, л. 515—515 об.

<sup>28</sup> Там же, кн. 3, № 71, 72, 330.

<sup>29</sup> Там же, № 79, 332.

<sup>30</sup> Там же, № 82, 84.

Был и еще один эпизод в истории Калязина монастыря, относящийся к концу 70-х—началу 80-х гг. XVII в., который имеет, по-видимому, отношение к рассматриваемым событиям. В 1678 г. по грамоте царя Федора Алексеевича монастырю были предоставлены «на монастырской росход» заготовленные для посещения монастыря царем 60 ведер пива, 50 ведер меда и часть рыбных запасов.<sup>31</sup>

Итак, появление «Калязинской челобитной», видимо, связано с подлинными историческими событиями, имевшими место в Калязине монастыре на рубеже 70—80-х гг. XVII в. Очевидно, что и форма и содержание произведения были подсказаны автору самой жизнью. Возможно, именно существование конкретно-исторической основы произведения обусловило его остро ошутимую реалистичность, на которую обращали внимание исследователи. Так, например, В. П. Адрианова-Перетц обратила внимание на то, что «Калязинская челобитная» выдержана в тоне серьезной пародии в отличие от аналогичных по жанру и близких по времени других пародийных челобитных.<sup>32</sup> И. П. Лапицкий даже утверждал, что в ней нет и следа намеренного пародирования деловых документов.<sup>33</sup>

Особого внимания в связи с конкретным комментированием текста заслуживает архимандрит Гавриил. Увлекаясь яркими и образными картинками разложения монашеской среды, изображенными в «Калязинской челобитной», исследователи обращались к фигуре архимандрита Гавриила как к историческому лицу для уточнения датировки памятника, подчеркивая, что «Калязинская челобитная» запечатлела типичные образы из монастырской жизни. Нелегко отыскать сейчас причины, побудившие автора наделить архимандрита Гавриила, героя «Калязинской челобитной», чертами, противоположными его прототипу (так, Л. Л. Короткая, например, считала, что избранная фабула придала новизну старому сюжету<sup>34</sup>). Вне всякого сомнения, автор имел право на вымысел ради воплощения своей идеи, но допустимо предположить, что он имел лишь общее представление о конфликте в монастыре, не зная, например, что защитником строгого монастырского устава выступил не архимандрит, а келарь. В любом случае Гавриил, по-видимому, был яркой фигурой, оставившей о себе память, и не случайно автор сделал из него отрицательного героя: именно по отношению к архимандриту в произведении звучит насмешливый тон, он предстает жестоким и корыстолюбивым человеком. Гавриил обвиняется в том, что он «монастырскую казну не бережет», «приехав в Колязин, почал монастырский чин разорять». «Не лучше ли ему плыть от нас», — бросает резкую и язвительную фразу автор (с. 51, 54). Обращает на себя внимание и тот факт, что в «Калязинской челобитной» сказано, что Гавриил «родом ростовец», а ведь архимандрит прибыл в Калязин монастырь из суздальского Васильевского монастыря.<sup>35</sup> Близость суздальской и ростовской земель дает основание предположить, что передана правдивая информация, связанная с конкретным человеком, и это еще раз свидетельствует о том, что речь идет не о вымышленном литературном герое.

Интересно отметить, что ситуация конца 70-х—начала 80-х гг. XVII в. в Калязинском монастыре оказалась схожей с той, которая сложилась сразу после его основания, когда первый игумен, «приложив себе неких от братии, и начаша некая разоряти сущая обычая в монастыре, и в брашне

<sup>31</sup> Там же, кн. 2, № 201, л. 284—284 об., № 203, л. 288—289 об.

<sup>32</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории... С. 114.

<sup>33</sup> Лапицкий И. П. Калязинская челобитная. С. 457.

<sup>34</sup> Короткая Л. Л. «Калязинская челобитная»... С. 33.

<sup>35</sup> Крылов П. Троицкий Калязин первоклассный мужской монастырь. Калязин, 1897. С. 14.

и питии и прочая вся». Ктитор монастыря Макарий Калязинский был вынужден сменить игумена, но его преемник оказался не лучше и также был смещен. Макарий стал сам управлять монастырем, добившись того, что посетивший его Иосиф Волоцкий восхищался царившим в монастыре благочинием.<sup>36</sup> Однако спустя 300 лет репутация монастыря вновь пострадала, причем благодаря его настоятелю; поведение калязинского архимандрита даже дало повод для сочинения сатирического произведения, обличающего упадок нравов монашества.

Документы архива, к сожалению, не позволяют окончательно решить вопрос о датировке «Калязинской челобитной», но в отношении указанной в заголовке двух списков даты (1677 г.) можно утверждать, что она неверна: едва ли произведение написано до появления настоящих челобитных, т. е. до 1680 г. Без видимых причин упомянут в заголовке в качестве адресата архиепископ Симеон, к которому, насколько известно, челобитные из Калязина монастыря не поступали. Все это еще раз доказывает плохую информированность автора о калязинских событиях, свидетельствующую о том, что, во-первых, произведение создавалось спустя некоторое время после отъезда Гавриила, во-вторых, что слухи о калязинских челобитных получили широкое распространение, выйдя за пределы среды, связанной с Калязинским монастырем.

Обращение к документам архива Калязинского монастыря, знакомящим нас с ситуацией, сложившейся в нем в конце 70-х—начале 80-х гг. XVII в., проливает свет на историю создания одного из лучших памятников литературной сатиры XVII в. и дает возможность с уверенностью говорить о существовании его конкретно-исторической основы.

---

<sup>36</sup> Волоколамский патерик. С. 14—15; Иосиф Волоцкий. Ответствие... Стб. 558—559.

О. С. СТАФЕЕВА

## Проблема редакций «Службы кабаку»

Спорность генезиса, уникальность, неоднозначность интерпретаций литературного памятника XVII в. «Служба кабаку» требуют дальнейшего его изучения, прочтения заново. Необходимо еще раз вслед за предшествующими исследователями поднять вопрос о состоянии текста памятника, в котором он дошел до нашего времени, определить характерные признаки авторского текста и позднейших в него привнесений.

«Служба кабаку» сохранилась в трех списках. Первый из ее исследователей В. П. Адрианова-Перетц сделала полный текстологический и археографический комментарий к спискам, дала описание дефектов и датировала старший список (ГИМ, № 3860) по почеркам, водяным знакам и по приписке к тексту — 1666 г., второй список (ГИМ, № 3859) по почеркам и водяным знакам — первой половиной XVIII в., третий (ГБЛ, собр. Беляева, № 1565) — по всему составу рукописи — серединой XVIII в.<sup>1</sup> Списки XVIII в., как указывала В. П. Адрианова-Перетц, заметно отличаются от старшего списка и почти тождественны друг другу. Они дополнены одинаковыми статьями, имеют одни и те же пропуски, перестановки, ошибки, что позволяет предполагать для них существование одного оригинала. В первых работах, посвященных изучению «Службы кабаку» (1934 г., 1937 г.), В. П. Адрианова-Перетц указывала, что нет оснований говорить о дописывании старшего списка поздними переписчиками, так как «весь текст службы написан в одной стилистической манере, с одними и теми же излюбленными приемами и оборотами... что и дает нам право вставить в основной текст песнопения, отсутствующие в старшем списке, но имеющиеся в двух других».<sup>2</sup> В этих изданиях авторский текст был реконструирован на основе всех трех списков и определен В. П. Адриановой-Перетц как пародия на «малую» и «великую» вечерню с каноном. В публикации 1954 г. В. П. Адрианова-Перетц приближается к мысли о том, что разные списки «Службы кабаку» представляют разные этапы работы над текстом, и исключает из текста сатиры три больших, составляющих канон (!) фрагмента, не представленных в старшем списке. Она отмечала, что эти фрагменты отличаются более книжным языком и «есть все основания думать, что текст „Службы

<sup>1</sup> Адрианова-Перетц В. П. «Праздник кабацких ярыжек». Пародия-сатира второй половины XVII века // ТОДРЛ. Л., 1934. Т. 1. С. 172—173.

<sup>2</sup> Там же. С. 172; Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М., 1937. С. 60.

кабаку“ расширился, дописывался». <sup>3</sup> В остальных изданиях 1934 г. и 1954 г. мало отличаются. Современные издатели берут за образец издание 1954 г. <sup>4</sup> Так, например, без канона, который не вошел и в комментарий, публикует текст «Службы кабаку» в «Памятниках литературы Древней Руси» Н. В. Поньрко. <sup>5</sup> В издании текстов «Сатиры XI—XVII вв.» В. К. Былинин тоже берет за основу последний тип издания «Службы кабаку» В. П. Адриановой-Перетц, однако вводит канон (с произвольными сокращениями) в основной текст сатиры. <sup>6</sup> Стоит отметить, что в этом сборнике древнерусский текст «Службы кабаку» сопровождается переводом на современный русский язык. Предлагаемый В. К. Былининым перевод неудачен, и вряд ли мог утаться в силу специфики литературного языка XVII в. Образцом, вероятно, может служить тип издания в «Памятниках литературы Древней Руси», где произведения XVII в. не переводятся, а сопровождаются комментариями и словарями. Таким образом, позиции издателей «Службы кабаку» достаточно противоречивы. Очевидно, что полноценное изучение сатиры «Служба кабаку» затруднено приблизительным представлением об архетипе этого памятника.

1. Как показала В. П. Адрианова-Перетц, «Служба кабаку» написана в Сольвычегодском крае и содержит приметы, имена, характерные для района Северной Руси. <sup>7</sup> Вообще, по мнению исследовательницы, появление этого текста вызвано сугубо местными причинами, а конкретно — засильем в Сольвычегодском крае кабаков, выгодных крупным предпринимателям Строгановым. При сравнении трех списков, к которому необходимо было прибегнуть еще раз вслед за В. П. Адриановой-Перетц, обнаружилось, что все реалии и названия, которые могли быть непонятны, незнакомы читателю, например центральных районов Руси, и которые присутствуют в списке 1666 г., заменены, пропущены или, по возможности, прокомментированы в списках XVIII в. Примером могут служить уже две первые фразы текста, равноправно существующие во всех изданиях сатиры, в то время как вторая фраза явно не принадлежит автору, а приписана позже для расшифровки начала текста, насыщенного сугубо местными и диалектными понятиями. Первое предложение (самое начало текста): «Месяца китовраса в нелепый день, иже в неподобных кабаках шалного, нареченного во иноческом чину *Курехи* и иже с ним страдавших три, еже высокоумных самобратных, по плоти *хулавых Гомзина, Омельяна и Алафии*, буяных губителей *остьянских*» — присутствует в двух списках, кроме списка XVIII в. (ГИМ, № 3859), в котором утрачен первый лист. Спорными до сих пор остаются значения слов *Куреха, Гомзин, Омельян, Алафия*. В. П. Адрианова-Перетц считала, что это собственные имена, известные, в частности, по документам XVI—XVII вв. в северо-восточной Руси, <sup>8</sup> и публиковала их с большой буквы. В. К. Былинин воспринимает их как севернорусские диалектизмы, использованные в качестве олицетворения, что является новым в интерпретации текста памятника, и переводит *Куреху* как Корчемное вино (скрытно выкуренное), *Гомзина* как Шаловливость,

<sup>3</sup> Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира XVII в. М., 1954. С. 199.

<sup>4</sup> Обычно используется издание «Русской демократической сатиры XVII века» 1977 г., которое воспроизводит издание 1954 г.

<sup>5</sup> ПЛДР: XVII в. Кн. 2. М., 1989. С. 196—211.

<sup>6</sup> Сатира XI—XVII веков / Сост., вступ. статья и коммент. В. К. Былинина, В. А. Грихина. М., 1987. С. 455, 172—193.

<sup>7</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки... С. 53—54.

<sup>8</sup> См.: Тупиков Н. М. Словарь древнерусских личных собственных имен. СПб., 1803.

Омельяна как Лихву, Алафию как Нечаянный прибыток (карточный выигрыш).<sup>9</sup> Обращение к материалам словарей древнерусского языка, русских народных говоров и В. И. Даля, к которым, по-видимому, и восходит замечание В. К. Былинина о диалектном характере слов, к сожалению, никак им не доказанное и не проиллюстрированное, дает сведения, многое объясняющие в семантике этих слов. Гомзин — это, вероятно, однокоренное слово к следующему ряду слов с диалектными особенностями в семантике, но сохраняющих древнее значение корня: «гомонеть — шуметь, хохотать, возиться»; «гомоза — непоседа, юла, беспокойный, светливый человек»; «гомзѣк — баловник, шалун, повеса»; «гомозень — непоседа...»<sup>10</sup> и т. д. Как указывает В. И. Даль, слова с корнем *гом/гам* характерны почти для всех русских говоров, в том числе и северных. В словаре В. И. Даля встречается и «куреха» — «корчемное, скрытно выкуренное вино».<sup>11</sup> Алафия — вероятно, от «алаф», «алафа», обозначавшее какую-либо прибыль (награду, выигрыш в карты, удачу), отсюда — современное «лафа».<sup>12</sup>

Со смыслом перевода слов «куреха», «гомзин», «алафия» у В. К. Былинина можно согласиться, но все же выбранные для них современные соответствия не адекватны стилю демократической сатиры XVII в. Что же касается «омельяна», то это не «лихва», а «лгун, празднослов, пустомеля, дурак, простофиля», что означают в русских народных говорах слова «емѣля», «омѣля».<sup>13</sup> Значимые олицетворения, используемые автором, относятся к тому же ряду явлений, что и значимый псевдоним, имя. Этот прием восходит к фольклорной традиции негативной ономастики и топонимии. Он был искусно использован Н. А. Некрасовым в поэме «Кому на Руси жить хорошо» и вообще распространен в русской литературе XVIII—начала XX в. (Д. Фонвизин, В. Нарезный, М. Булгаков). Для широкого читателя олицетворение диалектных, малоупотребляемых значений было, наверное, непонятно, и поэтому в списках XVIII в. появляется приписка, что-то вроде толкования приведенных строк: «Празднество в неподобных местех на кабаке, где, когда, кто с верою изволят праздновати трех слепителей — вина и пива и меда, христианских лупителей и человеческих разумов пустотворцев». Как видно, названные слова переводятся доступным и знакомым парафразом — «три слепителя (т. е. три святителя. — О. С.) — вина и пива и меда», а также читателям еще раз представлены место действия и тема произведения.

Стоит обратить внимание и на то, что в одном списке XVIII в. (ГИМ, № 3859) первое предложение несколько изменено: слово «хупавые» отсутствует, а «губители остьянские» заменяются на «губители христианские». Ни один из словарей не дает какого-либо материала для убедительной интерпретации «остьянских». Но можно предположить, что «остьянские» — это ошибочно переписанное слово «устьянские» (звук «у» передавался на письме буквой «ук» — Ѹ), а «устьянские» объяснить как происходящее от этнонимов «устьяне», «устьяки», «устьяки» (до сих пор сохранившееся са-

<sup>9</sup> Сатира XI—XVII веков. С. 194, 455.

<sup>10</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1981. Т. 1. С. 373.

<sup>11</sup> Там же. Т. 2. С. 223.

<sup>12</sup> «Алаф — слово Арабское, перешедшее и в другие языки, значит продовольствие, жалование...» (Срезневский, Материалы. Т. 1. С. 15); «Алафа (олафа). Награда, дар, угощение» (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Т. 1. С. 27); «Алафа. татр. Жалование; дача, пашк... // ныне: лафа, счастье, удача, нечаянная прибыль, особенно выигрыш в карты» (Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. С. 10).

<sup>13</sup> Словарь русских народных говоров. Л., 1972. Вып. 8. С. 355; Л., 1987. Вып. 23. С. 199. Ввиду сделанных поправок к значениям слов Гомзин, Омельян, Алафия можно предложить для них следующие современные соответствия: Шалость, Дурость, Дармовщина.

моназвание населения, проживающего по р. Устьи, притоку р. Ваги, которая берет начало недалеко от г. Великий Устюг). Сохранились свидетельства и XVII в. о том, что существовало название «устьянские» для обозначения волостей по р. Устьи и крестьян этих волостей: «1622. Сентября 8. Царская жалованная грамота Устьянским волостям о дозволении им избрать излюбленных старост...»; «Божиею милостью мы, Великий Государь Царь и Великий князь Михайло Федорович ... пожаловали есмя Усьи и Заячьи реки волостных крестьян, Пьянка Агафонова, да Иевка Дуракова, да Семку Карнова, и всех Устьянских волостей крестьян, лутчих и молодчих людей... у них в Устьянских волостях приказных людей не бывало, а судили их мирские выборные судейки...»; «а мы тех излюбленных судей велим и к целованию привести, что им Устьянских волостных людей судити и управа чинити по судебнику и уставной грамоте».<sup>14</sup> О том, что имеется в виду именно подразумеваемый район, говорит следующее указание в этой же грамоте: «А в чем будет им управы учинити невозможно, и им в том суда своего списки и обоих истцев присылати к докладу к Москве, в Устюжскую Четь, к дьякам нашим, кто будет в Устюжской Чети».<sup>15</sup> Устюжская Четь — административный судебный орган, заведовавший городами с уездами на Севере страны (Великий Устюг, Сольвычегодск и др.). Обращает на себя внимание тот факт, что районы по р. Ваге, р. Устьи, достаточно обжитые и известные в XVII в., очень часто фигурируют в царских грамотах в связи с проблемами строительства, функционирования «царевых кабаков». В настоящее время район по р. Устьи принадлежит Архангельской области и по-прежнему называется Устьянским.

Вероятно, смысл слова «остьянские» для нового читателя «Службы кабаку» был затемнен, а замена его на «христианские» придавала более обобщенный смысл высказыванию.

На первый взгляд, предложенная гипотеза противоречит мнению В. П. Адриановой-Перетц о месте создания текста сатиры. В. П. Адрианова-Перетц приводит в качестве доказательств происхождения «Службы кабаку» из Сольвычегодского края два факта: А. Упоминание в самом тексте сатиры реалий этой местности: «...радуйся, кабаче, отемнение *Вычеготскому Усолию*, а ныне не токмо ты *Усолие* почитает, но и в дальних языческих странах слышат твое обнажение, еже во окрестных волостях, еже есть на *Вычеге* и на *Виледе* и на *Лале*, и в протчих волостях сердечное воздыхание и в перси биение»; Б. Запись на страницах старшего списка (ГИМ, № 3860, л. 291—295): «...сии кабак Никиты Петрова, сына Новоселцова, а подписал по его велению Прилуцкого монастыря дьякон Юрье Попов...». «Прилуцкий монастырь был построен в 40 верстах от Великого Устюга и находился как раз в центре между бассейнами Вычегды, Виледи и Лалы».<sup>16</sup> Как видно, мнение В. П. Адриановой-Перетц и предположение, что «остьянские» — это «устьянские», только дополняют друг друга, так как все перечисленные реалии находятся в одной историко-географической области. Однако хотелось бы уточнить, учитывая теперь новые факты, в каких отношениях к спискам находятся географические приметы. В старшем списке в первом предложении упоминаются «устьянские» и на последних листах находится запись дьякона Прилуцкого монастыря. В двух списках XVIII в. содержится уже приводимый эпизод с «Вычеготским Усолием», «Виледой» и т. д. Значит, список XVII в. и списки XVIII в. независимо

<sup>14</sup> Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи Археографической экспедицией Имп. АН. СПб., 1836. Т. 3. (1613—1645). С. 176—177.

<sup>15</sup> Там же. С. 177.

<sup>16</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки... С. 53—54.

друг от друга и в разных формах запечатлели сведения об ареале происхождения авторского текста «Службы кабаку» — район Северной Двины в верхнем течении. Более точно говорить о месте создания «Службы кабаку» невозможно, так как текст по мере бытования в районе своего «рождения» мог впитывать известную в этом районе ономастическую лексику.

Необходимо привести еще два примера, демонстрирующие, как списки XVIII в. исключают или переделывают фрагменты, содержащие имена, прозвища, диалектизмы:

1. Текст списка XVII в.: «Благослови дом... неподобных воров великих, Кокорку и Мариловца. Слава поем, иже безумию их подражател, *Михаила Труса* и *Илейку Черного* и всех головных воров...» — заменяется в списках XVIII в. новым: «Благослови дом... величавых и гордых и безумных голянских кабацких, кои кому последуют, и лупителей христианских, и неподобных обманщиков и костарей, и всех проклятых воровских людей...». В. П. Адрианова-Перетц определяла выделенные имена со ссылкой на словарь Н. М. Тупикова как имена собственные. Можно согласиться, что Михаил Трус и Илейка Черный — имена и прозвища, может даже обозначающие конкретных людей: эти имена распространены на Руси, а прозвища типа Трус (или в переводе В. К. Былинина «Трясун»), Черный до сих пор существуют в русских деревнях для выделения членов какого-либо рода. Но Кокорка и Мариловец повторяют случай с Гомзиным, Алафией и т. д. и также являются диалектизмами. В. К. Былинин переводит: Кокорка — Зажимала, Мариловец — Душегуб. Материалы словарей дают основание для такого понимания, так как в русских народных говорах «кокорой» называют «скупого, жадного, твердого человека»,<sup>17</sup> «морильщиком» («мариловца» нет) — того, кто морит людей, скот.<sup>18</sup> По-видимому, под Кокорой в тексте подразумевается ростовщик (в этом эпизоде и говорится о закладе имущества). Автор называет в данном случае не конкретных людей, а использует прием олицетворения для обозначения характерных для кабака социальных явлений: Дом Ростовщичества и Душегубства (или, как переводит В. К. Былинин, Дом Зажималы и Душегуба).

2. Также по спискам XVIII в. видно, что редактора явно не удовлетворяло славословие «слава и ныне отецкому сыну суровому», которое находится в старшем списке. Слово «суровый» употреблено в диалектном значении и в данном контексте обозначает «бешеный, резвый, своевольный, непослушливый».<sup>19</sup> Эти значения слова «суровый» хорошо вписываются в ряд определений, характерных для персонажей «Службы кабаку»: «шалльной, непослушливый, безумный, буявый и т. д.». Редактор XVIII в. пытался осмыслить это странное для неосведомленного читателя выражение и подобрать для диалектизма слово из общерусского словаря: «Отецкий сын неученный», «неученный сын суровый» (В. К. Былинин оставляет слово «суровый» без перевода).

II. Вторая особенность списков XVIII в. — тенденция к распространению текста. В службу вводятся не изменяющие смысла, но уточняющие эпитеты, словосочетания, предложения. Некоторые замены словосочетаний трудно логично объяснить: «взявши кошол под окны пошел» (XVII в.) заменяется на «взявши кошол по подворьям пошел» (XVIII в.), «шалльное дуровство»

<sup>17</sup> Словарь русских народных говоров. Л., 1978. Вып. 14. С. 94.

<sup>18</sup> Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. С. 347. (Морила, морильщик — «кто морит людей дурным лечением, работами, смехом, либо тараканов и крыс отравой»).

<sup>19</sup> «Суровый — сев. и сиб. резвый, шаловливый, своевольный; бойкий, дикий, или бешеный» (Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. С. 363). «Суровый — непослушливый, очень подвижный (о ребенке), озорной, хулиганистый» (Печерская картотека словарного кабинета ЛГУ им. Б. А. Ларина).

часто меняется на «шальное воровство». Неожиданно в списках XVIII в. появляются «арапы»: «телом же (о пьяницах. — О. С.) беша почернели, аки арапи сини»; появляется новое словосочетание «лупители христианские» и прослеживается на протяжении всего текста списков XVIII в. В поздних списках вместо обозначений гласов цифрами (глас 10, 18, 9 — автор сатиры использует ложную нумерацию, так как гласов всего восемь, и номера эти не имеют смысла) появляются определения: «глас остаточный, глас шестопятый, глас пустосмешный, пулной» и т. д.

III. О работе над текстом редактора говорит появление в поздних списках трех достаточно объемных дополнительных эпизодов, организующих единый канон. Эпизоды расположены через небольшие интервалы авторского текста. Количество и последовательность песен канона соблюдены. Как известно, всего в каноне — 9 песен, но песнь вторая всегда опускается, кроме Великого Покаянного Канона в Великом Посту, поэтому в дополненном каноне 8 песен. В списке XVII в. есть упоминание о каноне: «По сем молитва пред каноном» и далее — «По сем канун, творение: „Хто без ума и без памяти пьет, не крестяниски скончается“». Возможно, что последняя строка в этой пародии играла роль канона. Автору, хорошо знакомому с богослужением, важно было передать точную последовательность композиции и объем Всенощной, а поскольку его собственное сочинение уже подходило к смысловому и логическому концу, то распространять полным каноном текст он не стал. Возможно, позднее, при переписывании эта краткость была замечена и восполнена. Характерно, что в списках XVIII в. канон в одну строку опущен: его функцию теперь выполнял полный канон. Как и свойственно обычному канону в богослужении, дополненный канон содержит центральные мотивы, идеи службы и читаемого жития. Автор канона стилистически распространяет, пересказывает общие для всех списков темы, сюжеты, бытовые сценки.

*Текст «Службы кабаку»*

1. Днесь есмь был пьян, не помню, как с кабака свели, в мошне денег алтын десять, то все вычистили.

2. Егда придет от кабака на подворье к жене своей, мирная глаголаху: «Сего дни видевши подворницы его непрестанно кленяху». Ови же укоряху его, глаголюще, яко: «Ясти нечего, а пьеш!». Гневно жена его злословяще вопиющи: «Сего дни з детьми не ела...».

3. ...Примет оружие пьянства и ревности драки наложит шлем дурости и примет щит наготы, поострит кулаки на драку, вооружит лице на бой...

*Текст канона*

1. Вчера был пьян, денег в мошне было много, утре встал, хватился за мошну, ничего не сыскал.

2. Много было имения, из дому все выносил и на Тебе (кабаке. — О. С.) пропилил, и к жене прибрел и наг и бос, борже спать повалился, а в ноши пробудился, и слышах жену и детей, злословящих мя: «Ты пьеш и бражничаеть, а мы с голоду помираем!».

3. Ненасытством и слабостию одержим прибегаю к Тебе, кабаке непотребны, наготово одеяся, яко шитом неподобным, нелицемерно и непостыдно вооружен есмь на восхищение чюжаго имения.

Автор канона, как внимательный читатель, правильно определяет основной набор поэтических, стилистических средств, используемых в «Службе кабаку»: перелицовка богослужебных текстов, заимствование лексических клише и мотивов учительного красноречия, введение сниженных разговорных выражений, пословиц, поговорок, скomorошьего ясака — и следует им при написании собственного канона. Но если автор основного текста пытался подстраивать традиционную литературу под собственный стиль, убирал общие, не относящиеся к теме его сочинения рассуждения, то автор канона, бывает, использует явно не соответствующие, контрастные контексту цитаты без каких-либо изменений. Так в тексте канона появляется незнакомая

основному содержанию произведения ссылка на библейский авторитет: «Иеримии глаголет: „Престанем пити“», а также расхожие для поучений против язычества, скороморшества и некоторых других греховных наклонностей конструкции. Например, текст канона: «Всякая неправда на Тебе (кабаке. — О. С.) содевается: и злоба обнажается, и бесования мечты объявляются, и всякое плясание, и песни, и игранья, и иная бесования и высокоречие, нищета и лжа с неправдою, сопелное гудение и бубны биение, скакание бесовское... благодати умаление, гласов возвышение, гневу умножение и т. д.» и для сравнения — традиционные выражения поучений: «В праздники блудити, играете, пляшете, в сопели сопете, завидите, злопоминаете, гневаетесь, лааетеся, сваритесь»,<sup>20</sup> «И всякий верный празднует воскресение Христова весело, а не пьянством, игранием, и плясанием и песнями бесовскими и плотскими похотениями».<sup>21</sup> В каноне появляются и такие намеки: «блудному греху учитель», «с блудницами расточих все свое имение». В основном тексте подобные поступки и качества не упоминаются.

Говорить о том, что редактирование и канон — творчество одного человека, можно очень осторожно, потому что редакторские вставки в текст невелики — это может быть слово, предложение — по ним нельзя определить особенности, приметы стиля редактора. Но все же есть некоторые общие для канона и редакторских вставок «знаки». Во-первых, и в каноне и в редакторских вставках присутствует такое нехарактерное для массового употребления в XVII в. понятие, как отчество (в тексте «отчество»). И в каноне, и в редакторской вставке «отчество» появляется в одном семантическом контексте, с одной целью. Если в авторском тексте: «Всяк его (пьяницу. — О. С.) хвалит в те поры (когда деньги есть. — О. С.), кое у него видят, и пьют», то во вставке: «Всяк его хвалят в те поры и *отчество* его знают» (т. е. уважают, когда есть деньги). В каноне присутствует однотипное замечание: «Как видит у нас (деньги. — О. С.), так любит нас и *отчество* наше почитают тя». Во-вторых, в каноне и в еще одной вставке очевиден общий для них тип словотворчества. По образцу главного определения кабака в основном тексте службы «бесованию наставниче» появляется вставка «глупым приставниче», а в каноне — по этой же схеме — «аду сопристокниче, сатане собеседниче, диаволу спутниче».

Примечательно, что техника пародирования церковных текстов в каноне достаточно совершенна и мало чем отличается от авторской. Вероятно, именно это свойство канона позволило В. П. Адриановой-Перетц первоначально считать его сочинением самого автора службы. Подобное сходство принципов пародирования в каноне и основном тексте, пожалуй, свидетельствует о существовавшей и достаточно распространенной в литературе традиции стилистического пародирования церковных песнопений. Сама В. П. Адрианова-Перетц говорит о возможной легкости для средневекового человека пародирования текстов, с которыми каждый был знаком из циклического богослужения и которые у всех были «на слуху». До нашего времени дошли кроме текста «Службы кабаку» другие примеры пародий. В «Сказании о попе Савве» пародируется каноническая поэтика акафиста;<sup>22</sup> применение текстов Священного Писания для достижения комического эффекта встречаем в «Сказании о крестьянском сыне»;<sup>23</sup> богатым ма-

<sup>20</sup> Соболевский А. И. Два русских поучения с именем Григория. // ИОРЯС. СПб., 1907. Т. 12, кн. 1. С. 256.

<sup>21</sup> Слово о Посто о Велицеи и о Петрове говеньи по Филипове // Буслев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1. С. 561.

<sup>22</sup> Гаспаров М. И. Очерк истории русского стиха. М., 1984. С. 25.

<sup>23</sup> Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира XVII в. С. 278—279.

териалом для стилистического пародирования были и молитвословные возгласы.<sup>24</sup> Если согласиться с предлагаемой в данной работе идеей о более позднем, чем весь текст сатиры, происхождении канона, то следует, что канон — пример двойной стилизации. Его автор использовал предшествующую традицию пародирования церковных текстов и подражал как образцу, источнику темы и сюжетов «Службе кабаку».

Из приведенных наблюдений можно вывести три особенности списков XVIII в.: 1. Либо изъятие, либо комментирование в них диалектных, местных признаков авторского текста, к которому наиболее близок текст списка 1666 г. 2. Последовательное распространение текста сатиры характерной однотипной лексикой, синтаксическими конструкциями. 3. Дополнение канона. Следовательно, закономерно сделать вывод о целенаправленной работе над текстом одного человека, а значит, и утверждать существование редакции «Службы кабаку», созданной для читателей центральных областей и скорее всего — читателей Москвы, так как известны факты бытования там сатиры. Е. Б. Смилянская в статье «К вопросу о народной смеховой культуре XVIII в. Следственное дело о „Службе кабаку“ в комплексе документов о богохульстве и кошунстве» сообщает, что в 1726 г. Московская дикастерия разбирала дело по доносу о держании богопротивной книги, в которой написано празднество кабацкое (т. е. «Служба кабаку» или «Праздник кабацких ярыжек»)<sup>25</sup> Среди пяти читателей, проходивших по делу об этом произведении, Е. Б. Смилянская называет трех представителей духовенства, в том числе иеродьякона кремлевского Чудова монастыря. К сожалению, сам текст сатиры из документов по делу исчез еще в XVIII в., иначе у нас был бы четвертый список «Службы кабаку». Из-за малого количества списков и имеющих в них дефектов трудно до сих пор установить, каким же был начальный текст. К тому же пока нет, кроме найденных Е. Б. Смилянской и Р. Г. Пихоя материалов следствия, свидетельств о бытовании и восприятии в XVII и XVIII вв. «Службы кабаку». Но в решении этих вопросов поможет контекст, в котором дошли до нас списки XVIII в. В списке первой половины XVIII в. (ГИМ, № 3859) вслед за текстом «Службы кабаку» идет цикл повестей о Хмеле и выписки из мирских притч на тему о пьянстве. Автором их не мог быть сам редактор, так как эти выписки содержатся в ряде сборников XVII—XVIII вв., не имеющих в своем составе «Службы кабаку».<sup>26</sup> В списке (ГБЛ, собр. Беляева, № 1565) помимо этих же статей о пьянстве перед текстом помещается предисловие, редкий пример критического эссе XVII в. о произведении древнерусской литературы, объясняющее необычность текста и содержащее факты его восприятия. Предисловие определенно создано в XVIII в.: об этом свидетельствуют его сложный язык с латинизмами, витиеватые синтаксические обороты. Предисловие не могло принадлежать редактору, так как в нем очень отвлеченно пишется о некоем создателе праздника кабацкого, который называется и издателем текста. Следует

<sup>24</sup> Сказки и предания Северного края / Запись, вступ. статья и коммент. И. В. Карнауховой. Л.: Academia, 1934. С. 25.

<sup>25</sup> ТОДРЛ. Л., 1991. Т. 45. С. 437. В настоящее время известно еще одно дело, посвященное распространению «Службы кабаку», оно привлекалось для анализа в двух статьях: Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII—XVIII в.). Свердловск, 1987. С. 187—189; Ромодановская Е. К. Служба кабаку перед церковным судом XVII в. // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 189—195.

<sup>26</sup> Симоны П. К. Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII—XIX столетия. СПб., 1899. Вып. 1. С. 1—68 (описание сборников); Махновец Т. А. «Слово о Хмеле» в списках XV в. // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 163.

отметить, что в оглавлении к сборнику, содержащем старший список, сатира названа «О службе кабаку», в приговоре дикастерии — «Празднество кабацкое», в предисловии к самому позднему списку — «Праздник кабацких ярыжек». Возможно, дикастерии попался список с предисловием, и канцелярией было заимствовано определение из него, а возможно, текст уже бытовал под этим названием. Может быть, на изменение названия повлияли переводная латинская литература, знакомая с традицией праздников дураков, новый тип светских праздников, введенных Петром I, вроде «Всешутейшего собора». В конце сборника с предисловием к сатире помещаются еще и вирши о пьянстве, представляющие собой краткое изложение основных идей произведения.<sup>27</sup> Таким образом, «Служба кабаку» к середине XVIII в., как и другие древнерусские повести (например, повести «О Хмеле»), обрастает компиляциями на тему о пьянстве, предисловием и виршами и образует уже единую книгу с выдержанной тематикой.

---

<sup>27</sup> Адрианова-Перетц В. П. Праздник кабацких ярыжек. Русская демократическая сатира XVII в. Л., 1936. С. 82—84 (описание сборника).

---

О. В. ЧУМИЧЕВА

## Повесть о видении инок Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667—1676 гг.

Сентябрь 1667 г. — знаменательный этап в истории Соловецкого монастыря. События этого месяца привлекали внимание многих исследователей. Четвертая и Пятая соловецкие челобитные о вере, отказ принять назначенного царем и церковным собором архимандрита, первый (но далеко не последний) исход из монастыря недовольных — все это означало категорический разрыв с властями, начало восстания.

Однако ничего не известно о событиях, непосредственно предшествовавших бурному сентябрьскому взрыву. Последние сведения о внутренних событиях относятся к марту 1667 г. Затем следует пятимесячное молчание источников. Однако категоричность сентябрьских челобитных и соборных решений свидетельствует о том, что настроения в монастыре не были застойными, обстановка накалялась.

Можно ли найти документы, отражающие внутренние процессы лета 1667 г. в Соловецком монастыре? Видимо, таким ценным источником, свидетельством резкого нарастания напряженности в обители можно считать новонайденный литературный памятник — Повесть о видении инок Ипатия.

Отстаивая свою правоту и твердость в вере, соловецкие повстанцы в феврале 1668 г. в отписке царю Алексею Михайловичу ссылались на «явные чудотворения» в обители.<sup>1</sup> Одним из чудес было видение инок Ипатия. Сейчас известно четыре списка сочинения: БАН, собр. Друж. 178/216 (XVIII в.); ГПБ, Q. XVII. 199 (сер. XVIII в.); ГБЛ, собр. Барсова, № 247 (нач. XIX в.) и ИРЛИ, собр. Каликина, № 77 (XIX в.). Все списки поздние. В сочинении названа дата видения — 20 июня 1667 г. Необходимо проверить, насколько можно принять версию самого сочинения о раннем происхождении памятника.

Прежде всего обратимся к личности тайнозрителя. Ипатий Чюдесник — один из наиболее радикальных деятелей восстания. Его имя встречается в документах 1667—1669 гг. Осенью 1669 г. он был выслан из обители в результате консервативного переворота вместе с келарем Азарием, Фадеем Петровым Бородиным и другими лидерами.<sup>2</sup> После разгрома восстания, когда из Сумского острога рассылали соловецких «колодников», имя Ипатия

---

<sup>1</sup> Материалы для истории раскола за первое время его существования, изд. Н. И. Суботиным. М., 1878. Т. 3. С. 314.

<sup>2</sup> ЦГАДА, ф. 125, оп. 1, 1669, д. 5, л. 18, 99.

не упоминается. Среди беглых его тоже не называют. Видимо, Ипатий был одним из тех, кто умер в тюрьме Соловецкого острога без покаяния.

В сочинении упоминается еще один соловецкий монах — чеботной казначей Герасим, умерший за год до видения и явившийся Ипатию вместе со знаменитыми святыми — Филиппом, Зосимой, Савватием и Германом. Однако в документах пока не удалось найти упоминания о таком человеке. В приходо-расходных книгах монастыря за 1666 г. летом упоминается чеботной казначей Еремей.<sup>3</sup> Годом ранее — в сентябре 1665 г. — чеботным казначеем назван старец Антоний.<sup>4</sup> Однако приходо-расходные книги сохранились не полностью. Поэтому нельзя категорически отрицать существование казначая Герасима.

Серьезным доказательством раннего происхождения памятника являются некоторые детали повествования. Спокойная уверенность в обеспечении монастыря необходимыми продуктами и припасами, подтвержденная в Повести ссылкой на обещание Бога, больше соответствует начальному периоду восстания, чем ретроспективной позиции автора, знающего о гибели соловецких монахов, взятии обители царскими войсками.

Кроме того, в Повести о видении Ипатия готовность пострадать за веру сочетается с сильной надеждой на спасение не только на небе, но и на земле, на благополучный исход событий. Идея страдания за веру, вполне традиционная для христианства, впервые высказывается в Соловецком монастыре в применении к царю и церковным властям осенью 1666 г. на диспуте с ярославским архимандритом Сергием. Идеал добровольного, безвинного страдания от нечестивых властей очень популярен в обители в конце 1666 — первой половине 1667 г. Последний раз он упоминается в Четвертой и Пятой челобитных царю. Но тогда же — в сентябре 1667 г. — происходит и отказ от идеи страдания: вернувшийся из Москвы с церковного собора архимандрит Никанор в ответ на упреки в отступничестве от веры и нежелании пострадать весьма недвусмысленно заявил: «Сами-де поедете к Москве и про то отвечаете».<sup>5</sup> Побеждает прагматизм, позволивший перейти к военным действиям. Едва ли идея страдания за веру могла стать главной темой сочинения после осени 1667 г. В Повести эта идея сочетается с надеждой на изменение царской политики, на отмену церковной реформы. Это также позволяет допустить, что Повесть появилась раньше челобитных. Но появление подобных надежд на смягчение Алексея Михайловича по отношению к восставшим невозможно представить в сочинении, созданном после 1676 г.

Таким образом, представляется оправданным принять дату, названную в Повести, — лето 1667 г.

Что же дает это произведение для представления о настроениях в монастыре накануне взрыва, для понимания идеологии соловецкого восстания?

В Повести высказывается определенное отношение к церковной реформе. «Новая вера» расценивается как дело сатанинское и еретическое, губительное не только для души, но и для земного существования. Умирают соловецкие иноки и миряне от прикосновения к еретической книге. Бог угрожает жестокими наказаниями всем последователям «новой веры». Отбросив первоначальные варианты сжечь их всех или побить камнями, Он придумал особенное наказание, которое хранит в тайне. В Повести описываются действия бесов, пытающихся отвратить Ипатия от истинной веры: они уговаривали его плюнуть на крест и потоптать его. Именно такие действия

<sup>3</sup> ЦГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 490, л. 13 об.

<sup>4</sup> Там же, д. 484, л. 10.

<sup>5</sup> Материалы... С. 282.

приписывали соловецкие рассказчики Никону, описывая ношение креста на стельках и т. п.<sup>6</sup> При сопоставлении всех возможных грехов, с одной стороны, и отступления от веры — с другой — автор делает решительный вывод: всё, кроме «новой веры», может быть прощено Богом, надо лишь покаяться. А «новая вера» губит безоговорочно.

Другая принципиальная проблема Повести — вопрос о трех отступлениях. Автор Повести безусловно убежден, что состоялось не только первое и второе, но и третье отступление — речь идет о падении истинной веры в Риме, Греции, в Московском царстве. Однако автор Повести делает неожиданный вывод о том, что есть четвертое место, где еще сохраняется истинная вера. Это, само собой, Соловки. Какая судьба ждет монастырь? При определенных условиях — благочестии, отсутствии раздоров в обители — Соловки могут стать Царством Божиим на земле — Новым Иерусалимом.

Иерусалим как символическое выражение истинного царства праведных был достаточно популярным в русской культуре образом. Достаточно вспомнить осужденную всеми современниками попытку патриарха Никона построить Новый Иерусалим — Воскресенский монастырь.<sup>7</sup> Обращение автора Повести к идее Нового Иерусалима вполне закономерно. Оказавшись в противоречивой ситуации: с одной стороны, перед необходимостью найти светлые перспективы для Соловецкого монастыря, а с другой — под гнетом всей обширной эсхатологической традиции, утверждавшей неизбежность конца света после третьего отступления, автор должен был найти выход. И он сделал это уверенно, опираясь на традицию духовного Иерусалима. Отсюда вытекает общий взгляд автора на место обители в мире и во времени. Светлые перспективы сопровождаются угрозами гибели монастыря. Главную опасность автор видит во внутренних распрях. Такое мнение переключается с тем, как дьякон Федор позднее в «Послании к сыну Максиму» объяснял причины падения Соловецкого монастыря. Рассказывая о своих разговорах с соловецкими «колодниками», сосланными в Пустозерск, он заявил, что Бог попустил нечестивым властям взять обитель в наказание за внутренние раздоры.<sup>8</sup> Собеседниками дьякона Федора были товарищи Ипатия Чюдесника по радикальной партии и его бывшие «соузники», в 1676 г. попавшие в Пустозерский острог.<sup>9</sup> Они могли пересказать Федору содержание видения Ипатия и реальный ход событий, в котором находили подтверждение его пророчеству.<sup>10</sup> Надо отметить, что автор Повести уделил угрозам не слишком много места.

Жанр видения определил особенности формы, образы сочинения. Однако есть существенная сторона, не подходящая под привычные жанровые стандарты. Это личность тайнозрителя. Обычно видения должен удаиваться благочестивый, праведный человек.<sup>11</sup> Но образ Ипатия не соответствует

<sup>6</sup> Перетц В. Н. Историко-литературные исследования и материалы. Т. 2. Из истории старинной русской повести. 1. Слухи и толки о патриархе Никоне в литературной обработке писателя XVII—XVIII вв. СПб., 1900. С. 18—19, 22—23, 33.

<sup>7</sup> Подробнее о соотношении концепции Москвы — Третьего Рима и Нового Иерусалима см.: Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 237—238.

<sup>8</sup> Материалы... М., 1881. Т. 6. С. 92—93.

<sup>9</sup> Малышев В. И. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 314, 318, 322.

<sup>10</sup> О раздорах внутри обители см.: Чумичева О. В. Новые материалы по истории соловецкого восстания (1666—1671 гг.) // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма. Новосибирск, 1989. С. 66—73.

<sup>11</sup> Прокофьев Н. И. Образ повествователя в жанре «видений» литературы Древней Руси // Учен. зап. Моск. гос. пед. ин-та. 1967. Очерки по истории русской литературы. Ч. 1, вып. 256. С. 37, 52.

этим требованиям. Согласно Повести, Ипатий живет «во всякой нечистоте», пьет, объедается и т. д. Бог карает его за это, насылая бесов. Ипатий тверд лишь в одном — в желании сохранить истинную веру. И это перевешивает все многочисленные грехи, позволяя иноку «прозреть» высшие силы. Таким образом, автор подчеркивает особую роль веры, возвышая ее над делами, превращая ее в главное дело. Подобная позиция была свойственна некоторым соловецким монахам-книжникам, например Герасиму Фирсову. Есть и документальные свидетельства о снисходительном отношении соловецких повстанцев к личности тайнозрителя. Следом за Ипатием прославился видениями совсем уж неподходящий человек — ссыльный мирянин, уголовный преступник (кажется, даже убийца) — Андрей Веревкин.<sup>12</sup> Исследователь жанра видений Н. И. Прокофьев отмечал, что нетрадиционные повествователи появляются обычно в «периоды острых социальных противоречий».<sup>13</sup> Однако таких крайних по смелости примеров нетрадиционных, откровенно «недостойных» тайнозрителей в работе Н. И. Прокофьева нет.

Черты характеристики Ипатия свидетельствуют о сильной напряженности в монастыре, о важности и остроте вопроса о вере.

Источником нечестия становится в Повести книга, созданная в своеобразном «адском скриптории», где сатана играет роль наставника, а все еретики превращаются в писцов, которые тридцать лет «строят» великую книгу для «смущения» всех верных. Оказывается, что дьявол не смог сотворить такую книгу в один момент. В длительности процесса отражаются представления монастырского книжника о долгом и многотрудном деле создания книги.

Характерно и словоупотребление: нечестие «строится». Богостроительству спасения как бы противопоставляется сатанинское строительство погубления души.

Очень важно, что главным источником нечестия предстает именно книга. Для христианства это символ откровения. Соответственно и воплощение нечестия принимает аналогичную форму. Книга, но иная по сути. Внешнее сходство образа подчеркивает глубину противостояния. Эта книга становится антиподом, оппозицией Священного Писания. С. С. Аверинцев отмечал, что «вещность» книги, ее «плоть» может восприниматься как святыня и как материализация таинственной силы.<sup>14</sup> (Выражением этого является знаменитая метафора пожирания книги — Иезек. 3, 3 и Апокал. 10, 10). Но материальность нечестивой, сатанинской книги не меньше. Вспомним: когда книга упала на крыльцо монастыря, одно прикосновение к ней вызывало смерть. Сакральный, мистический ореол вокруг книги как таковой, видимо, особенно значим для крупного монастыря, являвшегося одним из выдающихся книгописных центров России.

Жанр видения позволял автору высказывать наиболее сокровенные и наиболее радикальные идеи. Авторитет Бога, святых должен был утверждать самое важное — необходимость отказа от распрей, сохранение веры, надежды на спасение не только небесное, но и земное. Таким образом, Повесть о видении инок Ипатия свидетельствует о подъеме, господствовавшем в обители накануне восстания, позволяет ярко и многосторонне представить круг проблем, волновавших обитателей монастыря в это время.

Текст Повести печатается по списку БАН, собр. Дружинина, 178/216. Разночтения даются по спискам: ГПБ, Q. XVII. 199 (обозначен *ЛБ*); ГБЛ,

<sup>12</sup> ШГАДА, Госархив, разряд XXVII, д. 533, л. 3—4.

<sup>13</sup> Прокофьев Н. И. Образ повествователя... С. 43—44.

<sup>14</sup> Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 189.

собр. Барсова, № 247 (обозначен Б), ИРЛИ, собр. Каликина, № 77 (обозначен К).

ПРИЛОЖЕНИЕ

В<sup>1.1</sup> Соловецкой обители затворишася иноцы от приехавших<sup>2</sup> воинов л. 114 от самодержца, еже мучити их за древнее благочестие в лето от мироздания<sup>3</sup> 7178. Монастырь же взят бысть от новолюбцев; и иноцы и прочии служители замучени в лето 7184<sup>4</sup> в генваре месяце в последних числах.

Въ лето же 7175 году мая в 20 день бысть некоему брату откровенно яве, а не во сне сие.<sup>5</sup>//

Поведа нам некий брат именем Ипатий повесть дивну и памяти л. 114 об. достойну. «Жих убо аз окаянный в небрежении и в пьянстве и во объядении и во всякой нечистоте, аки пес смердящий.<sup>6</sup> Аще и каюся, и паки таяжде творив и горши перваго. Наказа мя<sup>7</sup> Господь своею милостию и посла ангела<sup>8</sup> немилостиваго наказати мя за мое преступле//ние и смири мя до л. 115

конца, яко и живота моего<sup>9</sup> отчаятися. И еще моему смиреню приложися зло наипаче перваго. Нападоша на мя беси и не даша ми ясти, ни спати, ни стояти, ни молитвы творити. И уже мне в конечной<sup>10</sup> погибели, и помолихся ко Господу со слезами горко<sup>11</sup> и со въздыханием из глубины сердца о избавлении своем; и преподобных отец Зосима<sup>12</sup> и Саватия на л. 115 об. помощь при//зывая, кто бы мне окаянному хотя малу отраду дал Господь<sup>13</sup> покаятися. И<sup>14</sup> беси рекоша ми: «Окаянне, несть ти покаяния ни прощения, наш еси ты и наша дела твориши. Господь тебя<sup>15</sup> нам предал. Уже у тебе ангела-хранителя несть, отнял от тебе Господь. Аще хочещи свободитися

от сея горкия смерти, и пространно и прохладно жити, то сотвори волю нашу». <sup>16</sup> И аз // рекох: «Кая воля ваша?» Они же рекоша мне: «Плюни на крест и потопчи его, и свободишися от беды сея». Аз же<sup>17</sup> окаянный, слышах то, и воздохнул горко<sup>18</sup> из глубины сердца и рекох: «Не буди то мне; лутши<sup>19</sup> мне умерети, нежели то сотворити». И пребых в том прении четыре недели, тако мучася. И посети мя Господь, и бысть избавление преславно и чудеси достойно во 175м году // июня в 20. Придоша ко л. 116

мне пять старцовъ яве, а не во сне. Един одеянь в<sup>20</sup> светлейшия ризы и рекоша ми: «Что страждеши и о чем плачещи?» Аз же рекох<sup>21</sup> им всю беду свою и беси отбегоша от мене. И рекоша ми преподобнии: «Окаянне, почто<sup>22</sup> живещи в небрежении,<sup>23</sup> и ныне за то страждеши». И поносиша ми всячески. «Господь посла нас избавити // тебя<sup>24</sup> на мало время, да покаешися. И обещаеши к тому <sup>25</sup>тех злых дел не твориши». <sup>26</sup> И понудиша мя обещаеши неослабно. И аз обещахся им всячески к тому тех дел не творити. Они же рекоша мне: «Преже сего обещахся ты нам трижды, да не сохранил. Аще не покаешися, то зле умрещи, и душа твоя снидет во ад». И аз вопросих их: «Господие,<sup>27</sup> кто вы есте?» И рекоша // ми: «Мы л. 117 об.

здешнии старцы — святитель Филипп митрополит, и Зосима, и Саватей,<sup>28</sup> и Герман, да Герасим значаей чеботной, по преставлении его прииде аки годишное<sup>29</sup> время». И рече ему преподобный Зосима: «Глаголи ты, Герасим, с ним, твои есть учение, тебя<sup>30</sup> он знает». И рече ми старец Герасим о

л. 117 об.

<sup>1.1</sup> Нет К. Б. <sup>1-5</sup> Повесть 7175 го мая в 20 день. Бысть некоему брату откровение яве, а не во сне ПБ. <sup>2</sup> Испр. на роле присланных Б; присланных К. <sup>3</sup> мироздания К. <sup>4</sup> 7184 году К. Б. <sup>6</sup> смердячий ПБ. <sup>7</sup> мя убо ПБ. <sup>8</sup> Испр. на поле агела. <sup>9</sup> мне своего ПБ. <sup>10</sup> в погибели К. <sup>11</sup> горько Б. <sup>12</sup> Зосимы К, Зосиму ПБ. <sup>13</sup> Нет К. <sup>14</sup> а К. <sup>15</sup> тебе ПБ. <sup>16</sup> нашу К. <sup>17</sup> Нет К, Б. <sup>18</sup> горько Б. <sup>19</sup> лучши К, лучши Б. <sup>20</sup> во К, Б. <sup>21</sup> рех К, Б. <sup>22</sup> почто ПБ. <sup>23</sup> небрежение Б. <sup>24</sup> тебе ПБ. <sup>25-26</sup> не твориши тех злых дел К. <sup>27</sup> господи К. <sup>28</sup> Саватий Б. <sup>29</sup> годишное К. <sup>30</sup> тебе ПБ.

л 118 том, как и прежде<sup>31</sup> жив был, и что мне наказывал, как жи//ть. Аз же окаянный не могох стояти от страха. И рече ми преподобный Зосима: «Аще не можеша стояти, и ты ляги.<sup>32</sup> И что увидиши или услышиши, не убойся; и не глаголи ничто же, токмо молитву Исусову твори безпрестани».

И видех воздух полон<sup>33</sup> бесов темнообразных, от земли до небеси. Иныя аки враны летают, а иныя аки человеки темнообразные. И смущают // л 118 об братию и мирян, чтобы жили в монастыре нестройно. Овых на блуд, и<sup>34</sup> овых на сластолюбие, а иных на пьянство<sup>35</sup> и на татьбу<sup>36</sup> и на грабление и на <sup>37</sup>оубийство и на кровопролитие и на<sup>38</sup> ненависть, наипаче же на новую веру. Слышах убо и видех, яко приидоша в монастырь два великие черны<sup>39</sup> ефиопы.<sup>40</sup> А говорят: «Мы де пришли из Риму, а были в Турской земли. А прине//сли с собою книгу велику». А<sup>41</sup> говорят ту<sup>42</sup> де книгу сам сатана со<sup>43</sup> еретики во аде строил 30 лет. И тою книгою смутил Рим, и Греческую<sup>44</sup> землю, и Рускую. А ныне де<sup>45</sup> онъ, сатана, посла нас на се <sup>46</sup>место святое,<sup>47</sup> учити и смущати. И стали ту книгу чести надо мною л 119 об мое, такова есть ху//ла в той книге на Бога в Троице славимаго, Отца и Сына и Святаго Духа. Невозможно убо есть не токмо глаголати, но и помылити, аще ту хулу услышит человек, то не может жив быти. Аще бы мене не покрыл Господь своею рукою и преподобных отец молитвами Зосимы и Саватия,<sup>48</sup> иных<sup>49</sup> святых, то бы аз<sup>50</sup> окаянный умерл. Но не изволи Господь тому быти. И помолихся ко Господу со слезами. // И повеле Господь аггелу<sup>51</sup> отгнати бесовъ. И отбегоша беси далече от мене. л 120

И видехъ от полудни облакъ светель. Во облаце же видех Господа и с Ним много множество аггел.<sup>52</sup> И слышахъ глас от Господа глаголющ, яко<sup>53</sup> трубу.<sup>54</sup> И убояхся зело и вострепетах, и сокрушися вся крепость моя, и едва не исчезох.<sup>55</sup> Рече же Господь ко мне: «Не бойся, но слыши; множество л 120 об бесов, их же<sup>56</sup> видиши по воздуху // много. Но Аз с вами есть.<sup>57</sup> Подвизайтеся<sup>58</sup> против ихъ брани, новы Мои исповедницы. Аз монастырь сей поставлю аки столп от земли до небеси, аще заповеди Моя сохраните, яже глаголах вам: постоите за имя Мое и за веру постражите. Аз монастырь сей имени <sup>59</sup>Моего ради<sup>60</sup> святаго сохраню его от всякого<sup>61</sup> // зла; или поставлю его <sup>62</sup>на воздухе, или <sup>63</sup>поставлю его аки столп каменный<sup>64</sup> посреде моря. И ничто же к нему не прикоснется зло. Хотел бых за их беззаконие огнем сожещи или камением побити, <sup>65</sup>не буди то.<sup>66</sup> Аз накажу<sup>67</sup> их иным. А за их страдание и терпение помилую их, и монастырь сей имени Моего ради святаго и нареку его Новый Иеросалим. Не кекитесь убо <sup>68</sup>о хлебе, ни о денгах,<sup>69</sup> Аз дам вам. Хотя // <sup>70</sup>полон монастырь злата, но не будет л 121 об то. Но понеже превознесется<sup>71</sup> сердце ваше,<sup>72</sup> Аз дамъ вам невидимо <sup>73</sup>хлеба и денег.<sup>74</sup> Аще сохраните заповеди Моя, то ни в чем не оскудеете, всего будет много».<sup>75</sup>

И приидоша прежнии<sup>76</sup> ефиопы два и <sup>77</sup>стали ту же книгу чести богохулную надо мною.<sup>78</sup> И аз не могох терпети<sup>79</sup> хулы Господни. Но

31 преже ПБ. 32 лязи К. 33 полн К. 34 а К. 35 пьянство Б. 36 татбу Б, ПБ. 37-38 Нет ПБ. 39 черныя К. 40 ефиопи. ПБ. 41 и К. 42 тую К. 43 с К. 44 Греческою Б. 45 же К. 46-47 святое место К. 48 Саватии ПБ. 49 и иных К, ПБ. 50 Нет К. 51 аггелу К, Б. 52 ангел К, Б. 53 Испр. на поле аки. Аку испр. на яко К, аки яко Б, аки ПБ. 54 труба К. 55 исчезох К. 56 Нет К. 57 есмь К, ПБ. 58 подвизайтеся К, Б, ПБ. 59-60 ради Моего К. 61 всякого К. 62-63 Нет. ПБ. 63-64 его аки столп каменный поставлю К. 65-66 но не буди того К. 67 накажу. К. 68-69 ни о хлебе, ни о серебре К. 69 денгах Б. 70 Нет Б. 70-72 полн монастырь злата. Но не буди того, понеже превознесется сердце ваше К. 71 превознесет Б. 73-74 пищу и злато К. 75 изобильно К. 76 прежнии паки К. 77-78 начаша надо мною ту же богохулную книгу чести К. 79 терпети Б.

помолихся ко Господу, глаголя: «Не могу, Господи, <sup>80</sup>терпети хулы<sup>81</sup> // имени<sup>82</sup> твоего святаго». И запрети ми ангел<sup>83</sup> именем Господнимъ. И паде та<sup>84</sup> книга из рук их <sup>85</sup>ко Спасу на крыльцо.<sup>86</sup> <sup>87</sup>Многая же братия и миряня<sup>88</sup> к той книги прикасались и померли.<sup>89</sup> И повеле ангел Господень ту книгу снести<sup>90</sup> в сокровенное место, чтобы<sup>91</sup> иные<sup>92</sup> не померли.<sup>93</sup> И те<sup>94</sup> беси отбежав<sup>95</sup> говорят: «Много есми<sup>96</sup> трудился без ума, а здесь<sup>97</sup> сей книге<sup>98</sup> конец. Нет<sup>99</sup> нам ме//ста здесь, Господь<sup>100</sup> нас гонит <sup>11,1</sup>отсюда». л. 122 об.

И рече Господь ко мне: «Окаянне, ты человекъ еси<sup>2</sup> грешен и не можеш терпети хулы имене Моего святаго, а Аз Бог есмь,<sup>3</sup> како терплю от вас. И вами хулится имя Мое святое, скверными вашими делы. Аз монастырь сеи сотворих и создах славити имя Мое святое. А вы со//творили его вертеп разбоиником и пьянство<sup>4</sup> у васъ безмерное, и блуд, и всякая нечистота и убийство и кровопролитие, и друг друга ненавидите, и убогих обидите, и превозносите в сердцах вашихъ, и всяк хочет у вас велик быти и не покаряется<sup>5</sup> братии вашей. Аще покаетесь и отстанете от злоб ваших, Аз Бог<sup>6</sup> милостив вам буду и не помяну к тому грехов ваших. // Аще ли не покаетесь, и не отстанете от грех ваших, то отмщу<sup>7</sup> вам». л. 123 об.

И рече преподобный Зосима: <sup>9</sup>«Господь на вас гневен,<sup>10</sup> что живете неподобно. Не тако вамъ велено<sup>11</sup> жить». И паки рече: «Не примайте<sup>12</sup> новыя веры. Молится за вас пресвятая Богородица.<sup>13</sup> А мы <sup>14</sup>будем к тебе<sup>15</sup> в субботу».<sup>16</sup>

И паки приидоша в субботу<sup>17</sup> и возбудиша мя, глаголюще: // «Востани. Положи начало, да молитвуй. И что услышиш,<sup>18</sup> не бойся, стой крепко. И слышах с небесе шум велик и гром. И ста облак над монастырем огненной.<sup>19</sup> Жена<sup>20</sup> благообразна, и с нею стоят три мужи светлы и иных много святых молятся: «Владичице, пресвятая Богородица, моли Сына своего и Бога нашего, чтобы<sup>21</sup> пощадил место сие, в нем же славится имя твое святое». // И рече ми Зосима: «Слышиши ли, за монастырь наш молится Иоанн Предтеча и Петр и Павел». И слышах глас с небеси, глаголющ: «Мати Моя, възди семо, и раби Мои. Аз убо хошу наказати их за их преступление». И видех чудотворцовы<sup>22</sup> дважды вон выходили из церквы на воздух. И бысть в монастыре вопль велик и плачь во братии. И паки обрати//шася раки в свое место. И рече пресвятая Богородица: л. 124 об.

«Не иду, владыко, Ты воли, Господи Боже мой, с рабою Своею. Ты Сам, Господи Боже мой, кровь Свою излиал еси грешных ради.<sup>23</sup> И аз не хошу отступити от места сего святаго и от раб Твоих». И бысть гром и шум велик, яко поколебатися месту небеси и земли, и по сем бысть тишина велия. И рече пре//святая Богородица: «Владыко, Господи Исусе Христе, Сыне Божий, услыши молитву<sup>24</sup> матери Своея, молящаяся Тебе. Отврати Свой праведный гнев и пощадяи люди Своя ради имене Своего святаго, ихъ же ради вочеловечился еси». И слышах глас с небеси, яко гром: «Мати Моя, буди по глаголу твоему, яко же просиши». И преста гром и отиде гневъ Божий. Аз же стоях и помышлях в себе, что // есть сие.<sup>25</sup> И рече л. 125 об.

80–81 хулы терпети К. <sup>82</sup>имене Б. <sup>83</sup>ангел К, Б, ПБ. <sup>84</sup>Нет К. <sup>85–86</sup>на помост церковный К. <sup>86</sup>крыльцо ПБ. <sup>87–89</sup>Множество же братии к той книги прикасахуся и мертвы бываху. К. <sup>88</sup>миряна Б, миряне ПБ. <sup>90</sup>енести К. <sup>91</sup>дабы К. <sup>92</sup>иные К. <sup>93</sup>померли Б, смертью не лишили живота своего К. <sup>94</sup>Нет К. <sup>95</sup>отбежавши К. <sup>96</sup>есмы К, Б. <sup>97</sup>зде К. <sup>98</sup>книги К, Б; нет ПБ. <sup>99</sup>нести К. <sup>100–11,1</sup>гонит нас К. <sup>2</sup>Нет К. <sup>3</sup>Нет К. <sup>4</sup>пьянство К, ПБ, пьянство Б. <sup>5</sup>покоряется ПБ. <sup>6</sup>Нет К. <sup>7</sup>отмщение сотворю К. <sup>8</sup>Нет К. <sup>9–10</sup>гневен есть на вас Господь К. <sup>11</sup>повелено К. <sup>12</sup>примайте К, принимайте ПБ. <sup>13</sup>Богородице ПБ. <sup>14–15</sup>посещение к тебе сотворим К. <sup>16</sup>соботу ПБ. <sup>17</sup>суботный день К. <sup>18</sup>оуслышиши К. <sup>19</sup>огненной и над трапезою на воздухе. А в нем стоит ПБ. <sup>20</sup>жена в нем К. <sup>21</sup>дабы К. <sup>22</sup>чудотворцовы раки К, Б, раки чудотворцовы ПБ. <sup>23</sup>Нет Б. <sup>24</sup>Нет К, Б. <sup>25</sup>сия К, Б.

80–81 хулы терпети К. <sup>82</sup>имене Б. <sup>83</sup>ангел К, Б, ПБ. <sup>84</sup>Нет К. <sup>85–86</sup>на помост церковный К. <sup>86</sup>крыльцо ПБ. <sup>87–89</sup>Множество же братии к той книги прикасахуся и мертвы бываху. К. <sup>88</sup>миряна Б, миряне ПБ. <sup>90</sup>енести К. <sup>91</sup>дабы К. <sup>92</sup>иные К. <sup>93</sup>померли Б, смертью не лишили живота своего К. <sup>94</sup>Нет К. <sup>95</sup>отбежавши К. <sup>96</sup>есмы К, Б. <sup>97</sup>зде К. <sup>98</sup>книги К, Б; нет ПБ. <sup>99</sup>нести К. <sup>100–11,1</sup>гонит нас К. <sup>2</sup>Нет К. <sup>3</sup>Нет К. <sup>4</sup>пьянство К, ПБ, пьянство Б. <sup>5</sup>покоряется ПБ. <sup>6</sup>Нет К. <sup>7</sup>отмщение сотворю К. <sup>8</sup>Нет К. <sup>9–10</sup>гневен есть на вас Господь К. <sup>11</sup>повелено К. <sup>12</sup>примайте К, принимайте ПБ. <sup>13</sup>Богородице ПБ. <sup>14–15</sup>посещение к тебе сотворим К. <sup>16</sup>соботу ПБ. <sup>17</sup>суботный день К. <sup>18</sup>оуслышиши К. <sup>19</sup>огненной и над трапезою на воздухе. А в нем стоит ПБ. <sup>20</sup>жена в нем К. <sup>21</sup>дабы К. <sup>22</sup>чудотворцовы раки К, Б, раки чудотворцовы ПБ. <sup>23</sup>Нет Б. <sup>24</sup>Нет К, Б. <sup>25</sup>сия К, Б.

ми<sup>26</sup> преподобный Зосима: «Что помышляеши? Не мечтание убо сие, но истина<sup>27</sup> есть». И рече ми преподобный Зосима: «Видиши ли,<sup>28</sup> брате, яко над монастырем стоит аггел<sup>29</sup> Господень з<sup>30</sup> грозою, аки столп огнен от земли и до небеси, сохраняет<sup>31</sup> и не дает<sup>32</sup> воли демоном и злым людемъ, л. 126 об. страх отгоняя от всех велик». И рече преподобный: «Храни сие, // еже еси видел. Не превозносися сердцем, да не снидеши во ад. И от злых дел отстанися, яже обещался, еси сохрани<sup>33</sup> во веки,<sup>34</sup> да не мучишися безконечно». <sup>35</sup> И то рек, отиде от очию моею. <sup>36</sup> Сия видех и написах <sup>37</sup> чтущим на ползу и на спасение. <sup>38</sup>

---

<sup>26</sup> Нет К. <sup>27</sup> истинна ПБ. <sup>28</sup> Нет К. <sup>29</sup> ангел К, Б, ПБ. <sup>30</sup> с К. <sup>31</sup> охраняет ПБ. <sup>32</sup> даст К. <sup>33-34</sup> во веки сохрани К. <sup>35</sup> безконечно К, бесконечно ПБ. <sup>36</sup> моею и к тому невидим бысть К. <sup>37-38</sup> на пользу и на спасение чтущим К. <sup>38</sup> Доб. душам и послушающим с любовью. Аминь. ПБ.

Н. К. ТЕЛЕТОВА

## Первый русский лирический поэт П. А. Квашнин-Самарин

Петр Андреевич Квашнин-Самарин в русскую литературу вошел в 20—30-е гг. нашего века, когда в Государственный Исторический музей поступил большой архив его рода. Однако как даты жизни, так даже полная и правильная форма его фамилии до сих пор остаются спорными. Первым писал об открытии этого поэта руководитель Отдела рукописей ГИМ Михаил Несторович Сперанский (1863—1938) в двух своих публикациях — на Украине (1929) и в Москве (1932). В этих изданиях Сперанский опубликовал все найденные им песни-стихи Квашнина-Самарина. В первом — четыре украинских стихотворения,<sup>1</sup> во втором — четырнадцать (с вариантами их более) русских.<sup>2</sup>

Стихи-песни записаны были Петром Андреевичем на обороте хозяйственных бумаг поместья, которые относились к 1679—1681 гг. Дважды стоит подпись под стихами — Петр Квашнин.

Устанавливая среду, в которой создавалась историческая песня и любовная лирика XVII в., включенная в сборник Ричарда Джеймса и созданная П. А. Квашниным, к интересным выводам приходит в 1935 г. исследователь В. В. Данилов.<sup>3</sup>

Имя поэта упоминается затем в академической истории литературы (1941), где говорится о стольнике Петре Квашнине, «представителе привилегированного слоя общества», «который писал прекрасные песни, ничем не отличающиеся от народных песен». Странная похвала о «неотличии», а стало быть, безличии стихов должна быть отнесена на счет времени создания этих строк.<sup>4</sup>

В 1948 г. И. П. Еремин, сохраняя усеченный вариант фамилии поэта (Квашнин), пытается утвердить за ним большую самостоятельность, замечая, что его стихи «представляют собою не запись народных песен, а попытку составить стихи в народно-песенном складе. Найденные записи являются черновой рукописью П. А. Квашнина... автор был человек начитанный...».<sup>5</sup> От него И. П. Еремин ведет генезис петровской любовной лирики.

<sup>1</sup> Сперанский М. Чотири українські пісні кінця XVII-го ст. // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Київ, 1929. Вып. 2.

<sup>2</sup> Сперанский М. Н. Из материалов устной песни // Изв. АН СССР. Отд-ние обществ. наук, М., 1932. № 10.

<sup>3</sup> Данилов В. В. Сборники песен XVII столетия — Ричарда Джеймса и П. А. Квашнина // ТОДРЛ. М.; Л., 1935. Т. 2.

<sup>4</sup> История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 3. С. 137.

<sup>5</sup> Там же. М.; Л., 1948. Т. 2, ч. 2. С. 362.

Отметил поэзию Квашнина-Самарина и Д. Д. Благой, снова сказав о «несомненном воздействии фольклора... в первых опытах петровской лирики. Так, в конце XVII в. стольник царицы Прасковьи Федоровны Петр Квашнин писал превосходные в своем роде любовные стихи, почти полностью воспроизводящие поэтику, язык и приемы народной песни».<sup>6</sup>

Упоминается в 1953 г. — впервые в полном написании — фамилия поэта исследователем И. М. Кудрявцевым. Он сравнивает его лирику с песнями-стихами С. И. Пазухина, прадеда Н. М. Карамзина.<sup>7</sup>

В двух публикациях (1956, 1958) А. В. Позднеев — впервые после работы 1932 г. М. Н. Сперанского — обращается к научному исследованию поэзии Квашнина-Самарина. В первой своей работе, анализируя тексты, он приходит к выводу, что утраченные изначальные тексты XVII в., зафиксированные XVIII в. в уже переплавленном виде, в частности в трехтомном «Собрании разных песен» (1770—1773) М. Д. Чулкова, были хорошо известны Квашнину. Он брал группу слов, строку, образ, представленные в архаическом варианте песен, и далее создавал свою авторскую вариацию, переделывая их в соответствии со своим поэтическим замыслом.

Таким образом, записи отрывков из народных песен Квашниным-Самариным (см. IV стихотворение в публикации 1932 г.)<sup>8</sup> нужно рассматривать, по мнению ученого, как отбор «заготовок» для создания собственных песен (или виршей).<sup>9</sup>

В следующей работе А. В. Позднеев значительное место уделяет вопросу о влиянии украинской поэзии, и это особенно важно потому, что Украина уже в лирике второй половины XVII в. допускала светские темы, в то время как Россия знала лишь духовные.

«С пробуждением интереса к формам западного искусства с середины XVII в. начинаются поиски нового содержания и новых форм литературных произведений. В Москву приезжают ученые украинцы, появляются новые произведения, связи между Украиной и Москвой усиливаются. Уже в последней четверти XVII в. встречаются светские украинские песни. Это видно по записям Квашнина-Самарина».<sup>10</sup> Особенно важным для традиции, отразившейся в творчестве Квашнина, представляется то, что эти «лирические украинские песни... нередко имели форму диалога».<sup>11</sup> Очевидно, в этом и причина той особенности, что уже русская поэзия петровского времени пишется как бы сразу «от имени мужчины и одновременно — от лица женщины».<sup>12</sup>

Эту особенность «двусубъектности» поэзии отметят, издавая в 1962 г. стихи Квашнина-Самарина (известные к тому времени русские его стихи), исследователи В. П. Адрианова-Перетц и Д. С. Лихачев: «Песни П. А. Квашнина написаны им то от лица девицы, то от лица молодца. Иногда образ девицы и образ молодца смешиваются».<sup>13</sup>

<sup>6</sup> Благой Д. Д. История русской литературы XVIII века. М., 1951. С. 32.

<sup>7</sup> Кудрявцев И. М. Две лирические песни, записанные в XVII в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9. С. 380—386.

<sup>8</sup> Далее при анализе указывается год издания — 1929 или 1932 — и справа римской цифрой порядковый номер стихотворения в этом собрании. Если есть еще более мелкое членение цикла, то вводится дополнительный буквенный порядок.

<sup>9</sup> Позднеев А. В. Лирические песни XVII века // Русский фольклор: Материалы и исследования. М.; Л., 1956. Т. 1. С. 92.

<sup>10</sup> Позднеев А. В. Рукописные песенники XVII—XVIII веков // Учен. зап. Моск. гос. заочн. пед. ин-та. М., 1958. С. 31.

<sup>11</sup> Там же. С. 33.

<sup>12</sup> Там же. С. 58.

<sup>13</sup> Предисловие к сборнику: Демократическая поэзия XVII века. М.; Л., 1962. С. 27. (Б-ка поэта. Больш. сер.).

Не останавливаясь здесь на анализе стихосложения, не ставя себе целью даже обращаться к этой теме, хорошо проанализированной в ряде работ, продолжим рассмотрение вопроса об изучении творчества Квашнина-Самарина с точки зрения смыслового его своеобразия и особенностей его художественной поэтики.

Укажем выводы А. В. Позднеева, прямо касающиеся временных пределов поэзии Квашнина: «Сложение самых ранних светских книжных песен можно отнести к 1690—1700 годам, поскольку известные нам песни 1705—1710 годов говорят о значительном пройденном пути».<sup>14</sup>

В 1964 г. два автора — С. И. Котков и Н. П. Панкратова — выпустили своеобразную хрестоматию русского разговорного языка, используя эпистолярное наследие квашнинского фонда. Они уточняют некоторые родственные связи членов семьи, впервые в печати называют отца, братьев, жену Квашнина-Самарина. К сожалению, произвольная датировка смерти Петра Андреевича и его отца снижает цену этого труда.<sup>15</sup>

В 1968 г. — в несколько измененном составе авторов — выходит как бы вторая часть этой хрестоматии, где даются образцы московской деловой и бытовой письменности XVII в. В книге приводятся несколько документов интересующего нас семейства.

Публикуется «местническое» челобитие 1661 г. отца поэта Андрея Никитича, который просит царя заступиться за его род, которому «болши трехсот лет» и к которому хотят причислить себя Самарины, но они «числились и служили по Смоленску», «в детях боярских» (чин низкий, следующий за последним дворянским чином «новика»). Однако комментатор этого документа, один из трех авторов книги, И. Г. Филиппова не поняла мысли просителя, который утверждает, что он — Самарин, но из тех, что Квашнины, т. е. принадлежит к славному роду этой фамилии. Предок Иван Квашня сражался в Куликовской битве 1380 г.; его-то славное имя, очевидно, вспоминает Андрей Никитич, говоря о более чем трехсотлетнем дворянстве. Самарины же смоленские не имеют двойной фамилии, не Самарины, что из Квашниных, а Самарины просто: «Они не наших Самариных Квашниных».<sup>16</sup> Сам Андрей Никитич и все его предки и потомки писались Квашнины-Самарины, разве что для указания на корневую принадлежность к Квашниным они иногда могли переставить местами фамилии.

Таким образом, появившаяся уже в трех публикациях<sup>17</sup> искаженная, никогда в России не существовавшая фамилия — Самарины-Квашнины — должна быть возвращена к правильной форме.

В сборнике московской письменности XVII в. приводятся еще три биографически важных документа.

Это «Сговорная» невесты Петра Андреевича, урожденной княжны Козловской, а теперь вдовы Ржевской, от 29 января 1698 г. с перечислением ее огромного приданого, которое по цветистости своего описания как бы само сказочно-поэтической принадлежности, где «четыренадцать перстней алмазных и лаловых», шубы всех мехов и цветов и многое другое. Упомина-

<sup>14</sup> Позднеев А. В. Рукописные песенники... С. 60.

<sup>15</sup> Котков С. И., Панкратова Н. П. Источники по истории русского народного разговорного языка XVII—начала XVIII века. М., 1964.

<sup>16</sup> Московская деловая и бытовая письменность XVII века / Сост. С. И. Котков, А. С. Орешников, И. Г. Филиппова. М., 1968. С. 72.

<sup>17</sup> Филиппова И. Г. Песни П. А. Самарина-Квашнина // ИЮЛЯ. 1972. Т. 31, вып. 1; Демкова Н. С. «Свет моя милоя-дорогая» П. А. Самарина-Квашнина // Межвузовский сборник «Анализ одного стихотворения». Л., 1985; ПЛДР: XVII век. Кн. первая. М., 1988. Тексты — с. 595—602; комментарий — с. 703—704.

ется вотчина ее — в Московском уезде, в Радонежском стану. Перечисленное в «Сговорной» смотрели, принимали брат деда Петра Андреевича — окольничий Федор Иванович и сын его стольник Юрий Федорович, князя Шаховские.

Венчание состоялось «у Богородицы Тверские, что за Страстные ворота».<sup>18</sup>

Два последних документа — два варианта «Завещания-Духовной» Андрея Никитича. Ранний — 1 августа 1692 г., когда сын его Петр Андреевич не был женат. Другой не датирован, но установить время приблизительно можно. Это «Завещание» Петр пишет под диктовку отца, при этом присутствуют его жена (сноха Андрея Никитича) и младенец, их первенец Иван.

Забегая вперед, сообщим, что в 1700 г. Петр Андреевич служит вдали от дома, а в годы после свадьбы своей продолжает жить при дряхлом отце. Таким образом, «Завещание» № 2 составлено между концом 1698 г. и началом 1700 г.<sup>19</sup>

Очевидно, что завещатель вскоре умер, т. е. не позднее 1700 г., потому что опекавший старца Петр смог покинуть вотчину.

Разбирая архив семьи, И. Г. Филиппова обратилась к документам родных матери поэта, князей Шаховских, и непосредственно деда Петра Андреевича, князя Семена Ивановича, известного литератора XVII в., умершего в 1667 г.

Здесь исследователь встретила, снова на обороте бумаг, поэтический текст Квашнина-Самарина. Он был опубликован ею в 1972 г. и до сих пор не вошел в круг исследуемых стихов поэта.

Между тем именно записи на бумагах Шаховских частично повторяют, а частично варьируют уже известные, сделанные на оборотах отцовских устаревших документов. Публикация И. Г. Филипповой очень важна: ныне можно с уверенностью говорить о работе Квашнина над стихами, о «блоках», которые повторяются, но связываются друг с другом оригинальным авторским текстом.

Интересна при авторской переработке и переадресовка скорбного набора чувств-фраз от Него к Ней и от Нее к Нему, которую позволяет обнаружить публикация 70-х гг.

1972 г.	1932 г.
Не клич бела лебедь	На тихой на заводи
На тихой на заводи	восплакнула
От иссох доброй молодец	Громко голосом бела
От печали великие	Лебедь жалобно добре,
.....	Тужила по белом лебеде,
Не реки проливаются	Что покинул ее бел
Проливаются слезы у молодца	..... лебедь...
Нынчи все молодца покинули...	Ясны у ней
.....	очи заплаканы.
А и друг мне будет добрый конь	
Товарищи калены стрелы железные	
.....	
Дарит друга милова с правые руки	
Золотым перстнем.	
Не забывай, мой милой друг,	
За очи меня...	

Отмечу в публикации 1972 г. удивительный сюжет о молодце, где печаль его находит самое напряженное выражение. Сюжет, не повторенный в других записях:

<sup>18</sup> Московская деловая и бытовая письменность... С. 188.

<sup>19</sup> Там же. С. 198.

Светит светло светлый месяц  
 Со звезды со частыми,  
 Куды ты ни пойдешь,  
 Куды ни поедешь,  
 Вслед за тобою погонися,  
 В руках держит  
 Свой булатный нож.<sup>20</sup>

Серповидный месяц, словно восточный меч, — находка поэта, образная, усиливающая ощущение неизбежного, неотвратимого, преследующего даже с небес.

В 1977 г. исследователь старорусской песни Т. М. Акимова, говоря о песнях Квашнина-Самарина, особо отмечает прием повторов: «Литературное произведение держит слушателя (читателя) на уровне одной эмоции, возвращая к ней путем повторовий».<sup>21</sup>

Повторы как традиционные песенные рефрены переходят в самобытное, индивидуальное. Это касается, очевидно, повторения одного слова:

Хорошо, хорошо мой милый друг в чистом поле ездит.

Исследователь отмечает женский, женственный в подавляющем большинстве, характер любовной лирики конца XVII в. в России, а также слабую сюжетную напряженность акцентированных на душевные переживания этих стихов-песен Квашнина-Самарина.

В 1981 г. выходит наша книжка по генеалогии Пушкина,<sup>22</sup> в которой приводятся новые сведения о Квашниных-Самаринных биографического характера, поскольку семья через брак сына Петра Андреевича Федора (1704—1770) роднится со Ржевскими и, далее, с Пушкиными.

В 1985 г. появляется анализ одного стихотворения Квашнина-Самарина, сделанный на высоком стиховедческом уровне Н. С. Демковой. Анализ предварен некоторыми сведениями о поэте. Справедливо указывается предположительная дата его рождения — 1671 г. Однако дата смерти для исследователя остается даже приблизительно неизвестной, допускаются некоторые биографические неточности. Интересна мысль о возможном воздействии на поэта анакреонтики, начинающей быть известной в высших кругах России конца XVII в.<sup>23</sup> Н. С. Демковой принадлежит и последняя по времени публикация 13 стихотворений под общим названием «Песни П. А. Самарина-Квашнина».<sup>24</sup> К сожалению, публикатор не упоминает и не использует ни украинских стихов (1929 г.), ни обнаруженных и опубликованных И. Г. Филипповой в 1972 г. стихотворений, представляющих безусловную эстетическую ценность. Вызывает сомнение и отнесение стихов к песенному жанру. Думается, что важно рождение именно стихового — виршевого своеобразия у Квашнина-Самарина.

Ни справочники, ни литературные энциклопедии пока имени этого поэта не упоминают.

В опубликованных работах сведения о Квашнине-Самарине обрываются на первых годах XVIII в. Недостаточность материалов о нем не позволяла пока говорить и о датировке его поэзии: одни относили ее к 80-м гг., другие — к 90-м. Большинство исследователей вовсе воздерживалось от попытки уточнить время ее создания.

<sup>20</sup> Филиппова И. Г. Песни П. А. Самарина-Квашнина. С. 62.

<sup>21</sup> Акимова Т. М. Очерки истории русской народной песни. Саратов, 1977. С. 75.

<sup>22</sup> Телетова Н. К. Забытые родственные связи А. С. Пушкина. Л., 1981.

<sup>23</sup> Демкова Н. С. «Свет моя милоя-дорогая»... С. 58.

<sup>24</sup> См.: ПЛДР: XVII век. Кн. первая. С. 595—602, 703—704.

\* \* \*

Начнем с генеалогии автора, достойной внимания с нескольких точек зрения.

На участие предка фамилии Ивана Родионовича Квашни в Донской битве указывает С. Б. Веселовский, сообщая: «...несомненно, этот род принадлежит к древнейшим родам, служившим московским князьям задолго до вел. кн. Дмитрия».<sup>25</sup>

Сведения о роде в знаменитом труде П. В. Долгорукова совершенно неверны и, возможно, запутывают не одно поколение историков и тех, кто нуждается в анализе рода Квашниных-Самариных.<sup>26</sup>

Для начала рассмотрим социальное положение рода к концу XVII в. Остановимся на одном историческом эпизоде. 9 сентября 1689 г. Петр I всего лишил князя Василия Васильевича Голицына, по семейному прозвищу Великого, и заключил в тюрьму Леонтия Неплюева, В. В. Голицына и сына его Алексея Васильевича. Весной их повезли на Крайний Север.

С Алексеем Голицыным были дети и жена его Мария Исаевна, урожденная Квашнина-Самарина. В Тотьме, по дороге, она разрешилась от бремени двумя девочками.

Семья бывшего князя добралась до Яренска, откуда «Васка Голицын и Алешка Голицын» умоляют не везти их в Пусто-озеро водой. С ними дети — пяти, двух лет и пяти недель (очевидно, выжившая одна из двух девочек). Но приказано «схать безо всякого мотчания». На трех ладьях 15 июля после того, как их «заносило», они прибыли в Мезень — распухшие, измученные качкой и оттого кровавой рвотой, когда «Федка Васкин внучишко, а Алешкин сынишко к Богу отъиде».

21 апреля 1714 г. В. В. Голицын умер в том месте, где ныне г. Пинега. После смерти царя Петра Алексей Голицын еще вернется с Севера. О судьбе жены его сведений нет.<sup>27</sup>

Ясно, что в конце XVII в. мера знатности рода Квашниных-Самариных соответствовала их историческому месту. Очевидно и то, что страх перед Петром I должен был гнать представителей рода на служение к Ивану V либо к царице Прасковье Федоровне.

Нет сомнения, что ближайшая родня Марии Исаевны оказалась «не у дел», общение с этой родней было опасным. Мы не знаем степени родства несчастной княгини Марьи Голицыной с интересующей нас ветвью рода, но можно утверждать, что и это семейство было знатным и состоятельным. Среди родных его — князья Долгорукие, Волконские.

Отец поэта Андрей Никитич с братьями в сохранившихся документах впервые упоминается в 1649 г.; тогда им принадлежат земли в восьми уездах. Он много раз бывал в походах. С 1675 г. он, стольник, служит на воеводстве. Сначала это Самара (на Волге), в 1680 г. — Нижний Ломов, в 1686 г. он наместник в Угличе, в 1688 г. — воевода в Саранске.

Женился Андрей Никитич в 1669 г. на княжне Аксинье (Ксении) Семеновне Шаховской, получившей в 1682 г. после смерти брата Петра поместье Брыково Рузского, а позже Звенигородского уезда (ныне

<sup>25</sup> Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 263, 266.

<sup>26</sup> Долгоруков П. В. Российская родословная книга. СПб., 1857, ч. 4. С. 125.

<sup>27</sup> Розыскные дела о Ф. Шакловитом и его сообщниках. СПб., 1888. Т. 3. С. 1277, 1282, 1395.

Истринский район). Достается ей от Шаховских и поместье Мураново, знаменитое впоследствии Мураново.<sup>28</sup>

Брыково до конца XIX в. — главное имение наследников рода Квашниных-Самариных. Там в 1697 г. Андрей Никитич завершает строительство деревянной церкви Богоявления, после чего Брыково именуют Богоявленское тож. Впоследствии его внук Федор Петрович на том же месте возведет каменную церковь, строительство которой завершит уже правнук Петр Федорович.

Надо полагать, что при перестройке скрыты были первые могилы, т. е. Андрея Никитича с супругой Аксиной и, вероятно, сына его Петра Андреевича, не говоря о других братьях и сестрах как отца, так и сына.

Сведения о современном состоянии поместья имеются в книжке 70-х гг.: «Над высоким берегом Маглуши, с большого расстояния видна Богоявленская церковь в селе Брыкове, старинной вотчине Квашнина-Самарина. От усадьбы здесь уцелели остатки парка с террасными прудами. Находящееся в настоящее время на территории машинно-тракторной станции здание церкви сооружено в 1772 г. и является неплохим образцом стиля барокко».<sup>29</sup>

Старший брат Андрея Никитича Павел был убит в 1671 г. «воровскими казаками», следующий брат, Михаил, умер, по-видимому, тоже рано; сестра Домна замуж выдана была — очевидно, без надела землю — за кн. Вяземского (имела от него сына Федора). Все земли этой ветви рода наследовал Андрей Никитич. У него пятеро детей — Михаил, Петр, Федор, Стефанида и Марфа (ее муж — Федор Леонтьевич Хрущев).

И Михаил (р. 1669/1670 г.), и интересующий нас Петр — стольники царицы Прасковии Федоровны, что естественно по причине свойства с неугодным Петру I родом Голицыных.

Михаил назван стольником в 1692 г., Петр — с 1686 по 1692 г. В 1692 г. делали перепись стольникам, поэтому дата эта — не завершения службы, но ее фиксации.<sup>30</sup>

Затем оба брата состоят в полку А. С. Шеина и, стало быть, с ним в Азовском походе 1696 г., когда, по видимости, погибает Михаил.

После этого Петр просит освободить его от азовской службы за старостью батюшки и принять сто рублей, что и было дозволено.<sup>31</sup> Путь к Азову шел на юг, и неизбежное общение Петра Андреевича с местным населением, казачеством, должно быть отмечено как один из возможных источников его украинских стихов.

В 90-е гг. XVII в. все владения Петра располагались на владимирских землях. Только после смерти отца в первые годы XVIII в. ему отходит поместье Брыково.

Известна точная дата обручения П. А. Квашнина-Самарина — на следующий день после составления «Сговорной». Есть и интересные сведения о его невесте. Ею была Агриппина (Аграфена) Григорьевна, урожденная княжна Козловская (р. 1674), в первом браке (с 1692) Ржевская, овдовевшая в мае 1696 г. Мужем Аграфены был умерший в возрасте около 30 лет Михаил Алексеевич Ржевский, брат Юрия Алексеевича — прапрадеда А. С. Пушкина.

<sup>28</sup> ГИМ, ф. 253, опись Квашниных-Самариных. Номер дела либо страница описи могут быть опущены, так как фонд ГИМ закрыт ныне, а своевременно они не были зафиксированы.

<sup>29</sup> Либсон В. Я. По берегам Истры и ее притоков. М., 1974. С. 87.

<sup>30</sup> [Иванов П. И.] Указатель к боярским книгам. М., 1853. С. 181.

<sup>31</sup> ГИМ, ф. 253, опись Квашниных-Самариных, д. 41.

Сохранился документ 1697 г., по которому братья и мать скончавшегося Михаила Анна Игнатьевна Ржевская делили имущество с вдовой.<sup>32</sup>

Обручение Аграфены с Петром Андреевичем состоялось 30 января 1698 г. Сначала молодожены живут в Брыкове, а после смерти владельца его с 1700 по 1702 г. П. Квашнин-Самарин служит воеводой в Ярославле; в 1704 г. делит владения с младшим братом Федором. У Петра трое детей — сыновья Иван и Федор, дочь Федосья, в замужестве Черткова (мужа зовут Иван Васильевич, от него сын Николай, рано умерший).

О службе Петра Андреевича с 1702 по 1722 г. сведения не обнаружены. Объявляется его имя уже в последние годы жизни царя Петра, а подробная ретроспективная запись в связи с его смертью находится в протоколах сенатского архива. Здесь дан и его послужной список со времени начала действия Табели о рангах (январь 1722 г.), т. е. уже с новыми названиями чинов.

«1722 января 31 обер-кригс-комиссар (интендантская военная служба. — *Н. Т.*) Петр Андреев сын Квашнин-Самарин 51 года, крестьян в разных городах 189 дворов, у счетного дела в главном военном комиссариате; апреля 28-го 730 года пожалован в статские советники, а февраля 1-го 1731 определен герольдмейстером, а ноября 7-го 740 г. в действительные статские советники (4-й класс, равен генерал-майору. — *Н. Т.*) и от дел отставлен. Февраля 28-го 1722-го с смотра сенатского отмечен: был у того дела, а по окончании счета годится к коллежским делам (т. е. к службе в ранге полковника, 6-й класс. — *Н. Т.*). Умер».<sup>33</sup>

Обнаруживается и разъяснение отставки — сенатский указ от 3 ноября 1740 г. «по челобитью статского советника и герольдмейстера Петра Квашнина-Самарина об отставке его за старостью ото всех дел, с награждением ранга».<sup>34</sup>

Уточняя службу Петра Андреевича, процитируем еще один документ: «...октября 5, 1725 Ея Императорское Величество изволила подписать патенты: ...на чин обер-кригс-комиссара: Петру Квашнину-Самарину».<sup>35</sup>

Таким образом, следует заметить, что когда Сенат составлял бумагу на умершего Петра Андреевича, то соединил его должности кригс-комиссара (1722) и обер-кригс-комиссара (1725), поскольку в обеих должностях он имел чин коллежского советника, равный полковнику (6-й класс). И только в 1730 г., при переводе в статскую службу, а вскоре и в герольдмейстеры, он получает чин статского советника, или бригадира (5-й класс).

Прохождение службы в годы царствования Петра неясно, однако путь от стольника 90-х гг. до чина полковника через четверть века был проделан — и, вероятно, нелегкий и честный.

Видно, что приход к власти Анны Иоанновны как бы активизировал Петра Андреевича: может быть, это было связано с воспоминаниями о стольнической службе юноши у Прасковии Федоровны, матери новой царицы.

Последний документ о П. Квашнине-Самарине — от 3 декабря 1740 г. Это запрещение продавать в Москве движимое имущество, о чем ему следовало справиться в юстиц-коллегии. Очевидно, был сделан заклад, и имущество не было свободно от обложений.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Там же. С. 104.

<sup>33</sup> Сенатский архив. СПб., 1895. Т. 7, ч. 2 (протоколы 1749—1750 гг.). С. 810.

<sup>34</sup> Там же. 1889. Т. 2. С. 94.

<sup>35</sup> Походный журнал 1725. СПб., 1855. С. 33.

<sup>36</sup> Сенатский архив. Т. 2. С. 235.

В 1725—1730 гг. на Васильевском острове в Петербурге есть «двор обер-кригс-комиссара П. А. Квашнина-Самарина», место которого ныне неизвестно.<sup>37</sup>

Сенатский документ позволяет предположительную дату рождения называть окончательно — это 1671 г. Смерть Квашнина-Самарина произошла после 1740, но до 1749—1750 г., когда делается запись в Сенатском архиве.

Издатели седьмого тома «Сенатского архива» из-за утраты первого листа подлинника датируют списки чинов этого сборника 1749—1750 гг. Однако составлялись они иногда спустя годы. К 40-м гг. его сын Федор давно женат на Анне Юрьевне Ржевской — племяннице умершего первого мужа своей матери Агриппины и сестре прабабки А. С. Пушкина. О его внуках и правнуках известно ныне довольно много.<sup>38</sup>

Выделим здесь, что праправнуками поэта по этой линии были декабрист Захар Чернышев и сестра его Александра Муравьева.

О старшем сыне Петра Андреевича сведения отсутствуют — разве что упоминание в письме монаха Ионы супругам Квашниным, где он шлет привет их сыну, а своему другу Ивану Петровичу.<sup>39</sup>

Таким образом, анализируя биографию Квашнина-Самарина, приходится сделать вывод, что служба его в Москве стольником царицы началась, когда ему было 15 лет. В 25 лет он участвует в Азовском походе. Затем, по-видимому до свадьбы, Петр Андреевич живет при отце, в вотчине Брыково.

Чтобы писать стихи на уже ненужных домашних бумагах, надо быть дома. Это годы с 1696-го по 1699-й, когда он прерывает свою азовскую службу и уже в своей вотчине по первому впечатлению записывает, варьируя, какие-то украинские песни или вирши. М. Н. Сперанский отмечает две записи, сделанные чужим почерком. Одна из них — украинская, весьма малограмотная. Она могла принадлежать кому-то из слуг, оставшихся при барине после похода. К этим же годам следует отнести и русские любовные стихи, обращенные к невесте или другому лицу.

Датировать лирику Квашнина-Самарина следует 1696—1699 гг. Что касается его стихов на хозяйственных бумагах деда, то они могут быть отнесены к тем же годам, так как Брыково принадлежало — до матери и ее брата — их отцу, князю Семену Ивановичу Шаховскому, и бумаги хранились, вероятно, там же, где и отцовские, т. е. в Брыкове. Сам дед умер за четыре года до появления на свет внука Петра.

\* \* \*

Любовная лирика рождалась в России из песни. Именно фольклорной стихии удалось преодолеть церковные запреты и подготовить Россию к появлению поэзии чувства.

Заметим, что Западная Европа умела хранить то, что Восточной возбранялось, — традицию, восходящую к Древней Греции и Риму, традицию Алкея, Сафо, Архилоха, подхваченную неотериками, Валерием Катуллом в частности, и перешедшую в «золотой век» Рима — любовную лирику Овидия.

Несмотря на все преследования античности, традиция была жива. Она сказывалась у трубадуров Прованса и труверов Северной Франции, позже —

<sup>37</sup> ГИМ, ф. 253, опись Квашниных-Самариных. С. 102.

<sup>38</sup> Телетова Н. К. Забытые родственные связи... С. 29 и далее.

<sup>39</sup> ГИМ, ф. 253, опись Квашниных-Самариных.

в поэзии «сладостного стиля» Италии и миннезанга Германии. Сохранялась она и в поэзии вагантов.

Преображенная в рыцарском романе, любовная тема обретает интеграцию в повествованиях о Тристане и Изольде, рассказ о которых был известен у южных и западных славян — в Сербии, Польше, откуда он достигает и Белоруссии в XVI в.<sup>40</sup>

В Россию тема эта — ни в поэтической, ни в романной форме — проникнуть не смогла. Здесь Egos-Amor отождествлялся с грехом — блудом, плоть — по богомильской традиции, вкоренившейся с принятия христианства от охридских болгар, охваченных этой ересью, — рассматривалась как дьявольское начало.

Естественно, что любовная тема искоренялась при ее зарождении. Уже в относительно свободном XX в. Цветаева называет «страну любви, которая в России... экзотика»,<sup>41</sup> т. е. нечто привозное, редкостное. Речь идет не о любви-милосердии (caritas), а о любви-страсти, любви между людьми двух полов.

Однако и в России естество, здоровье брало свое — через фольклорные формы, и в частности песенный жанр. Высвобождение начиналось с этого лирического внеписьменного искусства. Явление, пограничное между песней и возникающей письменной поэтической традицией, — виршевая (от латинского vers — стих) польско-украинская лирика и, наконец, русская, поначалу силлабическая.

Таким явлением и было творчество автора, варьирующего устойчивые эпитеты с неустоявшимися, ему принадлежащими образами, с рождающейся своей поэтикой, — П. А. Квашнина-Самарина.

Фольклор есть устное народное творчество всего народа, а не только простолюдинов, как это получалось в пору господства вульгарной социологии. Это следует иметь в виду, когда говорится о песнях XVII в. немногочисленных лириков типа Квашнина, весьма близких анонимам фольклора.

Дальние и опасные походы, воспоминания о родной природе и родном доме, о милой, там оставленной, вдохновляли новиков, стольников и других дворян младших лет и чинов на песенное, элегическое по духу творчество.

В свою очередь она, среди зеленого раздолья полей искавшая увидеть конного воина, своего милого, писавшая — чаще рукою дьячка — грамотки далекому жениху, наполняла эти нехитрые, часто традиционные строки глубоким чувством.

Из этих ее писем он создавал любовные строки, уже песенные, поэтические. Заметим, что лирика Квашнина-Самарина по большей части опирается на чувства девицы, женщины, его стихами от ее имени выраженные: «...когда ты был, мой миленкой, на дальней на службе государевой, тогда я с тоски убивалася...» (1932, VII).

Стихи печальны. Здесь и тяжесть разлуки — пространство и время стали препятствием для двоих; горечь брошенности — он изменил, он с другой; боль высокая и неизбывная — он мертв.

Любовь возвышает человека — и сама по себе, и той тревогой и жертвенностью, которые заполняют сердце любящего, лишь в краткие часы счастливого, — и ответностью, и свиданием. Это и есть основное настроение поэзии Квашнина-Самарина.

<sup>40</sup> Повесть о Трыщане: По Познанской рукописи XVI века // Легенда о Тристане и Изольде. М., 1976. С. 384.

<sup>41</sup> Цветаева М. И. Проза. Нью-Йорк, 1953. С. 128.

Следует особо выделить украинское стихотворение «Снилось дзевчинонке» (1929, IV), которое сюжетно уходит в роман о Тристане. Ей, в богатом покое спавшей, приснилось, что он погиб в море. Она вопрошает рыбаков, не видели ли его. Они отвечают:

Мы видели, мы слышали,  
Только не живого  
Посредцы море пльвенца  
И мечем пробентего.

Вариант, сплавленный с песнею о погибшем в бою миллом, тело которого уже не отравлено ядовитым мечом, но в себе этот меч несет, с этим не только ядом, но и мечом нерасторжимое в смерти. Тело принесено волнами к ее замку. И не Каэрдан, как в рыцарском романе, но рыбаки сообщают, что видели его. Не умирающего, но умершего.

И как Изольда стремится к живому или мертвому, но в опасности Тристану, так она устремляется к усопшему, чтобы разделить его ложе, его смертную участь:

кинулося  
дзевчиненка з замку високого, выривала,  
выривала острый меч з боку на мертвого  
.....  
— он умеры и я умеры, оба мы померы.  
Положуся с кохонечком во едином гробе,  
Лежит тело и с телом и душа с панем Богом.

В стихотворении (1932, III), где не сохранились строки в середине и перед концом, приходится констатировать глубокое и непримиримое противоречие в чувствах сестрицы к братцу. Нравственное ее чувство знает, что где любовь, там и право, и правда. Поэтому стихотворение завершается строкой:

Была бы моя правда пред Богом.

И нет у нее сомнения, что правда эта есть, что Бог там, где любовь. Но все стихотворение есть спор с окружающими, которые творят «напраслину». Почему «напраслину»? Потому, что при всей нежности и жажде не расставаться с братцем только ли сестринское чувство владеет ею? Или потому, что всякий упрек любящим — знак зависти и невежества, которое тщится рассудить там, где скудость души прав не должна бы судящему давать? Один из исследователей назвал сестрицу Амелией Шатобриана («Рене»). Возможно, что это верное отнесение любовного мятежа к той же теме другой эпохи и страны.

Но, думается, всего интереснее здесь сам мятеж против устойчивых форм, напоминающий европейские бунты поэтов различных веков против обывателейских норм. Инцест здесь явно отодвинут, растворен эстетическим восторгом, который, может быть, и дает право сознавать «правду пред Богом».

Хорош мой миленькой, как наливная яблочка,  
Пригож мой миленькой, как маков цветочик,  
Молоденек мой братец, как ягодка вишенка.  
Когда я тебя, братец, не вижу,  
Тогда я с тоски пропадаю.

Есть тут и мотив Тристана — мотив несомненной оправданности любви Богом: вспомним и Божий суд над Изольдой в романе, когда необожженными остаются руки королевы, держащие раскаленный металл, потому что высший

суд на ее стороне; и над часовней сплетаются ветви все снова прорастающих могил ее и его.

Думается, что оправдание всякой любви — вот пафос любовной лирики Квашнина.

За редкими исключениями, во всех стихах повторяется, варьируясь, мотив ее брошенности, жалоба, что безвинно «недругом» оклеветана.

Здесь прекрасны трехкратные подступы к образу милого (1932, VI), где насыщенность цветовой отмечает и сочность самого мира материи, напоминая пышность барокко. Белоснежность (искристость крупитчатости) и солнечность (померанцевая) как бы переливаются в совершенство света, каким он, молодец, и является:

Ой, сахар мой, сахар,  
Бел крупитчатей, канарской!  
Хто тебя станет кушать,  
Насладит свою душу

Ой, бархат мой, бархат,  
Померанцев венецейской!  
Хто тебя будет носить, —  
В тебе будет красоватца

Ой, свет же мой, друг сердешной,  
Душа моя надежа!

Таков ты мне, мил надежа,  
Ни душа моя так в теле [не мила]

Традиционны и по-новому выразительны зачины-сравнения, где отрицание «не» призвано, сначала уподобив, отделить образ как нечто несравненное от кажущегося похожим (1932, VII):

Не ясен сокол летает,  
Ай, не маков красный цвет рано расцветает,  
Мой миленькай дружечик ранешенько встает

Не лехкой заечик протекает  
И красна девица из терема поглядывает,  
Своего мила друга посматривает  
Не зелена трава зеленетца  
Душа девица усмехаетца

В нескольких вариантах предстает у поэта рефрен «кабы знала, ведала». Заклинательный характер придает синонимичное удваивающее смысл слово «ведала». Взята ли поэтом эта строка, выразившая горечь неотвратимого, из уже существовавшей в народе песни, или, напротив, Квашнин подарил ее фольклору, растворил подобное в подобном — сказать трудно. Но примечательно, что рефрен этот, спустя полтора столетия, использует в своем стихотворении «Кабы знала я, кабы ведала» А. К. Толстой, почерпнув его явно в фольклорном, анонимном творчестве.

Троекратен повтор о «неведении» девицы, желающей дознаться о путях молодца, в стихотворении Толстого. У Квашнина эта формула лишь в стадии окончательного сложения, она еще аморфна, устойчивое сращение лишь рождается (цикл 1932):

Кабы знала, млада, ведала (I, дважды)  
Кабы знала немилость к себе друга милова (VIII)  
Не знаю я, не ведаю, молодец, вины своей не ведаю (IX)  
Кабы знала, млада, ведала нелюбовь друга милова (XII)  
Кабы сведала правду друга милова,  
Кабы ведала я, красна девица (XIII)

Примечательно, что лирика Квашнина-Самарина содержит в себе часто зачатки театрального действия в виде диалога. Это вопрошание дзевчиненки, ответ рыбаков и ее речь снова (1929, IV). Это ее упреки ему и молчание в ответ — диалогичное по сути (1932, VI, VII). Это ее жалобы мамушкам-нянюшкам на его неверность (1932, V). Это его отчаянье: «Придется мне в Днепре утопиту» — и ее утешение: «Стой, не топися, душу забудешь./ Перевенчаемся, кеды мене любишь» (1929, II).

Часто голоса диалога — его и ее, не имея четкого членения меж собой, переходят один в другой. И лишь с трудом можно определить, где замолкает тоскующий молодец, который хочет заказать «мастеру-живописцу милой, дорогой прекрасный лик на персоне», чтобы поставить эту «персону» (парсуну) «во светлую светлицу», и где, разлученная с ним, поджидает она его приезда, но: «Хотя он ко мне и заедет, / Он тайны мне не скажет» (1932, II).

Неотвратимое препятствие — тайна для нее, горе для него — стоит меж ними.

Эта тема развернута в стихотворении (1932, IX), которое представляет собою как бы беседу двоих — с упреками на взаимный холод и неверность, с упоминанием того, что его, «друга старова», «сердешная» покинула ради «друга нового», который над нею «душою льстивою... насмехаетца», отчего «уж весь я, молодец, сокрушился...»

Загорелася во мне сердечная искра,  
Сожгла мое сердце,  
Палит мою душу день и ночь непрестанно!  
И, ай, вешний лед — друг обломливый,  
А новый друг — обманчивый.

Начало этого стихотворения представляет собой два перемежающихся голоса, лишь позже она затихает, уступая его неопровержимой правоте и даже сентенции: «вешний лед — друг обломливый».

Ему принадлежит последнее слово, но ей первое — пятнадцать начальных строк стихотворения, где проявляется ее неведение или некий этикет невинности:

За что друг раскручинился,  
А держит на меня великий гнев.

Стихотворение 1932, IV состоит из восьми отрывков (с буквенными обозначениями их в издании от «А» до «З»), повторяющих сюжетно тот же лично поэта тревожащий, по-видимому, мотив.

Примечательно, что она тоскует по нему (стихотворение А); он же — одинок, нелюбим, но и несвободен. Кажущаяся его воля — в том, чтобы «на красные на цветочки осмотреть», размыкая кручину «по чисту полю» (стихотворение Б). И снова (стихотворение В) она, как бы следящая за его прогулкой издали: «Хорошо, хорошо мой милый друг в чистом поле ездит». Далее отрывок его (стихотворение Г): «Разсажу свою кручину по лазоревым цветочкам!.. Цвети, моя кручина, пустым пустоцветом». Безысходность, отмеченная опережающим время образом.

Следующие четыре отрывка — плач молодца с некоей осложненной причиной, что раскрывают уже слова заключительного отрывка (стихотворение З), из которого явствует, что его несвобода не столько любовного порядка, сколько дружеской, но неблагодарной службы. Молодец сетует, что он «износил свою молодость для друга милова, истаскал свою красоту», но теперь этот милый друг остается (т. е. растает) с молодец, отчего

недруг «разживается» — обогащается красотой и общением с этим милым (но не милой!).

Невольно думается о ряде сонетов Шекспира со схожим адресатом и настроением, которые, как и все творчество великого британца после «славной революции» 1688 г., снова стали волновать его соотечественников.

С другой стороны, некоторое общение людей круга Квашнина-Самарина в конце XVII в. с европейской культурой, их путешествия и привоз книг с Запада не исключают знакомства некоторых «москвитов» с сонетами Шекспира.

Свидетельство этого общения с Европой родных Петра Андреевича — сохранившиеся письма 90-х гг. XVII в. Андрею Никитичу из Амстердама князя Ивана Перфильевича Шаховского, двоюродного брата матушки поэта.<sup>42</sup>

При всей типично русской форме родственность лирики Квашнина-Самарина европейской поэзии несомненна.

Когда в 1932 г. М. Н. Сперанский публиковал поэтические записи Квашнина-Самарина (с бумаг его отца), он расчленил сплошной текст на «блоки», сюжетно или логически отделявшиеся от «блоков» предыдущих и последующих.

Публикация 1972 г. И. Г. Филипповой (с бумаг деда) не преследовала цели редактирования текста, выделения отдельных стихотворений из лирического потока. Тем большее впечатление оставляет эта нетронутая «творческая лаборатория» поэта, представленная последней публикацией. К сожалению, невозможно установить последовательность возникновения стихов обеих записей.

Рассмотрим этот лирический, элегический цельный блок — публикации 1972 г. Здесь прослеживается чередование голосов — он и она, — так же, как в варианте ранних публикаций (1929, 1932). Но это диалог, а не последовательное, друг от друга независимое собрание реплик-стихов. Другое дело, что взаимные упреки, жалобы и оправдания остаются как бы не услышанными вторым лицом.

Первые десять строк-стихов — ее слова; после пропуска (дефект сохранности) следует его монолог до слов «Белая лебедь воскликнула...». И после, со слов «как не было на меня... кручинушки», — снова его голос, уже до конца.

Диалог двух страдающих сердец почти лишен сюжетности: главным, по видимости, было для поэта зафиксировать устойчивые фольклорные сращения эпитетов с объектами мыслей и чувств, характерными для него и для нее. Это как бы две группы слов, сознательно вводимые в речь, спасаемые от забвения в быстро отмирающем песенном фольклоре конца века. Стилизация, столь естественная для поэта, несомненна.

Вполне индивидуальны, например, повторы однокоренных слов, переходящих из прилагательных в наречия, глаголы. Слово живописует, переходя из определения в действие и, наконец, в простой повтор-усиление: это «ясно ясный», это такие формы, как «красно красно золото красное», «чисто чисто чистое серебро». Или даже «светит светло светлый месяц» и т. п.

Наборы страдательных слов, где как бы ни он к ней, ни она к нему пробиться не могут, дают ощущение безнадежной взаимной глухоты и роковой разобщенности.

<sup>42</sup> ГИМ, ф. 253, опись Квашниных-Самариных, д. 91.

Все эпитеты — природного круга. Здесь цветы, травы, «кустышек», поля-луга, звезды, месяц, солнце. У него добавляются ветры, конь. У нее — зайчик, птицы: лебедь, даже сокол, кукушка, белая голубка, колпица (молодая лебедка), ластушка, касатушка (обычно как эпитет к ластушке). Эти ряды могут быть дополнены, но их природный смысл от этого не меняется.

Из того же мира приспособленные для человека предметы, вторично природные: здесь его — перстень, каленые стрелы, меч, нож; ее — бархаты, миткаль и кисея, т. е. поделки из растений, металлов, камней.

Из стихийных сил отметим воду как враждебное начало. Она пытается пролиться меж двумя любящими и разлучить. Она словно полнит его грудь и выливается из глаз слезами, но сердце жжет — искрою, злым огнем, еще большей болью.

Любопытно, что она, как лебедушка на заводи, стремится эту воду переплыть, а он обессилен, и сон его одолевает.

У него нет сопротивления, лишь слезная печаль, ибо нет в нем веры, только ощущение покинутости и одиночества. Он боится погони месяца, отступает, бежит. Она же, окрыленная, летит — и кукушкой, и ласточкой, и голубкой. Женская ее предприимчивость и мужская его покорность обстоятельствам глубоко психологичны.

Квашнин-Самарин скорее прячет себя в фольклорной традиции, которую он любит и чтит, но волей или неволей в нее вторгается, как того требует его крепнущее индивидуальное творческое «я».

Закон лирики, песни, элегии-жалобы требует наличия препятствия для любящих. Появляются недруг, чужая сторона, охлаждение сердечное, соперник либо соперница, а то и просто непреодолимое Нечто. Это хорошо понимал и применял Квашнин-Самарин.

Поэт жил на стыке двух эпох. Кончалась древность, начинался петровский период. Его поэзия отразила традицию и нарождающееся новое мироощущение.

Н. С. ДЕМКОВА

### Из комментария к «Книге толкований» Аввакума (тема пророка в ранней старообрядческой публицистике)

Одним из очевидных условий исследования своеобразной стилистической манеры Аввакума и системы его взглядов является установление литературных источников его сочинений, выявление текстов, оказавших влияние на его суждения и образные характеристики. Эта задача решается и в различных комментариях к изданиям сочинений Аввакума,<sup>1</sup> и в обобщающих обзорах и исследованиях, описывающих своеобразие его стиля,<sup>2</sup> и в многих специальных работах,<sup>3</sup>

Нами была предпринята попытка (она осознавалась как предварительное условие изучения литературного наследия Аввакума) воссоздать круг чтения Аввакума, указать перечень текстов и книг, использованных в его сочинениях.<sup>4</sup> Очевидно, однако, что этот список источников не является окончательным и нуждается в продолжении и уточнении, а отдельные аспекты этой проблемы нуждаются в специальном изучении.<sup>5</sup> Настоящая заметка посвящена выявлению неизвестного ранее литературного источника,

<sup>1</sup> См., например, исследовательские комментарии французского слависта П. Паскаля к парижскому изданию перевода «Жития» Аввакума на французский язык (*La vie d'archiprêtre Avvakum, écrite par lui-même*. Paris, 1938), А. Н. Робинсона (*Жизнеописание Аввакума и Епифания*. М., 1963), И. М. Кудрявцева (*Сборник XVII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников* // *Зап. ОР ГБЛ*. М., 1972. Вып. 33. С. 148—212), Н. С. Демковой и Л. И. Сазоновой (*Пустозерский сборник: Автографы Аввакума и Епифания*. Л., 1975. С. 228—243, 243—249), и др.

<sup>2</sup> См., например: Бороздин А. К. *Протопоп Аввакум*. СПб., 1898; Виноградов В. В. *О задачах стилистики: Наблюдения над стилем «Жития протопопа Аввакума»* // Виноградов В. В. *О языке художественной прозы*. М., 1980. С. 3—41, и др.

<sup>3</sup> См., например: Robinson A. *Avvakum et Dorothee (a propos des sources litteraires de la Vie d'Avvakum)* // *Revue des études slaves*. Paris, 1961. Т. 38 (*Mélanges Pierre Pascal*). P. 165—171.

<sup>4</sup> Сарафанова Н. С. *Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума* // *ТОДРЛ*. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 329—340.

<sup>5</sup> Так, в результате исследований последнего времени выявлен характер глубинных связей сочинений Аввакума с текстами апостола Павла (Герасимов Н. М. *К проблеме авторской индивидуальности в стиле сочинений протопопа Аввакума* // *Проблемы литературных жанров: Материалы четвертой научной межвузовской конференции*. 28 сентября—1 октября 1982 г. Томск, 1983. С. 21—23) и Иоанна Златоуста (Сесейкина И. В. *«Книга бесед» протопопа Аввакума как памятник полемической литературы XVII века: Автореф. дис. ... канд. филол. наук*. СПб., 1991).

отразившегося в «Книге толкований» Аввакума, созданной им в Пустозерске в период с середины 1670-х гг. до 1677 г.<sup>6</sup>

Одним из колоритных фрагментов этой «Книги», содержащей обширный комплекс истолковательных сочинений Аввакума и все еще не изученной, является непосредственное обращение Аввакума к царю Алексею Михайловичу с призывом покаяться в совершенных им грехах, и прежде всего — в грехе церковной реформы и в жестоких гонениях на старообрядцев. Апеллируя к библейской истории, Аввакум в качестве убедительной (и популярной в литературе средневековья) параллели использует сюжет покаяния царя Давида согласно рассказу Библии (II Книга Царств, XII, 1—13); пророк Нафан, посланный Господом, обличает Давида за убийство и блуд (Давид, чтобы овладеть прекрасной Вирсавией, отправил на верную смерть ее мужа, своего военачальника Урию): «И посла Господь Нафана-пророка к Давиду. И вниде к нему и рече ему: „Два мужа беста во едином граде, един богат, а другой убог...“. Пророк, требуя суда, рассказывает царю притчу о богатом, имевшем много стад, но укравшем единственную овцу у бедняка. Разгневанный Давид осуждает грабителя на смерть, а после обличения Нафана раскаявается: «И рече Давид к Нафану: „Согреших ко Господу!“ И рече Нафан к Давиду: „И Господь отъя согрешение твое, не умреши“».

Изложение этого сюжета в «Книге толкований» Аввакума существенно отличается от библейского рассказа. Помимо ряда стилистических переделок и дополнений, цель которых кратко охарактеризовать душевное состояние пророка и царя-грешника («глагола пророк пророку *со дерзновением*», «*возопи Давид ко Господу*»), Аввакум включает в свое изложение эпизод, отсутствующий в Библии: царь Давид обращается к пророку *за советом* и видит вооруженного ангела, угрожающего ему: «„О Нафане, что сотворю?...“ И глагола ему Нафан: „Возри вспять и виждь осуждение твое!“ Обозрев же ся Давид, виде над собою ангела, оружие наго держа, хотя его за беззаконие посеци. И возопи Давид ко Господу: „Помилуй мя, Боже...“» (РИБ, 474).

Не обнаружив этого эпизода — явления ангела с обнаженным мечом — ни в Библии, ни в Хронографе, исследователи допускали мысль о возможном авторстве Аввакума. Так, А. С. Елеонская писала в комментарии к «Книге толкований»: «Этого эпизода нет ни в Библии, ни в Хронографе. Вполне возможно, что авторство его принадлежит самому Аввакуму, который очень вольно обращался с текстом Священного Писания».<sup>7</sup> Однако источник этого эпизода может быть указан, им является «Историческая Палея».<sup>8</sup> «Ис-

<sup>6</sup> «Книга толкований» полностью издавалась дважды: 1) П. С. Смирновым: Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. I, вып. I // РИБ. Л., 1927. Т. 39. Стб. 425—576 (тексты Аввакума цитируются по этому изданию, указания на столбцы даются в тексте); 2) Н. С. Демковой и И. В. Сесейкиной: Старейший (печорский) список «Книги толкований и нравочений», найденный В. И. Малышевым // Древлехранилище Пушкинского Дома. Материалы и исследования. Л., 1990. С. 74—146.

<sup>7</sup> Елеонская А. С. Комментарий к фрагментам «Книги толкований» // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 402; при переиздании — Иркутск, 1979. С. 306. Ср. более осторожный комментарий М. Б. Плюхановой: «Излагается эпизод из II Книги Царств, гл. XII. Явление ангела отсутствует как в ней, так и в соответствующей главе Хронографа» (Плюханова М. Б. Комментарий // Пустозерская проза: Сборник / Сост., предисл., коммент., пер. отдельных фрагментов М. Б. Плюхановой. М., 1989. С. 387).

<sup>8</sup> См.: Книга бытия небеси и земли (Палея историческая) // ЧОИДР. М., 1881. Кн. I. С. 161—163. Палея историческая вошла в опубликованный перечень источников сочинений Аввакума, составленный нами (см. сноску 4, с. 332). Совпадение с текстом Палеи может быть отмечено также в редакции В «Жития» Аввакума: упоминая здесь о пророчице Деворе, Аввакум называет ее «мужеумная» (РИБ, 234), что соответствует тексту Палеи (ср. с. 146). В библейском источнике (Книга Судей, V) этот эпитет отсутствует.

торическая Палее» послужила также источником описания состояния Нафана перед обличением (в «Исторической Палее»: «пророк прия дерзость и рече», у Аввакума: «глагола пророк... со дерзновением»). Следуя сюжетной линии «Исторической Палеи», Аввакум дает, однако, собственную интерпретацию образов пророка-обличителя и царя-грешника.

Во-первых, в изложении Аввакума отсутствует указание на то, что пророк Нафан был послан к царю Давиду Богом и что он длительное время не решался идти обличать царя, опасаясь мести с его стороны (как это излагается в Палее). Аввакум, напротив, подчеркивает мужество пророка Нафана и решительность: «Таже вниде к нему Нафан-пророк, и глагола пророк... со дерзновением».

Во-вторых, новым моментом в изложении Аввакума является обращение царя Давида к Нафану за советом: «О Нафане, что сотворю?». Этого обращения нет ни в Библии, ни в Палее.

Желая создать образ сурового пророка, без сожаления вещающего о неизбежности и неумолимости Божьего гнева, Аввакум, вводя эпизод с ангелом, занесшим меч над головой Давида, придает ему совершенно другой смысл. В Палее пророк колеблется, и ангел с мечом выступает как сила, способная поддержать колеблющегося пророка («Поиди, видиши бо мя пред собою! Да аще царь обличение отобьет, то и аз убию его»). Пророк решает на обличение царя, только рассчитывая на эту вооруженную помощь: «Виде ангела, держаща наг меч и стояща съзади царя, яко отъубити обличение и внезапно убиет его; и яко виде ангела, прия дерзость».

У Аввакума этот мотив — поддержка ангелом колеблющегося пророка — отсутствует, ангел — носитель Божьего гнева, он хочет сечь Давида «за беззаконие». Отсутствие мотивировки Палеи несомненно усиливало значительность и силу образа пророка, бесстрашно вещающего правду царю.

Рассмотренный фрагмент «Книги толкований» Аввакума — один из многих пассажей в ее тексте, разрабатывающих важнейшую для публицистики раннего старообрядчества тему пророка. Напомним в этой связи о сочинениях другого пустозерского узника — священника Лазаря, описавшего в челобитной царю явление ему в темнице пророка Ильи и уподоблявшего себя ему.<sup>9</sup> Эта тема была одной из ведущих тем всей литературной деятельности Аввакума, позволявшей ему анализировать и оценивать современные события.<sup>10</sup> Следует специально отметить, что образы ветхозаветных пророков — третья модель социального поведения, существующая в сознании Аввакума наряду с сакральными фигурами апостола Павла и неустрашимого борца за справедливость Иоанна Златоуста. В сочинениях Аввакума и его единомышленников возникают — как образцы и модели социального поведения — эпические фигуры ветхозаветных пророков, священников и мирян, бесстрашно несущих людям слово правды, глубоко ощущающих свою личную ответственность за все, происходящее в мире.

Эта тема писателя-пророка стала одной из кардинальных тем русской литературы нового времени, она стимулировала многочисленные обращения русских поэтов к библейским текстам. Аввакум был их непосредственным предшественником в разработке «пророческой» темы.

<sup>9</sup> Материалы для истории раскола за первое время его существования, собранные под ред. Н. И. Субботина. М., 1881. Т. 7. С. 171—174.

<sup>10</sup> Создавая последнюю редакцию своего «Жития» в 1675 г. (редакцию В), Аввакум уже не только ощущал себя пророком, но и прямо называл: «...приказал Бог робенку, и он, Богом подвизаем, пророка от смерти избавил» (РИБ, 234; речь здесь идет о спасении самого Аввакума).

В этой связи следует отметить особый интерес Аввакума к тексту библейской Книги пророка Исаяи, много десятилетий спустя вдохновившей А. С. Пушкина на создание программного стихотворения «Пророк». Аввакум дважды — в сочинении 1672 г. «Снискание и собрание о божестве и о твари» и в «Книге толкований» (она создавалась с 1673 по 1676 г.) — обращается к библейскому эпизоду (Ис., VII, 14), переработанному впоследствии и А. С. Пушкиным: «И рече Господь: „Кого пошлю людям моим, Израилью, возвестить волю мою и хотение мое?“ И рече Исая: „Се аз! Посли мя, Господи!“ И херувим, взяв уголь горящ от престола Господня, и прикоснулся устам Исаиным. Он же возопи... и начат прорицати к людям...» (РИБ, 655; ср. в «Книге толкований»: «...и един от предстоящих взял клещи и от престола уголь горящий, и прикоснулся устом моим, рече пророк, и возопив... И нача паки пророчествовати...» — РИБ, 480). Отмечаемый параллелизм текстов Аввакума и Пушкина — их внимание к одному и тому же библейскому тексту — любопытный историко-литературный факт, позволяющий более полно характеризовать литературные традиции русской классической поэзии. Одновременно это совпадение существенным образом характеризует и литературную чуткость Аввакума — читателя Библии, и его убежденность в общественной значимости своего писательского труда.

М. А. ЮСИМ

## Книги из библиотеки Симеона Полоцкого—Сильвестра Медведева

Повод для разговора об одной из старейших русских библиотек дают пометки на ряде томов «Церковных летописей» Цезаря Барония, хранящихся в Музее книги ГБЛ.<sup>1</sup> Сведения о книгах из библиотеки знаменитого просветителя XVII в. Симеона Полоцкого, к которой они когда-то принадлежали, приведены во многих трудах по русской литературе этой эпохи, в частности по истории книжного дела.<sup>2</sup> Что касается специальных работ, то кроме малоизвестной статьи А. И. Белецкого<sup>3</sup> мне посчастливилось отыскать только одну, написанную английским автором, работавшим в Москве.<sup>4</sup> Основным источником для этого исследования А. Хипписли, как и для его предшественников, явилась опись книг, оставшихся после ученика Симеона Полоцкого, Сильвестра Медведева, арестованного в сентябре 1689 г. за участие в заговоре Федора Шакловитого.<sup>5</sup> Данные этой описи, опубликованной И. Е. Забелиным, Хипписли сопоставил с рукописным каталогом библиотеки Московской Синодальной типографии 1888 г.,<sup>6</sup> где книги Медведева, попавшие в Типографскую библиотеку в 1692 г.,<sup>7</sup> помечены особо.

<sup>1</sup> Baronio Cesare. *Annales ecclesiastici*. Ed. 2a. Antverpiae, ex off. Plantiniana, 1589—1600. V. IV—VIII; Ed. novissima (4a). Antverpiae, ex off. Plantiniana, apud viduam et Johannem Morejum, 1596/1597—1609. V. II, XII.

<sup>2</sup> История русской литературы. М.; Л., 1948. Т. 2, ч. 2. С. 343 (одна из «наиболее замечательных частных библиотек в Москве XVII в.»); Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974; Слуховский М. И. Библиотечное дело в России до XVIII в. М., 1968; Луппов С. П. Книга в России в XVII в. Л., 1970 (далее: Луппов С. П.).

<sup>3</sup> Билецкий О. И. Симеон Полоцкий та українське письменство 17 ст. // Юбілейний збірник на пошану акад. Д. Ів. Багалія. Київ, 1927. Переиздано в кн.: Билецкий О. И. Зібрання праць у п'яти томах. Київ, 1965. Т. 1. С. 417—433.

<sup>4</sup> Hippisley A. R. *Simeon Polotsky's Library* // *Oxford Slavonic Papers*. Oxford, 1983. V. 16. P. 52—61 (далее: Hippisley A. R.). См. об этой статье: Николаев С. И. Польская книга в России в XVII—начале XVIII в. (К методике разыскания) // *Рукописная и печатная книга в России. Проблемы создания и распространения: Сборник научных трудов*. Л., 1988. С. 100.

<sup>5</sup> Книги переписные книгам, которые по указу святейшего патриарха в нынешнем во 198 году сентября в ... день переписаны в Спасском монастыре, за иконным рядом, подле церкви в верхней кладовой полатке / Сообщено И. Е. Забелиным // *ВОИДР*. М., 1853. Кн. 16. С. 53—67. Речь идет о 1689 г.

<sup>6</sup> См.: ЦГАДА. Путеводитель. М., 1946. Ч. 1. С. 138 (РО библиотеки Московской Синодальной типографии. Ф. 381).

<sup>7</sup> Hippisley A. R. P. 52. На чем основано это утверждение, здесь не указано, возможно, оно восходит к кн.: Бессонов П. А. *Типографская библиотека в Москве*. М., 1859 (далее: Бессонов П. А.; см. об этом дальше).

Сложность этой работы заключается, во-первых, в том, что Забелинская опись составлялась, видимо, под диктовку, не очень грамотными писцами, откуда такие перлы, как «Цицверон, Опера умная»;<sup>8</sup> во-вторых, названия типа «4 книги Библие», «книга Француская», «две книги Лексиконов» трудно поддаются идентификации.<sup>9</sup> Как бы то ни было, из 539 позиций описи 1689 г. А. Хипписли установил соответствие для 280, чуть более половины, «удручающе малой доли».<sup>10</sup> Причину он видит, кроме вышеуказанной неопределенности названий, в следующем: 1) В каталоге 1888 г. могло быть пропущено указание на принадлежность той или иной книги Медведеву. 2) За 200 лет, как отмечал еще С. Белокуров, Синодальные библиотеки «сильно пострадали от любителей».<sup>11</sup> 3) Есть книги с владельческими записями Полоцкого в других библиотеках, например «Собрание речей» М. Фабера (Кельн, 1596) в Харьковской духовной семинарии, правда, его нет ни в описи 1689, ни в каталоге 1888 г.<sup>12</sup>

Последнее соображение наводит на путь объяснения, каким образом попали в ГБЛ не менее 9 (очевидно, были и другие) книг Полоцкого—Медведева: 2 конволюта полного собрания Бл. Иеронима (т. V—VI и IX—X)<sup>13</sup> и 7 вышеупомянутых томов Барония. Все они имеют штамп библиотеки Московской Духовной Академии, чье собрание было передано Гос. Румянцевскому Музею в 1918—1919 гг. В указателе рукописных собраний ГБЛ отмечено: «...в 1689 г. в Академию, видимо, поступили книги собранию С. Полоцкого и С. Медведева».<sup>14</sup> Речь идет о Славяно-Греко-Латинской Академии, наиболее ценная часть фонда которой перешла к МДА в 1814 г. Эти сведения восходят к труду С. К. Смирнова, который ссылается на наличие при Академии библиотеки по свидетельству Де Ла Невилля и подкрепляет его указанием Забелинской описи «всем вещам Медведева и книгам Спасской библиотеки».<sup>15</sup> Настораживает, правда, то, что, по мнению Смирнова, эта опись 1689 г., «хранящаяся в Архиве Оружейной палаты», состоит из 603 позиций.

Тем не менее в другом издании ГБЛ, со ссылкой на П. А. Бессонова, сказано: «Книги Сильвестра Медведева поступили в Типографскую библиотеку в 1692 г.»<sup>16</sup> Но «инкунабулы Медведева могут быть идентифицированы по описи принадлежавших ему книг, составленной в 1692 г.»<sup>17</sup> — указывается публикация Забелина, в заголовке которой стоит, как мы видели (примеч. 5), 1689 г. Открываем Бессонова и находим здесь, в самом деле, заголовок 1692 г.: «Книги Переписные (каталог) келейным книгам Спасского монастыря, что за иконным рядом, бывшего того мона-

<sup>8</sup> № 9 описи. Ср.: Hippisley A. R. P. 53.

<sup>9</sup> № 5, 45, 81. Книги переписные... С. 53—55.

<sup>10</sup> Hippisley A. R. P. 54.

<sup>11</sup> Белокуров С. О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898. С. 11. Ср.: Hippisley A. R. P. 55.

<sup>12</sup> Билецкий О. И. Стихотворения Симеона Полоцкого на темы из всеобщей истории // Зібрання праць. Т. 1. С. 387, примеч. 4. Здесь же о наличии книг Полоцкого в Петербургской Духовной Академии (с. 396); что касается Харьковской семинарии, куда они могли попасть, как полагал Билецкий, с собранием Стефана Яворского, то там их было 6 (с. 427, примеч. 2). Но в каталоге книг Яворского 1721 г. этого издания Фабера нет, см.: М а с л о в С. И. Библиотека Стефана Яворского. Киев, 1914. № 45, 48, 60, 107.

<sup>13</sup> Об этом см.: Киселев Н. П. О Московском книгопечатании XVII в. // Книга: Исследования и материалы. М., 1960. Сб. 2. С. 165—166.

<sup>14</sup> Указатель: Рукописные собрания ГБЛ. М., 1986. Т. 1, ч. 2. С. 90.

<sup>15</sup> Смирнов С. К. История Московской Славяно-Греко-Латинской Академии. М., 1855. С. 42 (далее: Смирнов С. К.).

<sup>16</sup> Сводный каталог инкунабулов московских библиотек, архивов и музеев. М., 1988. С. 17 (Ср. выше, примеч. 7).

<sup>17</sup> Там же. С. 17, примеч. 15.

стыря строителя старца Селивестра Медведева, которые книги на латинском и иных языках, в прошлом во 198 (1690) году в сентябре месяце (т. е. в 1689 по новому календарю. — М. Ю.) по указу блаженныя Памяти Великого Господина Святейшего кир Иоакима Московского и всея России и всех северных стран Патриарха, после ево Селивестра Медведева в том Спаском монастыре в кладовой верхней полатке, что по стороне церкви, переписаны. А в нынешнем 200-м (1692) году по Имянному указу великого господина святейшего кир Адриана архиепископа Московского и всея России и всех северных стран Патриарха, те книги отданы на печатный двор книгохранителю старцу Феофану... «Следует подробный каталог, скрепленный по листам казначеем монахом Паисием».<sup>18</sup> Отсюда явствует, что описей было, по всей вероятности, две.

Обратившись за дальнейшими сведениями к сочинению В. С. Иконникова,<sup>19</sup> снова обнаруживаем знакомую цифру 603 и ссылку на публикацию И. Забелина (с 539-ю номерами), но и на другой источник, в котором приведено краткое описание того же инвентаря 1689 г. и утверждение, что он содержит 603 позиции,<sup>20</sup> — вот наконец исходный пункт второго недоумения.<sup>21</sup> Чтобы установить, откуда возник разнобой в количестве книг, следовало бы иметь в распоряжении обе описи. Но пока налицо только одна, опубликованная Забелиным и хранящаяся в ЦГАДА, ф. 396 (Архив Оружейной Палаты), оп. 2, ед. хр. 1174. Скреп монаха Паисия она, как и следовало ожидать, не имеет и состоит из 46 переплетенных листов, что удостоверено подписью И. Е. Забелина. По-видимому, в этом перечне изначально было 539 описаний.<sup>22</sup>

Кое-какие подробности сообщают нам еще «полуистлевшие листы, уцелевшие от дела об описи имущества старца Сильвестра Медведева».<sup>23</sup> Во-первых, мы узнаем, что патриарх Иоаким 12 сентября 1689 г. прислал своего казначея Паисия, чтобы снять царские печати с церкви и кладовой и переписать книги и «рухлядь» Сильвестра. 25 сентября Иоаким затребовал уже «русские письма» для уличения последнего в ереси, которые Паисий и выслал 26-го «без разбору... в сундучке».<sup>24</sup> Во-вторых, и царь Петр Алексеевич позаботился об описи книг и «животов», распорядившись об этом еще до 12 сентября,<sup>25</sup> но патриарх его опередил. 26 сентября явился с царским указом дьяк Кирилл Алексеев, тот самый, что ранее печатывал Спасскую

<sup>18</sup> Бессонов П. А. С. 57.

<sup>19</sup> Иконников В. С. Опыт русской историографии. Киев, 1891. Т. 1, кн. 1. С. 724.

<sup>20</sup> Краткое описание примечательных книг и рукописей, находящихся в Архиве при Мастерской Оружейной Палаты // Вестник Европы. М., 1827. Кн. 16. С. 254—256.

<sup>21</sup> По поводу этой публикации в «Вестнике Европы» С. П. Луппов пишет: «Приводя данные этой описи, Д. Зубарев называет, по-видимому, ошибочно, другую цифру — 603 книги». См.: Луппов С. П. С. 123, примеч. 46.

<sup>22</sup> Виктор А. Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов 1613—1725 г. М., 1883. Вып. 639. Здесь дается ссылка на публикации Забелина, Зубарева, а также И. М. Снегирева (Памятники Московской Древности, с присовокуплением очерка монументальной истории Москвы. М., 1842—1845. С. 299—300). В последнем случае дано краткое изложение все той же Забелинской (судя по заголовку) описи, но указано число 603. То ли повторена ошибка Зубарева, то ли действительно существовал какой-то другой экземпляр? Тем более, что в описи 1888 г. отмечено 68 книг, подписанных Медведевым, но не вошедших в публикацию Забелина. См.: Hippisley A. R. P. 56. Исследователю судьбы библиотеки Полоцкого—Медведева необходимо будет обратиться также к описям Типографской библиотеки, сохранившимся с 20-х гг. XVIII в., если не ранее. См.: Луппов С. П. Книга в России в первой четверти XVIII в. Л., 1973. С. 310—312.

<sup>23</sup> Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках. СПб., 1884. Т. 1. Стб. 827—832.

<sup>24</sup> Там же. № 3. Стб. 828.

<sup>25</sup> Там же. № 2.

церковь;<sup>26</sup> здесь же видим сохранившиеся отрывки весьма суммарного обзора библиотеки, после которого она снова была запечатана. Но, как свидетельствуют последние «листы», «по указу государя Петра Алексеевича» была сделана и более подробная опись: «...и переводчики... явные росписи готовят».<sup>27</sup>

Любопытно сравнить фрагменты обзора и данные Забелинской описи (т. е. патриаршей описи от 12 примерно сентября): итоговые цифры должны бы совпадать. В обзоре фигурируют около 1000 книг; 539 позиций описи дают, по подсчетам А. Хипписли,<sup>28</sup> более 652 томов (за счет многотомных и неопределенных изданий) — таким образом, приближенное соотношение томов и позиций позволяет считать, что первых на четверть больше. Тогда, если в оригинале описи было 603 позиции, они соответствуют 750 томам, чего явно недостаточно. Но нет необходимости предполагать, что за две недели, истекшие от первой до второй инвентаризации, библиотека пополнилась еще двумя с половиной сотнями книг (наоборот, из нее были изъяты рукописи Медведева). Скорее всего, в опись, опубликованную Забелиным, просто не вошли по какой-то причине книги на старославянском языке,<sup>29</sup> во фрагментах обзора, напротив, поименованные частью отдельно, это в основном богослужебная литература, дальнейшая судьба которой неизвестна. Если сравнивать по разделам, то в обзоре указано «по счету книг и всяких печатных и письменных на словенском и на иных языках в десть больших и средних и малых (т. е. одного формата, но разных размеров? — М. Ю.) 300 книг (по описи, «В десть на латинском языке» и «Книг же в десть греко-латинских» 151 позиция или 193 тома, что подтверждает, кстати, соотношение 4 : 5. — М. Ю.) ... Да 290 книг в полдесть большую и малую (в описи снова 151 позиция, но всего 156 томов, правда, неопределенное число «тетрадей письменных» в полдесть попало в следующий, «четвертной» раздел, № 465. — М. Ю.). Да 370 книг в 4° и осьмушку, и мелких» (в описи 227 позиций, зато томов я насчитал 297. — М. Ю.).<sup>30</sup>

Что касается вышеназванных «тетрадей письменных латинских» из № 465 описи, то их было бы соблазнительно отождествить со следующим фрагментом обзора: «Да 37 книг в тетратех...», тем более что за ними упоминаются какие-то книги «...в десть московской печати», а нам известно, что в каталоге Патриаршей (впоследствии Синодальной) библиотеки под 1700 г. числятся 39 единиц «Книги ж в сундуке», среди которых рукописи и печатные издания Симеона Полоцкого.<sup>31</sup> Правда, латинских из них меньшинство, и скорее всего это те самые письма на кириллице, которые казначей Паисий отправил патриарху в Троице-Сергиев монастырь 26 сентября 1689 г. В первую опись они не попали<sup>32</sup> именно по языковому принципу, а попали ли в обзор через две недели, неясно: с одной стороны, здесь упоминаются и русские и западные книги; с другой — в момент составления обзора (после 26 сентября, предположительно) «русских писем», изъятых «в сундуке» 26-го, уже не было в наличии.

<sup>26</sup> Там же. Ср.: № 1. Стб. 827; № 5. Стб. 829.

<sup>27</sup> Там же. № 7. Стб. 832.

<sup>28</sup> Hippiisley A. R. P. 54.

<sup>29</sup> В ней подавляющее большинство латинских и польских книг и ни одной чисто славянской (Ibid. P. 59. Appendix B).

<sup>30</sup> Розыские дела... № 6. Стб. 830—832.

<sup>31</sup> Савва (Тихомиров). Указатель для обозрения Московской Патриаршей (ныне Синодальной) ризницы и библиотеки. М., 1855. С. 107; Полуденский М. Описание Патриаршей библиотеки 1718 года // Русский архив. М., 1864. № 10—12 (Приложение). Стб. 41—43.

<sup>32</sup> Ср.: Hippiisley A. R. P. 55.

Определенно можно сказать, что разноязычные, главным образом славянские, рукописи библиотеки перешли к патриарху, от него в Синодальное собрание и, наконец, в Гос. Исторический музей,<sup>33</sup> а рукописи на латинице, среди которых, между прочим, «Политика» Ю. Крижанича с пометой С. Медведева,<sup>34</sup> — в Типографскую библиотеку и потом в ЦГАДА.<sup>35</sup>

Итак, деление и дробление библиотеки Полоцкого—Медведева началось уже в сентябре 1689 г., однако фонд западных книг, как мы видим из описи патриарха Адриана 1692 г., сохранился пока в целости (603 наименования) и был передан на Печатный двор. Вместе с тем экземпляр описи попал в Архив Оружейной Палаты, очевидно, в связи с царским указом о конфискации имущества Медведева. Как же оказалась часть книг в Духовной Академии? Соображения о территориальной близости и связи типографии с Заиконоспасскими школами, высказанные П. А. Бессоновым,<sup>36</sup> а также о том, что библиотека Медведева могла находиться на Печатном дворе временно — для проверки и т. п.,<sup>37</sup> являются чисто гипотетическими. В конце прошлого века П. Соколов (тоже полагавший, что библиотека перешла в 1689 г. в ведение Заиконоспасской Академии) отмечал, что «в настоящее время библиотека разделена: часть ее находится в Синодальной (очевидно, книги «из сундука». — М. Ю.), другая в Московской Семинарской библиотеке, третья в Московском комитете для цензуры духовных книг, а самая большая часть в библиотеке Московской Духовной типографии».<sup>38</sup> В Московскую семинарию книги могли попасть опять-таки из Заиконоспасской Академии,<sup>39</sup> так что все подталкивает к выводу, что часть книг вернулась в родные стены, но навряд ли это могло произойти до ректорства Палладия Роговского (1700—1703), пока преподавание носило скорее антизападнический характер, в 1694 г. было даже запрещено обучение латыни.<sup>40</sup> Как бы то ни было, многотомные издания Иеронима и Барония не могли осесть здесь случайно.

Любопытно, что книги Барония привлекли внимание почти всех писавших о библиотеке Полоцкого—Медведева. В статье И. П. Еремина Бароний назван одним из «любимых неолатинских писателей» Симеона Полоцкого, у которого он черпал свои сюжеты.<sup>41</sup> В сборнике Синодальной типографии<sup>42</sup> сохранились польские выписки из Барония, вероятно в сокращенном переложении Скарги,

<sup>33</sup> Ibid. P. 55—56, перевод: «...в то время, как библиотека Полоцкого хранится в Новодевичьем районе города (ЦГАДА), большинство его собственных сочинений находится в Музее на Красной площади». Но кое-что попало и в ЦГАДА, ср. след. примеч. 34 и 35.

<sup>34</sup> См.: Крижанич Ю. Политика. М., 1965. С. 703—704. Автор примечаний А. Л. Гольдберг считает, что рукопись попала к Медведеву от самого Крижанича, возможно вместе с книгами (кстати, у Крижанича был и Бароний). Хранится она в фонде Синодальной типографии ЦГАДА (ф. 381, 1799).

<sup>35</sup> Здесь имеется сборник латинских и польских записей Симеона Полоцкого «Pandecta seu collectanea» (ф. 381, 1800). См. примеч. 42.

<sup>36</sup> Бессонов П. А. С. 59.

<sup>37</sup> Виктор А. Библиотека и историческая деятельность Московской Синодальной типографии // Московские ведомости. 1859. № 286—291.

<sup>38</sup> Соколов П. Первый придворный стихотворец из воспитанников Московской Заиконоспасской школы // ЧОЛДП. 1886. Кн. 6. С. 615, примеч. 3.

<sup>39</sup> Смирнов С. К. С. 285.

<sup>40</sup> Там же. С. 36.

<sup>41</sup> Еремин И. П. Симеон Полоцкий — поэт и драматург (далее: Еремин И. П.) // Симеон Полоцкий. Избр. соч. М.; Л., 1953. С. 236. Подробнее об использовании Барония у Полоцкого и о попытках А. Белецкого проверить наличие этого писателя среди остатков библиотеки Полоцкого—Медведева см.: Билецкий О. И. Зібрання праць. Т. 1. С. 394, 396, примеч. 1, 398, 410, примеч. 3, 428.

<sup>42</sup> ЦГАДА, ф. 381, 1800. См.: Сазонова Л. И. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого (Эволюция художественного замысла) // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 248, примеч. 64; Łuźny R. Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Kraków, 1966. S. 110—111, n. 11.

появившемся в России с 50-х гг. XVII в.<sup>43</sup> Сочинения Барония приобрели здесь большую популярность, до конца столетия было сделано не менее 4 переводов «Церковных летописей», в том числе и с латинского.<sup>44</sup> Книги Барония, замечает С. П. Луппов, «находились в библиотеке Медведева, по-видимому, не в единичных экземплярах».<sup>45</sup> В Забелинской описи они занимают 7 позиций, но в каталоге 1888 г. осталось лишь 2, что А. Хипписли относит на счет «любителей»: «кто-то хотел иметь полное собрание „Анналов“, и книги не вернулись на место».<sup>46</sup> Однако пропали (или были переданы в другие библиотеки) прежде всего однотомные издания (№ 122 и 130, сохранились № 88 и 283), до ГБЛ же дошли 7 томов, видимо, из самой первой позиции: «№ 1. Одиннадцать книг Барониушев», хотя два из семи другого издания и могли бы соответствовать № 95 и 96 «Книга, летописец Барониуш» и «Вторая Книга Барониуш».<sup>47</sup>

Пометки на книгах Симеона Полоцкого давно привлекли внимание ученых.<sup>48</sup> Статью С. П. Киселева иллюстрирует титульный лист IX тома сочинений Бл. Иеронима с надписью «Я есмь надежное вместилище знаний» (для моего хозяина. — М. Ю.),<sup>49</sup> что напоминает лексику «Элегии к библиотеке» Стефана Яворского.<sup>50</sup> Кстати, Симеон был, очевидно, первым автором русского стихотворения, посвященного книге.<sup>51</sup>

В этом же томе имеются пометки, любопытные с точки зрения тогдашних прений о вере. Все надписи относятся к I и II книгам переведенного Иеронимом трактата Дидима «О святом духе».<sup>52</sup> На с. 405 подчеркнуты слова: «Св. дух не сотворен... но пребывает всегда с отцом и сыном», на с. 413 сделано примечание: «Природа св. духа одинакова с отцом и сыном».<sup>53</sup> Надпись на форзаце обращает внимание на отрывок о равенстве епископов и пресвитеров (с. 245—246).

Подобные латинские заметки находятся на форзаце в конце XII тома Барония. Хотя они касаются начала книги (до 120 с.), их содержание в

<sup>43</sup> Бубнов Н. Ю. «Деяния церковные и гражданские» Барония // Рукописная и печатная книга в фонде БАН. Л., 1976. С. 101.

<sup>44</sup> Tazbir J. Les livres manuscrits en Pologne et en Russie // Revue des études slaves. Paris, 1988. Т. 60, f. 4. P. 797—811.

<sup>45</sup> Луппов С. П. С. 124.

<sup>46</sup> Hippisley A. R. P. 55.

<sup>47</sup> В пользу изначальной общности всех семи томов говорит, видимо, и наличие одинаковых ярлычков на корешках (кстати, все они имеют сходные издательские переплеты, отличные от других экземпляров ГБЛ). На ярлычке II тома читается цифра 202, XII — 212 (оба из 4-го изд.), но вот VIII (2-го изд.) — 210! Возможно, уже у Полоцкого комплект был неполным и сборным.

<sup>48</sup> История русской литературы. Т. 2, ч. 2. С. 345; Робинсон А. Н. Борьба идей... С. 49, примеч. 101.

<sup>49</sup> Точнее: «Я — верное подспорье и т. д.» («Fida sum suppellex etc.»). Тома Иеронима (Hieronimi Stridonensis Opera omnia. Basileae, 1553. Т. V—VI, IX—X) могут соответствовать позиции 30-й Забелинской описи: «Семь книг Иеронимовых».

<sup>50</sup> См.: Маслов С. И. Библиотека Стефана Яворского. Киев, 1914. С. V, VI. (Possessoris horum librorum luctuosum libris vale). Ср.: Панченко А. М. О русском литературном быте рубежа XVII—XVIII вв. // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 270.

<sup>51</sup> Берков П. Н. Книга в поэзии Симеона Полоцкого // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 260.

<sup>52</sup> Не этого ли сочинения перевод («О св. дусе») был вывезен Симеоном еще из Киевской коллегии (Татарский И. Симеон Полоцкий, его жизнь и деятельность. М., 1886. С. 226; далее: Татарский И.)? В 1664 г. Лазарь Баранович хотел ознакомиться своего бывшего ученика с западной книгой «Об исхождении св. духа» через Паисия Лигарида (см.: Майков Л. Н. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889. С. 14 (далее: Майков Л. Н.)). Здесь же о прозападном трактовке этого вопроса в «Венце веры». С. 64). В собрании Синодальной библиотеки имеется рукопись Полоцкого «О происхождении св. духа...» (см.: Полуденский М. Описание... Стб. 42).

<sup>53</sup> «Sp[iritu]s non esse creaturam... sed semper cum patre et filio positus. N[atur]a Sp[iritu]s una cu[m] P[at]re et filio».

какой-то мере характеризует работу Симеона Полоцкого, которому, судя по почерку, принадлежат записи: «Читай в этом томе Барония, на л. 39 (на самом деле пагинация по страницам. — М. Ю.), где он говорит, что пост перенесен на месяц июнь и должен соблюдаться в воскресенье Пятидесятницы.

Предвидя преследование церкви, некий с[вященник?] считал, что Антихрист придет в мир в 1106 г.

Образ Павла прослезился перед убийством Андроника, л. 764.

О паллии и его огромной необходимости для архиепископа при поставлении священника см. в конце листа 22. В нашей церкви тот великий недостаток, что паллиум получают не из Рима, а сами заказывают себе названный омофор, и, целуя его, священники напрасно делают это, полагая, что в портновском паллии заключается полнота власти. (Этот отрывок показывает, что, причисляя себя к православной церкви — «нашей», Симеон считает более верным западный обычай получения паллиума или омофора, символа архипастырской власти, только от папы: лишнее доказательство его униатства, о чем далее. — М. Ю.).

Читай на л. 24 канон, чтобы настоятели не позволяли спать воинам в одном помещении с монахами.

Читай письмо Ивона на л. 32 и (зачеркнуто: папы Пасхалия. — М. Ю.) Ивона л. 35, его же письмо против Кассиана, в ответ, л. 36, весьма резкие слова.

Лист 38 о монахах и монахинях папа Пасхалий, читай л. 46 в конце читай и л. 48, читай л. 60 о двух епископствах; читай л. 64 о священниках, сожительствующих с женщинами.

Л. 74 Молитва за папу в узилище; читай л. 116, в Англии архиепископ Кентерберийский объявил, что он единственный по природе своей легат и что королевству другой папский легат не нужен.

117 о человеке, услышавшем глас из башни, чтобы он вышел, в то время, как рухнула башня со всеми его сотоварищами.

118 о настоятельнице мужского монастыря по примеру Марии и Иоанна: „Се сын твой, се матерь твоя“.

Л. 120 Об окрашивании кровью тела Христова, что было около 1118 г. (О том, нужно ли красить просфоры)».<sup>54</sup>

<sup>54</sup> *Lege Baronium ecce tomo fol. 39, ubi dicit q[uo]d ieiunium mensis Junii translatus est et in hebdomada Pentecostes p[er]agi indictu[m] e[st].*

*Persecutio[nem] Eccl[esi]ae p[raevi]dens, S[acerdos?] quidam Antichristi adventum in seculo 1106 putavit.*

*Imago Pauli lacrimata e[st] ante nece[m] Andronici fol. 764*

*De Pallio ejusque necessitate Archiep[iscop]o in ord[ination]e admulta folio 22 ad fine[m] NB*

*In Ecc[lesi]ae defectus e[st] max[im]us nostroru[m], [ui]a palliu[m] no[n] accipiu[n]t Roma, sed ipsi sibi faciunt dictu[m] Omophor, quod dum oscula[n]tur presbyteri, erronee id faciu[n]t puta[n]tes in sartoreo pallio includi plenitudi[nem] potestatis.*

*lege fol. 24 canone ne abbates facia[n]t milites ut in eade[m] domo cu[m] monachis suis dormiant*

*lege ep[isto]lam Ivonis fol. 32 lege et (Paschalis Papae) Ivonis fol. 35 literae ejusdem fol. 36 valde cynyca verba.*

*E[us] con[tra] Cassianu[m] pro responsione*

*fol. 38 de monachis et monialibus Paschalis Papa lege fol. 6 circa finem*

*lege et fol. 48, lege fol. 60 de duobis ep[iscop]atibus lege fol. 64 de presbyteris cohabitantibus cum foeminis.*

*fol. 74 Orat[i]o pro papa incarcerat[o]*

*lege fol. 116 In Anglia p[rae]tendit Cantuariensis Archiep[iscop]us se u[nu]m legatu[m] natu[m] et non egere Regnum pontificio legato*

*117 de homine e turre p[er] voce[m] evocato ut exiret, ubi turris corrui et o[mn]es socii ejus  
118 de Abbatissa sup[er] monasteriu[m] virorum exemplo Mariae supra Joanne[m]: Ecce Filius tuus, ecce mater tua*

*fol. 120 De intinzione sanguine corporis Christi quod circa fuerit in anno 1118.*

В последнее время исследователи обратили внимание на то, что, помечая свои книги, Симеон Полоцкий аттестует себя монахом базилианского ордена, т. е. приверженцем существовавшей тогда за пределами Московского государства унии православной и католической церкви, а ведь обнаружение этого факта в тогдашней Московии «грозило в лучшем случае ссылкой куда-нибудь на Соловки».<sup>55</sup> Впрочем, противник Симеона Евфимий, иеромонах Чудовского монастыря и приближенный патриарха Иоакима, изобличал Полоцкого в своих рукописях как «униата суца Римского костела».<sup>56</sup> Современный свидетель, посетивший Москву, Рейтенфельс, также называет его «некий базилианин Симеон» — не исключено, что сам поэт сообщил ему о своем униатстве.<sup>57</sup> Конечно, надежным щитом было для него покровительство царей,<sup>58</sup> но как совместить приверженность к унии с деятельным участием Симеона в борьбе за чистоту православия, начиная с «Жезла правления» 1665 г., направленного против раскольников, и до проекта Привилегии для будущей Академии, согласно которому еретиков и изменников православной веры ожидает костер?<sup>59</sup> Допустим, здесь не было прямых выпадов против католицизма,<sup>60</sup> но вот явное противоречие: в письме от 8 октября 1667 г. Симеон упрекает своего брата Луку в разладе с Восточной церковью и угрожает полным разрывом, если тот не прекратит участие в гонениях на нее.<sup>61</sup>

Вопрос об униатстве Симеона Полоцкого далеко не праздный, как свидетельствует полемика прошлого века. И. Татарский в своей диссертации ссылаясь на отсутствие прямых доказательств в бумагах Полоцкого, но автор ответа на его работу, весьма нерасположенный к «пропагандисту западной образованности XVII в.», возражает: «Мог ли такой человек, как Симеон, оставлять в своих бумагах доказательства того, что он учился у иезуитов, когда он был обвиняем в неправославии, когда он мог даже опасаться, как бы не провели у него обыска по настоянию патриарха?... Начинаешь думать, не был ли Симеон на самом деле настоящим униатом?».<sup>62</sup>

Надписи на книгах не оставляют в этом никакого сомнения. Неясно только, почему их владелец счел нужным оставить столь очевидные свидетельства своего неполного православия? Пролить свет на этот вопрос могли бы архивные материалы, пока же воспользуемся опубликованными данными и самими записями.

Содержание известных нам надписей примерно одинаково: «Владелец сей книги Симеон Петровский Ситнианович иеромонах Полоцкий (или Полоцкого. — М. Ю.) ордена Св. Василия Великого. Москва 26 августа 1670 г.».<sup>63</sup> Отсутствуют слова об ордене только в одной записи, если их не выпустил публикатор (случайно, так как во второй приводимой им

<sup>55</sup> Робинсон А. Н. Симеон Полоцкий и русский литературный процесс // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 8.

<sup>56</sup> Татарский И. С. 33.

<sup>57</sup> Там же; ср.: Робинсон А. Н. Симеон Полоцкий... С. 8.

<sup>58</sup> Робинсон А. Н. Симеон Полоцкий...

<sup>59</sup> См.: Галкин А. Академия в Москве в XVII столетии. М., 1913. С. 51.

<sup>60</sup> К тому же текст Привилегии дошел до нас, «как кажется, с поправками и дополнениями патриарха Иоакима, во многом искажившего замысел Симеона» (Еремин И. П. С. 229).

<sup>61</sup> См. обзор рукописного сборника 1791 из библиотеки Синодальной типографии в кн.: Голубев С. Отзыв о сочинении В. О. Эйнгорна «Очерки из истории Малороссии в XVII в.». СПб., 1902. С. 32 (далее: Голубев С.). Разрыва не произошло, судя по тому, что Лука Петровский (Перовский в тексте), писарь града Полоцка, упомянут в завещании Симеона (Татарский И. С. 325).

<sup>62</sup> Г. Я. Личность и деятельность Симеона Полоцкого (по поводу сочинения о нем И. Татарского). Киев, 1887. С. 19 и 56.

<sup>63</sup> Possessor huius libri Simeon Piotrowsky Sitnianowicz, hieromonachus Polocensis Ord. S. Bas[i]lii Mag[ni] Moscoviae A<sup>o</sup> 1670 Aug. 26.

надписи они есть).<sup>64</sup> Иногда начало звучит так: «Перешла в мою библиотеку», что позволило А. И. Белецкому предположить, что дата указывает момент приобретения книги,<sup>65</sup> тогда выходит, что в августе 1670 г. библиотека Симеона обогатилась очень значительно. Но дата может относиться и просто к моменту инвентаризации, вне связи с пометкой *φ* переходе из чужой библиотеки. Это подтверждается тем, что слова «Перешла в библиотеку» и т. д. Полоцкий ставил там, где были прежние владельческие записи. Так, на шести томах Барония в ГБЛ из семи на титульных листах помечено: «Для библиотеки братьев-миноритов в Вильно», а на обороте, с незначительными вариациями: «В библиотеку виленских отцов-бернардинцев (иногда — миноритов, обсервантов, что в данном случае равнозначно. — М. Ю.) означает И[оанн] Кристофор Кампо, недостойный генеральный распространитель и комиссар. 1617, М (? — неразб. место. — М. Ю.)».<sup>66</sup> Другое дело последний том — XII. Здесь, как и в остальных, есть пометка красными чернилами: «Сильвестра Медведева» с указанием тома: «Барониушь, т. Vi». Сюрприз же заключается в записи о прежнем владельце, на верхнем поле с. 1, 3 и 5 второй пагинации, она гласит: «Исполняя последнюю волю св. памяти его Милости отца Митрополита Киевского, Галицкого и всея Руси, владыки Владимирского и брестского, господина Отца нашего милого, мы отдаем эти книги виленскому монастырю Св. Троицы с тем условием, чтобы они не были удалены и перенесены из этого монастыря на любое другое место».<sup>67</sup> Следующую за этой польской фразой подпись было бы нелегко разобрать, если бы не приведенный в этой фразе титул, который в XVII в. мог принадлежать только одному униатскому митрополиту, главному вдохновителю Брестской унии 1596 г. (с 1593 г. — епископу Брестскому и Владимирскому<sup>68</sup>), Ипатию Потюе (Поцею, Почю).

Действительно, в завещании Потюе, умершего 18 июля 1613 г., отдано следующее распоряжение: «...что касается моей библиотеки, латинские книги, относящиеся к св. писанию, например, отцов и прочие духовные, а не светские (сочинения), следует отдать Виленской семинарии, в Виленский монастырь Св. Троицы, находящийся в св. унии»,<sup>69</sup> русские книги митрополит завещал Владимирской церкви, а светскую латинскую и польскую литературу оставил на усмотрение сыновей. Сохранилась и квитанционная запись, выданная 22 августа сыновьям Потюе, Яну и Петру, об исполнении ими воли отца в части выдачи церковных ценностей: «А що с дотычет книг, монастырови Виленскому и владыцтву Володимирьскому... тым же реестром назначоных и описанных, иж их милости панове

<sup>64</sup> Эти слова отсутствуют на упоминавшейся книге Фабера, см.: Білецький О. І. Стихотворения... С. 387, примеч. 4. К сожалению, А. Белецкий опубликовал лишь малую часть своих материалов: «...я приготовил описание библиотеки Сильвестра Медведева, составившейся, главным образом, из книг его учителя... все было оставлено при эвакуации в Харькове в сентябре 1941 г.» (Белецкий А. И. Избр. труды по теории литературы. М., 1964. С. 10).

<sup>65</sup> Білецький О. І. Симеон Полоцький... С. 427.

<sup>66</sup> Pro bibliotheca Viln[enese] F[rat]rum Minorum. Pro Libraria Vilnen[se] P[at]rum Bernardinorum assignat J. Christophorus Campo. Diff[usor] Generalis et Comm[issarius?] indignus. М., 1617.

<sup>67</sup> Wikonywaiąc ostatnią wolą s. pamięci je[h]o M[iłó]ści ci Oycza Metropolity Kyowskie<sup>o</sup> Halickie<sup>o</sup> y wszyskiej Rusi / władiki włodzimierskiego y brzeskiego P[ana] Oycza nasze<sup>o</sup> mile<sup>o</sup> te księgi monasterowi vilenskiemu S. Troyce / oddajemu z tą kondyciją zeby z te<sup>o</sup> monastera oddalone, y na żadne insze mieisce przemieszanie niebyły.

<sup>68</sup> Левицкий О. И. Ипатий Потюе, киевский униатский митрополит // Памятники русской старины в западных губерниях, издаваемые П. П. Батюшковым. СПб., 1885. Вып. 8. Холмская Русь. С. 358.

<sup>69</sup> Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов... Киев, 1883. Ч. 1, т. 6. С. 415. Ср. титулатуру на с. 391, 413.

Потееве тут их при себе не мели, кгдаж в Рожанце у библиотеце по смерти небожчиковой zostали... кгда тые книги и справы церковные... до нас... дойдут, каждый з нас их милостей квитовати врядовые с капитулою своею будем повинни». <sup>70</sup> В выдаче этой квитанции принимал участие преемник Потей и фактический основатель базилианского ордена, конституировавшегося в 1617 г. (но задуманного, видимо, еще самим Потеем), Иосиф Вельямин Рутский. Троицкий монастырь в Вильно, после многолетней борьбы окончательно отнятый у православных в 1609 г., стал главным оплотом ордена Св. Василия, пропагандировавшего унию.

Очевидно, сыновья Потей, хотя и с запозданием, передали книги монастырю, судя по записи на томе Барония, к которой они, как теперь нетрудно установить, приложили руку: «Ян Петр Потей». <sup>71</sup> Но, увы, условие, поставленное ими по воле отца, не было исполнено, и книги покинули стены монастыря, несмотря на все кары, которые сулило нарушителям митрополичье завещание. Но не такова ли была и дальнейшая судьба злополучного Барония? <sup>72</sup>

Как же попала эта книга, которой касалась, вероятно, изувеченная рука митрополита Ипатия, <sup>73</sup> а может быть, и руки другого униатского мученика, Иосафата Кунцевича, после смерти Потей архимандрита Троицкого монастыря, затем епископа Полоцкого, убитого там в 1624 г., в библиотеку иеромонаха Симеона Петровского? Сам Троицкий монастырь, цитадель базилиан, навряд ли мог расстаться с книгами до начала драматических событий русско-польской войны. Незадолго до падения Вильны (1655), еще в 1653 г., в монастырь были перевезены ценности из униатских храмов, а в начале войны униатский архив эвакуировали в Крулевец (Кенигсберг). <sup>74</sup> В 1662 г., когда поляки снова вошли в Вильну, монастырь лежал в руинах. <sup>75</sup>

Где был и что представлял собой в это время Симеон Полоцкий? Сведений, относящихся к этому, домосковскому, периоду, собрано не так много. Известно, что Самуил Петровский-Ситнианович родился в 1629 г., <sup>76</sup> имел нескольких братьев и единственную сестру. <sup>77</sup> В одной из челобитных Симеон впоследствии писал, что к нему выехал «из литовския земли брат... единоутробный Иоанн Емельянов сын», отсюда делают вывод, что его отца звали Емельяном. <sup>78</sup> Но иногда в рукописях попадает отчество Гаврилович. <sup>79</sup>

<sup>70</sup> Там же. С. 428 (№ CLXVII от 22 августа 1613 г.).

<sup>71</sup> Их подпись другого почерка: JAN Piotr Pocielowie.

<sup>72</sup> Симеон Полоцкий также призывал кару божью на нарушителей его завещания, по которому он передает латинские книги «в Киевский братский Богоявленский монастырь, в вивлиофеку», где он учился, а польские и русские — в Полоцкий Богоявленский, «тамо бо постригохся». Медведеву — Сильвестру Агафонниковичу — были завещаны 30 р., шуба лисья и «письма мои»: Татарский И. С. 323—325. Почему книги остались у Медведева, пока неясно. Ср.: Николасов С. И. Польская поэзия в русских библиотеках XVII—первой половины XVIII в. и ее читатели // XVIII век: Сб. 14. Русская литература XVIII—начала XIX в. в общекультурном контексте. Л., 1983. С. 166.

<sup>73</sup> В 1609 г. на него было совершено покушение; защищаясь от ударов топором, Потей потерял два пальца левой руки, выставленные потом в церкви.

<sup>74</sup> Памятники русской старины... СПб., 1874. Вып. 6. С. 53.

<sup>75</sup> Там же. С. 76.

<sup>76</sup> Судя по эпитафии. См.: Татарский И. С. 330.

<sup>77</sup> В завещании упоминаются братья Иоанн, «ныне обитает в Ковне», Лука, племянник Михаил Сильвестрович (там же. С. 325). Иван и Сильвестр тоже были монахами. О сестре см.: Голубев С. С. 32—33. Там же еще об одном брате, Яне Шеремете, возможно, двоюродном.

<sup>78</sup> Жуков Дм., Пушкин Л. Русские писатели XVII в. М., 1972. С. 201.

<sup>79</sup> Там же. Судя по примеру, где над столбцом вопросов стоит: Simeon starci Sitnianowicz, а ответов — Nawilowicz, это диалоги, и второе имя не имеет отношения к Симеону. См.: Татарский И. С. 60; Майков Л. Н. С. 6.

Первые 14 лет своего учения, начиная с семилетнего возраста, Самуил провел, как принято считать, в Киево-Могилянской школе и Академии,<sup>80</sup> а затем в промежутке от 1651 до 1656 г. продолжил свои занятия, по косвенным данным, в Виленской иезуитской Академии (в XVIII в. на ее основе был создан университет). Тогда же он, вероятно, получил возможность «странных идиомат пререгатоцветных вертограда видети, посетити», т. е. познакомиться с чужими языками за границей.<sup>81</sup> Именно на эти годы должно приходиться вступление Симеона в базилианский орден, подтверждающее, по мнению А. Хипписли, факт его учебы в Виленской коллегии, так как это «было обычным требованием для православных студентов перед приемом в коллегия». <sup>82</sup> Но в литературе о базилианах есть противоречащие этому утверждения, показывающие сложность взаимоотношений этого ордена с иезуитами, по крайней мере в период с 1621 по 1686 г.<sup>83</sup>

Для поступления в базилианский орден было необходимо пройти период послушания — новициат, для будущих монахов существовали специальные школы, алюмнаты, где преподавали главным образом иезуиты (первый новициат был основан как раз в Виленском Троицком монастыре и являлся «весьма замкнутым учреждением»<sup>84</sup>). Ученики делились на клириков, готовящихся к монашеству, чье послушничество длилось 1 год и 6 недель, не ранее 16-летнего возраста, и лаиков-рабочих, которые были не моложе 21 года (2 года). Даже обращавшиеся в униатство православные монахи должны были пройти новициат.<sup>85</sup> В базилианский новициат принимал лично протоархимандрит, т. е. генерал ордена, в одном определенном месте.<sup>86</sup> (В 50-е гг. им был сам митрополит Антоний Селява (1642—1655). С 1635 г. униатскими епископами могли стать только базилиане).<sup>87</sup> Послушники давали три обета, общие с другими орденами: нестяжания, повиновения и чистоты, и еще один дополнительно — недомогательства почестей.<sup>88</sup> После принесения обетов из ордена было «почти невозможно выйти», невзирая на любые перемены в судьбе,<sup>89</sup> не это ли один из мотивов упорства Симеона?

Преподаватели-иезуиты старались обратить своих учеников в католичество, поэтому первый протоархимандрит ордена, митрополит Рутский добился от Рима запрета на обращение униатов: «Пусть лучше отцы-иезуиты благочестивыми увещаниями склоняют ко св. унии...».<sup>90</sup> «Иезуиты, — пишет автор очерка о базилианах Н. Петров, — издевались над базилианскими учениками, даже монахами».<sup>91</sup> После новооткрытия папского виленского алюмната в 1660-е гг. иезуиты вообще не хотели допускать туда

<sup>80</sup> Еремин И. П. С. 219. Об этом же пишут многие другие авторы.

<sup>81</sup> Там же. С. 212.

<sup>82</sup> Hippisley A. The poetic style of Simeon Polotsky. Birmingham, 1985. P. 6.

<sup>83</sup> Петров Н. Очерк истории базилианского ордена в бывшей Польше (далее: Петров Н.) // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1870. Кн. 2. С. 453—456.

<sup>84</sup> Там же. С. 461.

<sup>85</sup> Там же. С. 465.

<sup>86</sup> Этим местом был, скорее всего, Троицкий монастырь. Клирики, принесшие обеты (профессы), проходили как бы второй тур новициата, обучаясь в течение трех лет в алюмнате (там же. С. 463).

<sup>87</sup> Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. СПб., 1891. Т. 4. (Па) С. 701.

<sup>88</sup> Петров Н. С. 464.

<sup>89</sup> Там же. С. 466.

<sup>90</sup> Памятники русской старины... Вып. 6. С. 16.

<sup>91</sup> Петров Н. С. 471—472.

базилианских воспитанников, в то время как в нем и в коллегии были и светские студенты.<sup>92</sup>

Известен датированный конспект «Практической риторики», начатый 20 марта и заверченный 22 июля 1653 г. «Самуилом Петровским Ситниановичем, аудитором философии и кандидатом на магистерское звание по этому же предмету».<sup>93</sup> Одна из речей-упражнений обращена к «двум сотоварищам, вступающим в орден», которых приветствует «Виленская конгрегация».<sup>94</sup> Сохранились конспекты лекций профессоров-иезуитов, в частности К. Кояловича и Л. Залуского.<sup>95</sup> Еще одно раннее сочинение Полоцкого помечено следующим образом: «для монастыря отца ксендза Шем[бек]а», сочинил «некий базилианин в Вильне, на Пасху».<sup>96</sup> Все это позволяет сделать вывод, что, закончив штудии в Киеве, Симеон (тогда еще Самуил) пробыл какое-то время в Виленском базилианском новициате и весной—летом 1653 г. слушал лекции иезуитских профессоров по риторике (последний класс средней школы) и философии (первые три класса высшей), причем был кандидатом, т. е. учился, вероятно, при самой Академии. В это время он уже принес обеты, но монахом в полном смысле не был,<sup>97</sup> так как хорошо известно его пострижение уже в православном монастыре по ряду свидетельств, например приветственной речи игумена Полоцкого Богоявленского монастыря Игнатия Иевлевича «при целовании новоприобретенного брата Симеона в чин иноческий» в Духов день, 8 июля, 1656 г.<sup>98</sup>

События 1653 г. не способствовали продолжению учения. Еще с 1652 г. в Вильне началось моровое поветрие, продолжавшееся до конца 1653 г. Студенты иезуитской Академии разошлись, а находившегося при ней алумната (послушники) были вывезены сперва за город, а затем в Ломжу, в Польшу.<sup>99</sup> С начала 1654 г. стала явной неизбежность войны между Польшей и Москвой, в мае открылись боевые действия, в июне русскими был занят Полоцк.<sup>100</sup> Что делал Симеон эти три года, неизвестно, мы застаем его только в 1656 г. в Богоявленском монастыре дидаскалом братской школы. Вообще сам факт перехода из унии в православное монашество не может считаться из ряда вон выходящим, достаточно вспомнить великого предшественника Симеона на ниве русского просвещения, Максима Грека, постригшегося в монастыре Сан Марко во Флоренции в 1502 г., что оправдывают необязательностью отречения от православия даже при принесении

<sup>92</sup> Сыновья витебского бургомистра, например, которые в 1667 г. распространяли карикатуры на перенос тела Кунцевича в Полоцк (Сапунов А. Витебская старина. Витебск, 1883 Т 1, ч 1 С 241—244). Причиной недовольства иезуитов было, вероятно, отпадение многих униатов в годы, когда Вильна принадлежала Москве. См также Петров Н С 470

<sup>93</sup> См Голубев С С 25 per me Samuelem Piotrowski Sitnianowicz aud phil eiusdem magisteri candidatum

<sup>94</sup> Ingredientibus religionem duobus sodalibus congregato Vlnensis gratulabatur

<sup>95</sup> См Голубев С С 26 Об этих профессорах Виленской Академии см Чернышова Л А Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко // Белороссика Минск, 1980 С 70—74

<sup>96</sup> Былинин В К Неизученная школьная пьеса Симеона Полоцкого // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность М., 1982 С 311

<sup>97</sup> Возможно, Симеон был профессором, что составляло первую ступень монашества и давало право преподавать в средней школе. В записках на книгах он называет себя уже иеромонахом

<sup>98</sup> См Голубев С С 26 То же говорит о себе сам Симеон «Бых же аз инок в 4-и седмицы лет моих, токмо кроме единицы Негли же две их языком учихся, даже дидаскал быти сподобихся» (Симеон Полоцкий Избр соч С 218). А также Сильвестр Медведев «В монашеский св образ облечеса Симеон в 27 лето возраста его, в граде Полоцку, в Богоявленском монастыре» (см Татарский И С 331)

<sup>99</sup> Kraszewski J Wilno od początkow do roku 1750 Wilno, 1841 Т 2 Р 461

<sup>100</sup> Сапунов А. Витебская старина. Витебск, 1885 Т 4, ч 2 С 13

обетов в католическом монастыре;<sup>101</sup> что же говорить об унии, сохраняющей обряды греческой церкви. Знакомый Симеона, игумен Крыжановский, переходил из веры в веру несколько раз, и все сошло ему с рук.<sup>102</sup> Принятие униатства западнорусскими молодыми людьми для продолжения образования за рубежом было распространенным явлением. С другой стороны, взаимоотношения православия и униатства в середине XVII в. никак нельзя назвать мирными. Накануне прихода русских православные в Полоцке не имели ни одной церкви и справляли службу за городом, «в шалашах».<sup>103</sup> По просьбе А. Селявы в 1635 г. король Владислав IV запретил православному епископу посещать Полоцк,<sup>104</sup> Богоявленский монастырь «был от латин сильно стеснен».<sup>105</sup>

Все изменилось с переходом Полоцка к Москве. Богоявленский монастырь, игуменом которого стал в 1656 г. бывший киевский учитель Симеона, Иевлевич, в 1654—1660 гг. был осыпан царскими милостями, пожалован многими деревнями, в том числе и по челобитным самого игумена и братаи.<sup>106</sup> В 1656 г. произошли изменения в жизни еще одного человека, сыгравшего некоторую роль в судьбе Симеона Петровского: грамотой от 13 марта 1656 г. патриарх Никон утвердил игумена Витебского Свято-троицкого Маркова монастыря Каллиста Дорофеевича Житорайского (иногда его называют Риторайским) наместником Полоцкой и Витебской епископии (с 1 июня 1657 г. — епископ).<sup>107</sup> В этой же грамоте сказано: «...попов униатских, внегда тии к соборной Восточной церкви истинным сердцем обратятся, с радостию принимати, прежде испытавши их опасно, и повселев им римское и латинское недугование прокляти».<sup>108</sup> Давал ли Симеон подобную клятву или нет, но его вступлению в монастырь, вероятно, способствовало и ожидавшееся посещение Полоцка царем, что давало молодому писателю желанный случай предложить свои услуги.<sup>109</sup> С момента пострижения Симеона до приезда царя 5 июля прошло меньше месяца, а он уже встречает Алексея Михайловича декламацией с 12 отроками, впрочем, даже и этому, возможно, предшествовала декламация в Витебске.<sup>110</sup>

Надо думать, что бывший наставник, Игнатий Иевлевич, не был очень строг к своему ученику, чего нельзя сказать о новоиспеченном наместнике Каллисте: этому наверняка способствовали трения между ним и Игнатием. Став епископом, Каллист 23 июня 1657 г. обратился ко всему духовенству, включая униатов, с требованием предъявить ставленные грамоты для исправления.<sup>111</sup> В ревизии епархии участвовал и Иевлевич, которого Каллист шлет в Могилев, предписав ему отправлять униатских попов в Полоцк

<sup>101</sup> См. Иванов А. И. Максим Грек и итальянское Возрождение // ВВ М., 1972 Т. 33 С. 153.

<sup>102</sup> Харлампович К. Афиноген Крыжановский (Из истории культурного влияния Западной Руси на Восточную в XVII в.) // Сборник в честь Д. А. Корсакова М., 1912 С. 163—180.

<sup>103</sup> Сапунов А. Историческая судьба Полоцкой епархии с древнейших времен и до половины XIX в. Витебск, 1889 С. 83—84.

<sup>104</sup> Там же С. 86. Зборовский договор ослабил эти меры (1649), но он не выполнялся.

<sup>105</sup> Древняя Российская Вивлиофика 2-е изд. М., 1788 Т. 3 С. 323 (далее ДРВ).

<sup>106</sup> См. там же собрание грамот, касающихся Полоцка С. 289—429.

<sup>107</sup> См. там же С. 300—306.

<sup>108</sup> Там же С. 306.

<sup>109</sup> Это желание Симеон выражал в характерных для него иронических стихах «Ума излишком, аж негде девати, Купи кто хочет, а я рад продати» Цит. по Татарский И. С. 59.

<sup>110</sup> Пузиков В. М. Новые материалы о деятельности Симеона Полоцкого // Вестн. АН БССР. Сер. грамад. навук. Минск, 1957 № 4.

<sup>111</sup> ДРВ Т. 3 С. 337—338.

даже насильно.<sup>112</sup> 27 марта 1658 г., очевидно по просьбе Иевлевича, патриарх Никон своей грамотой освобождает Богоявленский монастырь от непосредственного подчинения суровому епископу.<sup>113</sup> Но Каллист, который лично хлопочет перед царем (в начале 1659 г. он был в Москве<sup>114</sup>), добивается отмены этого решения царской грамотой 21 февраля 1659 г.: «Указали мы, великий государь, тебя игумена с братью в духовных и во всяких делах ведать Каллисту, епископу Полоцкому и Витебскому, и быти вам ему во всем послушным».<sup>115</sup> 1 апреля Игнатий произносит торжественную речь по поводу возвращения Каллиста из Москвы с иконой Полоцкой Божьей Матери, которую царь брал с собой в поход, а уже 14-го епископ демонстрирует свое полновластие, о чем сохранилась запись Симеона: «1659 г. 14 апреля я был арестован за привилегию пресветлого патриарха Никона епископом Полоцким и Витебским Каллистом Житорайским и с позором проведен по улицам с 5 другими святыми отцами, с прец.-отцом Гедеоном Дроничем, Феодосием Кукшиным, Каликстом Лапинским, Сильвестром Ситниановичем,<sup>116</sup> Германом Земкевичем в окружении 50 вооруженных стражников от Богоявленского монастыря до резиденции в здании св. Софии... где железные цепи были сняты с наших шей. 18 числа того же месяца Феод[осий], Калик[ст] и Герм[ан] отправлены в ссылку; с 26-го числа и я содержался в заключении».<sup>117</sup> Добиться отмены привилегии на ставропигию, выданной Никоном, возможно, помогла Каллисту ссора патриарха с царем. Приведенная латинская запись могла быть сделана по горячим следам, когда разрыв еще не стал необратимым, ведь Никон назван в ней «пресветлым». Был ли арест связан с униатством Симеона, сколько времени он пробыл в тюрьме, неясно.

В июле 1659 г. епископ снова шлет Иевлевича на ревизию, а в самом конце года царь делает последнего архимандритом Полоцкого Борисоглебского монастыря; 15 января Каллист утверждает его в новом сане, а 10 февраля Игнатий Иевлевич, «достигше паки Москвы...», приветствует Ф. М. Ртищева. Но он как будто бы прибыл сюда гораздо раньше и очень быстро, поскольку еще 19 января Симеон опять декламировал с отроками из Полоцка перед царем,<sup>118</sup> — предполагается, что они сопутствовали Иевлевичу.

Каллист тоже побывал в Москве, судя по его речи к царю «Паки мя сподоби Бог...»; возможно, он пытался отобрать у Игнатия старое игуменство, так как 27 сентября царь шлет в Полоцк грамоту, чтобы Каллист ему «велел жить в Богоявленском монастыре по-прежнему». Наконец, из грамоты от 30 сентября 1660 г. видно, что Каллист бил челом о передаче Иевлевичу отчин Борисоглебского монастыря, принадлежавших ранее епископству, каковую челобитную царь удовлетворил.<sup>119</sup> Эта не совсем понятная, на первый взгляд, просьба может быть объяснена либо раздражением Каллиста, вынужденного признать победу противной стороны, либо примирением с нею, что вполне вероятно ввиду явного благоволения царя к Иевлевичу, которое он разделял с Симеоном. Как бы то ни было, последний не забыл

<sup>112</sup> Сапунов А. Витебская старина. Т. 4, ч. 2. С. 84—85; ДРВ. Т. 3. С. 339—341.

<sup>113</sup> ДРВ. Т. 3. С. 346—348.

<sup>114</sup> Сохранились приветствие Симеона Полоцкого на приезд Каллиста из Москвы в апреле 1659 г. и речь Иевлевича по этому случаю: там же. С. 335.

<sup>115</sup> ДРВ. Т. 3. С. 352.

<sup>116</sup> Судя по тому, что в Москве у Симеона жил его племянник Михаил Сильвестрович с матерью, это был его старший брат, которого тогда, вероятно, уже не было в живых. Но семье он должен был оставить раньше, когда стал монахом.

<sup>117</sup> Цит. по: Голубев С. С. 27.

<sup>118</sup> ДРВ. Т. 3. С. 354—356, 363—364, 365—367; Hippisley A. The poetic style... P. 24.

<sup>119</sup> ДРВ. Т. 3. С. 383—386, 386—388, 388—391.

обиды и позднее посвятил епископу еще несколько теплых строк в той же рукописи: «Этот негодяй Каллист Дорофеевич Житорайский был великий пьяница и палач, а не пастырь, за что Бог его и покарал, ибо он сам позорно повесился 15 февраля 1663 г. на шестнадцатое, то есть с воскресенья блудного сына на понедельник» (польск.).<sup>120</sup> Здесь же зачеркнуты сто с лишним строк стихотворного приветствия Каллисту, составленного Симеоном в июне 1657 г.<sup>121</sup>

Похоже, что Симеон был еще свидетелем записанного им события в Полоцке; в начале 1664 г. он шлет письма уже из Москвы, правда, говорит в них о намерении вернуться в родные пенаты,<sup>122</sup> но, как мы знаем, эти его планы не сбылись. Была ли уже с ним библиотека, сказать трудно, в одном из писем (шурина в Минск) он говорит о денежных затруднениях и в то же время отмечает: «...у меня здесь не по-прежнему, потому что деньги не медные», хотя за ними и не гонится.<sup>123</sup> Судя по всему, до Москвы Симеоноу было нетрудно выполнять обет нестяжания; здесь же произошла со временем заметная перемена, по завещанию он оставил 600 червонцев и 700 рублей копейками.<sup>124</sup> Зато он исполнил другой обет, может быть, в силу своего базилианства: «имея возможность достичь любого положения в церковной иерархии», никогда этого не добивался.<sup>125</sup>

Как же попали к Симеоноу западные книги? Что-то он мог приобрести сам, что-то получить в подарок, а может быть, по завещанию, если верно сообщение С. Голубева, что весной 1664 г. Симеон приехал в Москву «за вещами покойного Иевлевича».<sup>126</sup> На книге «Историческое зеркало» Винчен-та из Бовэ сохранились такие записи: «Из книг Сильвестра Ситниановича в качестве проповедника Полоцкого Богоявленского монастыря»;<sup>127</sup> «Перешла в библиотеку Игнатия Иевлевича, Полоцкого архимандрита, 1614 г.»<sup>128</sup> (явная ошибка); «Перешла в библиотеку Симеона Петровского Ситниановича, недостойного иеромонаха Полоцкого ордена Св. Василия Великого. 1670 г.»<sup>129</sup> Появление виленских книг в библиотеке последнего может быть связано с его пребыванием в Вильне, в том же Троицком монастыре, откуда происходит XII том Барония, но более вероятен другой путь. Они могли стать трофеями русских войск<sup>130</sup> и быть пожалованными

<sup>120</sup> Полоцкие иезуиты также сообщали об этом событии, считая его божьей карой за то, что Каллист разрушил костел и из остатков построил себе дом (Сапунов А. Заметка о коллегии и академии иезуитов в Полоцке. Витебск, 1890. С. 12—13. Перевод сделан по соч. С. Голубева. С. 28).

<sup>121</sup> Hippisley A. The poetic style... P. 23.

<sup>122</sup> Голубев С. С. 29.

<sup>123</sup> Там же. С. 33.

<sup>124</sup> Татарский И. С. 326.

<sup>125</sup> Еремин И. П. С. 227.

<sup>126</sup> Голубев С. С. 29.

<sup>127</sup> Если я правильно понял фразу: «Prohinc concionatoris... ad aedes Epiphaniorum», то книга принадлежала Сильвестру временно и была собственностью монастыря, почему и перешла потом к настоятелю.

<sup>128</sup> Иевлевич родился в 1619 г., архимандритом стал в 1660 г. (датой его смерти некоторые называют 1667 г.: Сапунов А. Витебская старина. Т. 1, ч. 1; ср. примеч. 126). См. его автобиографию в кн.: Голубев С. История Киевской Духовной Академии. Киев, 1886. Вып. 1. Приложение. С. 74—79. В этой публикации, где тоже много ошибок, упоминаются, между прочим, обращения к диаконам и священникам, «приходящим от унии к церковному соединению» (С. 79).

<sup>129</sup> Цит. по: Білецький О. І. Симеон Полоцький... С. 427, примеч. 4.

<sup>130</sup> Например, в описи полоцкой Софийской церкви, в 1654 г. отобранной у униатов, значатся 5 сундуков с книгами, «печатными и письменными» (Сапунов А. Витебская старина. Т. 4, ч. 2. С. 278).

монастырю в Полоцке, а то и самому Симеону в Москве, или подаренными либо купленными у отдельных лиц, которым достались «за саблю».<sup>131</sup>

Почему хозяин пометил свои книги 26 августа 1670 г. (кстати, ровно за 10 лет до своей кончины)? Это могло быть связано с приведением библиотеки в порядок после пожара в Спасской церкви в 1669 г., когда пострадало имущество Симеона.<sup>132</sup> Обратиться к определенным книгам его побуждала, вероятно, работа над одним из главных богословских произведений, написанным в 1670 г. для царских детей,<sup>133</sup> «Венцом веры католическия» (здесь в смысле «вселенской»). Авторитет апостольского символа веры он подкрепляет ссылкой на Барония, говоря о св. духе, умалчивает о различиях православных и римских воззрений<sup>134</sup> — не случайно после смерти Симеона книга была предана анафеме.<sup>135</sup>

Упорство Симеона в подтверждении своего базилианства в Московии, где перекрещивали даже православных белорусов,<sup>136</sup> не было, конечно, данью некоей суеверной формальности, оно отражало позицию,<sup>137</sup> причем позицию русского патриотизма сродни патриотизму католического священника Крижанича, высказанную в стихах о желании видеть Россию страной богатой культуры, прославленной по всему миру.<sup>138</sup>

Завершая этот этюд о нескольких книгах из библиотеки Полоцкого—Медведева, приходится констатировать, что он не столько проясняет ее судьбу, сколько ставит новые вопросы перед исследователями. О Симеоне Полоцком написано немало работ, характеризующих его как стихотворца и издателя и анализирующих его сочинения, впрочем, как отмечал еще С. М. Соловьев, малооригинальные.<sup>139</sup> Глубинные же стороны этой незаурядной и сложной личности, вынужденной, безусловно, приспособляться к внешним условиям, но по-своему цельной, посвятившей свою жизнь определенному служению,<sup>140</sup> выяснены пока недостаточно, они скрыты за 50 тысячами его стихотворных строк и за страницами многочисленных рукописей. Судьба Симеона Полоцкого, как и судьба его библиотеки, частично сохранившейся и не уступающей лучшим из подобных памятников культуры XVII в.,<sup>141</sup> заслуживает самого обширного и обстоятельного исследования.

<sup>131</sup> См.: Чечулин М. Д. К вопросу о распространении в Московском государстве иноземных влияний. М., 1902. С. 6, о надписи: «Сия книга ... взята за саблю посреди Литовского государства в стольном граде Вильно».

<sup>132</sup> Татарский И. С. 207.

<sup>133</sup> См.: Робинсон А. Н. Борьба идей... С. 102.

<sup>134</sup> Майков Л. Н. С. 64—65.

<sup>135</sup> Жуков Дм., Пушкирев Л. Русские писатели XVII в. С. 333.

<sup>136</sup> Харлампович К. Афиноген Крыжановский... С. 172; Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1962. Т. 13 (кн. 7). С. 49.

<sup>137</sup> Ср.: Робинсон А. Н. Борьба идей... С. 49, 101. Симеон был склонен, видимо, и к веротерпимости, о чем говорит его фраза: «А чему Москва не впуска и еретика?» (цит. по: Білецький О. І. Симеон Полоцький... С. 429).

<sup>138</sup> Симеон Полоцкий. Избр. соч. С. 158—159 («Гусли доброголасная»). Ср.: Берков П. Н. Книга в поэзии... С. 266.

<sup>139</sup> Соловьев С. М. История России... Т. 13 (кн. 7). С. 116.

<sup>140</sup> Лучше всего это чувствовал, по-видимому, любимый ученик Симеона, Сильвестр Медведев, оставивший описание его последних дней. См.: Татарский И. С. 317—318, ср. с. 331—334.

<sup>141</sup> Можно провести аналогию с реконструированной недавно библиотекой того времени: Библиотека А. А. Матвеева (1666—1728): Каталог. М., 1985.

Е. М. ЮХИМЕНКО

## Новые материалы о начале Выговской пустыни

Возникновение и первые годы существования Выговской пустыни представляют собой наиболее важный и вместе с тем наименее изученный период в полуторавековой истории крупнейшего в России старообрядческого беспоповского центра. Основными источниками сведений о начале Выго-Лексинского общежителства служат созданные здесь литературные памятники, и прежде всего Слово надгробное Петру Прокопьевичу Андрея Денисова,<sup>1</sup> «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова<sup>2</sup> и воспоминательные слова Василия Данилова Шапошникова.<sup>3</sup> Однако эти сочинения характеризуются определенной односторонностью. Документальный материал по ранней истории Выга практически неизвестен. Исследователи располагали лишь расспросными речами 1695 г. шунжанина Терешки Артемьева, прожившего несколько месяцев в общежителстве инока Корнилия,<sup>4</sup> и двумя отписками холмогорского архиепископа Афанасия 1702 г., касающимися поимки и расспроса старообрядца Ивана Емельянова.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Изд.: Беляев И. Д. Слово надгробное блаженной памяти боголюбивому Выгопустынного общежителства еклисиарху Петру Прокопьевичю; сочинено того же общества господином киновиархом Андреем Дионисиевичем // Русская старина. СПб., 1879. Т. 26. Ноябрь. С. 524—537.

<sup>2</sup> Изд.: Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862.  
<sup>3</sup> Краткую характеристику и перечень списков см.: Юхименко Е. М. Неизвестный выговский писатель XVIII в. Василий Данилов Шапошников и «Сказание о преставлении Симеона Дионисиевича» // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46.

<sup>4</sup> Этот источник был опубликован Е. В. Барсовым (ЧОИДР. 1882. Кн. 3, отд. 5. С. 35—40; Новые материалы для истории старообрядства XVII—XVIII вв., собранные Е. В. Барсовым. М., 1890. С. 35—40) и переиздан с привлечением фрагмента, опущенного в публикации Е. В. Барсова, Н. С. Демковой (Демкова Н. С. О начале Выговской пустыни. Малоизвестный документ из собрания Е. В. Барсова // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 237—248). Следует отметить, что в основу издания Е. В. Барсова было положено хранившееся в Московском главном архиве Министерства иностранных дел (далее: МГАМИД) подлинное дело (современный шифр хранения: ЦГАДА, ф. 163, № 12); небольшой, но наиболее интересный фрагмент данного столбца оказался в коллекции публикатора (ГБЛ, ф. 17, № 1232). Ранее, в середине XIX в., с подлинным полным делом в МГАМИД работал при написании «Истории России» С. М. Соловьев. На факт краткого пересказа этого источника С. М. Соловьевым указывала Н. С. Демкова (Демкова Н. С. О начале Выговской пустыни... С. 239).

<sup>5</sup> Одна из них — сообщающая о поимке Ивана Емельянова — опубликована Е. В. Барсовым (ЧОИДР. 1882. Кн. 3, отд. 5. С. 40—41; Новые материалы для истории старообрядства... С. 40—41); подлинник, находившийся в фондах МГАМИД, ныне хранится в ЦГАДА (ф. 163, № 13). Расспросные речи Ивана Емельянова, весьма сдержанные и краткие, пересказаны во второй отписке Афанасия (изд.: Верюжский В. Выговская пустынь в первые годы существования. Грамота холмогорского архиепископа Афанасия на имя царя, от 1702 г. // Христианское чтение. СПб., 1904. Т. 217, ч. 2. С. 748—750).

Ценные, в ряде случаев уникальные сведения о начале Выговской пустыни содержит обнаруженное нами в фондах ЦГАДА подлинное «Дело об олонецких раскольниках»<sup>6</sup> объемом 76 листов, включающее целый комплекс документов 1699—1700 гг. К 1699 г. относятся: изветные челобитные крестьянина Толвуйского погоста Мартемьяна Никифорова сына Ивантеева (л. 10—20) и крестьянина Шунгского погоста Тимофея Феофилова Соловара (л. 8—9); отписка новгородского митрополита Иова Петру I (л. 1—4, начало утрачено) с изложением еще двух изветов — толвуйского крестьянина Андрея Иванова и архимандрита Тихвинского монастыря Боголепа; отписки олонецкого воеводы Василия Зотова об организации сыска раскольников (л. 5—7; апрель 1699 г.) и о содержании изветчиков в Олонецкой приказной избе (л. 33; 24 августа 1699 г.); грамота Петра I новгородскому воеводе Петру Матвеевичу Апраксину о розыске раскольников (л. 31—32; август 1699 г.); расспросные речи Тимофея Соловара и Мартемьяна Никифорова в Новгородском приказе (л. 35—36; между 22 и 29 сентября 1699 г.). Названные документальные свидетельства, относящиеся к 1699 г., дополняются материалами начала 1700 г.: изветными челобитными игумена Палеостровского монастыря Кирилла (л. 40—45; 11 января 1700 г.) и шунжанина Федота Шахова (л. 55—56);<sup>7</sup> расспросными речами обельных Челмужского погоста Козмы Исакова и Михаила Петрова Ключаревых (л. 46—52; 13 января 1700 г.) и Михаила, сына попа Шунгского погоста Марка Хрисанфова (л. 57—64; 19 января 1700 г.); выписью из дел Олонецкой приказной избы по извету на братьев Ключаревых (л. 53—54); отписками царю Петру Алексеичу олонецкого воеводы Василия Зотова в связи с изветом игумена Палеостровского монастыря Кирилла (л. 37—39; 26 января 1700 г.) и новгородского митрополита Иова с изложением упомянутых изветов и расспросных речей (л. 65—76, черновик).

В документах, сохранившихся в фонде Новгородского приказа, нашел отражение начальный период истории Выговской пустыни, характеризующийся преобладанием мирских черт. В 1695 г. Терешка Артемьев показывал, что в это время параллельно существовали общежительство, основанное на монастырских началах иноком Корнилием, и «Данилкино пристанище» — созданное бывшим шунгским дьячком Даниилом Викулиным крестьянское поселение преимущественно мирского характера.<sup>8</sup> В 1702 г. Андрей Денисов, вступая на пост настоятеля, заставил выговскую братию принять уставные статьи, направленные на укрепление и усиление монастырских основ общежительства.<sup>9</sup> Литературные памятники, созданные позднее, ставили перед собой целью не только зафиксировать историю Выговской пустыни, но и явить новому поколению выговцев образцы добродетельной и целомудренной жизни, служащие к подражанию.

<sup>6</sup> ЦГАДА, ф. 159 (Приказные дела новой разборки), оп. 3 (Новгородский приказ), № 4816. Далее в тексте даются ссылки на листы этого дела.

<sup>7</sup> В «Деле об олонецких раскольниках» отложились делопроизводственные копии обеих челобитных. Видимо, по подлинникам оба документа были опубликованы в «Олонецких губернских ведомостях» (1849. № 8, 10), откуда перепечатаны Р. Б. Мюллер (см.: Карелия в XVII веке: Сборник документов / Сост. Р. Б. Мюллер. Петрозаводск, 1948. С. 370—374). В помете на челобитной игумена Кирилла предписывалось «обельних Куземку Исакова, Мишку Петрова сыскасть и по сему челобитью, о чем надлежит, роспросить» (Там же. С. 373).

<sup>8</sup> Демкова Н. С. О начале Выговской пустыни... С. 242—243.

<sup>9</sup> Подробнее об этом см.: Куандыков Л. К. 1) Идеология общежительства у старообрядцев-беспоповцев выговского согласия в XVIII в. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 87—100; 2) Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 51—63.

Андрей Денисов в надгробном слове Петру Прокопьеву 1719 г. восклицал: «Егда же благодатию Божиею и благословением отец совокупихомся в сие общежительство в таковых пустых хлебонеродных местех, в толиких бурях и волнах неисчисленных... о, коликих трудов и потов в строительство сего общежительства воздолженствовало! О, коликих подвигов бедоветных и попечений многопечальных востребовало...».<sup>10</sup> Позднее, в начале 40-х гг. XVIII в., Иван Филиппов в окружном послании, прославляя «пустынные подвиги» и «исповеднические страсти» первых выговских отцов, замечал, что «повествование дел их может нас возбудити на подражание жития их, подражание же таковое наставит нас на стезю добродетели».<sup>11</sup> В силу указанных обстоятельств мирские черты раннего Выга не находили у писателей выговской школы достаточного отражения.

Вновь найденные документы помогают воссоздать целостную картину жизни Выговской пустыни конца XVII в.

В последнее десятилетие XVII в. старообрядческое движение в Поморье принимает все более значительный размах, что вызывало серьезное беспокойство местных властей. Так, новгородский митрополит Иов сообщает царю в отписке, относящейся к первой половине 1699 г.: «А прежде же сего в том Толвуйском погосте расколники и противники церковныя того их Вяжицкаго монастыря крестьяня были многия семьи и, выбежав з женами и з детми за Онего озеро на Выг реку, поселясь в расколницких станех, живут и доныне тамо, да с ними же живут и копятя иных городов многия расколники и разных чинов беглыя люди, поселясь дворами и в хижак и во градах множественное число» (л. 1). Проповедь «древлего благочестия» в олонечских пределах имела большой успех, «и от того их, воров и мятежников, лестнаго подговору и пагубнаго учения, — продолжает митрополит Иов, — из городов посацкие люди, а из волостей и из вотчин крестьяне и бобыли з женами и з детми в те их расколницкия становища вышли многие люди и ныне выходят непрестанно» (л. 3).<sup>12</sup>

Андрей Денисов и Иван Филиппов в своих произведениях подчеркивали духовную связь Выговского общежительства с организаторами двух Палеостровских гарей 1687 и 1688 гг. Игнатием и Германом Соловецкими и Емельяном Повенецким,<sup>13</sup> которые, как показал один из изветчиков, «простых малознающих людей в тех в двух скопах пожгли с три тысячы человек» (л. 14).<sup>14</sup> Новые документы свидетельствуют, что связь между палеостровскими самосожжениями и основанием Выговской пустыни была еще более тесной.

В расспросных речах обельных Козмы Исакова и Михаила Петрова Ключаревых от 13 января 1700 г. содержится пространный рассказ о приходе в Челмужский погост Емельяна Повенецкого и его сообщников: «А к ним

<sup>10</sup> Беляев И. Д. Слово надгробное... С. 532—533. Этот отрывок почти дословно повторен Иваном Филипповым (см.: Филиппов И. История... С. 87—88).

<sup>11</sup> ГБЛ, ф. 98, № 425, л. 128—128 об.

<sup>12</sup> Вместе с семьями переселились на Выг Захарий Стефанов Дровнин, Лука Федоров, Григорий Иванов, Иван Дмитриев и другие выговцы первого поколения (см.: Филиппов И. История... С. 101—102, 121, 166, 168, 291—292, 295, 307, 322).

<sup>13</sup> См., например: Беляев И. Д. Слово надгробное... С. 529—530; Филиппов И. История... С. 95, 98, 307.

<sup>14</sup> В отписке 1700 г. палеостровский игумен Кирилл сообщал, что в 1687 г. «простолюдинов мужска и женска пола з две тысячы человек... згорели все без остатку» (л. 41), во второй гари, по свидетельству новых палеостровских насельников, пострадало около 500 человек (АИ. СПб., 1842. Т. 5. С. 260). Старообрядческая традиция называет иные цифры: 2700 погибших при самосожжении в 1687 г. и 1500 в 1688 г. (см.: Повесть об осаде Соловецкого монастыря // ПЛДР: XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 158, 186; Филиппов И. История... С. 42, 59).

же в Челмужской погост он, Амелка, из того Палеостровского монастыря из острожку многолюдством и с ружьем приехал...<sup>15</sup> И приехав де он, Амелка, с товарищи в Челмужской погост и церковь божию пограбил и местную икону святых апостол Петра и Павла и книг старых выходов Евангелие напрестольное, а другое толковое да Апостол, Устав, Псалтырь, Минею общую, Шестоднев да двои ризы взял и свез в монастырь, а Службник де новоисправленной выдрал, да в доме их, Коземки з братьею и с племянники, они, воры, пограбили платье и книги домовные старые печати пять книг и ружье и рыбу и потому ж свезли с собою в монастырь же. И после де того Емелкина к ним приезду и грабежу немного спустя приходил к ним в Челмужской погост из лесов товарищ и советник ево, Емелкин, расколник же каргополец Васка Быков» (л. 48). Упоминаемый в документе Василий Быков, уведший с собой в Палеостровский монастырь крестьян Челмужского погоста, позже принявший от инок Корнилия постриг с именем Варлаама, много сделал для укрепления Выговского общежития; он был также духовным отцом Андрея Денисова и Даниила Викулина.<sup>16</sup> Как сообщали далее Ключаревы, во время гари 1688 г. «ис тех воров немногие в то время ис скопу вышли» (л. 49). Аналогичные сведения находим и в извете прожившего несколько месяцев на Выгу Мартемьяна Никифорова: «...а сами они, пушие воры, многие, ушед, собрались... в воровской стан у Выгу реки...» (л. 14). Таким образом, избежавшие самосожжения ученики соловецких выходцев Игнатия и Германа стали одними из первых выговских жителей. Более того, как показал тот же Мартемьян Никифоров, Емельян Повенецкий приходился родным племянником Дионисию Евстафьеву, отцу братьев Денисовых: «...того же воровского расколнического стану бывшей начальник и пущие вор Емелка Второго... Дениску Второго родной племянник» (л. 14).<sup>17</sup>

Описывая достаточно подробно вторую Палеостровскую гарь, игумен Кирилл опасается нового разорения обители от выговцев, живущих «от того нашего Палеостровского монастыря не в дальном разстоянии на лесах в прежних воровских расколних станах» (л. 43). Михаил Марков, сын попа

<sup>15</sup> Об этом же сообщал и игумен Кирилл. В 1688 г. Емельян Повенецкий «со многими своими воровскими товарищи» «в том нашем монастыре засели и укрепили из монастырского церковного готовленного лесу и из старого хоромного строения острог с немалою крепостью и ис того острогу выезжали в те околние места» (л. 41).

<sup>16</sup> Филиппов И. История... С. 124—126.

<sup>17</sup> Предположение, не имевшее, однако, документального подтверждения, о принадлежности братьев Денисовых и Емельяна Повенецкого к одному роду выдвигал Н. И. Барсов, обративший внимание на то, что эти люди носили одну и ту же фамилию Второго (Барсов Н. И. Братья Андрей и Семен Денисовы. Эпизод из истории русского раскола. М., 1866. С. 53). Как убедительно показала Р. Б. Мюллер, материалы, касающиеся выступлений крестьян Шунгского погоста против Тихвинского монастыря, свидетельствуют, что во главе этого движения стояли посадские люди братья Иван и Яков Евстафьевы (Мюллер Р. Б. Борьба крестьян Шунгского погоста с Тихвинским монастырем // Изв. М., 1953. Т. 43. С. 238—244) и Емельян Иванов сын Второго был сыном Ивана Евстафьева (Мюллер Р. Б. Из истории раскола на Севере России (Самосожжения в Палеострове) // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. М.; Л., 1958. Т. 2. С. 179—180). Следует заметить, что Андрей Денисов, излагая свою родословную, называет по именам лишь двух сыновей Евстафия (бывшего, видимо, вторым сыном Ивана Борисовича Мышецкого, откуда и пошла фамилия Второго) — Дионисия, отца первых выговских киноархов, и Якова, приходившегося дедом Петру Прокопьеву (см.: Беляев И. Д. Слово надгробное... С. 527). Таким образом, есть все основания утверждать, что как предводители шунгского крестьянства 70-х гг. XVII в. Иван и Яков Евстафьевы, так и организатор Палеостровских гарей 1687 и 1688 гг. Емельян Иванов и основатели Выговской пустыни Андрей и Семен Денисовы и Петр Прокопьев принадлежали к одному роду.

Марка Хрисанфова,<sup>18</sup> в своих расспросных речах также сообщает: «А в прошлых де годех ис тех же лесов такие ж воры и расколники Емелка Второго с советники своими в Шунгу и в Толвую и на Повенец выезжали и люди многих подговаривали...» (л. 63). Эти сведения о вторичном использовании становищ Емельяна Повенецкого находят подтверждение и у Ивана Филиппова. Даниил Викулин, скитаясь по Выговской пустыни, жил сначала на реке Оле, затем «прейдоша на Рязань в Емельянова строения келии и ту жити начаша».<sup>19</sup> Позднее, в начале XVIII в., выговцы перевезли одну из келий к себе в общежительство («келию готовую Емельяновскую привезоша с Рязани и поставиша портным швалям швальню»)<sup>20</sup>.

Находящиеся в «Деле об олонецких расколниках» документы показывают, что в конце XVII в. во главе Выговской пустыни стояли Даниил Викулин, Дионисий Евстафьев, его сын Андрей и племянник Петр Прокопьев (см. л. 13, 43, 63). Следует отметить, что для выговских источников не характерно выделение особой роли отца братьев Денисовых в период становления общежительства.<sup>21</sup>

Особую ценность одному из документов дела — известной челобитной Мартемьяна Никифорова (она публикуется в приложении) — придает подробное описание Выговской пустыни, сделанное очевидцем<sup>22</sup> и касающееся

<sup>18</sup> Михаил Марков был женат на родной сестре Захария Стефанова Дровнина, одного из первых выговцев. В расспросных речах Михаила Маркова содержится подробный рассказ об увозе в раскол его первой жены. Поскольку этот рассказ затрагивает многие важные вопросы начальной истории Выговской пустыни, имеет смысл привести его полностью: «А жену де ево, Мишкину, первую, Парасковьицу Степанову дочь, чреватую, в прошлых годех, тому минуло лет з девять (т. е. около 1691 г. — Е. Ю.), после последнего Палеостровского от воров и расколников разоренья и пожогу, подъехав зимою ночью из лесов из воровских расколних пристанищ воры и расколники, и взяв ночью же з двора из бани, свезли за Онего на лесы. А хто имяны те расколники приезжали и жену ево свезли, и того де он не ведает и не видал, и о том де приказному старцу, а имени де ему не упомнит, да слуге Василью Иванову он извещал. А ныне де она живет в расколе на лесах, а по совету ли жены ево те расколники приезжали и ее в раскол взяли или силно, и того де он, Мишка, не ведает. А он де с ними, ворами, совету не имел и за женою своею расколу и противности не видал. И после де того недели з две спустя приезжали к дому отца ево ночью без него, Мишки, такие ж воры и расколники, незнаемые многие люди с ружьем, а толко де отец ево узнал шурина ево, Мишкина, толвуянина Захарка Дровнина, и учали для грабежу в дом их ломитца, и отец де ево, Мишкин, поп Марк убежал задними воротами на колокольню и учал в колокол бить всполох, и люди де из деревень прибежали, и они де, воры, от двора их прочь на озера отъехали и учали из ружья стрелять, а живота де никакова в то время у них они, воры, не пограбили. И после де того недели с три спустя при нем, Мишке, приезжали те ж воры и расколники из лесов ко двору их ночью многолюдством, и с ружьем и во двор их вломилсь, и отца ево попа Марка, сыскав на сарае в соломе, обухами били, и бороду выдрали, и ево, Мишку, связали, и пограбили у них иконы Деисус в трех лицах да книги Псалтырь новоисправную, да пищаль, и платье, и всякой житейской завод, и жены ево Парасковьицы приданое. И на поезде отца ево хотели в воду бросить, а говорили ему: „Для чего де ты, поп, на нас извещаш и скаски подаваш?“ И ево, Мишку, связана из двора водили до озера и хотели было свесть с собою ж в раскол, и он де, Мишка, с ними не пошел, и сильно де ево они не взяли и связаного домои отпустили. И про то де про все ведомо соседом, и приказным, и околним жителем. А узнал де он, Мишка, в то время толко толвуянина Фомку Семарина, что ныне в Толвуи казнен, да шурина своего прежней жены брата Захарка Дровнина да толвуянина Левку Духанина, а иных де он никого не узнал. А после де того они, воры, к ним на дом николи и по се время не приезживали» (л. 59—60). На Выгу Прасковья приняла постриг с именем Пелагеи, позже была поставлена «большухою» на Лексе. См.: Филиппов И. История... С. 347—348.

<sup>19</sup> Там же. С. 98.

<sup>20</sup> Там же. С. 112.

<sup>21</sup> Сведения, сообщаемые Иваном Филипповым, чрезвычайно скупы: Дионисий Евстафьев пришел на Выг с сыновьями Семеном и Иваном в 1697 г., «поживе несколько времени добре», преставился в июне 1705 г. (Филиппов И. История... С. 106, 112).

<sup>22</sup> Следует отметить, что показания Терешки Артемьева о «Данилкином пристанище» сделаны с чужих слов, сам Терешка у Даниила Викулина не бывал (см.: Демкова Н. С. О начале Выговской пустыни... С. 244).

даже таких бытовых деталей, как белые настоятельские кельи на жилых подклетах, изразцовые («ценнинные») печи, стенные часы, шелковое платье общежителей, мост с перилами (л. 13).

Выговская традиция относит основание Выговской пустыни к осени 1694 г.,<sup>23</sup> однако из расспросных речей Терешки Артемьева следует, что земли по реке Выг стали заселяться старообрядцами уже в самом начале 90-х гг. XVII в.<sup>24</sup> Это документальное свидетельство, видимо, более соответствует действительности, поскольку уже к концу последнего десятилетия XVII в., как явствует из «Дела об олонецких расколниках», общежителство не только характеризовалось налаженным бытом, но и располагало обширным, сложившимся и многоотраслевым хозяйством: две мельницы, распаханнные пашни «о реку о Выг в обе стороны верст по десяти» (л. 14), значительные хлебные запасы («хлеба в анбарах и в земляных ямах есть многое число» — л. 14), большое поголовье скота («лошадеи самых добрых болши ста да коров ста с полтора» — л. 18), различные ремесла («всякой промышленной завод есть» — л. 18), промыслы («живут на промыслу на море и в Колском острошку на зимовье и всякие звери добывают» — л. 14), торговля («ездят со всякими торгами к городу Архангелскому и в Весь Ехонскую и к Москве и в ыные города» — л. 14).

Иван Филиппов первые закупки выговцами хлеба в Поволжье относит к «зяблым» 1705—1712 гг.,<sup>25</sup> однако, как следует из показаний Мартемьяна Никифорова, торговые (а вместе с ними и другие) контакты были налажены гораздо раньше, в конце 90-х гг. XVII в. («А хлеб они, расколники, привозят из низовых городов...» — л. 17).

Все та же челобитная Мартемьяна Никифорова сообщает интереснейший неизвестный ранее факт, из которого следует, что Выговская пустынь, разворачивавшая активную хозяйственную деятельность, к исходу своего почти десятилетнего существования еще не обрела осознания собственной исторической и культурной оседлости, еще не связала окончательно свою судьбу с отвоеванной у лесов и болот землей, с расчищенными и обработанными пашнями. В конце XVII в. выговцы, как следует из документа, обсуждали проекты перехода из государственных крестьян в помещичьи («итти им к Москве и домогатце во крестьянство за кого мочно за ближних людей» — л. 15). Следует отметить, что государственные крестьяне являлись наименее эксплуатируемой группой данного сословия и переход из государственных в помещичьи был весьма нетипичен для русского крестьянства XVII—XIX вв., однако, видимо, привлекателен для старообрядцев, что может быть объяснено рядом причин, в частности стремлением обеспечить большую свободу в деле соблюдения древлего благочестия («чтоб жить... за обороною знатных особ без опасу» — л. 15) и, возможно, нежеланием подчиниться государству антихриста. Этот путь воплотили в жизнь представители федосеевского согласия, основавшие в 1710 г. свое общежителство на землях А. Д. Меньшикова, что, однако, не спасло Ряпину мызу от разгрома в 1719 г.

На случай неудачи замысла по изменению социального статуса выговцы предусматривали переход на жительство в Поволжье, к керженским старообрядцам («И буде ни за кого во крестьянство не дойдут, и у них, воров,

<sup>23</sup> См.: Филиппов И. История... С. 105; Выгорецкий летописец // Братское слово. 1888, № 10. С. 796; ГБЛ, ф. 98, № 900, л. 1 об.

<sup>24</sup> Демкова Н. С. О начале Выговской пустыни... С. 244.

<sup>25</sup> См.: Филиппов И. История... С. 109; Выгорецкий летописец — ГБЛ, ф. 98, № 900, л. 1 об. На основании выговских источников излагается этот вопрос и в литературе (см.: Дружинин В. Г. Очерк старообрядческой колонизации Севера // Очерки по истории колонизации Севера. Пг., 1922. Вып. 1. С. 72).

смыслено с тамошними нижегородскими расколники зговоряся и преходить на житье на Волгу в тамошней скоп, что блиско Нижнего» — л. 16). Видимо, в выговской среде обсуждались и другие варианты, поскольку в «Истории Выговской пустыни» имеется относящееся к периоду 1697—1705 гг. свидетельство — довольно глухое — о том, что Андрей Денисов «походил к морю мест искати, где житие зачати», однако Дионисий Евстафьев «запрещаше сыну мест искати и глагола им простою речью: „Живите тут, где отцы благословили и кончались, хотя и много ходиш да ищеш, да тут сорока кашу варила, таковское сие место по времени“, — и бысть тако по его проречению».<sup>26</sup> Еще одна, последняя попытка переселения, связанная на этот раз с плодородными каргопольскими землями, была предпринята в 1713 г.<sup>27</sup>

Неизвестно, как сложилась бы история старообрядчества в последующие века, если бы планам выговцев, особенно что касается соединения с Керженцем, суждено было осуществиться. Пока же выговские насельники, памятуя жестокие гонения на северное старообрядчество в 80-х гг. XVII в., были озабочены своей безопасностью на прежнем месте жительства. В расспросных речах Терешки Артемьева 1695 г. отмечалось существенное отличие «раскольнического пристанища» Даниила Викулина от поселения инока Корнилия. В общежительстве, организованном бывшим шунгским дьячком, в «келье великой» были «устроены окна», «откуды от присыльных людей боронитца», имелось также различное оружие.<sup>28</sup> Судя по извету Мартемьяна Никифорова, эта готовность первых выговских жителей к активному сопротивлению властям сохранялась и позднее (см. л. 16). Новгородский митрополит Иов при пересказе данного челобитья в отписке царю еще раз подчеркнул этот момент, добавив: «А есть ли де по них, воров, по указу великаго государя будет какая посылка, и они де будут противитися» (л. 3).

Массовое старообрядческое заселение земель по реке Выг с неизбежностью ставило новое общежительство в определенные отношения с местным населением. С одной стороны, первых поселенцев преследовали доносы; это очевидно как из материалов рассматриваемого дела, так и из «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова.<sup>29</sup> Особенно старообрядческое «пристанище» беспокоило местные церковные власти. Михаил Марков в распросе показал, что пришедшие в Шунгский погост выговцы во главе с Захарием Дровниным<sup>30</sup> схватили его отца, попа Марка, и говорили ему: «Для чего де ты, поп, на нас извещаеш и скаски подаваеш» (л. 60). С другой стороны — и это самое главное, — общежители, большинство которых составляли заонежские крестьяне, пользовались широкой поддержкой поморского населения. Жалобы на «крестьянское противство и ослушание» содержат все имеющиеся в деле отписки местных властей.

Так, в 1699 г. не удалась попытка олонецкого воеводы Василия Зотова привлечь крестьянское население к поимке старообрядцев: «Олонецкого уезду вотчины Вязитцкого монастыря Толвуицкого погоста крестьяне во всем учинились противны, о вышеписанных церковных расколниках и о их воровских учителей и о станех скаски не дали, а Шунского погоста

<sup>26</sup> Филиппов И. История... С. 106.

<sup>27</sup> Об этом см.: Поньрко Н. В. Проблема «культурной оседлости» на примере одного эпизода из истории Выговской поморской пустыни // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 297—303.

<sup>28</sup> Демкова Н. С. О начале Выговской пустыни... С. 244.

<sup>29</sup> Филиппов И. История... С. 35, 47, 97, 124.

<sup>30</sup> О Захарии Дровнине см.: Там же. С. 91, 94, 100—105, 136, 150, 166, 255, 272, 306—309, 349.

вотчины Тихфина монастыря крестьяне дали тому подьячему скаску, что в их Шунском погосте воров и церковных расколников и их воровских учителей и станов нет» (л. 6). Крестьянин того же Шунгского погоста Тимофей Феофилов Соловар в своем извете опроверг эту мирскую сказку: «А брат мой Марчко живет же в тех расколных станах» (л. 8).<sup>31</sup>

Со своей стороны выговцы включились в борьбу крестьян Шунгского погоста с Тихвинским монастырем и Толвуйского погоста с Вяжицким монастырем. Эта бороба, длившаяся на протяжении всей второй половины XVII в., выражалась как в неоднократных приписках крестьян к монастырям и отписках их вновь на государя, так и в вооруженном сопротивлении толвуян.<sup>32</sup> В 1699 г. новгородский митрополит Иов сообщал в отписке царю: «В тех волостях Хутынского Вяжицкого и Тихвинского и иных монастырей, в вотчины приходя скопом и нарядом, воры и расколники по научению и по нарвке тамошних крестьян посланных людей для зборов денег грабят и убивают до смерти» (л. 4). Совместные действия местного крестьянства и выговских старообрядцев против монастырей серьезно беспокоили церковные власти: «И от того их, расколников, воровства и наглова разорения и от крестьянского противства и ослушания в заонежских погостех во многих монастырских вотчинах, а наипаче в волости Вяжицкого Николаевского монастыря в погосте Толвуиском, кумпанства моего твои, великаго государя, корабельныя денги и иныя всякия окладныя и неокладныя со крестьян поборы остановились вконец» (л. 3), — пишет митрополит Иов Петру I. Глава новгородской епархии в своей отписке приводит расспросные речи толвуянина Андрея Иванова, который был свидетелем одного из столкновений старообрядцев с властями Вяжицкого монастыря: «Архимандрит де их Ефрем с старцами и со служебники приехал к ним в Толвуиской погост до праздника верховных апостол Петра и Павла днии за пять и стоял на погосте во особом дворе и тои Толвуиской волости старосте Кирилке и выборным крестьяном в карабельное строение и на припасы, разложи по тяглам, денги збирать велел. И июня де к 28-му числу в нощи незнаемая воры, знатно расколники, пришед скопом со многим ружьем, на сонных людей напали и у монастырского двора ворота высекли и у сени архимандричьих двери выломали. И виде де он, архимандрит, тот их воровской приход, из тои избы ушел и бежал полем, и те де воры ево поймали, и бив, свезли с собою неведомо куды, знатно, что в расколничкия свои становища. А живет де он, Андрюшка, от того погоста в пяти верстах, а пять де деревень круг того погоста стоят в самой близости и на одном поле, а в тех деревнях дворов будет с тритцать и болши, и помощи подать было мощно. А тот де воровской приезд староста и выборныя люди и околних ближних деревень крестьяня слышали ли и для чего на выручку и на крык не вышли, про то де они сами скажут» (л. 1).

Помимо молчаливой поддержки старообрядческого движения население Поморья в значительной мере способствовало укреплению Выговской пустыни в первые годы ее существования. Игумен Палеостровского монастыря Кирилл в 1700 г. сообщал, что выговцы «и в Шунскои, и в Толвуиской, и в Челмужской погосты, и на Повенецкой рядок выезжают почасту и всякие припасы в тех погостех себе оне, воры, промышляют, а жилецкие люди их, воров, в дома к себе припускают и всякими припасы ссужают,

<sup>31</sup> Один из первых поселенцев Марк Феофилов упоминается в извете Мартемьяна Никифорова (л. 18), в «Истории Выговской пустыни» (Филиппов И. История... С. 94) и в ревизской сказке 1744—1745 гг. (ГБЛ, ф. 17, № 5, л. 2). Умер в Выговской пустыни в 1731 г.

<sup>32</sup> Подробнее об этом см.: Мюллер Р. Б. 1) Борьба крестьян Шунгского погоста... С. 237—245; 2) Из истории раскола... С. 176—177.

а в городех воеводам и приказным людям оне, вышеписанных мест жилецкие люди, на них, воров и расколников, не извещают, а чинят им, ворам и расколником, во всем понаровку» (л. 43—44).

Обнаруженное в фондах ЦГАДА «Дело об олонецких раскольниках» позволяет выявить еще одну ранее не отмечавшуюся черту начальной истории Выга. Переселившиеся в старообрядческое общежитие заонежские крестьяне к началу XVIII в. не порывали связи со своим хозяйством, со своей землей. В отписке митрополита Иова сообщается, что «расколники де толвуяня, приезжая в тот Толвуинской погост, прежняя свои участки пашут и к сродником своим ездят» (л. 1). Это подтверждается также показаниями Тимофея Феофилова Соловара («и они, расколники, в том Шунском погосте деревеньскими участками владеют...» — л. 8) и Мартемьяна Никифорова, обвинявшего местные власти в сокрытии подобных фактов («и приказные старцы, и слуги, и волостные старосты про тот их расколнической приход, про владенье участков подлинно знают и ведают» — л. 18—19).

Не менее ценные сведения сообщают новые источники по вопросам складывания беспоповского вероучения и выговского устава. Так, показания Мартемьяна Никифорова свидетельствуют о сложившемся на Выгу к концу XVII в. почитании новых старообрядческих мучеников и их мощей. Особенно интересно сообщение о попытке выговцев отыскать и перевезти в общежитие останки соловецкого подьячего Ивана Захарьева, казненного во время осады Соловецкого монастыря в 1671 г. (см. л. 15).<sup>33</sup> В этой же челобитной указывается на то, что выговцы «церкви Божии... называют латинскими костелами» (л. 14), не приносят моления за царя. Извечик описывает также обряды причащения Богородичным хлебом, крещения и погребения. О том, как соблюдают эти же обряды приверженцы старообрядческого вероучения, которые живут в миру и «церковным расколником станы держат по домом своим», сообщает шунжанин Федот Шахов: «Хто у них, тех вышеписанных расколников, родитца, крестят и причащают в хлевах на дворах, а хто умрет, и тех они, становщики и расколщики, похороняют у них, становщиков, поблиску в наволоках, а к церкви Божии не приходят» (л. 56).

Почти каждая работа, касающаяся истории Выговской пустыни вообще и выговской литературной школы в частности, как правило, указывает на роль выговской библиотеки как источника высокой грамотности и культурных достижений Выга.<sup>34</sup> О складывании этого богатейшего собрания рукописной и старопечатной книги можно судить прежде всего по упоминаниям Ивана Филиппова о многочисленных поездках первых выговских наставников по всей России с целью собирания книг.<sup>35</sup> Много способствовал пополнению библиотеки созданный в пустыни скрипторий. В книгохранительницу, видимо, попадали и личные, келейные книги общежителей.<sup>36</sup> «Дело об олонецких раскольниках» проливает свет еще на один источник складывания выговской библиотеки. Мартемьян Никифоров,

<sup>33</sup> См. доклад, приговор и указ по делу подьячего Ивана Захарьева (Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912. С. 143—145). Как нового мученика соловецкого подьячего описывают и выговские сочинения: «История о отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова (Повесть об осаде Соловецкого монастыря. С. 164—165) и «История Выговской пустыни» (Филиппов И. История... С. 28—29).

<sup>34</sup> См., например: Дружинин В. Г. Словесные науки в Выговской поморской пустыни. СПб., 1911. С. 8; Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914. С. 77; Понырко Н. В. Учебники риторики на Выгу // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 154.

<sup>35</sup> Филиппов И. История... С. 107, 136, 157, 269.

<sup>36</sup> Подробнее об источниках формирования выговской библиотеки см.: Барсов Е. В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874. С. 3—20.

до переселения на Выг служивший пономарем и старостой в толвуйской церкви Николая Чудотворца, рассказывая о своем первом столкновении с выговцами, сообщает, что впущенные им ночью в церковь Даниил Викулин и Захарий Дровнин «увидели старые книги, писаны на харатии, которые даны... из Троецкого Сергиева монастыря из казны на соружение вышеименованной церкви Николая Чудотворца, а тех книг было две, и те книги они, воры, Данилко и Захарко, взяли» (л. 11).

Сохранившиеся в одном из дел Новгородского приказа материалы о начале Выговской пустыни характеризуются различной степенью полноты. Несомненно, особое место принадлежит публикуемой нами изветной челобитной толвуйянина Вяжицкого монастыря крестьянина Мартемьяна Никифорова сына Ивантеева, о личности и судьбе которого позволяют судить как само челобитье, содержащее ряд сведений автобиографического характера, так и другие документы дела.

После пожара в 1686 г. толвуйской церкви Николая Чудотворца Мартемьян Никифоров по мирскому приговору был послан в Москву для сбора пожертвований на постройку нового храма. По возвращении в Толвуйский погост с богатой милостыней он выбирается «к тое церкви в понамари и в церковные старосты» (л. 10), в этой должности он прослужил более двух лет. В марте 1698 г. после конфликта с попом Георгием Леонтьевым и его родственниками Мартемьян был, по его словам, «неволею» увезен в «расколничье пристанище» на Выг, где пробыл около 7 месяцев. На Воздвижение (14 сентября) 1698 г. он вышел из пустыни и подал на Олонце свою челобитную. Изветчики — Мартемьян Никифоров и Тимофей Феофилов Соловар до 24 августа 1699 г. были «держаны на Олонце в приказной избе и питались с великою нуждею подаванием православных христиан» (л. 33), затем одновременно с отпиской олонецкого воеводы Василия Зотова были направлены в Новгородский приказ и, как значится в помете на отписке, взяты в допрос 22 сентября 1699 г. (л. 34). В расспросных речах Мартемьян Никифоров Ивантеев «пополнил, чтоб великийи государь указал его, Мартемьянка, из Новгородского приказу с приставом свободить для смотру и указыванья олонецких расколников, которых он в вышеназванном расколном пристанище видел, буде на Москве есть, а кого он ис тех расколников на Москве укажет, и тех бы взять в Новгородской приказ» (л. 35). 29 сентября 1699 г. оба изветчика по царскому указу были отпущены на поруки «з записью ехать им на Олонец... а жить им, пока места их спросят, в домех своих, а из домов никуда не отлучатца» (л. 36). Хотя личность Мартемьяна Никифорова как доносчика и не может вызвать особого уважения, однако вряд ли следует сомневаться в достоверности сообщенных им сведений, тем более что часть из них находит подтверждение и в других материалах дела.

Ни обнаруженное «Дело об олонецких раскольниках», ни выговские источники не содержат сведений о вызванных изветными челобитными 1699—1700 гг. действиях царских властей. Известно лишь, что в августе 1699 г. новгородскому воеводе П. М. Апраксину была направлена царская грамота о розыске выговских старообрядцев, предписывавшая послать «стрелцов с ружьем новгородских, сколько человек пристойно, да с Олонца взять стрелцов с ружьем же сто человек и посланным итить к тому селищу со всяким бережением, чтоб ратным людям истери не учинилось, а пришед, тех расколников уговаривать» (л. 31).

Надо полагать, что изветы, отложившиеся в «Деле об олонецких раскольниках», не имели для выговцев серьезных последствий. Они были одними из первых, но не последними в серии доносов на Выговскую пустынь.

Далее мы публикуем челобитную Мартемьяна Никифорова по правилам, принятым в ТОДРЛ.

ПРИЛОЖЕНИЕ \*

л 10

Список с челобитной.

Великому государю царю и великому князю Петру Алексеевичу всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу бьет челом и извещает сирота твои из Великого Новагорода Вяжицкого монастыря крестьянин урожением того Вяжицкого монастыря вотчины Толвуиского погоста Вырозерской волости, что в Олонецком уезде, в Заонежье, Мартемьянко Никифоров сын Ивантиев. В прошлых годах, тому минуло тринадцать лет, по осени в Филипов пост в той Вырозерской волости церков Николая Чюдотворца со святыми иконы от небрежения понамаря Игнашка Левонтьева згорела, и тое Вырозерские волости мирские люди послали меня, Мартемьянка, к Москве для собрания на строение новой церкви на место той погорелой прежней церкви. И жил я, сирота, затем на Москве полпята года, и на то, государь, церковное строенье я, Мартемьянко, будучи на Москве, собрал врознь денег сорок три рубли и на те денги купил колокол да икон собрал подаванием православных христиан шестьдесят да месную икону во имя Николая Чюдотворца и к той месной иконы подаванием же мирским обложил поля и венец и гривенку окладом серебрянным да купил три кадила. И тое иконы и колокол и кадила я, сирота, привес с собою в Вырозерскую волость. А как я, сирота, был на Москве, и в то число мирские люди на старом месте построили новую церков во имя Николая Чюдотворца, и я, сирота, что<sup>а</sup> на Москве месную икону построил подаванием православных христиан и иные иконы и колокол и кадила все положил в тое новопостроеную церков. И в то, государь, время за мое радение мирские люди выбрали меня, сироту, к тое церкви в понамари и в церковные старосты. И у тое церкви я, сирота, был в понамарех и в старостах два года с лишком, и тое церкви поп Георгий Леонтьев // з детьми своими и з братом Игнашкою меня, сироту, возненавидили и чинили мне многие обиды.

л 11

И ко мне, сироте, пришли ночью в понамарскую келью из воровского пристанища воры, церковные расколники и суемудреники, пушей вор и расколник, их воровского соньмища началней подговорщик и плевосеятель, бывшей Шунского погоста церковной дьячек Данилко Викулов, а он, Данилко, вышеписанному попу Георгию сродник, с товарищем с своим с воров же Толвоиского погоста с вяжитцким крестьянином з Захаркою Степановым с сыном Дровниным, и меня, сироту Мартемьянка, своему расколному и церкви Божии противному учению подговаривали и звали меня, сироту, в церков ночью. И я, сирота, их, воров Данилку и Захарку, с простоты в церков спустил, и они, Данилко с товарищем, будучи в церкви, увидели старые книги, писаны на харатии, которые даны по моему сиротскому челобитью, будучи на Москве, из Троецкого Сергиева монастыря из казны на соружение вышеименованной церкви Николая Чюдотворца, а тех книг было две, и те книги они, воры, Данилко и Захарко, взяли.

И после того поп Георгий Леонтьев наговорил<sup>б</sup> на меня, сироту Мартемьянка, хотя от того места отогнать, Вяжицкого монастыря приказному слуги Филипу Сидорову, и он, Филип, придет с волосными людьми ко

<sup>а</sup> Выносное «ж» (частица «же») передается как «ж».

<sup>б</sup> *Дописано над строкой.* <sup>б</sup> *Испр.; в ркп. наговорили.*

мне, сироте, в келью, и в той моей келье пограбили они, поп с детьми и слуга Филип и волосной староста Андриянко Ануфриев с мирскими людьми, живота всякаго ценою на сто рублей да денег сорок рублей, а говорили, будто те денги были церковные казенные, а те, государь, денги были не церковные казенные, мои сиротские келесные.

И меня, сироту, в то число били на улицы мерзлыми батоги до великого увечья, и как меня, сироту, бив и муча, ограбили, и в то ж число в вечеру племянник мой Кастьянко Романов прозванием Келарев, прежнему тех воров и церковных расколников становщик, звал меня, сироту, обманом в ызьбу к И//гнашку Попову, к прежнему вырозерскому пономарю, и как я, сирота, пошел в ызьбу, и в той избе ночевали расколники, вышеписанного вора Данилки товарищи; Шунского погоста Исачко Колпачков с товарищи четыре человека, и у них трое лошадей. И меня, сироту Мартемьянка, он, Исачко с товарищи, взяв, посадили в сани и свезли в свою воровскую пристань в Толвоской погост Вяжитцкого монастыря в деревню на Лебещину и с Лебещины свезли через Онего в Пигматку, что возле Онега озера на берегу. А в том месте у них, расколников, построена келья и анбар болшей, а в том анбаре они, расколники, ставят хлеб, когда, покупая, привозят из низовых городов через Вытегорской погост.

л. 12

И ис Пихматки свезли меня, сироту, к верхнему Выгу реки в свои расколнической болшей стан, что по их прозванию слово Спаской монастырь Данилов, и посадили меня, сироту, в подполье на цеп в стул, и держали на цепи в стуле две недели, и говорили они, расколники, что тем от меня просвиры четвероконечного креста отбить, и в одних судах есть мне, сироте, не давали, а кормили особо. И после того они, вору, меня, сироту Мартемьянка, по своему воровскому и церкви Божии противному расколному учению крестили на реке изнова, и после того их воровского крещения меня, сироту, есть и пить с собою припускали и за стол сажали вместе.

А от вышеписанного пристанища от Пихматки до того их воровского болшого стану до верхнего Выгу по смете разстоянием верст шездесят. А в том их воровском стану их расколников, у Данилки Викулова с товарищи построена часовня // с трапезою самая болшая и четырнадцатя келии болших же, а людей в скопе в том месте церковных расколников из розных городов мужеска и женска полу и чернцов и черниц человек з две тысячы. А над ними над всеми их воровские начальники вышеписанной бывшей Шунского погоста церковной дьячок Данилко Викулов да с Повенца Дениско Второго с сыном своим Андрюшкою да Петрушко Прокопьев Второго ж, ево, Денисков, племянник. И у них, пущих воров у Данилки и у Дениска с сыном и с племянником, построены особые белые кельи на жилых подклетах, подобны светлицам, и печи в тех их особых воровских кельях ценинные, и в тех же их кельях держат часы стенные. И живут они, расколники, в покое, платье носят пушие вору и подговорщики по вся дни шелковое. А против их воровского стану учинен у них, воров, черес Выг реку мост болшей, по обе стороны с перилами. И на той же реки на Выгу построено у них, воров, две мельницы немалым заводом.

л. 13

А чинят сами и иных поучают жить они, пущие вору, по своему суемудренному воровскому намерению, крестятца двоеперстным сложением и во всем церкви // Божии стоят в противности, и от церкви Божии освящения и святых таин сами не принимают и людей к той же противности приводят и научают всегда, а церкви Божии своими еретическими словами называют латинскими костелами и многими безчестными словами хулят, и о вашем, великого государя, многолетном здравии потому ж и за святейшого патриарха и за весь освященный собор Богу молить запрещают, и сами чинят так же.

л. 14

А в прошлых, государь, во 195(1687)-м и во 197(1688)-м годах того же воровского расколнического стану бывшей начальник и пущей вор Емелка Второго, а вышеписанным вора Дениску Второго родной племянник, своим воровским учением подговоря многих людей Шунского и Толвуиского погостов и иных мест жителей мужеска и женска полу, и пришед воровским многолюдным собранием в Палеостровской монастырь, в два ряда разбоинною статьею со многим ружьем [в] монастырь засели, и игумена и из братьей многих, поневоля и связав, мучили и учинили себе острог и многое воровство, выходя ис того острогу, чинили и правых людей разоряли грабежем, а иных и до смерти побивали, и по твоих государевых служивых людех у того своего воровского острогу стреляли и до смерти побивали, и тот Палеостровской монастырь, церкви Божии и всякое монастырьское строенье и казну и заводы пожгли без остатку. И простых малознающих людей в тех в двух скопах пожгли с три тысячи человек, тут же игумена и из братья многих за ненависть поневоля, вязаных сожгли, а сами они, пущие воры, многие, ушед, собрались в вышеписанной в воровской стан у Выгу реки, и буде об них по твоему, великого государя, указу будет сыск, и они, воры, будут чинить такое ж воровство.

А в вышеписанном их в воровском стану у Выгу реки в часовни икон многое число, и пашни распаханы о реку о Выг в обе стороны верст по десяти, и хлеб родитца самой доброй, и всякие овощи растут, и хлеба в анбарах и в земляных ямах есть многое число, и ездят со всякими торгами к городу Архангельскому и в Весь Ехонскую и к Москве и в иные города, а называютца чюжими имянами и становятся в городех и в волостех у своих знакомцов, и живут на промыслу на море и в Колском острошку на зимовье и всякие звери добывают. И в том же их воровском становище приготовлено лесу бревен больше дву тысяч, а сказывают они, воры, что тот лес у них готовлен бутто на церковное строенье, а в тое свою церковью они, воры, антимиаса от преосвященнаго // митрополита имат не хотят и тем гнушаются.

л 15

Да я ж, сирота, будучи у них в расколном их вышеписанном воровском стану, слышел от них, воров, что оне, воры, сами будучи под клятвою святые церкви, и преждебывших таких же проклятых воров и расколников, которые в упрямстве и в противности церкви Божией были и за то их воровское дело по вашим государским указом казнены смертию, таких воров они похваляют. В прошлых, государь, годах воры и мятежники, церковные ж расколники, когда, Соловецкой монастырь заняв, запершиися сидели в том Соловецком монастыре, и в то время в Сумском остроге казнен смертию вор и расколник и церкви Божией противник бывшей Соловецкого монастыря служебник Ивашко Захарьев и труп его расколнической отволочен от церкви Божией и от Сумского посаду немалое место, понеже проклятой, и зарыт в землю. И оне, воры Данилко Викулов с товарищи, в частых своих розговорах того казненного вора расколника похваляли и почитают его смерть бутто за правду и Богу угодна. И для вывоски вышеписанного того проклятого раскольничьяго труп в воровской свой стан на верхней Выг реку ходил в прошлом 206(1698)-м году в Петров пост вышеписанной вор Петрушка Прокофьев Второго, Денисков племянник, с Ысачком Колпачком и с товарищи четыре человека и хотели тот его расколнической труп, привезши, у себя почесть по своему мятежничью воровскому учению за святого, толко оне, расколники, копав земли в том месте много, ничего не сыскали и поворотились в воровской стан, ничего не добыв.

И от них же, воров, я, сирота, слышел, говорили оне, воры, в словах своих, чтоб итти им к Москве и домогатце во крестьянство за кого мочно

за ближних людей и чтоб жить в том в вышеписанном месте за обороною знатных особ без опасу, так же, как такие ж воры церковные расколники живут, собрався многолюдством, на Волги близ Нижнего Нова//города, а за кем, того я, сирота, не<sup>в</sup> знаю. И буде ни за кого во крестьянство не доидут, и у них, воров, смыслено с тамошними нижогоороцкими расколники зговоряся и преходить на житье на Волгу в тамошней скоп, что блиско Нижнего. И для того промысла пущеи вор Данилко Викулов с товарищи з двумя человеки ис того своего воровского стану съехал к Москве в прошлом 206(1698)-м году по первому летнему пути и по мои сиротцкой от них, воров, побег его, Данилки, в воровском становище не было, а ныне он, Данилко, в то свое воровское становище приехал или нет, про то я, сирота, не ведаю. А преж того он, вор Данилко, на Москве не бывал, а ездили к Москве для подговору люди преж того Андрюшка Денисов и иные воры, а всех по имяном не помню.

л. 16

А у них, расколников, в том их воровском пристанище ружья, пищалеи, и винтовок, и копей, и рогатин, и бердышев есть многое число, также пороху и свинцу есть многое ж число, а пищали и винтовки делают в том воровском стану они, расколники, сами, и мастеровые люди у них есть, а порох и свинец привозят из городов, и у них же, расколников, есть пушка, а где они тое пушку взяли, про то я, сирота, подлинно не ведаю, а иные пушки хотят они, воры, у себя делать, и мастера у них есть же.

Да я же, сирота, слышел от них, воров, что к ним добр в Белозерском уезде дворянин Вояиков, // а имяни я, сирота, ему не знаю, да в Поморье в Ковдинской волости торговые люди прозванием Мироновы, а один брат тое Мироновых семьи женяся в Сумском остроге и живет в том Сумском остроге, и к ним, вора и расколником, всякое подаяние от них бывает, потому что они люди пожиточные. И один брат тех Мироновых семьи в вышеписанном в воровском стану на Выге реке у вора Данилки по зиме был немалое время и, быв, вышел, а имяни его я, сирота, не знаю ж. И от них же, воров, я, сирота, слышел, как преж сего пущеи вор Данилко Викулов жил для такого ж воровства и плевелосеятелства в Поморских местех, и они, Мироновых семьи братья, ему, вору Данилки, во всем спомогали ж.

л. 17

А в речах от них, воров и расколников, я, сирота, будучи у них, слышел, когда по твоему, великого государя, указу по них, воров, посланы будут служилые люди, и они, расколники, против посланных стоять и битца хотят. А хлеб они, расколники, привозят из низовых городов обманною статьею и называютца прикащиками иноземцов, которые живут на железных заводах, также и инных имянами. И тот хлеб перевозят через Вытегорской погост // до Онега озера, а Онегом до вышеизъявленного пристанища Пихматки, а с Пихматки к верхнему Выгу. А для покупки хлеба ездили воры и расколники ж вышеписанной Толвуиского погоста Захарко Дровнин да шунжания Кастьянко Курсомин, Марчко Соловаров и Тихонков сын Соловарова ж, а иногда и Андрюшка Денисков сын Второго. И на Вытегре стан они, расколники, держат у посадцкого человека у Самсона Михеева, а инных в том погосте есть ли им, расколником, ково знакомых, про то я, сирота, не ведаю.

л. 18

И в том их в воровском стану их начальники по своей обыкности причащают, хлеб к друг другу носят болшеи, а тот хлеб называют Богородичен и тот хлеб дробят по куску и друг другу дают вместо причастья.

А скота у них есть лошадеи самых добрых болши ста да коров ста с полтора, да инных пожитков многое число и всякой промышленной завод есть. А в Толвуиском и в Шунском погостех у них, воров, пристанища есть и участками монастырьскими владеют в Толвои, в Софроновой в

<sup>в</sup> Испр.; в ркп. на.

л. 19

деревни да на Вешняковой горы, в Зажокиной деревни и в ынных во многих в деревнях, также и в Шунском погосте, и приказные старцы, и слуги, и волостные // старосты про тот их расколнической приход, про владенье участков подлинно знают и ведают. И они, расколники, у них в кельях бывают и ходят по деревням в Шуньском и в Толвуском погостех без опасу и многих жилецких люди мужеска и женска полу исповедывают и причащают, а иных перекрещивают по своему расколническому и церкви Божии противному учению явно, не опасаяся, учиня ердани под деревнями в тех Шунском и в Толвуиском погостех на озерах, и в тех ерданех подговореных простых и незнающих люди при своем воровском действе в воде погружают. А то чинят мужики престолюдины, и он, вор Данилко, люди подговоря, перекрещивает<sup>г</sup> же и исповедает и меня, сироту Мартемьянка, исповедал, будучи у них в воровском стану, он же, Данилко. И своих суемудреного их учения послушников умерших у церкви Божиих не погребают, а свозят умерших тела погребать в воровской стан, а иных погребают на Онеге озере на островах, и в церкв Божиию послушником<sup>д</sup> своим<sup>е</sup> ходить запрещают.

А жил я, сирота, у них, воров, в их расколнем стану, как меня взяли неволею в прошлом в 206(1698)-м году о Великом заговенье, и с того числа до Воздвиженьева дни нынешняго 207(1698)-го году, и не хотя с ними, ворами и расколники, под клятвою быть, ис того их пристанища я, сирота, зговоряся Толвуиского погоста с попом Федосеем Осиповым, которой был у них, воров, в становище взят по неволи ш, да Выгозерского погоста с Федкою Кокинским, ночью ушли. А ныне тот поп, слышно мне, сироте, что постригся во иноческой чин и живет за благословением великого господина преосвященного Иова, митрополита Великого Новаграда и Великих Лук, в Великом Новеграде в Вяжитцком монастыре.

л. 20

Милосерды великий государь царь и великий князь Петр Алексеевич, всеа Великия и Малыя и Белья России самодержец, пожалуи меня, сироту своею, вели, государь, сие мое сиротское изветное челобитье // в городе на Олонце столнику и воеводе Василью Никитичю Зотову принять и в книгу записать, а с сего моего сиротского челобитья списав список и при отписки к тебе, великому государю, к Москве послать, а в чем я, сирота, прогневал Бога и тебя, великого государя, вели, государь, тое мою сиротскую вину простить ради милосердия Божия и своего ради государьского многолетнего здравия. А я, сирота, святой восточной православной христианской церкви во всякой душевной простоте послушник и расколу никакова в себе не имею, и был у них, воров и расколников, в их воровском стану взят неволею, и бояся от святыя матере нашея христианския православныя восточныя церкви себе быть в непрощаемой клятве, от них, воров, убежал, надеяся на твою, великого государя, милость, яко же на Божию. И их, церкви Божией врагов, суемудренное и расколное умышление в сем моем сиротском челобитье тебе, великому государю, изъявил в правде и впред с такими ворами и мятежниками нималого общения иметь не буду. Великий государь, смилу [и] ся, пожалуи.

Назادي подлинной челобитной пишет: К сей челобитной вместо Мартемьянка Никифорова сына Ивантиева по ево веленью олонецкой площади подьячей Антипко Семенов руку приложил.

(ЦГАДА, ф. 159, оп. 3, № 4816, л. 10—20).

<sup>г</sup> Испр.; в ркп. перекрещивают. <sup>д</sup> Испр.; в ркп. послушников. <sup>е</sup> Испр.; в ркп. своих.

Л. А. ЧЕРНАЯ

## О понятии «чин» в русской культуре XVII века

Понятие «чин» встречается уже в «Остромировом евангелии», «Шестодневе», «Повести временных лет», «Поучении Владимира Мономаха» и многих других памятниках Киевской Руси. Оно проходит через все средневековье, получая особое «огосударствление» в XVI в. и претерпевая особое переосмысление во второй половине XVII столетия. Появление этого полисемантического понятия связано с проникновением на Русь раннехристианской литературы и религии. И. И. Срезневский насчитывал четырнадцать его значений: 1) порядок, 2) подчинение, 3) последование, 4) правило, устав, 5) степень, 6) должность, 7) сан, 8) сонм, собрание, 9) знамя, 10) значение, 11) время, и т. д. — и это, вероятно, еще не все.<sup>1</sup>

Сама идея порядка, строгой и стабильной уравновешенности жизни, подчиненной иерархии, свойственная христианскому миропониманию и пришедшая на смену хаотичному, неустойчивому, распадающемуся мировоззрению Римской империи, была живительной, обновляющей для византийской культуры, да и для всей европейской культуры раннего средневековья.<sup>2</sup> В основе этой идеи порядка — тезис о божественном происхождении «чина». И слово и действие начинаются и кончаются по указанию, исходящему от Бога: «Елма же и чин добр вьсему начинаему слову и деянию от Бога же начинати и в то сконьчевати». Так писал Григорий Назианзин в «Апологии...».<sup>3</sup> Отсюда проводилась мысль о совершенстве и незыблемости «чина»: «Колико зло есть еже свой чин комуждо преступати и уставныя пределы без боязни миновати».<sup>4</sup> Эта мысль из «Шестоднева» неоднократно встречается затем в самых разных средневековых источниках, закрепляя «чин» как ограду существующего порядка вещей в мире сверху донизу во всех элементах, на всех уровнях.

Поскольку макрокосм и микрокосм, выстроенные христианством, подчинялись «эйдосу» Бога, «чин» в самом обобщенном смысле приравнивался к богоустроенному порядку, был неотделим от «эйдоса». Отсюда же связь понятия «чин» с понятиями о красоте, гармонии, вырабатываемыми христианским мировоззрением. Красота в сочинениях отцов церкви неотделима от «эйдоса», она одновременно и «прекрасное» и «благое» («благое—прекрасное»), таковой ее делает «эйдос», божественная идея, без которой не может быть красоты. Единицей измерения красоты и становится

<sup>1</sup> Срезневский, Материалы. Т. 3. Стб. 1519—1522.

<sup>2</sup> Культура Византии. IV—первая половина VII в. М., 1984.

<sup>3</sup> Цит. по: Срезневский, Материалы. Т. 3. Стб. 1520.

<sup>4</sup> ПЛДР: XII век. М., 1980. С. 186.

«чин». Так, в «Пандектах» Антиоха XI в. утверждается: «Все бо в чин свои имети есть лепо».<sup>5</sup> Мера благодати соответственно и есть мера красоты, выражающейся понятием «чин».

Еще одна особенность данного понятия привлекает к себе внимание; впервые на нее указал Д. С. Лихачев: «...средневековый книжник, создавая или переписывая произведение, создает известное литературное „действие“, „чин“. Чин этот существует сам по себе».<sup>6</sup> Этикетное, ритуальное восприятие жизни сказывалось в том, что любое действие (от придворных церемоний до крестьянского отхода ко сну) должно было иметь свой чин. Чин совмещал в себе одновременно и динамику и статику; он был как бы застывшим действием. Происходя от основы «чин», в русском языке до сих пор функционирует глагол «чинить» — делать, совершать. Совершенное когда-то действие, какой-то единовременный акт приобретал через понятие «чин» значение образца, канона для всех последующих повторяющих его действий. Собственно, задача древнерусской культуры сводилась к повторению зафиксированных библейской историей явлений, идей, образов, с тем чтобы через «чин» примкнуть к высшим священным явлениям, идеям, образам, дотянуться до «благого—прекрасного», заложенного в них. Ориентация на прошлое — на время Христа, когда произошли основные всемирные события, лишь «повторяемые» затем в культуре из века в век, — явление, хорошо известное и глубоко изученное в современной науке.<sup>7</sup> А вот роль «чина» в этой ориентации, в попытках «оживить» давно прошедшие святые имена, факты, мысли и т. д. пока что не ясна.

Отмеченные основные черты понятия «чин» (связь с феноменом христианского понимания красоты, с одной стороны, и функция сохранения и воспроизведения этой красоты—благодати через застывшее действие) делали его, на наш взгляд, фундаментальным понятием русской средневековой культуры. Они же определяли и его многозначность, разветвленность, всеобъемлемость. В нашу задачу не входит проследить развитие и изменение этого понятия на протяжении XI—XVI вв. — это отдельный большой вопрос. Отметим только, что в разные исторические эпохи значение «чина» было огромным в культуре и жизни русского народа, однако, естественно, разные аспекты этого универсального понятия выдвигались на передний план. Его развитие тесно связано с изменениями роли этикета, церемониальности культуры, с одной стороны, но, кроме того, с углублением иерархичности всей средневековой жизни. Социальный аспект, например, резко обозначился во второй половине XVI в., когда понятие «чин» было закреплено за различными категориями феодального общества: «чины служилые» и «чины земские» заменили «людей служилых» и «людей земских» в официальных документах, а также в обыденной речи.<sup>8</sup> Время Ивана Грозного крепко связало «чин» с определенной ступенькой на иерархической лестнице, внося одновременно в это понятие догматизм, однозначность, «государственность». Такое явление как местничество также тесно связано с пониманием «чина», поскольку в «чине» соединялись элементы, из которых слагалось местничество: «место и честь» рода. Отголоском этой связи была пословица: «Чин чина почитай, а меньшей садись на край». Именно в социальной сфере «чин» прожил яркую и сложную жизнь, но об это дальше.

<sup>5</sup> Цит. по: Срезневский, Материалы. Т. 3. Стб. 1520.

<sup>6</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 93.

<sup>7</sup> См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе древней Руси. 2-е изд. М., 1970; Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 37—56; и др.

<sup>8</sup> Ключевский В. О. Терминология русской истории // Соч. М., 1958. Т. 6. С. 160.

Какой бы аспект понятия «чин» (и даже не просто понятия, а целого комплекса, мира понятий) мы ни взяли, обнаруживается то главное, что делало его полисемантическим, универсальным, живучим. Это, на наш взгляд, вертикальная ось, лежащая в его основе, «лествица», уводящая с земли на небо, связующая их в одно целое. Чин — выразитель этой иерархичности, этой связи, он и сама «лествица», и каждая ее ступень, и процесс движения по ней... Чин — единица измерения и благости, и красоты, и значимости человека или явления, он, как камертон, по которому писатель настраивает свой язык, художник выстраивает композицию, подбирает краски и т. п. Чин близок к форме и в то же время значительно шире нее, поскольку он выполняет системообразующую функцию. Пожалуй, наиболее близок он к понятию «канона» (правда, в нынешнем широком значении этого слова, так как в средневековье канон имел более узкое содержание, связанное с церковным уставом, монастырскими правилами и церковными песнопениями).

Итак, если «чин» в широком смысле — это божественный порядок, фиксирующий в основном вертикальную иерархию связей явлений, а в более узком смысле слова — каждый элемент этой системы, имеющий протяженность во времени («действие») и поэтому представляющий как бы горизонтальную линию бытия, то первый можно обозначить как «макрочин», а второй как «микрочин».

Божественное происхождение этих понятий выявляло любые попытки нарушить «чин». Каждое новое явление должно было или приобрести свой образ посредством фиксированного «чина», либо объявлялось «безчинным», а значит, греховным. Поэтому так велика была боязнь всего нового в средневековье. С этой точки зрения, например, показательно новаторство Андрея Рублева, сумевшего создать «чин» Троицы, ставший образцом для последующих поколений и узаконенный именно как «чин» на Стоглавом соборе 1551 г.

\* \* \*

XVII век воспринял от предшествующих столетий все и всяческие концепции «чина»: политическую, социальную, культурную, религиозную, бытовую и т. д. И этот «бунташный» век начался с нарушений «чина», вызванных Смутным временем.

Сама «смута» в целом осмыслялась в публицистике начала XVII столетия как крушение системы «чина», как попытка низов захватить чины верхов, разрушив иерархию, установленную свыше. Наиболее ярко саму ситуацию описал Авраамий Палицын в своем «Сказании...», он же дал и однозначную оценку ее: «Всяк же от своего чину выше начаша сходити, раби убо господие хотяще быти и неволнии к свободе перекачюще».<sup>9</sup> Предпосылкой такой ломки социальных устоев было расшатывание системы чина при Борисе Годунове, который сам нарушил чин, взойдя на престол не по праву. Он первым попытался преодолеть местничество — наиболее сильное выражение господства чина в социальной сфере. По свидетельству автора XVIII в. (возможно, В. Н. Татищева, по предположению А. А. Куника),<sup>10</sup> «...царь Борис Годунов, видя что из того (местничества. — Л. Ч.) государству великой вред наносится, начал отставливать, и при нем уже многие без мест были...».<sup>11</sup> Смутное время показало всю опасность «безчинного» су-

<sup>9</sup> Сказание Авраамия Палицына. М.; Л., 1955. С. 119.

<sup>10</sup> АРАН СПб. отд.-ние, ф. 95, оп. 5, № 29 («Жизнь царя Феодора Алексеевича»).

<sup>11</sup> Там же, л. 7.

шествования и, вероятно, поэтому при Михаиле Романове не только вернулось и укрепилось местничество, но чин восторжествовал и во всех остальных сферах.

При дворе шагу нельзя было ступить без «чина». Не только «Чин венчания на царство... Михаила Федоровича...» был разработан и зафиксирован, но свой чин получили каждый выход государя, каждая встреча его с патриархом, с подданными, иноземными послами и т. д. В одной рукописи начала XVII в. рассматривались все ситуации, при которых встречались царь и патриарх, причем указывались и место встречи, и атрибуты встречи, и речи, которые должен был произносить патриарх и государь, и позы, и поклоны, и «примолвки». Так, например, в документе оговаривается, что «чин празднования нового лета» начинают на «площади против Архангела» (т. е. на Соборной площади Московского Кремля напротив Архангельского собора), а по «совершении чина» патриарх входит к государю и «здравствует» его, а царь в ответ произносит следующие слова: «Я, великий государь и великий князь, имярек, всея Руси самодержец, в сии настоящий день начинаем начало индикту, сииреч вход новому лету и молим... о вселенском устроении и о благостоянии в святых Божиих церквах и о многолетнем здравии...». Если патриарх приходил к государю «для земских великих дел», то он должен был «поклонитца государю в землю», а тот должен был спросить о здоровье патриаршем, на что и получить чинный ответ: «...и вашим царским призрением, богомолец ваш, еще жив». На вопрос патриарха о царском здравии монарху предписывалось отвечать: «Божию милостию и... твоим благословением дал Бог жив».<sup>12</sup>

К середине XVII в., когда новая династия утвердилась в лице «тишайшего» Алексея Михайловича, количество придворных действий-чинов начинает возрастать. Помимо «Чинов поставления на царство» и традиционных церковных чинов появляется целый ряд новых, отражающих как общегосударственную, так и частную жизнь монарха. В частности, ритуальному оформлению подвергается соколиная охота царя: «Книга, глаголемая Урядник, новое уложение и устроение чина сокольничья пути» (1656). В предисловии к «Уряднику» содержится обоснование «чина» как главной черты каждой вещи, события, человека. Это чрезвычайно важное обоснование, отмеченное А. Н. Робинсоном, считающим «чин» «одной из идеологических особенностей абсолютизма»,<sup>13</sup> доказывает, что понятие это становится одним из важнейших в русской культуре. В предисловии декларировалось: «И по государеву указу никакой вещи без благочиния и без устроения уряжного и удивительного не было; и чтобы всякой вещи честь и чин и образец писанием предложен был, потому: хотя мала вещь, а будет по чину честна, мерна, стройна, благочинна... А честь и чин и образец всякой вещи большой и малой учинен по тому: честь укрепляет и утверждает крепость; урядство же уставляет и объявляет красоту и удивление...».<sup>14</sup> Как уже отмечалось ранее, «чин» изначально связывался с понятием прекрасного—благого, так что автор (или авторы предисловия, среди которых, возможно, был и сам Алексей Михайлович) только раскрыл широко известное и принимаемое в русской культуре понятие, связал его с традиционно вкладываемым в него содержанием — стройностью, мерой, порядком, благом, красотой. Тем самым они расшифровали для нас понятие чина, сделав его предельно ясным. Интересно другое, а именно то, что

<sup>12</sup> Там же, разр. IV, оп. 1, № 219, л. 1—7.

<sup>13</sup> Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 100.

<sup>14</sup> Собрание писем царя Алексея Михайловича с приложением Уложения сокольничья пути. М., 1856. С. 89—90. Ср.: ПЛДР: XVII век. М., 1988. Кн. 2. С. 286.

«Урядник» выдвигает требование письменной фиксации чина всякой вещи, следовательно, возникает потребность в письменном закреплении средневековых норм и канонов. С одной стороны, это вызывается, как справедливо считает А. Н. Робинсон, эстетизацией придворного быта, ростом абсолютизма и формированием особой придворной культуры,<sup>15</sup> но, с другой стороны, канонизации через чин должна быть подвергнута не только придворная культура, а любая «большая и малая вещь», а вернее, любое действие не только в придворном быту, но гораздо шире. Чин каждой вещи, в принципе, уже существовал и был известен. Теперь его необходимо было довести до совершенства и зафиксировать намертво с помощью образца. Такая необходимость могла возникнуть по нескольким причинам: во-первых, из-за появления целого ряда новых культурных явлений, не укладывавшихся в старые каноны, а потому требующих для себя соответствующей формы; во-вторых, потому, что началось разрушение закрепленных лишь устной традицией старых «чинов», появилось «безчиние» и даже «самочиние», что могло разрушить систему чина в принципе; в-третьих, придворная культура вступала во все более тесные контакты с культурами других стран, а это влекло за собой попытки «удивить» иностранных послов и представителей купечества ритуальной пышностью, величием, богатством убранства и оформления, что также укладывалось в рамки «чина». Бывая на церемониях в зарубежных странах, русские послы, как правило, оценивали парады, триумфальные шествия, торжественные мероприятия все тем же близким им эпитетом «чинно»: «...сего дни аглинского посла дворовой маршалок добре чинно встретил и с ним в город въехал...», «...дука де Ферия з женою своею в город Милан приехал добре чинно...» и т. п.<sup>16</sup> Естественно, что «чин», который и так властвовал при царском дворе, должен был охватить все уголки и закоулки царской жизни, открытой для иностранных глаз. Постепенно выработывавшиеся ритуалы приема иноземных послов в середине XVII в. закреплялись как незабываемый «чин», хотя уже и в XVI столетии этот процесс шел очень интенсивно. Так, например, когда А. Поссевино заметил боярам, что в Западной Европе при приеме послов в тронных залах нет вооруженной охраны правителей, то в ответ услышал, что воины около государя не что иное, как «государей чин да и гроза».<sup>17</sup> Тогда же в «чин» государя входил целый ряд атрибутов (держава — «царского чина яблоко»), причем они подразделялись на два разряда — «большой чин» и «малый чин», в основном это касалось царского платья, но включало также и другие атрибуты власти, и поведение царя при разных видах аудиенций. Поэтому третья причина, вызывавшая оформление системы «чина» в русской культуре середины XVII столетия, представляется нам не самой важной, гораздо серьезнее первые две причины.

Новые явления русской культуры, которые после открытых границ периода Смуты, а затем, в особенности после присоединения Украины, все чаще удивляли русских людей, претерпевали на русской почве закономерную трансформацию, если не отвергались сразу. Удивление, вызываемое ими, было совершенно иного рода, чем то, о котором писал автор предисловия в «Уряднике...»: «удивление» перед «чином» вызывалось его величием, благочестием, оно приравнивалось одновременно и к умилению и к страху, что должно было всегда сопровождать в душах верующих соприкосновение с вещами божественными. Новизна содержания или формы

<sup>15</sup> Робинсон А. Н. Борьба идей... С. 98—105.

<sup>16</sup> Вести-Куранты. 1600—1632 гг. М., 1972. № 26. С. 136; № 30. С. 147.

<sup>17</sup> Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. СПб., 1871. Т. 10. С. 224.

того или иного явления или произведения искусства, напротив, не удивляла, а возмущала, провоцируя чувство вины, греховности, разрушения «чина». В русских источниках XVII в. мы найдем массу свидетельств подобного возмущения и страха. Так, например, в предисловии к «Типикону» 1682 г. как заклинание звучала мысль, что издатели ни в единой букве не погрешили против «чина», не ввели ничего «самочинного, паче же рещи безчинного». Впрочем, в подобных изданиях церковнослужебного характера, к тому же выпускаемых после церковного раскола в период борьбы со старообрядцами, страх перед чином удваивался. Печатный двор на протяжении XVII столетия выпустил множество «Чинов» того или иного церковного мероприятия: «Чин избрания епископа» (1630), «Чин мироварения и мироосвящения» (1624), «Чин исповеданию святейшим патриархом» (1630), «Чины церковные» (1630), «Чин пещнаго действия» (1630), «Чин освящения воды» (1655), «Три чина присяг» (1654) и др.<sup>18</sup> Естественно, что в церковной сфере «чин» приобретал абсолютную ценность и незыблемость. Но поскольку в русской культуре XVII в. еще не было сфер вне церковного контроля и вне религиозного мировоззрения, еще только делались попытки создания подобных сфер, вернее, появились единичные явления, впоследствии сгруппировавшиеся в независимые от церкви (но не от религии!) сферы, то такое положение наблюдалось везде. Самостоятельное изменение «чина», даже не в целом, а отдельных элементов его, называвшееся «самочинием», осуждалось и официальной церковью, и противниками «никониан» — старообрядцами, и сторонниками «древлего благочестия», и общей массой традиционалистов. Еще более суровому осуждению подвергалось «безчиние», т. е. либо совсем новые явления, расходящиеся в принципе со средневековой культурой России, либо «традиционно-безчинные», издавна не признававшиеся церковью (в частности, языческие элементы в культуре, апокрифические произведения и т. п.). В качестве наиболее ярких примеров можно привести сочинения протопопа Аввакума, с одной стороны, и окружные послания патриарха Адриана, митрополита Ионы и других иерархов церкви — с другой.

Опуская широко известные высказывания Аввакума, сошлемся на Окружную грамоту Адриана (еще в сане архиепископа) — «Слово всякому чину людям Господним, комуждо како должно чин звания своего хранити», где утверждался принцип следования «догматам», «преданиям отцов», «заповедям Божиим», своему статусу в гражданской жизни, а также осуждались нарушения «чина жития христианского», в особенности «шкаредомерзское табакопийство».<sup>19</sup>

«Традиционно-безчинное» скоморошество, народные игры, песни и танцы, сохранявшие языческую первооснову, практически не выпадали из поля зрения христианской критики, но в середине XVII в. критика эта стала и шире и глубже.<sup>20</sup>

Нетрадиционное, новое «безчиние» пришло во все сферы русской жизни. В социальной структуре общества наметилась тенденция к преодолению «чина»-местничества, тормозящего социально-экономическое развитие страны в целом: в 1682 г., как известно, был принят указ, отменявший местничество. Теперь знатность и место рода не гарантировали потомкам чин и честь предков, однако, во-первых, оценка человека по «породе» еще долго

<sup>18</sup> Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII вв.: Сводный каталог / Сост. А. С. Зернова. М., 1958.

<sup>19</sup> ЦГАДА, ф. 181, оп. 1, № 133, л. 58—63.

<sup>20</sup> См.: АИ. СПб., 1842. № 35, 151, 203; СГГД. М., 1822. Т. 3. № 460; ААЭ. СПб., 1863. Т. 4. № 19, 326; Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1830. Т. 2. № 1101 и др. (далее ПСЗ).

жила в определенных слоях русского общества, а во-вторых, отход от местничества произошел как бы наполовину, поскольку феодально-местнический «чин» переродился в бюрократический «чин». Проявлялось это в том, что, с одной стороны, худородное дворянство, да и другие «разночинцы», получили возможность подняться по социальной лестнице, опираясь не на знатных предков, а на свой ум, знания, способности и «фортуна», и им уже не приходилось, как, скажем А. Л. Ордину-Нащокину, преодолевать мощное сопротивление «одебелившего завистью боярства»,<sup>21</sup> но, с другой стороны, чиновный статус на иерархической бюрократической лестнице становился их вторым «я», даже больше, чем «я», — он заменял личность. После введения «Табели о рангах» в 1722 г. каждый чиновник с 14-го по 1-й «чин» обязан был постепенно подниматься по служебной лестнице, выслуживаясь перед «Отечеством», а фактически — перед абсолютистской властью.<sup>22</sup> С низшей ступени чиновники получали личное дворянство (до 1856 г.), с 9-го ранга штатские получали потомственное дворянство, военные — с 12-го ранга (и таким образом формировалось «благородное служилое сословие»). Сословная честь во многом заменила честь личную примерно ко второй половине XVIII в.,<sup>23</sup> чувство личного достоинства в рассматриваемое время еще только пробуждалось (как писал П. Н. Милюков, «чувство личного достоинства, которое могло бы служить общественной гарантией против насилия, и в наше время едва ли можно считать выработанным»),<sup>24</sup> отсюда «чин» вобрал в себя все тенденции развивающегося личностного начала. В «Табели о рангах» было требование, чтобы человек соответствовал «достоинству и знатности чина»: «...понеже знатность и достоинство чина какой особы часто тем умалется, когда убор и прочий поступок тем не сходствует».<sup>25</sup> А личное оскорбление — «безчестье» — теперь соотносилось с знатностью и достоинством чина, а отнюдь не с человеческим достоинством. Так, например, советник Степанов в 1722 г. жаловался на вице-канцлера: «...я о моей персоне не говорю, только характер канцелярии советника не допускает не токмо побои, но и брани терпеть».<sup>26</sup> Подобных примеров можно привести много.

Таким образом, в социальной сфере «чин» восторжествовал над «породою», но одновременно и над личностью. Разрушился старый чин в широком значении слова, зато выстроился новый — в узком понимании термина «чин», но черты «макрочина» ярко отразились и на «микрочине».

В других сферах русской жизни и культуры наблюдаются аналогичные процессы: идет переосмысление «чина», наполнение новым содержанием либо отказ от старого канона совсем. Так, в бытовой сфере происходит смена механизма «чина» механизмом моды: молодые люди бреют бороды, носят дорогие яркие платья, устраивают себе богатый выезд, в домах появляются зеркала, европейская мебель, другие украшения, считавшиеся ранее неприличными, и т. п. Сбрасывание бороды воспринимается традиционалистами как нарушение «образа и подобия Бога» в человеке, а значит, одного из наиболее важных «чинов» человека. «Блудолюбивый» облик Матфея «бритобрадца» привел в негодование протопопа Аввакума,<sup>27</sup> осуж-

<sup>21</sup> Цит. по: Ключевский В. О. Соч. М., 1967. Т. 3. С. 338.

<sup>22</sup> Подробнее см.: Черная Л. А. От идеи «служения государю» к идее «служения Отечеству» // Ежегодник по истории общественной мысли. М., 1989 (в печати).

<sup>23</sup> См.: Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1903. Ч. 3. С. 191.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> ПСЗ. СПб., 1830. Т. 6. № 3890.

<sup>26</sup> АРАН, СПб. отд-ние, ф. 113, № 72, л. 69.

<sup>27</sup> Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 75—76.

далось браздобритие в посланиях патриархов,<sup>28</sup> а Дмитрию Ростовскому пришлось доказывать, что «образ и подобие» не сходятся на бороде, что не в бороде и дело-то...<sup>29</sup> Сами чинонарушители следовали европейской моде на бритое лицо с начала XVII столетия, и, несмотря на проклятия церкви, мода пересилила. Тот факт, что механизм моды начал функционировать в русском обществе XVII в., свидетельствует о том, что «чин» поведения в обществе и быту размывался «личностным началом», поскольку обращение к «безчинному» — западноевропейскому платью, сбриванию бород и т. д. говорит о попытках русских людей XVII в. преодолеть сословные разграничения, маркированные во внешнем облике, скрыть свою «породу» и проявить свою индивидуальность. Не говоря уже о том, что следование моде было довольно-таки смелым шагом в то время, так как преследовалось не только церковью, но и обществом в целом, кроме того, оно было шагом навстречу размежеванию «блага» и «красоты», т. е. разрушению самих основ феномена «чина». Чисто эстетический подход к пониманию красоты, прослеживаемый в это время в искусстве, литературе, музыке и т. д., со всей очевидностью проявился и в бытовой области, в частности та же борода по-прежнему оценивалась как «благо» и увязывалась с «образом и подобием Бога», однако безбородое лицо начало оцениваться как «красота», а рамки моды создавали новое чинное обрамление ему, как и новому покрою платья, и т. д. мода заменила «чин», отделив «внешнее» — светское — от «внутреннего» — духовного. Защитник моды Юрий Крижанич писал, что все, «кои в мирском стану живут», должны иметь полную свободу в выборе образа жизни (носить длинные волосы, слушать светскую музыку, брить бороды и т. п.).<sup>30</sup>

Нарушения «чина» в семейном быту, частной и общественной жизни опосредованно отразились в русской литературе этого времени. Это хорошо видно на примере конфликта поколений, ставшего одной из центральных тем. Молодые герои повестей пренебрегают советами отцов, вернее, узаконениями отцов, поскольку чин взаимоотношений отцов и детей предписывал полное подчинение младших старшим. Дети стремятся к полной самостоятельности в поступках, не желают следовать традиционному «чину», они уже не оглядываются назад, на законы предков, а тянутся вперед к новизне. Таковы Савва Грудцын из «Повести о Савве Грудцыне», молодец из «Повести о Горе-Злочастии», Фрол Скобеев из «Сказания о Фроле Скобееве». Все они в той или иной степени нарушили «чин»: Савва Грудцын не выполнил волю отца, заключил договор с дьяволом, вступил в любовную связь с чужой женой; герой «Повести о Горе-Злочастии» порвал связи с людьми своего социального круга, выпал из «чина», стал отверженным от общества; Фрол Скобеев, напротив, обманом попал в «чин» знатных людей, совратив боярскую дочь. Главное, что все эти нарушения вызывают сочувствие и симпатию авторов и, вероятно, читателей этих повестей.

Примечательно, что в так называемых петровских повестях XVIII в. герои уже целиком самостоятельны в выборе жизненного пути, инициатива полностью в их руках: Василий Кориотский сам принимает решение пойти на государственную службу, чтобы присылать часть жалованья обедневшему отцу; кавалер Александр, пренебрегая честью рода, радеет о чести своего

<sup>28</sup> ПСЗ. СПб., 1830. Т. 1. № 607; Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 7.

<sup>29</sup> Дмитрий Ростовский. Разсуждение о образе и подобии Божии в человеке. М., 1714.

<sup>30</sup> Крижанич Ю. Русское государство в половине XVII века / Изд. П. Бессоновым. М., 1859. Ч. 1. С. 97.

дворянского сословия, называет себя «сыном российским», хотя своими поступками постоянно роняет и личную и сословную честь...<sup>31</sup>

Если бытовые повести рисовали нового героя, не укладывавшегося в рамки традиционных представлений, то ранняя русская драматургия, первые пьесы русского театра 1672—1676 гг. сохраняли еще средневековый тип и героя, и ситуации, и во многом изобразительных средств.

Поскольку придворный театр был рассчитан на основного зрителя, единственного в своем числе и роде — царя Алексея Михайловича, постольку центром постановок была фигура монарха. Авторы «Артаксерксова действия» не поскупились на изображение «чина царева»: прежде всего внешний облик правителя, атрибуты власти до мельчайших подробностей соответствовали подлинным и были выполнены из натуральных материалов, драгоценных камней, мехов и т. д. Символика золота издавна предполагала связь со «славой царств», еще со «Слова о полку Игореве». <sup>32</sup> «Златой скифетр», «златой престол», «златой венец» и тому подобные атрибуты власти фигурируют не только в «Артаксерксове действе», но и в других ранних произведениях для театра. «Злато» по чину положено только высшим образам, связанным с божественными силами, «божественным светом», олицетворяемым золотом. Когда существо низшее стремится к золоту не по чину, оно бывает наказано за свою гордость и вероломство: такова Астинь, противопоставившая себя царю, посягнувшая на «злато» Артаксеркса («Злато твое мя погубило и главу мою в срам облачило»).<sup>33</sup>

Все окружающие Артаксеркса должны воздавать ему «чин царев», причем в пьесе не разъясняется, в чем именно он должен состоять, вероятно потому, что «чин царев» был всем и каждому хорошо известен.<sup>34</sup>

Наконец, сам Артаксеркс рассуждает о своем чине, сам оценивая свои качества, соотнося их с чином, соответствуют ли. Размышляя о реакции на раскрытие заговора, о том, чего заслуживает Мардохей, сделавший это и спасший царя, Артаксеркс восклицает:

Что милость? Истинно бысть мне благодаренну,  
Инако бы не царь был бых в моем чину.<sup>35</sup>

Так как отрицательных свойств в монархе «чин царев» не допускал, то порок пьянства, которым страдает библейский Артаксеркс, у героя пьесы (явно напоминающего самого русского царя Алексея Михайловича!) отсутствовал. По этой же причине Тамерлан из отрицательного героя западноевропейской литературы превратился в русском варианте пьесы в героя положительного (Темир-Аксак), отчего «Темир-Аксаково действо» в целом получило новый смысл.

Остальные герои первых пьес выстраивались по иерархии чина, что наглядно видно из иерархии костюмов героев: самые дорогие меха и ткани шли на костюмы царей, цариц, других главных персонажей. Менее значительные герои получали и менее дорогие одеяния из сатина, выбойчатых тканей, опушку из заячьего меха и т. п. Костюмы слуг, отрицательных персонажей (участников пира Бахуса, братьев Иосифа и других) делались из крашенины, киндяка, используемого в реальной жизни на

<sup>31</sup> Подробнее см.: Черная Л. А. Становление нового героя // Русский и западноевропейский классицизм. М., 1982. С. 101—115.

<sup>32</sup> См.: Робинсон А. Н. Литература Киевской Руси в мировом контексте // IX Международный съезд славистов. Славянские литературы. М., 1983. С. 20—22.

<sup>33</sup> Первые пьесы русского театра. М., 1972. С. 121.

<sup>34</sup> Там же. С. 152.

<sup>35</sup> Там же. С. 167.

подкладку, «пестрины». Причем «пестрина» — это маркировочный знак «безчиния», контрастирующий с однозначностью и однотонностью «чина».

Однако если в изображении мужских образов русский театр Алексея Михайловича следовал закону «чина», то с женскими произошли некоторые неувязки. Хотя и здесь положительные жены (Иудифь, Есфирь) показаны по средневековым канонам: скромные, кроткие, преданные Богу и царю, идеал добродетели, а отсюда и неземной благодатной красоты, но и отрицательные героини обладают внешней красотой (Астинь характеризуется другими персонажами как «предивный образ», «прекрасная», «предивная голувица», «краснейша всех, всех жен избраннейшая», «боголепна и чином»). Отсюда следует, что красота воспринимается как нечто самостоятельное, независимое от добродетели, «благое» и «прекрасное» еще рядом, но уже не одно и то же. Самое же замечательное, что новое понимание «прекрасного» связывается с «естеством» — природой человека. Естественная красота лица, тела, которых боялись и проклинали в средневековых текстах — «Красота личная тело и душу губит»,<sup>36</sup> теперь воспринимаются как дар природы, возвышающий женщину: именно благодаря своей красоте Есфирь оказывается «достойной» царственного венца:

Истинно, княгиня ты еси родилась  
 Ни злаго чина тесных стоп,  
 Но самое убо, убо естество  
 к вящим путем тя избирало,  
 Истинно, тебе что естество воздало,<sup>37</sup>  
 знаменует, яко еси венца достойна.<sup>37</sup>

В этих словах проскальзывает и понятие «чин естества», по которому Есфирь, будучи по происхождению из бедного рода, оказывается достойной княжеского рода и царского избрания в жены. Такое понимание красоты явно противоречит средневековому отрицанию внешней телесной красоты, старой категории «чина» и формирует новые, уже чисто эстетические нормы, где естественной природной красоте отведено центральное место.

Наконец, «чин» подвергается переосмыслению и в общественной и философской мысли; и здесь с ним происходит непростая и интересная метаморфоза: из норматива, регламентированного религиозно-нравственными критериями, он превращается в разумный порядок, опирающийся на живой человеческий опыт, на рационалистическое начало. Например, Николай Спафарий в «Книге о сивиллах» разъяснял, что все, что «нечиновне», — «зело темно и неудобь разумно является», т. е. не постигается человеческим разумом. Он призывает писать книги, строить рассуждения, произносить речи «чиновне», что, по его мнению, значило прибегать к категориям Аристотеля, поскольку определение каждой вещи по чину должно сводиться к четырем «вопросительным определениям»: «аще есть, что есть, какове есть и чесо ради есть».<sup>38</sup> Порядок-чин, таким образом, целиком опирается на разумные критерии, созданные в языческой древности «внешними философами», авторитет которых в России до второй половины XVII в. был весьма относительным. Да и в то время немало еще было противников «внешних лжей», написанных в «богомерзких книгах латынников»: об этом писали и чудовский инок Евфимий, и протопоп Аввакум, и многие другие «восточники».<sup>39</sup> Тем не менее появилась и новая трактовка «чина» и защитники ее: помимо Спафария назовем еще Сильвестра Медведева,

<sup>36</sup> Пролог: ШИА, ф. 834, оп. 4а, № 1450, л. 5.

<sup>37</sup> Первые пьесы русского театра. С. 135.

<sup>38</sup> ШГАДА, ф. 181. № 462, л. 9 об. См. также: Николай Спафарий. Эстетические трактаты / Подг. текстов и вступ. статья О. А. Белобровой. Л., 1978. С. 19.

<sup>39</sup> См.: Сменцовский М. Братья Лихуды. СПб., 1899. Приложения.

чтившего Аристотеля, Юрия Крижанича, В. В. Голицына, наконец, более молодое поколение — Илью Копиевского, Леонтия Магницкого и др.<sup>40</sup>

Николай Спафарий вводит понятие «чин» как основное в науке. В «Книге избранной вкратце о девятих мусах и о седмих свободных художествах» он разъясняет, что «чин наук» заключается в переходе от «простейших к совершеннейшим»: от грамматики к риторике и диалектике («понеже прежде глаголати учимся, потом разделяти ложь от истины»), а затем и к остальным «свободным художествам».<sup>41</sup> Каждая из наук определяет свой «чин» — значение в связи с остальными науками для пользы человека. Грамматика говорит о себе: «И тако мною составляхуся вся чиновная творения и сплетаемая стихи и вся прочитаемая книги». Риторика называется «чиновницей во уставех», ее «чин» состоит в «речеточстве, занеже разумеет писати и глаголати». Диалектика среди множества своих достоинств называет и «добродинное строение на соборех людских». Арифметика вторит ей: «...аз всякому рукоделию мера и везде всем градовом и домовом и всему жителству их правило и чин похвалный».<sup>42</sup>

Поскольку становление науки как самостоятельной, отделенной от религии сферы человеческой деятельности пошло более интенсивно в начале XVIII столетия, постольку и понятие «чина» в литературе того времени все более углубляется. В частности, первые начатки исторической науки связываются с понятиями «чина времен»,<sup>43</sup> «чина историчного»; «Арифметика» Леонтия Магницкого оперирует сразу несколькими «чинами», связанными как с математикой, так и с философией, и т. д.<sup>44</sup>

В таких сферах русской культуры как архитектура, живопись, декоративно-прикладное искусство, музыка разрушение концепции «чина» вскрыть и сложнее и проще. Сложнее, потому что художественная культура пользуется не языком фактов и рассуждений, а образов, красок, эмоций. Проще же потому, что любой отход от догмы здесь нагляднее, зримее, осязаемее.

Окаменевший чин стал камнем преткновения для развития архитектуры. Творческие поиски зодчих, выразившиеся в новом пространстве шатровых храмов, были восприняты «ревнителями благочестия» как посягательство на «освященное пятиглавие». В 1653 г. по указу патриарха Никона строительство шатровых церквей было запрещено.<sup>45</sup> «Освященное пятиглавие» заменило диалектику благого—прекрасного формализованной догмой, но русские архитекторы хитроумно «обошли» этот указ Никона, начав строить шатровые колокольни при «чинных» пятиглавых храмах.

Автономия прекрасного утверждалась в архитектуре как культовой, так и гражданской и выражалась в усилении декоративности. При этом новые декоративные элементы (в основном барочного стиля) накладывались на поиски новых пространственных решений (в основном ренессансного характера).<sup>46</sup> Историки архитектуры называют новую архитектуру второй половины XVII в. и «московским барокко», и «нарышкинским стилем», и «нарышкинским барокко», но до сих пор не могут прийти к единству. А

<sup>40</sup> См.: Брайловский С. Н. Один из «пестрых» XVII столетия. СПб., 1902; Крижанич Ю. Русское государство в половине XVII в.

<sup>41</sup> Николай Спафарий. Эстетические трактаты. С. 26.

<sup>42</sup> Там же. С. 31, 33, 34, 37, 47.

<sup>43</sup> Копиевский И. Введение краткое во всякую историю... М., 1699. С. 9.

<sup>44</sup> Описание артиллерии. М., 1710. С. 1; Магницкий Л. Арифметика. М., 1703. Л. 3, 15 об.

<sup>45</sup> История русского искусства. М., 1959. Т. 4. С. 64.

<sup>46</sup> См.: Давыдова И. Л. Проблема «нарышкинского стиля» в русском искусстве второй половины XVII века: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 1978; Материалы всесоюзной конференции по русской культуре XVII в. М., 1988 (в печати).

единства и не может быть, поскольку архитектура этого переходного времени уже отказалась от однозначности чина, она плюралистична по подходам, поискам новых решений, в ней все более возрастает роль заказчика здания, ориентирующего строителей на свой, как правило, иноземный образец.

Так же как в архитектуре, в живописи личностное начало постепенно проникает в систему чина и разрушает его. Выделяется несколько аспектов этого процесса: 1) усиление декоративности; 2) появление нового жанра — портрета; 3) отказ от «обратной» перспективы и переход к прямой перспективе. Основным открытием, конечно, является прямая перспектива, и именно она более всего показывает, сколь глубоко зашло разрушение чина. Согласно последнему, изображение на иконах строилось в строгой иерархии: важнейшие персонажи библейской истории должны были изображаться значительно больше, чем персонажи второстепенные. Чин не допускал, чтобы фигура Христа или Богоматери, находящаяся на втором плане иконы, была бы меньше фигур, расположенных на переднем плане, либо чтобы в линейной композиции все тела были одинаково пропорциональны. Прямая перспектива несовместима с устоями чина, и ее появление знаменует отказ от них.<sup>47</sup>

Второй по значимости аспект — зарождение портретного жанра, начавшееся еще в конце XVI в. в виде «парсуны». Первоначально очень близкие к иконе «парсуны» постепенно оформлялись в светский тип изображения, а соединившись с прямой перспективой, утратили связь с иконописью совсем. Общеизвестно, что большую роль в развитии портрета сыграли контакты с западноевропейским искусством. Известные парсуны Ивана Грозного, Бориса Годунова, Скопина-Шуйского сменились в середине XVII в. портретами Алексея Михайловича, патриарха Никона, царевны Софьи и др. В конце XVII—начале XVIII в. не только знатные вельможи при русском дворе, но и люди попроще заказывали свои портреты.<sup>48</sup>

Русский портрет XVII в. формировался как бы в междуцинии, отступив от «макрочина», но не отказавшись от «микрочина». С одной стороны, портрет функционально направлен на отражение не идеальной, а реальной личности, тем самым его целью уже не является макрочин — двуединство благого—прекрасного, но, с другой стороны, изображение пока еще фиксирует не личность как таковую, а скорее социальный статус портретируемого, т. е. его чин (в узком значении понятия). Атрибуты «чина» царя, полководца, царедворца и т. п. еще превалируют на парадных портретах, «внешний» человек еще торжествует над «внутренним», что вполне закономерно для стадии становления нового искусства. Новая гармония «внутреннего» и «внешнего» в человеке впервые проглянет, пожалуй, в знаменитом, хотя и незаконченном, автопортрете Андрея Матвеева с женой, где душевные качества: ум, доброта — сливаются воедино с внешними данными — красотой лица и тела, простотой костюмов и т. п., а соединяясь, дают уже не портрет социального «чина», а портрет личности, наделенной глубоким чувством собственного достоинства, независимо от занимаемой ею ступени на социальной лестнице.

Усиление декоративности, давно отмеченное в русской иконописи «строгановской» школы и других направлений, проникновение барочных элементов, а также маньеризма следует признать одним из решающих факторов

<sup>47</sup> См.: Лихачев Д. С., Лихачева В. Д. Художественное наследие Древней Руси и современность. Л., 1971. С. 28.

<sup>48</sup> Овчинникова Е. С. Портрет в русском искусстве XVII века. М., 1955; Петров П. Н. Русские живописцы — пенсионеры Петра Великого // Вестник изящных искусств. СПб., 1883. Вып. 1.

разрушения системы «чина» во всей художественной культуре XVII в. Декоративность неизбежно влечет за собой «пестроту» — антипод «чина», «пестрота» нарушает иерархию, соподчиненность, однотонность, она плюралистична по своей сути.

Что касается декоративно-прикладного искусства, то сюда вслед за «пестротой» начинают проникать западноевропейские символика, сюжетика, орнаментика. Вещи, имевшие свой «чин» (например, зеркало),<sup>49</sup> приобретают амбивалентность, двойственную оценку, а затем выпадают из системы чина совсем. Новая светская сюжетная роспись утверждается в эмалях (например, композиция «пять чувств», переданная через женские и мужские фигурки в знаменитых усольских эмалях), изразцах и т. п.<sup>50</sup> Гравюры украшают стены домов знати, лубки — стены домов горожан.<sup>51</sup> Новые, неизвестные ранее в России предметы западноевропейского быта, естественно не имевшие маркировки «чином», формируют новую моду, быт русских людей. Все это сопровождается борьбой «макрочина» за сохранение своего диктата в культуре.

Не остается вне этой ломки и музыкальное искусство: специальные комиссии дидаскалов, созданные по приказу царя Алексея Михайловича, в 1652—1654 гг. и 1669—1670 гг. попытались унифицировать крюковые тексты песнопений, привести их к одному общему «чину», но «на смену древнерусской монодии, завершавшей свой исторический путь, шло партесное многоголосие вместе с новой пятилинейной нотацией, новой музыкальной теорией и эстетикой».<sup>52</sup> В известной «Идее грамматики музыкальной» Николая Дилецкого ставится вопрос о создании нового — чисто эстетического — музыкального чина, сопоставимого с «чинами» семи свободных художеств.<sup>53</sup>

Что же произошло с универсальным понятием «чин», игравшим такую важную роль в средневековой русской культуре? Видимо, не простое расширение сферы его применения, не естественное развитие в рамках той же культурной системы, а нечто более серьезное и сложное. Прежде всего, формализация и закостенение его в пределах придворной культуры и церковной сферы, выразившиеся в попытках письменного закрепления «чина» любой вещи, явления, человека. Подобная попытка — отзвук многочисленных нарушений закона «чина» во всех сферах, свидетельство кризиса всей системы средневековой культуры. Перечень подобных нарушений, сделанный нами ранее, можно значительно пополнить, но не в этом дело. Дело в том, что средневековое понимание «чина» изживало себя, дойдя до предельной черты своего смыслового выражения, догматизировалось и превратилось в тормоз для развития русской культуры.

То, что произошло с этим понятием во второй половине XVII в., можно назвать прорывом личностного начала и победой последнего над догмой-чином. Главное, по-видимому, — это смена вертикально-осевой структуры «чина» центрической композицией (если так можно выразиться), центром которой стал человек. От него, как от ядра, во все стороны протянулись нити новых «чинов», связанных с его природой («естеством»), разумом, красотой и т. д. Отсюда все последующие изменения в содержании, вкладываемом в это понятие, а также появление принципиально новых

<sup>49</sup> См.: Бусева-Давыдова И. Л. Зеркало в русской эстетике XVII в. (в печати).

<sup>50</sup> См.: Маслих С. А. Русское изразцовое искусство XV—XIX веков. М., 1976.

<sup>51</sup> Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Т. 1.

<sup>52</sup> Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Русский распевщик и музыкальный теоретик XVII в. Ф. Н. Суботин // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник за 1987 год. М., 1988. С. 140.

<sup>53</sup> Памятники русского музыкального искусства. М., 1979. Вып. 7. С. 21—25.

сфер его приложения (например, область научных знаний). Не человек теперь подчиняется «чину», стоящему над всем человеческим, а «чин» начинает служить человеку, становится одним из орудий личности.

Вместе с тем кончается и средневековая однозначность «чина» как образца, канона, появляется плюрализм подходов к явлениям культуры.

XVII век, как известно, — переходный период, и, как всякая переломная эпоха, он противоречив, неустойчив, смутен... Но все же перемены, происходящие с понятием «чин», позволяют говорить об определенных закономерностях. Формируется новая культурная система, светская по форме, гуманистическая по содержанию, открытая по характеру, плюралистическая по подходам. В этой системе средневековому «чину» нет места, его полисемантичность заменяется размыванием сути понятия, «расщеплением» этого «атома» на составные частицы («благое» и «прекрасное») и, наконец, сужением сферы его применения к концу XVIII в., когда «чин» активно фигурирует только в бюрократическом словаре и в пределах церковной системы.

О. В. ОВСЯННИКОВ, М. В. РОЖДЕСТВЕНСКАЯ

**«Сказание о построении церкви в селе Маврино-Сергиевском» — малоизученный памятник XVIII в.**

Тема церковного строительства в литературе Древней Руси известна прежде всего по весьма скудным летописным свидетельствам, а также по житийным повествованиям, в которых она обычно связана с более обширной темой богоугодной деятельности святых — основателей монастырей или князей-христиан, заботящихся о христианском процветании своего города и княжества. Эта тема редко развивалась как самостоятельная. «Напрасно было бы искать в летописных известиях указания на общие закономерности развития архитектуры или систему архитектурных понятий в современном смысле, — пишет исследователь летописных записей о древнерусском зодчестве В. А. Булкин. — В летописи запечатлен определенный уровень знаний и оценок, который может рассматриваться лишь как далекая предыстория науки о зодчестве, обладающий вместе с тем своего рода целостностью и своеобразием».<sup>1</sup> Тема церковного строительства была для древнерусских книжников-агиографов возможностью рассказа о проявлении чудодейственных сил, о покаянии и об обетных действиях, об истинности православия по сравнению с «латинской верою».

Таковы, например, известные по новгородскому летописанию Повесть о построении Благовещенской церкви в Новгороде, легенда о построении варяжской божницы (ропаты) или Повесть о построении Успенской церкви в Киево-Печерском Патерике, отдельные «строительные» сюжеты в Житии Антония Римлянина, в Житии Новгородского архиепископа Ионы («поновление» им Отенского монастыря), Житии архиепископа Евфимия (строительство палат и башни-Часозвони), в Житии Михаила Клопского (о поставлении каменной церкви святой Троицы) и т. д. В этих и многих других литературных текстах мы часто не найдем подробных сведений о технике и последовательности строительных работ; авторов этих повествований интересуют в первую очередь «чудесные» обстоятельства построения храма: помощь Богородицы, появление бочки с золотыми монетами, коня с «чемоданцами», полными золота и серебра. Сам факт постройки добавляет их заказчикам святости, оказывается столь же богоугодным делом, как переписка книг, написание икон, рукоделие для храмовых нужд. Церковное строительство становится частью духовного подвига, и, может быть, поэтому

<sup>1</sup> Булкин В. А. Древнерусское зодчество в оценке летописи // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 38. С. 210.

оно постепенно выделяется в отдельный литературный сюжет, дидактически демонстрирующий, как может заслужить милость Бога не только святой, но и простой мирянин. Заботясь о своем селе, городе, монастыре, он тем самым заботится и о своей душе, а если к тому же это человек родовитый и богатый, его жизнь и деятельность на пользу городу и отечеству заслуживает особого внимания.

Таково «Сказание о постройке церкви в селе Маврино-Сергиевском» (название дано нами), известное нам по рукописи ЦГАДА, ф. 181, № 1123/1696, первой полов. XVIII в., в 4°, на 12 л., в картонном переплете более позднего времени. Филигрانی: герб г. Амстердама и буквы «РЛЬ», «ЛЛЬ». Текст без заглавия, начало его, к сожалению, утрачено. Переписан почерком первой трети XVIII в. Главный персонаж «Сказания» — стольник и воевода Андрей Михайлович Вешняков, чьим тщанием и упорством строятся два храма (теплый и холодный) и колокольня. История этого строительства в селе Маврино Московского уезда и есть по сути жизнеописание Андрея Вешнякова, чья судьба связана с чудотворной иконой Богоматери в московском храме Иоанна Предтечи и знаменитой иконой Спаса Симона Ушакова в церкви Спаса Нерукотворного, «что у великого государя на сенях».<sup>2</sup>

Основные этапы биографии А. М. Вешнякова и его род восстанавливаются по реальным документам: Тысячной книге 1550 г., Синодику ростовского Успенского собора, архиву Святейшего Синода, Гербовнику Всероссийской империи и др. Послужной список А. М. Вешнякова, как он отражен в «Сказании», выстраивается следующим образом:

1. Воеводство в Торжке (до 1690 г.); 2. Военная служба под Азовом (с 1695 г.); 3. Воеводство в Ростове Великом; 4. Военная служба под Ругодивом (Иван-городом); 5. Сбор «хлебных денег» на Устье Великом и у Соли Вычегодской по указу царя; 6. Военный смотр в связи с войной со «швейцарским королем» (Северная война); 7. По Указу из Монастырского Приказа ему велено ведать монастырскими вотчинами и вотчинами Устюжского архиерейского дома; 8. Вызов в Москву в связи с поданным на А. М. Вешнякова доносом, затем оправдание; 9. Пребывание в Устье Великом и «протчих городехъ» в течение трех месяцев, после чего отъезд в свою вотчину. Дальнейших сведений о службе А. М. Вешнякова в «Сказании» мы не находим.

Как явствует из текста, Андрей Михайлович Вешняков «по указу великих государей и сестры их государыни царевны и великия княжны Софии Алексеѣвны отпущенъ воеводою во град Торжекъ и получиша тамъ мощи преподобнаго Ефрема». Ефрем, чудотворец Новоторжский, основатель и первый архимандрит Борисоглебского монастыря в Торжке, был канонизирован в 1572 г.<sup>3</sup> Выражение «получиша там мощи преподобнаго Ефрема» следует понимать в свете событий, происшедших в Торжке 11 июня 1690 г., когда «с дозволения» патриарха Иоакима по указу новгородского митрополита Корнелия был установлен первый крестный ход по случаю перенесения мощей Ефрема из древнего каменного гроба в деревянную раку, подаренную Петром Первым.<sup>4</sup> Во время воеводства в Торжке Андрей Вешняков составил Описные книги 1690 г. (он упомянут в царской грамоте, приписывающей Рождественский монастырь к Борисоглебскому).<sup>5</sup>

<sup>2</sup> См.: Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII в. Словарь. Т. 2. М., 1910. С. 357.

<sup>3</sup> Илиодор. Историческо-статистическое описание города Торжка. Тверь, 1860. С. 73—79.

<sup>4</sup> Там же. С. 103—104.

<sup>5</sup> Илиодор. Историческо-статистическое описание Новоторжковского Борисоглебского монастыря. Тверь, 1891. С. 134.

О том, что «стольник Андрей Михайлович сын Вешняков за службу пожалован в 1682 г. на поместье грамотою», мы узнаем из Общего Гербовника Всероссийской империи.<sup>6</sup> Возможно, что отец Андрея, служивший сначала в Ямском Приказе (1667—1671 гг.), затем в Приказе Большой Приход, — это Чертовский Михаил Вешняков.<sup>7</sup> Род «господина Вишнякова» вносится в Синодик XVIII в. ростовского Успенского собора.<sup>8</sup> После воеводства в Торжке и Ростове, «азовской» службы и ругодивского похода служба Андрея Вешнякова оказывается связанной с поморскими волостями. Уже весной 1702 г. стольник А. М. Вешняков в Тотемском и Сольвычегодском уездах проверял описание вотчин вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря. Нет уверенности в том, что эти описания проводил он сам, но исследователь истории вологодского крестьянства И. А. Булыгин указывает на наличие скрепы А. Вешнякова на полях Описей.<sup>9</sup>

В Государственном архиве Архангельской области (ГААО) удалось обнаружить документ, связанный с деятельностью Андрея Вешнякова на Севере, в граде Устюге и Холмогорах с июля по декабрь 1703 г. Речь идет о поновлении «новым письмом икон в новопристроенных церквях Нижне-матигорского прихода».<sup>10</sup> Дело в том, что рядом с центром Нижнего Подвинья Холмогорами, в Матигорах, был построен каменный Борисоглебский храм, а в нем помещены иконы, которые оказались «малы и зело ветхи, давнего писания, и от многолетнего стояния в прежних деревянных и нынешних каменных церквях обетшались». В челобитной царю прихожане просили разрешить сделать новый иконостас с новыми иконами. Последовало царское распоряжение: «По царской грамоте велено стольнику Андрею Михайловичу Вешнякову в Борисоглебской церкви досмотреть, и в досмотре явятся ветхие, и их починить мочно, велеть починить, и иконостас сделать тот церковною казною». Андрей Вешняков, как следует из документов, устроил своеобразную «экспертизу» — он осмотрел иконостас, взяв с собою одного из самых опытных холмогорских иконописцев, главу архиерейской иконописной артели на Холмогорах Алексея Струнина «с товарищю». Как свидетельствует документ, «по осмотру и по сказке их иконописцев, Алексея Струнина с товарищи, в Борисоглебской церкви только семь икон поновить и починивать возможно, а местных шти икон в деисусе праздничных и пророческих и праотеческих святых икон за ветхостью поновить невозможно». Написать новые иконы и подрядилась артель во главе с Алексеем Струниным.

Сохранилось также несколько свидетельств о прошениях Андрея Вешнякова о поставлении попов в церкви села Сергиевского (Маврино) Московской губернии. Так, в 1709 г. вдовому попу Михаилу Дмитриеву по его челобитью была дана из Приказа церковных дел «перехожая память

<sup>6</sup> Дворянские роды, внесенные в Общий Гербовник Всероссийской империи. СПб., 1890. Т. 1. С. 681.

Богоявленский С. К. Приказные судьи XVII в. М., 1946. С. 225—226, 35. Вешняковы известны по Тысячной книге 1550 г.: есть Вешняковы — псковские помещики, упомянут Чертовский Шишка Вешняк — новгородский помещик. См.: Лихачев Н. П., Мятлев Н. В. Тысячная книга 7059/1550 года. Орел, 1911. С. 80—81, 249.

Титов А. А. Синодики XVII—XVIII веков Ростовского Успенского собора. Ростов, 1903. С. 67. О поставлении А. М. Вешнякова воеводой в Ростов см.: ЦГАДА, ф. 210. Разрядный Приказ. Дела разных городов, ед. хр. 2. 1698 г. на л. 299 читаем: «Стольник и воевода Андрей Михайлович Вешняков принял у стольника и воеводы Петра Семеновича Извольского город Ростов» («Ростовский росписной список»).

Булыгин И. А. Из истории крестьян Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря // Материалы научной конференции по истории сельского хозяйства и крестьянства Европейского Севера. 1967. Вологда, 1968. С. 416.

ГААО, ф. 831, оп. 1, ед. хр. 182, л. 1—2 об.

в вотчину стольника Андрея Вешнякова, в Московский уезд, в село Сергеевское, Маврино тож, к церкви Владимирские Богородицы, и в том селе служил по 715 год».<sup>11</sup> В Ведомости ростовской епархии приходским и ружным церквам (1723 г.) в селе Ивановском упомянута церковь Богородицы Одигитрии, в которую в 1713 г. был посвящен поп, а в 1716 г. дьякон «прошением помещика Андрея Вешнякова, а не всех приходских людей».<sup>12</sup>

В 1715—1716 гг., когда проводилась ландратская перепись Ростовского уезда, часть которого составляли дворы в станах «Тотемский, Холмецкий, Лохоцкий и другие», их переписывал ландрат Андрей Вешняков, и его ландратские книги были представлены в Сенат в 1719 г.<sup>13</sup> Это, пожалуй, последнее известное нам документированное сообщение о А. М. Вешнякове.

Итак, церковь, о строительстве которой идет речь в «Сказании», находилась в Богородицком уезде Московской губернии и была посвящена Владимирской Богоматери, икона которой помещалась в храме. В Архиве Института истории материальной культуры (ИИМК) РАН нами обнаружен документ — Метрика этой церкви конца XIX в. (Р-III, № 3359). Насколько можно судить по описанию Метрики, храм был построен в виде вытянутого прямоугольника (внутри палаткой, бесстолпный), с одной трехгранной апсидой, двухсветный, с шатровой кровлей и одной главой. До 1830 г. он просуществовал без переделок, а в 1836 г. в храме уже было три престола: первоначальный и еще два — во имя св. Николая и во имя преподобного Сергия Радонежского. В 1871 г. стены главного храма были расписаны живописью. Пол внутри храма был лещадной, иконостас — резной. В храме хранился вкладной деревянный крест, имевший надпись: «Спаса нашего Иисуса Христа во храм Пре(святой?) Богородицы Марии и (пречистаго) образа ея нарицаемая Владимирския прадержавы Благо(че)стивейшаго Государя Царя и Великаго князя Петра Алексеевича по благословлению Пресвященнаго Стефана митрополита Рязанскаго и Муромскаго между патриаршества в лето от мироздания 7111, а от Рождества Христова 1703-го индикта 1-го, июля в 13 день». Внутри храма находился ковчег, а в ковчеге помещался еще один вызолоченный крест с черневою оправой, а внутри креста, по сведениям Метрики, находилось 15 частиц святых мошей. Среди них и часть мошей Ефрема Новоторжского, которую получил, видимо, Андрей Вешняков в Торжке в 1690 г. при перенесении мошей святого в новую раку.

Часть мошей Ефрема Новоторжского помещалась внутри большого ковчега в одном из двух малых серебряных ковчежцев. (В другом находились мощи св. Иоанна Крестителя). На стенке ковчежца была вычеканена надпись: «Бывшу во граде Торжку во обыске чудотворца Ефрема преосвященному Корнилию митрополиту Новоторжскому для преложения мошей из древней раки в новопостроенную от царского Величества присланную, и преложив мощи его в лето 7198 (1690) июня 13 месяца патриаршества, а у преложения были св. мощами от митрополит, а благословения граду Торжкове стольника и воеводу Андрея Михайлова сына Вишнякова». На кресте из большого ковчега также имелась надпись, приведенная Метрикой: «Сей святой Крест сотворен в лето от мироздания 7213 и от Рождества Христова 1705, а строен во граде Усоли Вычегодской в село Сергиевское

<sup>11</sup> Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода СПб, 1879 Т 2, ч 1 (1722) С CLVI—CLVII

<sup>12</sup> Там же СПб, 1878 Т 3 (1723) С CDXXII

<sup>13</sup> Клочков М Население России при Петре Великом по переписям того времени Т 1 Переписи дворов и населения (1678—1721) // Зап ист -филол фак-та имп СПб университета СПб, 1911 ч 51 С 403

к церкви Пресвятой Богородицы по обещанию Ионка Андреева сына Вешнякова, в оном кресте находится 15 частиц св. мощей разных святых угодников». В 1703 г. был вложен деревянный, а в 1705 г. — золотой крест.

На особо чтимой храмовой иконе Божьей Матери Владимирской, по свидетельству Метрики, также шла запись, видимо, с обратной стороны доски: «Сей св. образец пресв(ятой) Богоматери древнего писания, или же Бог весть, и пребывал тот светлый образ в доме стольника и многогрешного Андрея Михайлова сына Вишнякова, и у отца его Михаила Григорьева, и у деда Григорья, и у прадеда его Захария, и у прапрадеда его Петра и ныне св. образ ... 7111 (1603?) году мать моя Андреева Марфа Якимовна купила, преехала на сие место для селения и благослови(ла) мя грешнаго Андрея сим св. образом и отца в сем селе быти церкви святой и доньне...».

Видимо, переписчик или составитель Метрики спутал дату: речь идет, конечно, о 1703 г., когда одновременно с деревянным крестом была вложена в храм и эта икона.

Сведения Метрики восстанавливают родословную Андрея Михайловича Вешнякова и подтверждают, что завещание его детям, высказанное в «Сказании», «чтоб имъ от той святой церкви прилежать усердно и ко образу всемогущаго Спаса нашего Христа и пресвятыя Богородицы имѣть веру несуменну ... и тое святую церковь от имѣнии своих снабдѣвати всякими церковными потребами, по силѣ своей елико он творецъ возхоцеть», было действительно ими выполнено.

Как же повествуется о строительстве этого столь важного в жизни семьи Вешняковых храма в «Сказании»?

Оно начинается с обрывка фразы о чудотворной иконе в церкви Иоанна Предтечи в Москве, связанной каким-то образом с жизнью отца Андрея Вешнякова, Михаила Григорьевича. Как следует далее, сам он был болен и скорее всего во время болезни дал обет построить церковь, если получит исцеление от иконы. Поэтому, выздоровев, Андрей Вешняков просит и получает благословение патриарха Иоакима на строительство церкви. Но жизнь его, человека знатного и не обойденного вниманием государя, стольника и воеводы, все время ставит препятствия в этом добром деле то в виде государственной службы, то военной, то из-за смерти первой и болезни второй жены, смерти детей и т. д. Тем не менее Андрей Вешняков преодолевает все трудности с редким упорством. Он собирает деньги на строительство церкви, экономя на собственных нуждах, подвергается разорению, наживает капитал снова, долго ищет и находит хороших каменщиков, кузнецов и плотников и в конце концов достигает цели, вовлекая в свою деятельность всю семью и считая строительство церковью обетным делом для всех. Мирские заботы, земная жизнь героя оказываются теснейшим образом переплетенными с заботами духовными, и на первый план выступает судьба отдельного человека, подверженная многим случайностям, но при благородной и высокой жизненной цели героя подчиняющаяся ему. Таким образом «Сказание» входит в круг литературы конца XVII—начала XVIII в. о судьбе частного человека, раскрывающейся в трех параллельных и взаимосвязанных сюжетных линиях: в государственной службе героя со всеми ее превратностями, в его семейной жизни и в его строительной деятельности. Это определяет и литературный стиль «Сказания». В нем последовательно выдержана летописная форма, когда каждое событие в жизни Андрея Вешнякова фиксируется датой, указанием на месяц и день, во многих случаях отмечается его продолжительность: «бысть в томъ градѣ два лѣта», «И той мастеръ и с иными прочими пришедши в ту весъ в мае месяце», «И то же лѣто... и пошелъ на тое службу сентября въ 1 день», «и того весною», «и тамъ быша с юля месяца по декабрь», «и бысть на Москвѣ

три месяца, и того же году...». Получается, что Андрей Вешняков 3 августа 1695 г. начал в окрестностях Мавриной пустоши в Московской губернии «лесь ронить на святую церковь», а в сентябре, когда были срублены и вывезены бревна, он начал рубить святую церковь «мѣрю всею и со алтаремъ и с трапезою полушесты сажени». К ноябрю церковь была срублена и «лѣпо украшана святыми иконами». Построенный деревянный храм с трапезою и алтарем имел размеры 5,5 сажени.

После воеводства в Торжке в 1698 г. Андрей овдовел, а в 1699 г. он женится вторично на Анастасии Семеновне Левашовой, у них рождаются дети, которые вскоре умирают. Тогда супруги дают обет построить каменную церковь, «но не можаше вскорѣ того сотворити оскудения ради». Затем следует азовская служба Андрея, вернувшись с которой он отливает колокол «вѣсомъ десять пуд на славу и на честь имени Божия и Богоматерѣ».

Далее Вешняков назначается государем воеводой в Ростове, где проводит два года, и за это время находит «делателей кирпичнаго дѣла», закупает все необходимое для церковного строительства. В Ростове у Андрея Михайловича и Анастасии Семеновны рождаются сыновья Иоанн и Алексей, но дети тяжело болеют. Исцеление им приносит чудотворный образ Богоматери, перед которым кладут больных младенцев. В 1701 г. в марте семья приезжает в село Маврино-Сергиевское для постройки каменного храма. Мы знаем имя зодчего — это нанятый Вешняковым в Ростове мастер Григорий по прозвищу Щечка. В мае он с артелью начинает копать рвы под фундамент. «И то же лѣто» по царскому указу Андрей Вешняков отправляется под Ругодев «сентября въ 1 день». И хотя семья Вешнякова провозжала его со слезами, «а церковь святую не престояше дѣлать». Уже без Андрея его жена достроила теплую церковь с трапезной и освятила их по благословению патриарха Андриана 25 сентября. Холодную же церковь «только бутюм лише из земли выбутили». Вскоре после различных воинских приключений возвращается Андрей Вешняков и принимается достраивать храм, но снова «скудость обымаше их». Затем неожиданно следует царский указ о сборе Андреем «хлебныхъ денегъ» в Великом Устюге, при котором ему положено высокое жалованье. Андрей исправно служит, а сбереженные деньги отправляет жене на достройку храма. Он объявляет жителям Великого Устюга и Соли Вычегодской о строительстве церкви и о чудотворной иконе Богоматери, и многие доброты дают ему деньги на завершение строительства. В 1702 г. холодная церковь была воздвигнута «до самого свода». Семья возвращается из Устюга в 1703 г., и тогда к весне церковь была закончена: «...свод мастера сведоша и главу устроиша, и крестъ поставиша». Тогда же в церковь вложили крест и икону. В 1706 г. возвели каменную колокольню. Таким образом в селе Сергиевском был построен характерный для древнерусской архитектурной традиции комплекс культовых сооружений — теплый и холодный храмы с колокольней. Затем следует служба Андрея снова в Устюге и на Холмогорах, о которой мы уже кое-что знаем из приводившихся документов, затем возвращение в Москву. После царского воинского смотра Андрей Вешняков вновь попадает в Устюг, уже для веданья архиерейским домом и монастырскими вотчинами. В Устюге начинается его тяжба с оговорившими его протопопом Савой и боярином Василием Власовым, закончившаяся посрамлением обидчиков. Далее следуют поездки из Устюга в Москву, наконец Андрей возвращается в село Сергиевское. Там он строит каменную колокольню рядом с храмом, освящает ее, вносит в церковь вклад — полный набор Миней Четых (12 книг). Все это время Андрея Вешнякова и его семью оберегает чудотворная икона Богоматери и образ Спаса Нерукотворного Симона Ушакова, написанный им для «верхней церкви» царя Алексея Михайловича. Андрей завещает своим детям

беречь церковь, почитать в ней чудотворную икону, которая не однажды спасала их семью, вносить большие вклады в церковь, дабы подольше сохранилась в ней память об их отце. Такова очень схематично изложенная основная летописная канва событий. Однако наряду с четко выраженными элементами летописного стиля в «Сказании» не менее ярко выступают черты агиографического повествования. Всю церковно-строительную деятельность семьи Вешняковых направляет и осуществляет божественная сила. Это чудотворный образ Владимирской Богоматери, исцеливший Андрея, помогающий ему в продолжение всей его жизни. Не случайно, надо думать, упоминается в «Сказании» и о перенесении мощей Ефрема Новоторжского в бытность Андрея воеводою в Торжке: это событие словно бы «освятило» мирскую жизнь Андрея. Чудотворный образ помогает овдовевшему Вешнякову обрести вторую жену и детей «по молитве» — в отличие от первого брака, когда в течение десяти лет у него детей не было. Несколько раз постигает Вешнякова «оскудение», и помощь приходит опять-таки от иконы Богоматери. С азовской службы Андрей Вешняков возвращается домой живым «Божими судьбами и заступлением Богоматерь». И в Ростов он назначается государем и «вольею Божию и заступлением Богоматерь». Эта формула повторяется в «Сказании» каждый раз, когда говорится о каких-либо переменах в судьбе Андрея Вешнякова. Икона Богоматери излечивает от хвори не только его самого, но и жену, и детей. Анастасия Семеновна Вешнякова усердно исполняет обет своего мужа не только вместе с ним, но и тогда, когда превратности воеводской службы их разлучают, в этом смысле она отдаленно напоминает другую Анастасию — Марковну, верную жену знаменитого протопопа.

«Сказание о построении церкви в селе Маврино-Сергиевском» требует, естественно, более глубокого источниковедческого и литературоведческого анализа. Нам лишь хотелось обратить внимание на сочинение, связанное с повестями о построении церквей, о чудотворных иконах, вообще с жанром агиографического повествования, а также с местными городскими летописцами. На скрещении этих различных жанровых линий и формируется, как представляется авторам, жанр «Сказания». Созданное в эпоху петровских преобразований, выдвигавших на первый план сильную деятельную личность, оно тем не менее во многом сохранило связь со средневековой литературной традицией.

Текст «Сказания» печатается по списку ЦГАДА, ф. 181, № 1123/1696, л. 1—10 об.

#### ПРИЛОЖЕНИЕ

...отца ево Андрѣва написанъ быть во 180-м годѣхъ. И стояль в церкви Иоанна Предотечи до того времени. И воставъ от болѣзни, о строении и о зачатии святыя церкви и лесъ на церковь выронить, онъ Андрѣи бьетъ челомъ о благословении святейшему Иоакиму патриарху, и святейший патриархъ прия ево челобитье, благословилъ святую церковь созидать, одну во имя святаго отца Николая, а преподобного Сергия в предѣле дѣлать не благоволил, и благоволил быть во имя преподобного Сергия тому селу званиемъ, а что пустошь Маврина называлась, чтоб темъ именемъ села того назвать, и волью Божию и за благословениемъ священнаго // патриарха съхавъ онъ Андрѣи на то новосозданное свое мѣсто в деревню Маврино, что по благословению патриаршому хоцеть быть село Сергиевское, и бысть. Начаша он Андрѣи 195 августа съ 3-го числа лесъ ронить на святую церковь. Первыя бревна высечены и все около ево пустоши домнина и

л. 1

л. 1 об.

- выроня бревна в сентябрь и вывожаны, и начаша от того лесу рубить святую церковь мѣрюю всею и со алтаремъ и с трапезою полушесты сажени, и совершишася плотнишкаго дѣла к ноябрю месяцу и тамо елико лѣпо украшан святыми иконами и за скудостию онъ Андрѣи не тако одинъ, и христороубцомъ о томъ создании просить на вспоможение // инья вспомогаша, и во 195 году на Саратове брата ево преждереченного волю Божию не станеть. И по немъ жена ево приложила колоколь в три пуда и ноября къ 13 числу 196 году та новопостроенная церковь и убрана ко освящению и в томъ числѣ за благословениемъ святѣйшаго патриарха и освѣщена и в том же году онъ вышеупомянутый Андрѣи за невинную смерть отца своего по указу великихъ государей и сестры ихъ государыни царевны и великия княжны Софии Алексѣевны отпущень воеводою во град Торжекъ и получиша тамъ мощи преподобнаго Ефрема. И былъ онъ до 198 году, и во 198 году волю Божию овдовель. Жены ево первой Анны
- л. 2 // тело привезено к Москвѣ и погребѣно у церкви предотечевой, и во 199 году на Москвѣ волю Божию и пресвятые Богородицы чудотворениемъ образа ея даровася ему Андрею вторая супруга Анастасия Семенова дщи Никифорова сына Левашева. И с первой он Андрѣи супругою живя десять лѣт и чадъ у него не бысть. И со второю живя два лѣта, чад не родиша, и от того быша в печали велицѣ. И моля Господа Бога и пресвятую Богородицу о заступлении чтоб имъ даровала чада. И милостию Божию за молитвами пресвятыхъ Богородицы и прославляя образ свои даровала имъ чад рождения. И жена ево Настасия родиша // чадъ ему четыре сына да четыре дщери. И какъ видя еще что перворождающия чада ихъ отхождаше сего свѣта и о томъ имъ печаль. Но обаче усердное упование возлагая на Господа Бога и на пресвятую Богородицу и общавався от Бога единомушно образ пресвятыхъ Богородицы во имя Господнѣе создати, Святая церковь каменная, но не можаше вскорѣ того сотворити оскудения ради. Но уповая в волю Божию, а помалу о томъ промышляя и по всемъ своимъ вотчинамъ от хлѣба повелѣ отбирати десятой снопъ, и тотъ хлѣбъ продая, и о строении тѣшася. И въ 203 году волю Божию и повелѣниемъ великого государя послан онъ Андрѣи на ево государеву службу // подѣ Азовъ скорымъ слушениемъ. И тут быша в велицѣи печали и бысть ему в той службѣ много быша смертныя слученія и печали, и уповая на Бога и на Богоматерь того обѣщания не удаляшеся и Божиими судьбами и заступлениемъ Богоматерь с той азовской службы возвратися в дом свои жив. И паки за такое милосердие Ево святое и Богоматерь о томъ дѣле своемъ промышляше. И что от той службы в остаткѣ у него Андрѣя явилось денегъ, и на тѣ остаточныя дѣнги приложилъ колоколь вѣсомъ десять пуд на славу и на честь имени Божия и Богоматерь. И въ 206 году волю Божию и заступлениемъ // Богоматерь пожаловавъ онъ Андрѣи от великого государя в Ростовъ град воеводою, и бысть в томъ градѣ два лѣта, и в тѣ лѣта из того града наняша делателей кирпичнаго дѣла. И в тѣ лѣта дѣлаша кирпичъ, а там во градѣ промышляя иными припасы купиша желѣза, нанявъ кузнецаго дѣла мастеровъ. Подѣлая кресты и решетки в окошки и иноя вся твориша, яже к тому церковному дѣлу что уподобашеся. И в томъ градѣ даровавъ имъ Богъ за молитвами и заступлениемъ Богоматерь два сына: Иоанна и Алексѣя, и прося от Бога милости и у Богоматерь питаше их.
- л. 4 об. И бываше тѣ младенцы в велицѣхъ скорбяхъ. И они в техъ // скорбяхъ их никакого же уповашѣ, ни врачевъ к нимъ зваше, обаче у Бога и у заступницы своей предъ чуднымъ образомъ бѣ ихъ полагаше, и от образа Еѣ получаше имъ здравие. И воспитавъ Иоанна двухъ лѣтъ, Алексѣя году, и от того града съехавъ, и приехавъ въ сий, а от Рождества Христова 1701 (?) году в мартѣ месяце в село Сергиевское, обаче о строении тоя святыхъ церкви печашеся

оба. И припась буть и кирпичь, извести и сваи припасено в готовности, и наяша дѣлателя того же града Ростова именемъ Григория по прозванию Щечка, скласть святую церковь. И той мастеръ и с иными // протчими л 5  
 пришедши в ту весь в мае месяце и волю Божиею и молитвою пресвятые Богородицы и промыслемъ Еѣ начаша рвы копати, и обложиша тоя святую церковь и дѣлая, яже подобаеъ дѣлати. И то же лѣто по царскому изволению учинишася служба под Ругодев, и ему, Андрѣю на той службѣ быть велено же, и бысть, и пошель на тое службу сентября въ 1 день. И бысть о томъ в домѣ сетование и плачь, обаче возлагая надѣжду на Бога и на Богоматерь, а церковь святую не престояше дѣлатъ. И без него о томъ прилежаше и промышляше жена ево Настасия, и помощью Божиею теплою церковь и с трапезою склали. И склавши, // и ко освящению изготовили. По благословению святѣйшаго Андриана патриарха сентября въ 25 день, и освятиша без него, Андрѣя, а холодной церкви только бутом лише из земли выбутили. Такъ до другога лѣта и оставиша. И на службѣ ему быша бѣды смертний, и волею Божиею за грехи наша приход к обозамъ царскимъ шведской король с силами, обозы розбиша и в полон много взяша. А он Андрѣи, волю Божиею и пресвятая Богородицы заступлениемъ спасесе живъ, толко человекъ лутши Стефанъ пропал бѣзвестно, и что было с нимъ на службѣ платья и с(о)судов серебряных и медных, посуды всякой рухледи — все пропало. И пришед в домъ свои живъ // о семь благодаря Господа Бога и пресвятую Богородицу, и паки, хотя нужду приемая, а того дѣла не престая, тшашеся достраивать святую церковь. Но скудость обымаше их. Но преблагий Господь судами Своими и за молитвами пресвятая Богородицы помогаше. И ниоткуда он помощи чаяше, и внезапно что ему даровася указомъ царскимъ посылается он Андрѣи на Устюг Великий для збора денегъ дватцати двух тысячъ с хлѣба, и указаша ему царскою милостию по двенатцати алтин на день денегъ. И он приехаше на Устюг повеленное дѣло ему исправляше, а царскую милость кормовыя деньги браша и питашеся и за остаткомъ ему бысть, и то присылая к женѣ своей, чтоб святую церковь достраиваше, // а града того Устюга и Соли Вычегодской жители имѣють зело усердное прилѣжание к святымъ церквамъ. И он Андрѣи имъ христоролюбемъ обявляше о строении святая церкви и образе чудотворномъ сказавше. И они христоролюбцы многия по верѣ своей на строение подаяше, и темъ святая церковь и созидашеся. И въ 701 году олтари сострояше, а въ 702 стены холодныя церкви состроиша, даже до самого свода. И 703 году онъ Андрѣи и з женою и з детми с Устюга приехав в марте месяце. И тою весною свод мастера сведоша и главу устроиша, и крестъ поставиша, и в церкви убраша, хотя не совсем // толко-ко освящению изготовяшеся. л 6 об  
 Июня въ 13 день на память святая мученицы Акилины в дѣнь недельный. Та новопостроеная церковь по благословѣнию Стефана митрополита резанского и освятишася между патриаршества правящей престоль патриаршески. И того же лѣта по указу царскому послан во град Устюг же и на Холмы Горы и тамъ быша с ыюля месяца по декабрь. И в декабрь месяце по указу царскому взяша его к Москвѣ. И в тыя дни быша службы и война у царского величества свийским королемъ. И для тои службы збираша к воинству многихъ и всяких чиновъ, кои царедворцы быша на воеводствах и в посылкахъ. Изволиша самъ благочестивый царь смотреть. И въ 704 году генваря, въ ... день, онъ Андрѣи пред царемъ // на смотрѣ быль, и волею всемогущаго Бога и заступлениемъ пресвятая Богородицы и чудотворного образа Ея в пехотной строй и взят бысть. А в тѣ лѣта бысть ему сорокъ два годы и по указу велено ему бысть по прежнему на Устюгъ из монастырскова приказу велено ведать на Устюгъ домъ архиереиской и вотчиная всех монастырей. И приехал на Устюгъ въ 704 году в июне л 7 об

- месяце и о том некоторыя в дому Устюжского архiereвѣ вражию навоздениемъ воздвизаша всякой гнев и вражду Устюжской вдовой протопопъ Сава да сынъ боярской архiereвской Василей Власов. И бысть он Андрѣи там до 706 году. И въ 706 году в генварѣ с Устюга по указу поѣхав // к Москвѣ по извѣтомъ ево Василя Власова для всякого исправления. И бысть на Москвѣ три месяца, и того же году по указу велено для смотру бысть к Москвѣ. И быль на Устюгъ и в протчих городѣхъ для управления дѣль три месяца, и с Устюга в село Сергиевское приехалъ в сентябре въ 13 числѣ. И без него Андрѣя, волю Божию жена ево Настасия и сынъ Иванъ лѣжали на Москвѣ в скорби величьи в июне и в июле месяцах. И в той их скорби получиша милостию Божию и Богоматерѣ ограду, и съехав в село Сергиевское. И от образа пресвятыя Богородицы получиша и совершенное здравие, а супостать он бывшей вдовой протопопъ Сава // и что быль сынъ боярской, а поставлен устюжскимъ архiereвемъ в попы не престающе враждовати, и бѣша в Преображенском и не получиша своего лукавого намѣрения. Он Андрѣи помощию Божию и заступлениемъ пресвятыя Богородицы от нихъ избавленъ бысть. Они же себѣ получише отмщение по царскому указу за лживыя их дѣла. А въ 706 году пока он Андрѣи бысть на Устюгъ благоволенемъ Божиимъ и пресвятыя Богородицы способством у той вышеобъявленной святой церкви и колоколню камѣнную построили. А о том строении бѣз него тѣщася жена ево Настасия // и тоя святыя церкви иерѣи Костянтинъ, и того же году в октябрѣ месяцѣ помощию Божию и Богоматерѣ месячных двенатцать книгъ Миней в церковь святую онъ Андрѣи приложиша. И от всякихъ бѣд и всякихъ случающихся напастей никим себѣ имѣли в семь маловременномъ житии избавления, толко единомъ Господемъ Богомъ и Богоматерию, и уповая верою и взирая на образ нерукотворенныя Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, а тотъ святыи образ писания в царство великого государя царя Алексѣя Михайловича, бысть иконописецъ славенъ Симонъ Ушаков. И на образ древняго писания, иже преждѣ того о том написася // чудотворный образ Богоматерѣ и темъ в мало временномъ семь житии спасася, а о вѣчномъ отхождении душъ своихъ аще и человецы в мире живуца, погрѣшиша. Толко уповаша на щедроты всемогущаго Господа Бога и на пресвятую Богородицу сыновьямъ своимъ Иоанну и Алексѣю пока их по волю Божию жизнь будетъ, заповѣдая, чтобъ имъ от той святой церкви прилежать усердно и ко образу всемогущаго Спаса нашего Христа и пресвятыя Богородицы имѣть веру несуменну, но духомъ горящу на первообразное возходити, и угодниковъ их // памяти чтити, и у той святой церкви иерѣя будущаго и церковниковъ противъ обычнаго имъ церковникомъ даiania давати, чтобъ имъ быть не в зелной скудости, и тое святую церковь от имѣнии своихъ снабдѣвати всякими церковными потребами, по силѣ своей елико он творецъ воззоцетъ. А сие вѣдаше написася для малолѣтнаго бытия детей ихъ Иоанна и Алексѣя и впредь инымъ благолюбивымъ людемъ чтущимъ о вѣдании тоя святыя церкви и в нѣи чудотворного образа Богоматерѣ, и написано сие не от учения // разума и от малоумия и бытия сего дѣла какъ чинишася, и прочетши сие хто, пожалуйтъ, не зазритъ, но милостивно о томъ разсуждению положить. Но дасть всемогущий Господь Богъ чтущимъ от усердия и не зазирающимъ писанию сему благодать Свою святую, и милость заступлениемъ пресвятыя Богородицы. В семь временномъ житии и сподобить и вечныхъ благъ. Аминь.

**Л. А. КОСТЕРИНА**

**Первое печатное издание «Слова о полку Игореве»,  
неизвестный экземпляр, приобретенный Ярославским  
музеем-заповедником**

Со времени московского пожара 1812 г. (в котором сгорели дом графа А. И. Мусина-Пушкина на Разгуляе и его коллекция Древностей Российских, а в ней собрание рукописей с Хронографом, содержавшим единственный известный список «Слова о полку Игореве», и весь тираж его первого печатного издания) уцелели лишь те экземпляры первого издания, которые успели распродать на Кузнецком мосту, да раздали своим друзьям и знакомым первые исследователи и переводчики «Слова о полку Игореве».

С тех пор экземпляры первого печатного издания наряду с рукописными списками, сделанными в конце XVIII в., являются источниками, по которым «Слово о полку Игореве» исследуется вновь и вновь, переводится, заново издается. Все сохранившиеся экземпляры первого печатного издания 1800 г. давно уже стали библиографической редкостью, они взяты на учет и подробнее описаны. Достаточно сослаться на фундаментальное исследование Л. А. Дмитриева 1960 г.,<sup>1</sup> в котором содержится описание шестидесяти экземпляров первого издания «Слова о полку Игореве», обнаруженных как в государственных хранилищах страны, так и в частных коллекциях. Находка единичных экземпляров отмечалась в работах 1970-х гг.<sup>2</sup>

В 1980 г. Ярославскому музею-заповеднику (далее: ЯМЗ) удалось приобрести у Е. А. Берлин неизвестный ранее экземпляр первого издания «Слова о полку Игореве». Он предназначался для новой экспозиции: «История открытия, исследования и публикации „Слова о полку Игореве“»,

<sup>1</sup> Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве». Материалы и исследования. М.; Л., 1960. С. 17—56; о перемещении некоторых экземпляров и обнаружении еще одного в Чеховском книгохранилище в Таганроге автор сообщал в работе 1976 г.: Дмитриев Л. А. 175-летие первого издания «Слова о полку Игореве»: (Некоторые итоги и задачи изучения «Слова») // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 12; о новых наблюдениях см.: Дмитриев Л. А. Стопятидесятилетие первого издания «Слова о полку Игореве» // РЛ. 1975. № 4. С. 58—62; находка воронежского экземпляра отмечена в издании: Воронежский университет. 1978. 11 янв. № 2. С. 3.

<sup>2</sup> Гребенюк В. П., Гончарова Т. Б. Неизвестный экземпляр первого издания «Слова о полку Игореве» // Исследования и материалы по древнерусской литературе: «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI—XVII веков. М., 1978. С. 176—185; Демкова Н. С. Неучтенный экземпляр первого издания «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 441—443.

## ИРОИЧЕСКАЯ ПѢСНЬ

О

## ПОХОДЪ НА ПОЛОВЦОВЪ

## УДѢЛНАГО КНЯЗЯ НОВАГОРОДА СЪВЕРСКАГО

## ИГОРЯ СВЯТОСЛАВИЧА,

ПИСАННАЯ

СТАРИННЫМЪ РУССКИМЪ ЯЗЫКОМЪ

ВЪ ИСХОДѢ XII СТОЛѢТІЯ

*съ переложеніемъ на употребляемое нынѣ нарѣчіе.*

МОСКВА

Въ Сенатской Типографіи,  
1800.

Титульный лист вновь поступившего в Ярославский музей-заповедник экземпляра первого издания «Слова о полку Игореве». 1800.

строившейся в северной галерее Спасо-Преображенского собора, т. е. в том помещении, где хранился «Хронограф» со «Словом о полку Игореве» до 1780—1790-х гг. и лишь потом, став собственностью графа А. И. Мусина-Пушкина, горел вместе с другими рукописями в московском пожаре 1812 г.

Приобретенный экземпляр получил шифр хранения № 50033 ЯМЗ. Он имеет старинный библиотечный переплет — картонные папки, оклеенные бумагой «под мрамор». Корешок и уголки кожаные, они потертые, прорваны. Книжный блок состоит из семи тетрадей. В первой счет листов сделан римскими цифрами I—VII, начиная со второй тетради, пагинация ведется арабскими цифрами, сигнатура указана в начале очередной тетради в ее

нижнем правом углу. Бумага в приобретенном экземпляре четырех типов. «Верхе» кремового и голубого оттенка. На бумаге кремового цвета видна лишь небольшая часть филиграни, часть геральдической лилии, литер совсем нет. На голубой бумаге также видна часть геральдической лилии, литер тоже нет. Голубая бумага трех сортов по цвету (оттенку) и выделке. Только на вклеенном большеформатном листе густо-голубого цвета, плотного, хорошей выработки (на нем напечатана «Поколенная роспись») четко видна вся филигрань — геральдическая лилия и литеры J, K, O, O, L.

В приобретенном экземпляре, как и почти во всех известных экземплярах первого издания, вклеены следующие восьмушки: 1—2, 7—8, 15—16 и 37—38. Как и в отдельных экземплярах (точнее, не во всех экземплярах), вклеена нумерованная восьмушка, на которой напечатаны «Погрешности».

В приобретенном экземпляре есть также и «Поколенная роспись», и «Погрешности». Последние подклеены друг к другу по корешку, а затем обе по корешку к 46-й восьмушке 7-й тетради. В приобретенном экземпляре есть незначительное отличие в технике подклеивания заменяющих вырезанные восьмушки.

Так, восьмушка 1—2, очевидно, перепечатывалась дважды, так как из-под фальчика кремового цвета проглядывает фальчик голубого цвета, кремовый и голубой склеены вместе, а к ним подклеена вновь отпечатанная восьмушка 1—2. Далее, восьмушка 7—8 подклеена не к фальчику, оставшемуся от вырезанной восьмушки, а к его корешку. Восьмушка 15—16 подклеена к фальчику, оставшемуся от вырезанной восьмушки, но не во всю его длину, также и восьмушка 37—38 подклеена не во всю длину фальчика вырезанного листа.

Концовка в приобретенном экземпляре первого типа — ветвь розы, положенная на гусли.

На титульном листе экземпляра читается дарственная надпись: «Уважаемому другу Александру Николаевичу Чубову в уважение памяти истинно приятному отношению от признательного Богослов...» (далее неразборчивый росчерк).

В приобретенном экземпляре нет ни помет, ни подчеркиваний, очевидно, в руках исследователя он не был.

О. А. БЕЛОБРОВА

## Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к немецкому переводу «Слова о полку Игореве»

В 1923 г. в Мюнхене в издательстве «Орхис» вышло в свет «Слово о полку Игореве» в немецком переводе Артура Лютера.<sup>1</sup> Книга была выпущена в количестве 700 нумерованных экземпляров.<sup>2</sup> Художественное оформление книги и иллюстрации к тексту выполнила Н. С. Гончарова (1881—1962).<sup>3</sup> Созданные и опубликованные вне России (художница жила с 1915 г. в Париже), эти иллюстрации почти неизвестны в бывшем СССР, поскольку тираж не получил здесь распространения. Показательно, например, что мюнхенское издание «Слова о полку Игореве» отсутствует в таких крупных книгохранилищах Санкт-Петербурга, как БАН, ГПБ, Научные библиотеки Академии художеств, Гос. Эрмитажа, Театрального института, Пушкинского Дома. Тем не менее немецкий перевод А. Лютера был учтен в предвоенной Библиографии изданий «Слова» В. П. Адриановой-Перетц (правда, здесь не отмечено наличие иллюстраций).<sup>4</sup> Отсутствие мюнхенского издания «Слова» в распоряжении специалистов не могло не сказаться на его судьбе. Книгу мало кто мог подержать в руках, увидеть своими глазами, перелистать, подумать о соотношении текста и изображения. В результате образовалась лакуна: мы не можем назвать ни одного профессионального отзыва о графическом цикле Н. С. Гончаровой 1923 г. в современной ему советской художественной критике. Исключение составляет рецензия Н. П. Жинкина, в которой при разборе перевода автор не скрывает своего неприятия иллюстраций Н. С. Гончаровой. Он отмечает в них черты модернизма и конструктивизма,

<sup>1</sup> Die Mâr von der Heerfahrt Igors / Der ältesten Russischen Heldendichtung Deutsch nachgedichtet von Arthur Luther. Im Orchis Verlag München erschienen in Jahre 1923. Цитаты данного перевода публиковались в статьях: Жинкин М. П. Новый перевод «Слова о полку Игореве» // Литературный архив. Харків, 1931. Книга 1—2. С. 178—190; Штурм Г. К истории переводов «Слова о полку Игореве» на немецкий язык // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 163—169.

<sup>2</sup> На последней странице книги читается: Diese erste illustrierte Ausgabe von Igors Heerfahrt ist in einer numerierten Auslage von 700 Exemplaren von den eigenen Buchwerkstätten der Allgemeinen Verlagsanstalt München gedruckt und gebunden worden. Die Nr 1—100 sind Ganzpergament bände, die Nr 101—700 Halbpergament bände. Далее приводится конкретный номер: Dieses Exemplar hat die Nummer... Нами привлекались экземпляры № 132 (Научная библиотека МГУ) и 632 (Научная библиотека Гос. Русского музея).

<sup>3</sup> На с. 4 читается: Illustrationen und Ornamente Copyright 1924 by N. Gontcharowa. Text und Illustration nach-druck nur mit Genehmigung des Verlages.

<sup>4</sup> «Слово о полку Игореве». Библиография изданий, переводов и исследований / Сост. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1940. С. 30.

условность и стилизацию, считая, что все это уводит читателя от эпохи Игоря Новгород-Северского и обращает его к времени Игоря Северянина. Н. П. Жинкина шокируют «футуристические формы» при передаче солнечного затмения, не вызывают удовлетворения и образы Бояна и особенно Ярославны. Вместе с тем рецензент заметил обращение Н. С. Гончаровой к старым миниатюрам, в частности «готический тон» в титульном листе, театрологический стиль некоторых рисунков и передачу динамики событий «Слова». В результате Н. П. Жинкин признает высокое художественное значение как перевода, так и всего издания — несмотря на отмеченные им дефекты «перекладу и иллюстраций».<sup>5</sup>

Позднее, в период печально известной «борьбы с космополитизмом», перевод А. Лютера и оформление Н. С. Гончаровой получили резко отрицательную оценку. Видимо стремясь отмежеваться от «буржуазного мира», В. Д. Кузьмина, весьма авторитетный филолог, обрушилась на идейные позиции А. Лютера со ссылкой на его комментарии к немецкому переводу «Слова», а затем, гораздо резче и злее Н. П. Жинкина, упрекнула «рисунки» Н. С. Гончаровой за «печать фальсификации», за модернизм и условность, за искаженный «самый облик персонажей», за «азиатский» колорит, за дезориентацию западноевропейского читателя и т. д.<sup>6</sup> Несколько позднее, в 1950 г., в том же духе оценены иллюстрации Д. С. Стеллецкого (они не изданы) и Н. С. Гончаровой в беглом обзоре П. Н. Попова: здесь художницу упрекают в следовании «лженародным современным примитивам», в поисках «не прогрессивных, а реакционных сторон прошлого», с присущими им чертами как «болезненность и уродство». «Буржуазным» иллюстраторам П. Н. Попов достаточно произвольно противопоставляет «оптимистичное, бодрое, живое, красочное повествование» у палешанина И. И. Голикова.<sup>7</sup>

Приведенные примеры различий категоричных и в сущности ничуть не доказательных оценок графического цикла Н. С. Гончаровой показывают, что он остается непонятым и попросту неизвестным на родине автора.

В то же время еще в 1929 г. Марина Цветаева (запальчиво заявившая, что ей вообще «картинки не надо», поскольку она поэт) оставляет лаконичный, но выразительный отзыв: «...славлю Гончарову за Игоря».<sup>8</sup> Но этот отзыв поэтессы попал в круг внимания отечественной интеллигенции только через сорок лет — в 1969 г.<sup>9</sup>

Не приходится удивляться, что в «Истории русского искусства» иллюстрации Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве» вообще не упоминаются.<sup>10</sup> А между тем две репродукции с них были помещены в изданном Учпедгизом пособии, составленном О. А. Пини (по инициативе и под редакцией Д. С. Лихачева).<sup>11</sup> Это было редкое по полноте привлеченного

<sup>5</sup> Жинкин М. П. Новый переклад «Слова о полку Игоревім». С. 179—180.

<sup>6</sup> Кузьмина В. Д. «Слово о полку Игореве» как памятник мировой литературы // Слово о полку Игореве: Сб. статей / Под ред. И. Г. Клабуновского и В. Д. Кузьминой. М., 1947. С. 14—15.

<sup>7</sup> Попов П. Н. «Слово о полку Игореве» в изобразительном искусстве XIX—XX вв. // Слово о полку Игореве: Сб. исследований и статей / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 458—478.

<sup>8</sup> Цветаева М. И. Наталья Гончарова // Воля России. Прага. 1929. № 8—9. С. 120. Ср. сокращенное переиздание: Ruski arhiv. Beograd, 1929. Ср. перепечатку полного текста: Цветаева Марина Избр. проза. 1917—1937: В 2 т. New York, 1979. Т. 1. С. 283—340 (приведенная цитата на с. 338). Пользуюсь случаем выразить благодарность Ю. В. Герасимовой за ценные библиографические справки о творчестве Н. С. Гончаровой.

<sup>9</sup> Цветаева М. И. Наталья Гончарова. Жизнь и творчество // Прометей. М., 1969. Т. 7. С. 144—201 (приведенная цитата на с. 199—200).

<sup>10</sup> М., 1969. Т. 10, кн. 2.

<sup>11</sup> Слово о полку Игореве в иллюстрациях и документах / Сост. О. А. Пини. Л., 1958. С. 178.

материала предприятие. Опубликованные здесь репродукции — обложка книги и один из декоративных листов — долго оставались единственными образцами оригинальной работы художницы.

Только к юбилейной дате — к 800-летию похода князя Игоря — в нашей периодической печати стали появляться воспроизведения некоторых иллюстраций Н. С. Гончаровой к мюнхенскому изданию «Слова».<sup>12</sup>

На одном из юбилейных заседаний 1985 г. в Москве Г. Г. Поспелов, автор статьи о наследии Н. С. Гончаровой и М. Ф. Ларионова,<sup>13</sup> в обзоре иллюстративного материала на тему «Слова» демонстрировал диапозитивы с листов книги, оформленной и иллюстрированной Н. С. Гончаровой. Так графический цикл художницы более чем через 60 лет после создания стал наконец привлекать внимание в России.<sup>14</sup> Впрочем, и западные биографы Н. С. Гончаровой сравнительно недавно обратились к мюнхенскому изданию «Слова о полку Игореве»,<sup>15</sup> что легко объяснить вслед за Е. Эганбюри большей известностью мастера как театрального художника, автора эскизов декораций и костюмов к спектаклям «Русских сезонов» в Париже.<sup>16</sup>

Мы не располагаем сведениями, каким образом Н. С. Гончарова получила заказ на иллюстрирование немецкого перевода «Слова о полку Игореве».<sup>17</sup> Можно предположить, что переводчик А. Лютер (он родился в России, в Орле, жил и в Москве) после переезда в Германию поддерживал контакты с русскими, осевшими в Париже. Живший в детстве также в Орле писатель Жозеф Кессель в 1926 г. издал в Париже свой рассказ «Le

<sup>12</sup> Например, обложка книги воспроизведена С. С. Бычковым в «Литературном обозрении» (1985. № 11. С. 92); цветная репродукция разворота листов (с. 24—25 оригинала) помещена Ю. Селиверстовым в «Детской литературе» (1985. № 9. С. 21); семь репродукций (по оригиналу с. 13, 14, 20, 30, 38, 39 и 44) сопровождают статью С. Кайдаш в «Науке и религии» (1986. № 3. С. 22—27) и т. д. Три иллюстрации воспроизведены на вкладышах юбилейного выпуска «Альманах библиофила» (М., 1986. Вып. 21, полосы 5 и 6); здесь одна иллюстрация перевернута слева направо, подписи произвольны, ошибочна дата (1924 г. вместо 1923 г.).

<sup>13</sup> Поспелов Г. Г. Наследство Гончаровой и Ларионова // Наше наследие. 1990. № 1(13). С. 152—155, с илл.

<sup>14</sup> Следует отметить преобладание интереса к раннему творчеству Н. С. Гончаровой в работах Н. И. Харджиева (Искусство книги. М., 1968. Вып. 5. С. 311), Д. Сарабянова (Огонек. 1988. № 17. С. 8 и 25, илл.), Е. Ф. Ковтуна (см.: Kowtun J. F. Die Wiedergeburt der künstlerischen Druckgraphik. Dresden, 1984; Ковтун Е. Ф. Русская футуристическая книга. М., 1989), Е. В. Баснер, Е. Б. Овсянниковой и др. Недавно предпринято переиздание предисловия Н. С. Гончаровой к каталогу выставки 1913 г. (Михаил Ларионов. Наталья Гончарова. Александр Шевченко. Об искусстве. Серия «Из архива Русского Авангарда». Л., 1989. С. 25—31). Теперь можно встретить репродукции «Четырех евангелистов» Н. С. Гончаровой, 1910 г., например, в книжке, изданной Госполитиздатом (Бессонов М. Н. Православие в наши дни. М., 1990).

<sup>15</sup> Характеристику цикла (технику, колорит, ряд аналогий) находим в работах М. Шамот, в частности в ее монографии: Chamot Mary. Goncharova. Stage Designs and Paintings. London, 1979. Упоминаются иллюстрации Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве» и в словаре Фоллмера: Vollmer H. Allgemeines Lexicon der Bildenden Künstler des XX. Jahrhunderts. Leipzig, 1955. Bd 2. S. 272.

<sup>16</sup> Эта часть художественного наследия Н. С. Гончаровой, пожалуй, более всего известна в России, поскольку сохранились эскизы в театральных музеях Москвы, Санкт-Петербурга. См.: Пожарская М. Н. 1) Русское театрально-декорационное искусство конца XIX—начала XX века. М., 1970; 2) Русские сезоны в Париже. Эскизы декораций и костюмов 1908—1929. М., 1988; Москва—Париж. 1900—1930. М., 1981. Т. 1. С. 356; Т. 2, илл. Отзыв Е. Эганбюри см. в журнале «Жар-птица» (Берлин. 1922. № 6. С. 39—40).

<sup>17</sup> Этот вопрос не проясняется и при обращении к ценной подборке документов: Gontcharova et Larionov. Cinquante ans à Saint Germain-des Prés. Temoignages et documents recueillis et présentés par Tatiana Loguine. Paris, 1971. Не касается этих обстоятельств и переводчик, оставивший восторженный отзыв об оформлении Н. С. Гончаровой (Лютер А. Немецкие иллюстраторы русских авторов // Временник Общества друзей русской книги. Париж, 1932. Вып. 3. С. 20—21).

thé du capitaine Sokub» с иллюстрациями Н. С. Гончаровой.<sup>18</sup> В русской среде Парижа постоянно встречались художники, переводчики, поэты. Валентин Парнах, например, написал вступление к подборке репродукций театральных работ Н. С. Гончаровой и М. Ф. Ларионова,<sup>19</sup> а в парижских сборниках стихов (в мягких тетрадках) он неизменно посвящал свои произведения художникам, артистам и поэтам из России: Александру Блоку, Ладю Гудиашвили, Осипу Мандельштаму, Всеволоду Мейерхольду, Георгию Евангулову, Михаилу Ларионову, Наталии Гончаровой и др. В свою очередь иллюстрирование этих поэтических сборников охотно выполняли и М. Ф. Ларионов (V. Parnak. Le Quai / Набережная. Paris, 1919)<sup>20</sup> и Н. С. Гончарова (В. Парнах. Самум. Париж, 1919),<sup>21</sup> а иногда оба вместе (V. Parnak. Mot dinamo / Словодвиг. Paris, 1920).<sup>22</sup> В сборник В. Парнаха «Карабкается акробат» (Париж, 1922)<sup>23</sup> вклеен графический портрет поэта работы П. Пикассо, воспроизведен и рисунок Л. Гудиашвили и др. Эти тонкие книжки отчасти напоминают издания русских футуристов 1910-х гг.: текст в них писан литографским карандашом, сходен и формат. Но изображений здесь немного, они даны на вклейках, чем нарушается связь слова и образа. Среди стихов В. Парнаха, посвященных русской художнице, отметим «К „Испанкам“ Наталии Гончаровой» (Самум, 1919),<sup>24</sup> а также навеянные образами византийских мозаик XII в. в Сицилии — «Палермо», «Пальмы и павлины».<sup>25</sup> Поэт как будто уловил родство декоративного дарования Гончаровой и монументальной стенной росписи средневековья. Иллюстрации Н. С. Гончаровой к этому сборнику — всего три цветные литографии на вклейках — размещены вне связи с текстом: стихотворение «Estrando primor / К „Испанкам“ Наталии Гончаровой» читается на с. 39, а литография на испанский мотив вклеена к с. 1—2; о «Пальмах и павлинах» читаем на с. 26 и след., а композиция с листьями пальм расположена между с. 16—17 и т. д. К сборнику В. Парнаха «Le quai / Набережная» М. Ф. Ларионов выполнил всего две литографии — обложку и спинку обложки, на которых как будто запечатлел себя и Н. С. Гончарову: им обоим поэт посвятил здесь последнее двучастное стихотворение «Неаполитанская набережная». Если это предположение верно, перед нами облик художницы, которая вот-вот приступит к работе над иллюстрациями «Сказки о царе Салтане», а затем и к «Слову о полку Игореве». «Сказка о царе Салтане» в прозаическом переводе Клода Анет на французский язык была издана в Париже в 1921 г. (издательство «La Sirène») в количестве 599 нумерованных экземпляров, различавшихся по качеству бумаги (японской и веленовой) и по художественному оформлению: в первые 10 экземпляров включено по одной авторской акварели; остальной тираж был отпечатан с черно-белыми иллюстрациями и обрамлениями французского наборного текста.

<sup>18</sup> Oeuvres de Joseph Kessel // Biblio. 1959. Octobre. P. 12.

<sup>19</sup> Parnack Valentin. L'art décoratif théâtral moderne. Paris, 1919.

<sup>20</sup> Нами привлекался экземпляр ГПБ под шифром 20.38.9.317.

<sup>21</sup> Нами привлекался экземпляр ИРЛИ под шифром 26 7/45, в котором на с. 1 об. читается: «Пушкинскому дому при Российской Академии наук от автора рисунков. Н. Гончарова. 17 д. 1922. Париж».

<sup>22</sup> В библиотеках Санкт-Петербурга это издание отсутствует.

<sup>23</sup> Нами привлекался экземпляр ГПБ под шифром 24/214 с подписью чернилами: «Марии Федоровне Андреевой с почтительной преданностью. Автор. 1922. Berlin».

<sup>24</sup> Две репродукции «Испанок» (1915 и 1927 гг.) сопровождали и первую публикацию соч. М. И. Цветаевой «Наталия Гончарова (жизнь и творчество)»: Воля России. Прага, 1929. Т. 5—6, вкл. к с. 36—37 и 44—45.

<sup>25</sup> Парнах В. Самум. Париж, 1919. С. 39, 42—43 и др.

В нашем распоряжении оказался авторский корректурный экземпляр «Сказки о царе Салтане», в котором обложка, форзацы, титульный лист, шмуцтитулы, заставки-рамки, обрамления печатного текста, концовки, буквицы и иллюстрации выполнены художницей от руки в технике акварели. Экземпляр этот не переплетен, листы в виде тетрадей вложены в твердую картонную папку с завязками (ныне утраченными). На последнем листе обозначен № 222. Акварели подписаны «N. G.» или «N. Gontcharova». На обороте 1-го листа синими чернилами вписано: «Пушкинскому дому Российской / Академии Наук / Н. Гончарова./ Париж./ 16 д. 1922». На л. 2 на верхнем поле над декоративным шмуцтитолом читается: «Этот экземпляр, предназначенный для Пушкинского дома при Российской Академии Наук, просмотрен автором иллюстраций» (далее на поле справа) «Н. Гончарова/ 16 декабря / 1922 года / Париж».

Нам не довелось сравнить корректурный экземпляр Пушкинского Дома с тиражированными книжками. Скорее всего и это издание почти неизвестно в России. Бегло ознакомившийся с ним П. Д. Эттингер отмечал в 1924 г., что рисунки Н. С. Гончаровой отличаются здесь «тщательностью отделки» «от прежней более обобщенной манеры талантливой художницы».<sup>26</sup> Через 50 лет одна из иллюстраций была воспроизведена в «Детской литературе».<sup>27</sup> Не задавая целью характеризовать эту работу Н. С. Гончаровой, заметим, что художница обратилась прежде всего к мотивам русской набойки, с ее мелкими веточками и листочками на локальном фоне (желтом, синем — «кубовом», зеленом и т. д.). Персонажи сказки наделены благообразием и вместе с тем некоторой кукольностью. Запоминаются геральдически построенные композиции с чудо-белкой, с царицей и царем на троне, орнаментальный рисунок в сцене 33-х богатырей, крупный шмель над парусом, Царевна-Лебедь и т. д. Привлекательна концовка с эмблемой издательства «La Sirène». Из всех работ Н. С. Гончаровой, возможно, это самая «рукодельная», выполненная как бы ювелирно.

Вскоре после «Сказки о царе Салтане» художница приступает к оформлению спектакля на музыку И. Ф. Стравинского «Свадебка» (это были хореографические сцены с пением) сезона 1923 г. И в том же 1923 г. в Мюнхене выходит в свет «Слово о полку Игореве» с ее иллюстрациями. В это время по всей Европе издавалось немало русских книг.

Если мы обратимся к произведениям русской классики, в частности к сочинениям А. С. Пушкина, которые выпускало в начале 1920-х гг. издательство «Орхис» (в переводе на немецкий язык), мы заметим, что это тонкие книжки в мягкой обложке всегда с графическим оформлением; такова, например, серия иллюстраций к «Медному всаднику» А. Н. Бенуа.<sup>28</sup>

Книга «Die Mär von der Heerfahrt Igers» — в твердом белом картонном переплете несколько больше по формату (27 × 18,3 см). Обложка, корешок и общее графическое оформление книги отличаются единством замысла и исполнения, что позволяет считать макет авторским — Н. С. Гончаровой. Весьма возможно, что выбор готического шрифта для наборного текста перевода, для заглавия на обложке и на титульных листах также принад-

<sup>26</sup> Эттингер П. Д. Пушкин в зарубежных иллюстрированных изданиях // Книга о книгах М., 1924 № 5—6 С 29

<sup>27</sup> Громова Л. За морями, за долами Зарубежные иллюстраторы сказок А. С. Пушкина // Детская литература 1974 № 6 С 79

<sup>28</sup> В 1922 г. вышли «Повести Белкина», «Руслан и Людмила», «Медный всадник», в 1923 г. — «Каменный гость» и «Дубровский» Обзор этих изданий см. в статье П. Д. Эттингера «Пушкин в зарубежных иллюстрированных изданиях» (С 32—33), см также Голмачев М. В. О трех редакциях иллюстраций Александра Бенуа к «Медному всаднику» А. С. Пушкина // Панорама искусств М., 1987 Вып 10 С 325

## Fürst Igors Heerfahrt



Рис. 1. Обложка немецкого издания «Слова о полку Игореве». Мюнхен, 1923.

лежит художнице. Во всяком случае готический шрифт сразу настраивал читателя книги на определенный лад, обращая его к средневековью, и это следует отнести к находчивости оформителя. На белом фоне обложки (рис. 1) под заглавием представлена группа воинов-всадников в остроко-нечных шлемах и кольчугах; наверху шлемов двух князей украшены слегка развевающимися стягами-прапорами; за спиной каждого торчит лук, у бедра колчан со стрелами. Впереди всех князь Игорь, натягивающий поводья, он чутко прислушивается к чему-то, полуобернувшись назад. А тем временем справа, в поднебесье, застилается тьмою — крылами птиц — солнце. Вся эта компактная группа очерчена скупым и вместе плавным контуром; на белом фоне выделяются цветовые пятна: светло-желтые (лики и руки), серые (шлемы и кольчуги), а также сильно контрастирующие с желтыми лиловые (шлем, рубаха, сапоги Игоря, его конь, одна из птиц, короткие лучи солнца, стяги-прапоры на шлемах) и зеленые (порты Игоря,



Рис. 2. Титульный лист книги (с. 3).

травя). Форзацы книги киноварно-красные, без изображений. Затем следует несколько титульных листов: с. 1 — с наборным заглавием в верхней части листа, с. 3 (рис. 2) — с наборным распространенным заглавием и выходными данными — в геометризованной двойной рамке-заставке из ломкой ленты и мелких листков (гамма: лилово-желтый, голубой и черный), с. 5 — заглавие, составленное из крупных фигурных и черных готических букв. На развороте слева (с. 4) сообщается об оформлении книги Н. С. Гончаровой.<sup>29</sup> Справа же (с. 5, рис. 3) в заглавии латинские прописные буквы

<sup>29</sup> См. наше примеч. 3.

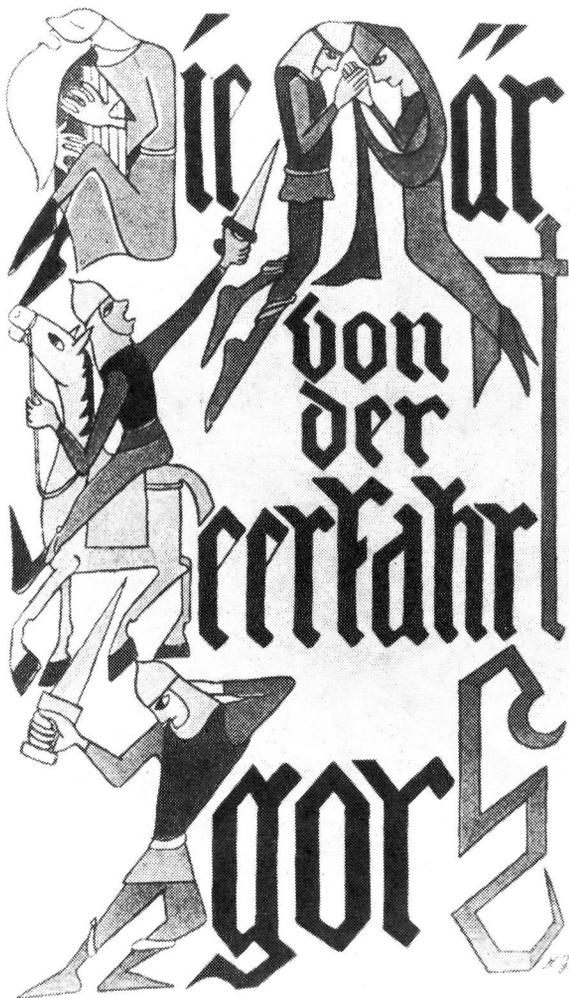


Рис. 3. Шмуцтитул на с. 5.

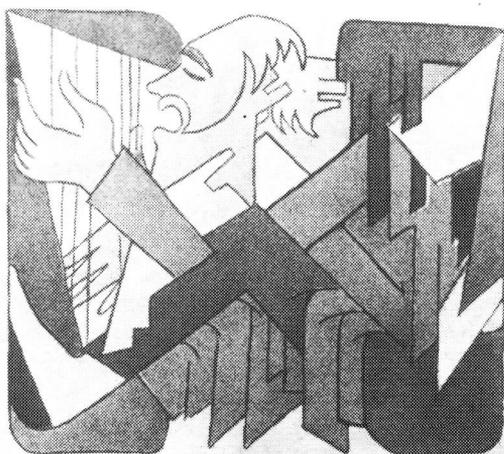
D, M, H, I — антропоморфные, а строчные t и s — изобразительные; все они — в красках. Эти инициалы художница связала с сюжетом «Слова о полку Игореве»: D — старец с белой бородой, с сомкнутыми веками, перебирающий струны музыкального инструмента, прижатого к груди; его сутулый стан охвачен зеленой рясой; на ногах (одна на другой) лиловые остроконечные башмаки. M — в виде четы в профиль, геральдически расположенной: воин в кольчуге и шлеме и его дама, в рукопожатии сблизив головы над концом длинного шарфа, — он служит средником буквы M. Букву H образует фигура кричащего всадника, почти касающегося обнаженным коротким мечом воина из четы, — он изображен в резком повороте назад. I — пеший воин, также в шлеме и кольчуге, тоже с поднятым вверх мечом; он склоняется вправо, как раненый или плененный. Буква t справа напоминает узкий меч, а s в правом углу — ломкий серпантин. Все вместе составляет мир «Слова» — от слепого певца Бояна к военному походу и к лирической теме героя-князя. Обличье, позы и жесты персонажей напоминают миниатюры западноевропейских рукописных книг. Из всех листов,



Рис. 4. Шмуцтитул на с. 7.

украшенных Н. С. Гончаровой в данном издании «Слова», этот самый «готический», западнический: женский образ из буквы М не оставляет сомнения в его источниках. Нам представляется, что для читателя-европейца это был выразительный знак или сигнал, сообщающий с первых страниц, о чем и о ком повествуется в этом средневековом произведении. После такой экспозиции следует еще один лист — с. 7 (рис. 4) — чисто декоративный. Здесь еще раз сообщается строкой наборного текста: *Illustrationen von Natalia Gontcharowa*, причем эта строка буквально вплетена в декоративное поле, составленное из ломких планок (коричневых, серых, желтых и лиловых), сквозь которые пролезают, изгибаясь, лисы с пышными хвостами, острыми мордочками и миндалевидными глазами. Динамичные фигурки лис очерчены тонким контуром, они не раскрашены, только желтым или голубым пятном выделен кончик хвоста в виде «султана».

Когда, наконец, начинается текст перевода «Слова» (с. 9, рис. 5), читателя ожидает заставка с уже знакомым образом слепого Бояна. Скупыми



**W**är es nicht würdig und wohlgetan, Brüder,  
 Wenn wir anheben wollten nach alter Weise  
 Die harmvolle Mår von Igor's Heerfaher.  
 Von Igor, dem Sohne des Swjatoslaw?  
 Wie es wirklich geschah, so werd' es geschildert,  
 Nicht wollen wir folgen Bojans Erfindung.  
 Denn wenn Bojan zu jemandes Lobe  
 Seine Stimme erhob, dann hüpfte er als Eichhorn  
 Über Stamm und Gäßt; als Adler flog er  
 Hinauf zu den Wolken, als grauer Wolf  
 Auf er durchs Land, nach Beute lüftern.  
 Und wenn er der Fehden der Vorzeit gedachte,  
 Lieb er zehn Falken los zur Verfolgung  
 Einer Heer von schneeweiß schimmernden Schwärmen.

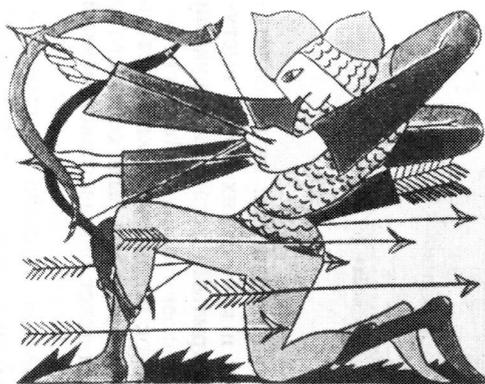
Рис. 5. Заставка перед началом перевода «Слова» (с. 9).

средствами Н. С. Гончарова создает образ певца-сказителя: из переплетающихся конструкций (планок, лент, угловых и кубических форм) выступает профильная голова слепого старца с раскрытыми устами и с руками на струнах.

Наличие на последующих страницах заставок и концовок указывает на сознательное деление текста «Слова», которое скорее всего было согласовано между переводчиком и художницей; наборный текст под заставкой всякий раз начинается инициалом высотой в две строки.

Разбивка текста «Слова» на эпизоды и звенья известна на всем протяжении истории его изучения, переводов, публикаций и иллюстрирования. Н. С. Гончарова избрала такой путь: некоторыми мелкомасштабными изображениями она только дополнила полосы наборного текста, другими же заняла целые полосы, в том числе и на разворотах страниц.

В пяти случаях концовка и заставка расположены на развороте листов (с. 10—11, 32—33, 38—39, 46—47, 52—53), трижды заставка сочетается с полосной иллюстрацией на развороте (с. 18—19, 24—25, 42—43), также три раза концовки (на с. 17, 23, 29) соседствуют с полосой наборного



Am Freitag im Frührot kam es zum Kampfe.  
 Sie besäten das Feld mit tausenden Pfeilen  
 Und zermalmten die Heiden; sie schleppten die Mädchen  
 Lachend ins Lager, und leuchtendes Gold,  
 Kostbare Seiden und schwere Brokate  
 Waren den Kämpfern willkommene Beute.  
 Über Stümpfe als Brücke ward Seide gebreitet,  
 Über Wasserlachen Leinwandgewänder,  
 Mit Silber durchwickt und mit Gold befest,  
 Doch der tapfere Sohn des Swjatoslaw  
 Erhielt von der Beute einen purpurnen Helmbusch,  
 Einen schweren, mit Silber beschlagenen Schaft  
 Und ein Purpurbanner mit weißen Bändern . . .

Nach dem Kampfe schlummert die kühne Brut  
 Aus dem Nest Olegs — weit flog sie hinaus!

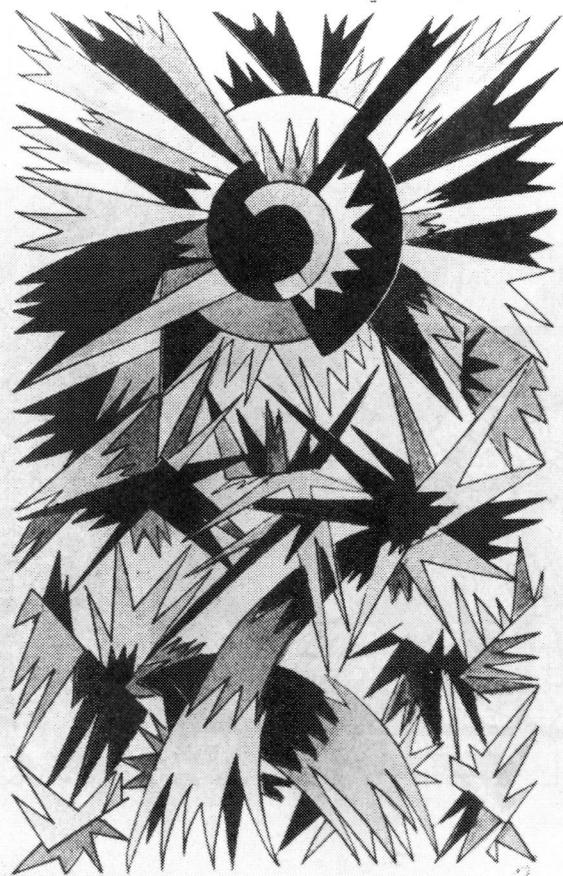


Рис. 6. Заставка и декоративный лист (с. 18—19).

Ihre schützende Wehr. Du wilder Ur,  
 Kühner Wlewolod, mitten im Kampfe  
 Stehst du und sendest laufende Pfeile  
 Auf die Feindesheere, es dröhnen die Helme  
 Von den schweren Schlägen stählerner Schwertter.  
 Wo dein Goldhelm aufblitz, du wilder Ur,  
 Da stürzen die Häupter der Heiden in Staub!  
 Wie hölzerne Späne zersprellst du die Helme,  
 Awarischer Schmiede kunstreiche Werke!  
 Nicht spürt er die brennenden Wunden, ihr Brüder,  
 Denn alles vergaß er, nach Kampf nur begehrend:  
 Des Ruhmes Leuchten, des Lebens Luft,  
 Die stolzen Türme der Stadt Tschernigow,  
 Des Vaters prunkenden Fürstenthron,  
 Ja selbst der holden, so heiß ersehnten  
 Lieblichen Glebowna lächelnden Gruß!



Рис. 7. Концовка на с. 23.

текста. К этому следует добавить изначальную заставку с Бояном и заключительную орнаментальную концовку (с. 54).

Полосные иллюстрации у Н. С. Гончаровой занимают пять полных разворотов, перед каждым из них находится декоративный лист на целую полосу. Учитывая, что текст оригинала «Слова» и его немецкого перевода сравнительно невелик по объему, можно признать иллюстративно-изобразительный ряд, созданный Н. С. Гончаровой, щедрым и обильным, так он просторен. В сущности здесь отражена не только и не столько сюжетная сторона литературного произведения. Гораздо больше внимания уделено образной системе «Слова» с ее обращением к силам природы от небесных светил и стихий до мира диких и хищных зверей и пернатых с присущим им многообразием. В этом богатом окружении чрезвычайно интересно трактованы люди: они сильные, крупноголовые, с большими крепкими ногами и руками. Воины натягивают поводья норовистых сильных коней, стреляют из лука (рис. 6), заносят меч над противником в жестокой схватке (рис. 7); их мускулистые ноги резко согнуты в коленях, цепкие пальцы сжимают оружие, из раскрытых ртов готов вырваться крик (рис. 8), на лицах гримаса боли, напряжения (как, например, в Плаче Ярославны, см.



Рис. 8. Рукопашный бой и пленение Игоря (с. 26—27).

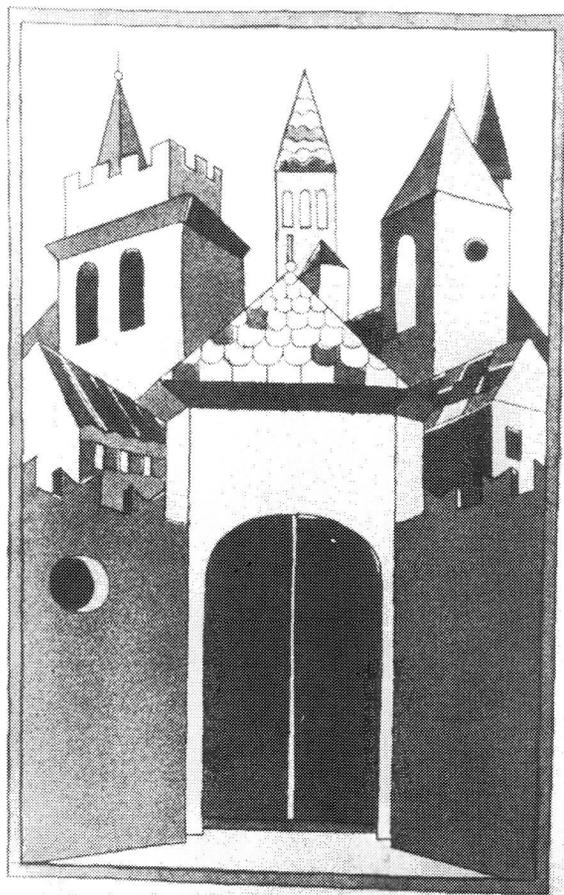


Рис. 9. «Архитектурный» лист и плач Ярославны (с. 44 и 45).

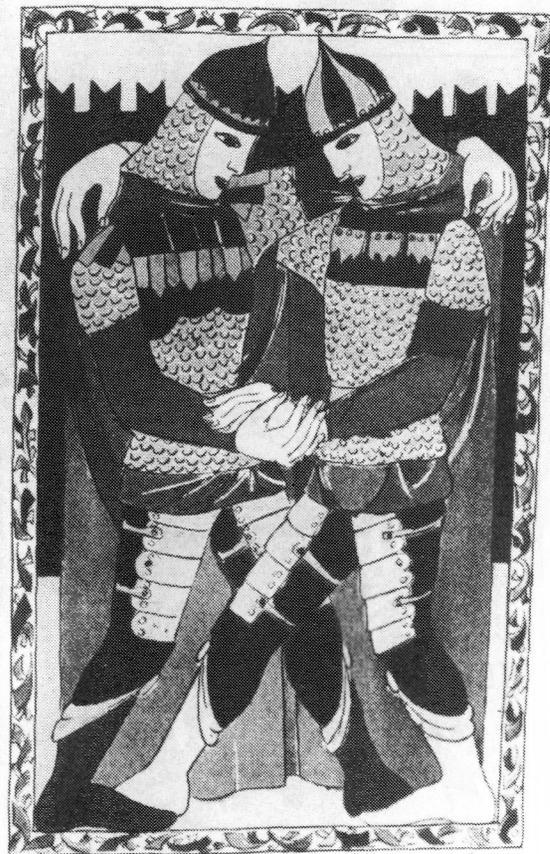
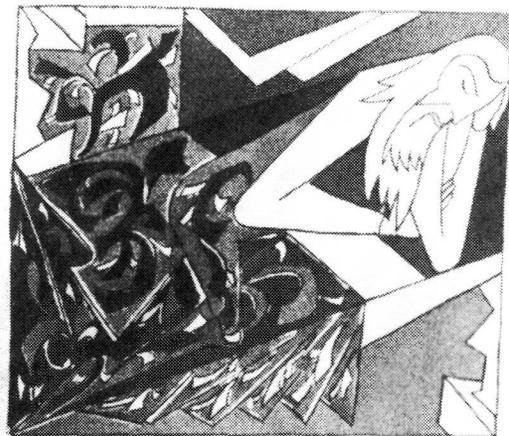
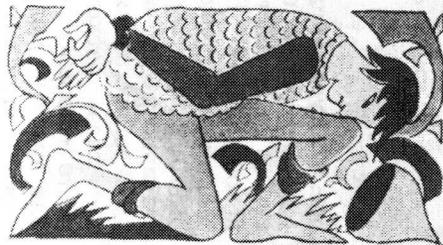


Рис. 10. Ярославна в группе и два князя (с. 14—15).

Gegen den Feind und zerlöste die Scharen  
 Mit den starken Schlägen stählerner Schwerter.  
 Felt war sein Fuß auf den Boden des Feindes,  
 Daß die Berge bebten, die Schluchten sich schlossen,  
 Seen und Ströme den Strand überschwemmten  
 Und die Sümpfe und Bäche verlegten.  
 Und wie ein rasender Wirbelsturm riß er  
 Heraus aus den Reihen der eisernen Recken  
 Den mächtigen Kobjak an der Bucht des Meeres.  
 Und es stürzte Kobjak in Kijew zu Boden,  
 Im Palast Swjatoslavs blieb er leblos liegen.

Bei Mähren und Griechen, im mächtigen Venedig,  
 Im Deutschen Land sungen sie Lieder  
 Zu Swjatoslavs Ruhm, des sieghaften Recken,  
 Und schelten Igor, der seine Schätze,  
 Das russische Gold, seines Ruhmes vergessend,  
 In der Polowzen Strom, in die Kajala streute.  
 Und Igor stieg aus dem goldgestickten  
 Fürstenfattel und gab sich gefangen  
 Und setzte sich in den Sattel des Knechtes.  
 Da standen in trüber Trauer die Städte  
 Und im ganzen Lande verkrummte die Luft.



**S**wjatoslaw sah in derselben Nacht  
 Auf den Höhen von Kijew im Fürstenhohle  
 Einen dunkeln Traum. „Es deutete mich“, sprach er.  
 „Als hüllte man mich schweigend in schwarze Tücher  
 Auf eichenem Bett, da der Abend anbrach.  
 Und vor mir blauen Wein im Becher,  
 Mit tödlichem Gifte tödtlich gemischt.  
 Man schüttete schmeichelnd in meinem Schok  
 Perlen aus leeren Polowzen Köchern.  
 Es lösten sich die Balken an meinem Palast  
 Mit dem goldenen Dach, und die ganze Nacht  
 Vom Abend an, riesen draußen die Raben.  
 Bei Plenk auf den Wiesen spaltete plöndlich  
 Sich der bebende Boden und bildete Schlammen.  
 Und die Mannen von Kijew zogen zum Meer.“

Рис. 11. Заставка (Сон Святослава) на с. 33.

Einen Tag unterhanden die Stärken dem Feinde  
 Zwen zweiten Tag noch. Am dritten Tage  
 Um Mittag fielen die Fahnen Igor's.  
 Da trennten die Brüder sich traurigen Herzens,  
 An der schäumenden Kajala mußten sie scheiden.  
 Verbraucht war der Vorrat des feurigen Blutweins.  
 Die tapferen Kuffen hoben die Tafel:  
 Sie hatten bewirtet die Hochzeitsgäste  
 Und waren selber zu Boden gesunken  
 Für die russische Heimat. In tiefem Darne  
 Beugt der Baum seine Zweige zu Boden  
 Und die Palme senken die grünen Häupter.



Рис. 12. Концовка на с. 29.

рис. 9). Художница показывает тех же людей дружелюбными и спокойными (см. разворот на с. 14—15, рис. 10), пока еще не начался бой или когда кем-то овладевает сон (см. заставку на с. 33, рис. 11), а то и вечный покой (рис. 12). Напротив, у представителей фауны при беззаботном состоянии видим максимум резвости и подвижности (лисицы, белки, птицы, рыбы), в то время как в опасной позиции хищники приобретают зловещую статичность (ср. волчьи пасти, сцепленные мертвой хваткой, на рис. 13).

В иллюстрациях Н. С. Гончаровой нет подробной повествовательности, хотя связь с текстом не вызывает сомнения. Художница рассчитывает на чисто изобразительный эффект, не прибегая к пояснениям в виде подписей или цитат на полях. Каждый лист она помечает своим именем: в правом нижнем углу читается «NG» или «N. Gontcharova» (то же самое в иллюстрациях к книжкам стихов В. Парнаха, в «Сказке о царе Салтане»).

Проникновение художницы в глубинный смысл «Слова о полку Игореве» обнаруживают прежде всего композиции «космического» характера с мотивом затмеваемого солнца с короткими и длинными лучами. Не приходится объяснять интерес к этому мотиву только верностью «лучизму», который Н. С. Гончарова исповедовала на протяжении ряда лет вместе с

O Hilde! So ruf dich der ferne Don,  
 Er ruf die Leuten zu Raub und Sieg!  
 Die wüthten Oleg'söhne eilten zum Kampf, ...  
 Wlewolod, Jugwar, alle drei Brüder,  
 Söhne Jaroslaw's -- Sechshingler Falken  
 Aus ruhmvollem Nese. Nicht durch Raub gewannt ihr  
 Die Herrschaft. Wo sind eure goldenen Helme,  
 Eure polnischen Speere und Schilde? So sperrt doch  
 Des Schlachtfeldes Pforten mit scharfen Pfeilen  
 Zu schühen und zu rächen das russische Land  
 Und die Wunden des Swjatoslaw'söhnes Igor.“

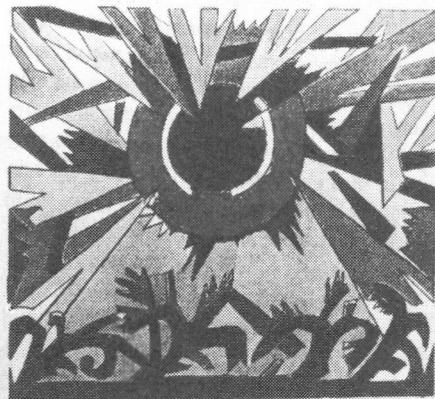


Nicht sieht mehr die Hula in silbernen Fluten  
 Nach Pererjaslaw! zu den Polotschanen  
 Dem wälzt die Düna die schlammigen Wasser  
 Unter der Heiden wildem Scheit.  
 Nur des Wasilko Sohn Jozaslaw  
 Schlug mit scharfen Schwertern klirrend  
 Auf die Litauer Helme, weit hinter ihm lassend  
 Den Ruhm seines Ahnherrn, des alten Wioslaw.  
 Doch dann sank er, verhaßen von brüderlichen Hälben,  
 Unter roten Schindeln auf den blutigen Käfen  
 Und der Tod war sein Lieblich und seine sein Lager,  
 Und es sprachen zum Fürsten die Mannen: „Der Vogel  
 Decken in Schwärmen das Meer mit den Schwingen  
 Und die Wölfe ledern die Pfannen der Krieger.“  
 Seine beiden Brüder -- Wlewolod  
 Und der junge Wlewolod -- wählten fremd.

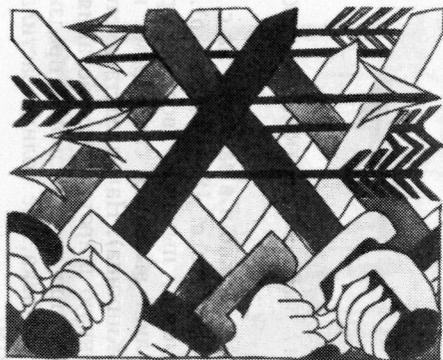
Рис. 13. Концовка (Шестокрылец) и заставка с волками (с. 38—39).

Welchen Schwan der Falk in Schwinge gefangen,  
 Der sang als Erste ein Lied zu Ehren  
 Jaroslaws des Weissen, Altrslaws des Gewaltigen,  
 Der in tiegreicher Schlacht vor der Schar der Kasoger  
 Den Kedeja erschlug. — und zum dritten gedacht er  
 Des mächtigen Swjatoslawsohnes Roman . . .  
 Nicht jagte Bojan nach schneeweissen Schwänen  
 Als kühnen Falken: die kühnigen Finger  
 Legt' er laute auf die lebenden Saiten,  
 Und sie sangen selber den Ruhm der Recken!

So mögt ihr nun, Brüder, die Märe vernehmen  
 Vom alten Wladimir bis auf unsern Igor,  
 Der die Seele stählte mit Heldenstärke,  
 Sie schwertgleich schärfte mit Mannesmut,  
 Und, von Kampflust erfüllt, seine kühnen Völker  
 In die Feldschlacht gegen die Polowzen führte  
 Zu blutigen Ringen um das russische Land.



Igor landte den Blick nach der blinkenden Sonne,  
 Doch mit Finsternis deckte sie seine Gefährten.  
 Und es sprach der Fürst zu seinem Gefolge:  
 „Ihr Recken, meine Brüder, vernehmt meine Rede!  
 Lieber erschlagen in blutiger Schlacht  
 Als gefangen in Händen des Feindes!  
 Laßt uns rasch besteigen die reitigen Kofse,  
 Auf daß wir den blauen Don erblicken!“  
 Die heiße Schnelucht, den Don zu sehen,  
 Rief den Helden das Zeichen des Himmels verachten.  
 „Ich will.“ so rief er, „mit euch, meine Kuffen,  
 In der Polowzen Land die Lanzen brechen,  
 Aus dem schäumenden Don mit dem Helme schöpfen  
 Oder mein Leben im Kampfe lassen!“



Die Jahre Trojans und Jaroslaws schwanden,  
 Nur Lieder noch künden von den Kämpfen Olegs,  
 Von Oleg, dem Sohne des Swjatoslaw.  
 Der schmachvollen Zwist mit dem Schwerte geschmiedet  
 Und die Erde mit laufenden Pfeilen besät.  
 In Tmutorakan, zum Kampfe gerücket,  
 Stell' er den Fuß in den goldenen Stegreif,  
 Und es lautete von weitem dem Waffenlärm  
 Witwobod, Jaroslaws Sohn, der Gewaltige.  
 Jedoch in Tschernigow drückte Wladimir  
 Frühmorgens die Finger fest an die Ohren . . .  
 Den Boris trieb die Ruhmgier zum Schwertgerichte,  
 Und es fand der junge, der hüfne Fürst  
 Auf blühender Au ein blutiges Bett —  
 Oleg zu Liebe mißt' er es leiden.

24



Рис. 15. Заставка и декоративный лист (с. 24—25).

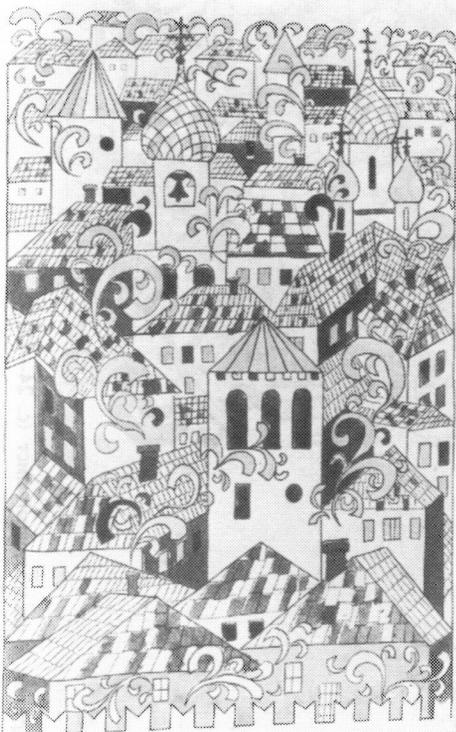


Рис. 16. «Архитектурный» лист (с. 13).



**S**chwere Trübsal traf uns, Brüder!  
 Im Steppenlande sank unsre Macht,  
 Das Elend kam zu den Dalschbög-Eukeln.  
 Als Jungfrau betrat es das Land des Trajan.  
 Schwebend auf weißen Schwanenschwingen  
 Hob sich die Maid aus dem blauen Meer.  
 Die Flügel brechend über den Fluren  
 Des klaren Don, gedachte klagend  
 Die Jungfrau der alten üppigen Jahre.  
 Durch Hader vertiehn die Fürsten den Heiden!  
 Es sprach zum Bruder zürnend der Bruder:  
 „Dieses ist mein — und mein ist auch das!“  
 Und wertlose Dinge nannten sie wichtig,  
 Und schmiedeten schmachvollen Duld mit den Schwertern.

Рис. 17. Заставка (Дева Обида) на с. 30.

М. Ф. Ларионовым. Солнце фигурирует и на обложке и в заставке на с. 11 (рис. 14) и в полосной иллюстрации на развороте с. 18—19 (рис. 6). В последнем случае солнце сочетается с кометой, пышный хвост которой расцвечен по трем уровням (именно этот лист вызвал в свое время непонимание и неодобрение со стороны Н. П. Жинкина). Нам представляется, что художница уловила здесь пространственную широту повествования и вместе с тем показала затмение как дурную примету, недоброе предзнаменование его героям. На с. 42 еще одна заставка, где солнце застилает птица (лучи и оперение создают общий ритм).

Заставка с перекрещенными мечами и летящими навстречу друг другу стрелами, в которой видны только руки, сжимающие рукояти мечей, передает силу противостояния и напряженную борьбу, сопровождавшую поход Игоря на половцев (с. 24, рис. 15). Трудно сказать, какая иллюстрация здесь более выразительна: эта ли лаконичная заставка или сюжетное изображение на развороте с. 26—27 (рис. 8), где показан рукопашный бой и пленение Игоря.

Высокая образность в иллюстрациях Н. С. Гончаровой достигается отнюдь не за счет этнографических деталей, чего можно было ожидать от

Comment le conte alla chasser et raimondin avecques sur.



Рис. 18. Гравюра из «Мелюзины» (Лион, 1490).



Рис. 19. Выступление в поход (с. 20—21).

Wir leiteten singend die alten Fürsten,  
 Dem klingt unser Lied den jungen zum Lobe:  
 Heil Igor, dem Sohne des Swjatoslaw,  
 Heil Wsewolod, dem wilden Ur!  
 Heil auch Wladimir, dem Igorsohne!  
 Heil den Fürsten! Heil dem Gefolge!  
 Die mit kühnem Mut in den Kampf gezogen,  
 Vor den heidnischen Scharen die Christen zu schützen!

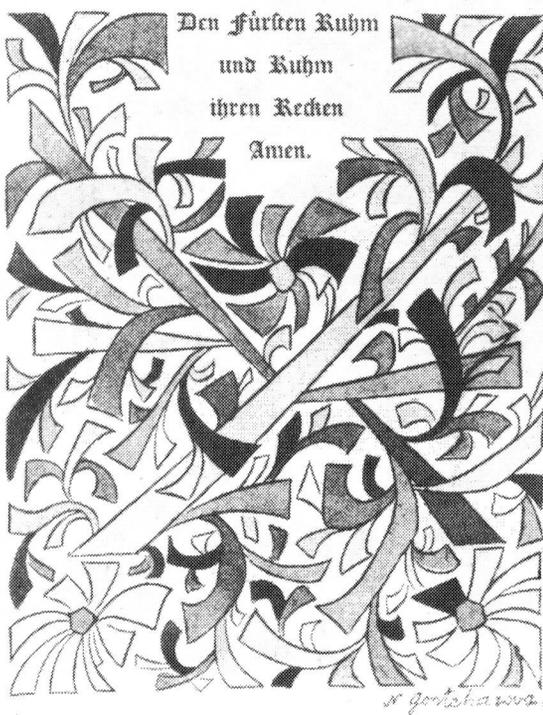


Рис. 20. Концовка (с. 54).

театрального художника. Напротив, в иллюстрациях встречаются анахронизмы, как, например, архитектурные формы в декоративных листах (с. 13, рис. 16; с. 44, рис. 9), далекие от домонгольской поры, но верно передающие характер русского каменного средневекового зодчества (то же и на с. 15, 44 и 45, где зубцы крепостной стены в виде ласточкиных хвостов). Столь же спорно включение меха горноста в одежду княгини, но зато как легко отличить жену героя в группе персонажей (на с. 14, рис. 10)!

Обращение художницы к реалиям русской культуры особенно плодотворно, когда воплощается образ отвлеченный, поэтический, полный глубокого смысла. Так, например, Дева Обида на с. 30 (рис. 17) сродни берегиням на досках корабельной рези, которые украшали прибрежные волжские деревянные дома. В народных традициях выполнен Шестокрылец, подобный фантастическим птицам из орнаментального шитья на концах полотенец. Мотивы птиц встречаются много раз.

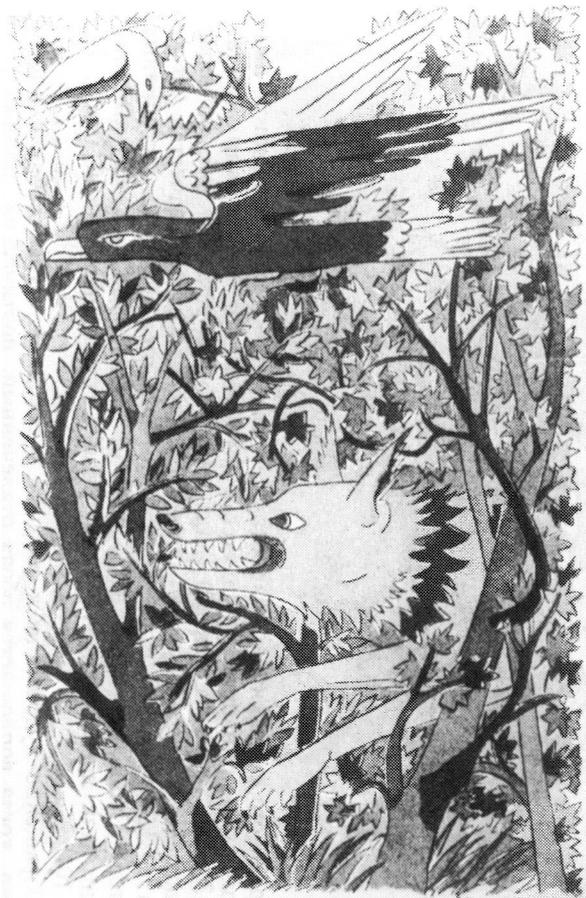


Рис. 21. Звери и птицы (с. 50—51).



Рис. 22. Эскиз костюма сенной девушки.

Рис. 23. Эскиз мужского костюма.

Но не только русские источники могли питать воображение Н. С. Гончаровой, когда она приступала к иллюстрированию «Слова о полку Игореве». Нам представляется, что она опиралась также и на художественный опыт французских инкунабул. Своеобразному колориту иллюстраций художницы находим соответствие в гравюрах на дереве из «Мелюзины» Жана д'Арраса, изданных в Лионе в 1490 г. Здесь те же локальные цвета: желтый, зеленый, фиолетовый, лиловый.<sup>30</sup> Мало того, здесь столь же крупномасштабные фигуры на белом поле гравюр. Если сравним обложку «Слова» Н. С. Гончаровой и одну из сцен «Мелюзины» с двумя всадниками (над ними восемь звезд и луна), заметим сходство в строении композиции, в поступи коней, в расположении небесного светила и кустистых трав (рис. 1 и рис. 18). Возможно также, что на размещение двух полосных иллюстраций на развороте (например, в сценах выступления дружины Игоря в поход с. 21—22, рис. 19) также повлияли народные цельногравированные книжки XV в.

<sup>30</sup> Нами привлекались цветные репродукции из книги: Ponomarenko Lisa et Rossel Andre. La gravure sur bois a travers 69 incunables et 434 gravures. Paris, 1970. N 180—195.

Только Н. С. Гончарова избегает, явно сознательно, надписей или подписей к ним, в отличие от средневековой традиции.

Декоративный вкус художницы позволил украсить книгу полурастительным-полугеометрическим орнаментом, рисунок которого повторяется на нескольких листах (ср. рис. 14 на с. 10—11 и рис. 20 на с. 54). Не менее примечателен разворот с изображением зверей и птиц (с. 50—51, рис. 21), как уже упоминалось.

В чем же своеобразие иллюстраций Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве»? Отвечая на этот вопрос, следует признать их глубокую оригинальность, чему не противоречит и это обращение к образам народного искусства, к традициям средневековой книжной гравюры и т. п. Независимость Н. С. Гончаровой от повествовательного, иногда буквального иллюстрирования, подобного литографиям М. А. Зичи, И. А. Шарлеманя и других, особенно заметна в игнорировании сентиментальных, нередко театральных сцен типа прощания Игоря с Ярославной перед походом или встречи князя после побега из половецкого плена и т. д. В этом смысле совершенно нетрадиционно представлен Плач Ярославны (рис. 9). Княгиня в восточном узорочье, так принятом в домонгольской Руси, — это воплощенная женская тоска. Недаром М. И. Цветаева комментировала этот лист следующим образом: «Сидит гора. В горе — дыра: рот. Из рта вопль: а-а-а... Этим же ртом, только переставленным на о (вечно о славословии), славлю Гончарову за Игоря».<sup>31</sup>

И хотя архитектурное окружение здесь явно ближе к эпохе казанских походов Ивана Грозного, мы верим искренности горя княгини, обреченно сидящей на верхнем бое крепостной стены, ощущаем ее одиночество и ожидание вестей о муже. И верим художнице, которая умело наделяет своих героев то «величавой статикой, как в деревянной скульптуре»,<sup>32</sup> то экстатической динамикой. Впрочем, Н. С. Гончарова, даже создавая театральные костюмы, предпочитала облекать ими подвижные фигуры (см. рис. 22 и 23).

Чем же объяснить, что Н. С. Гончарова, приславшая в Пушкинский Дом в 1922 г. иллюстрированные ею книги, не нашла возможным адресовать туда же и «Слово о полку Игореве», выпущенное годом позднее? Едва ли настолько резко изменилась тогда общая ситуация. Дело скорее всего в том, что до 1932 г. в Пушкинском Доме еще не было систематических занятий древнерусской литературой.<sup>33</sup> Вот почему, по-видимому, художнице не пришло в голову направить (вслед за «Сказкой о царе Салтане» и сборником стихов В. Парнаха, поэмой А. Блока «Двенадцать») свою новую оригинальную работу в области книжной иллюстрации, отчего она осталась почти неизвестной или незаслуженно забытой на долгие десятилетия. Самым лучшим способом возродить интерес к этой серии Н. С. Гончаровой представляется факсимильное воспроизведение книги.

<sup>31</sup> Цветаева М. И. Наталья Гончарова. Жизнь и творчество. С. 199—200.

<sup>32</sup> Определение Н. Гурьяновой (Военные графические циклы Н. Гончаровой и О. Розановой // Панорама искусств. М., 1989. Вып. 12. С. 63—88).

<sup>33</sup> Рождественская М. В. К истории Отдела (Сектора) древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР (1932—1947 гг.). К 55-летию Отдела // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 3—52.

М. В. РОЖДЕСТВЕНСКАЯ

**Академик Н. К. Никольский — организатор историко-библиографического Музея славяно-русской книжности  
(По архивным материалам)**

В обширном архивном наследии академика Николая Константиновича Никольского (17 июля 1863 г.—23 марта 1936 г.), хранящемся в СПб. филиале Архива Российской АН (АРАН, ф. 247), насчитывающем более 1180 единиц хранения, нашла отражение вся разнообразная деятельность ученого — прежде всего научная и педагогическая.<sup>1</sup> Уже в 1938—1939 гг. архив был разобран и составлены четыре основные Описи: 1. Рукописи трудов Н. К. Никольского; 2. Документы к биографии и по деятельности (1870-е—1936 г.); 3. Переписка (1870-е—1935 г.); 4. Семейная переписка (1888—1935 гг.). Однако с течением времени потребовалось проведение более тщательной систематизации фонда, которая и была проведена научным сотрудником СПб. филиала Архива Н. С. Карейшей. Материалы, внесенные ранее в Описи № 2 и № 3, при их внимательной разборке и изучении вошли в единую Опись № 2, которая обозначается: «Документы к биографии, по научно-организационной и преподавательской деятельности (1890-е—1936 г.)».

Материалы, связанные с научной, собирательской и педагогической деятельностью Н. К. Никольского — известнейшего ученого, церковного историка, специалиста в изучении славяно-русской письменности, директора Библиотеки АН, Книжной палаты, Института книговедения, организатора и директора историко-библиографического Музея славяно-русской книжности, профессора Петербургской Духовной Академии и Петербургского университета, отложились не только в СПбФ Архива РАН, но и в БАН (собр. 32), в СПбФ ИИ РАН (ф. 260) и в архиве ПДА. Однако фонд Н. К. Никольского в СПбФ Архива полнее всего отражает многообразие научных тем и занятий ученого.<sup>2</sup>

Перечислим наиболее важные из них. Это тема крещения Руси и роли в нем князя Владимира, история древнейшего русского летописания, происхождения Руси, проблема так называемых культурных влияний на

<sup>1</sup> См.: Архив АН СССР. Обзорные архивные материалы. М.; Л., 1946. Т. 2. С. 134—140. (Труды Архива. Вып. 5).

<sup>2</sup> Список опубликованных трудов Н. К. Никольского до избрания его действительным членом АН см.: Протокол V заседания Общего собрания АН 9 мая 1916 г. (§ 124) при «Записке» В. Н. Перетца о его ученых трудах (Приложение IV) и Некролог, написанный Н. Н. Зарубиным: Изв. АН. Отд-ние обществ. наук. 1936. № 4. С. 119—124.

Древнюю Русь, учительное дело в Древней Руси, Повесть временных лет (как известно, в 1930 г. был издан первый выпуск книги Н. К. Никольского, обширные материалы для второго выпуска хранятся в его архиве), западнославянские культурные и литературные связи Древней Руси, история Академии наук и Библиотеки АН. Особый раздел составляют конспекты лекций Н. К. Никольского (гомилетика, история русского проповедничества и церковная история), прочитанных им в Петербургской Духовной Академии (1889—1908 гг.), Петербургском университете (1909—1910 гг.), на курсах в Институте книговедения (по истории рукописной книги — в 1922—1924 гг.). Отдельно следует отметить богатейшие материалы, связанные с работой Н. К. Никольского над историей Кирилло-Белозерского монастыря, особенно к ненапечатанным главам: V (о богослужении в монастыре и церковном обиходе); IV (о порядках монастырской жизни, общинной и келейной в XV, XVI и начале XVII в.); III (об управлении Кирилло-Белозерским монастырем, Московские Приказы и дьяки, Большой Дворец, Большой Приход, опричнина, Четвертый Приказ и проч.). См. Описание № 1. Любопытны материалы о древней живописи в Кирилло-Белозерском монастыре, записи и выписки о книгах: оброчных посевных, приходных и расходных, сундучных, описных, кабальных; заметки о строительстве церквей и келий в монастыре, подробный конспект под названием «История Кирилло-Белозерского монастыря после кончины преподобного Кирилла (по рукописям Академической библиотеки)». Но архивные материалы Н. К. Никольского по изучению Кирилло-Белозерского монастыря — это отдельная тема.

Они были отчасти использованы в книге А. Н. Кирпичникова и И. Н. Хлопина «Великая государева крепость» (М., 1972), тем не менее исследователи обращаются к ним еще недостаточно. Заслуживает внимания, например, черновой вариант описания Н. К. Никольским рукописей Гурия Тушина, или книг, переданных в Кирилло-Белозерскую монастырскую библиотеку из Софийского новгородского собрания, а также многочисленные, всегда исчерпывающие и точные выписки из многих рукописей Кирилло-Белозерской библиотеки, обилие имен, дат, географических названий, хозяйственных и монастырских сведений. Даже при беглом сравнении этих документов с изданными работами по истории монастыря видно, сколь многое осталось за их пределами и сколь широкий в хронологическом и жанровом плане материал требовалось изучить, хотя он и не вошел полностью в работу.<sup>3</sup>

Особый раздел архивного фонда Н. К. Никольского — его научная переписка. Его корреспондентами были Д. И. Абрамович, В. Н. Бенешевич, Н. Н. Зарубин, В. М. Истрин, Н. П. Лихачев, С. Ф. Ольденбург, А. С. Орлов, В. Н. Перетц, Ф. И. Покровский, П. К. Симони, А. И. Соболевский, М. Н. Сперанский, Д. Т. Флоринский, А. А. Шахматов, А. И. Яцимирский (перечисляю наиболее крупные имена и лишь тех, кому принадлежит более 10 писем). Важно, что почти во всех случаях научной переписки сохранились черновики ответных писем Н. К. Никольского.

Уместно напомнить основные этапы научной биографии Н. К. Никольского. Они отражены в некрологе, написанном Н. Н. Зарубиным, и очень кратко — в справке при сведениях о его архивном фонде. Более подробные биографические сведения Н. К. Никольский сам сообщил в письме к В. Н. Перетцу в апреле 1916 г., необходимые, по-видимому, для избрания в действительные члены Российской Академии наук. В 1883 г. Н. К. окончил Санкт-Петербургскую Духовную Семинарию, а в 1887 г. — Духовную Ака-

<sup>3</sup> Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397—1625). СПб., 1897. Вып. 1. Т. 1; СПб., 1910. Вып. 2.

демию со степенью кандидата богословия. С 16 августа 1887 г. по 16 августа 1888 г. состоял профессорским стипендиатом при Академии по кафедре русской церковной истории. С 15 сентября 1889 г. Н. К. — исправляющий должность доцента Санкт-Петербургской Духовной Академии по кафедре гомилетики и истории проповедничества. За сочинение «Литературные труды Климента Смолятича»<sup>4</sup> 19 апреля 1893 г. ему была присуждена степень магистра богословия. В марте 1898 г. Н. К. становится экстраординарным профессором, а в мае 1899 г. — доктором церковной истории. Так был оценен 1-й выпуск его важнейшего труда о Кирилло-Белозерском монастыре. Материалы, связанные с изучением истории монастыря, — наиболее обширные в архиве ученого. С декабря 1899 г. Н. К. Никольский становится ординарным профессором. С 1906 г. он переходит на кафедру истории русской церкви в Академии, а 16 июня 1909 г. подает прошение об отставке «по расстроеному здоровью» (причиной, видимо, служили события, связанные с церковными реформами после 1905 г., в обсуждении которых он участвовал). Летом того же 1909 г. (18 июня) Н. К. зачисляется приват-доцентом императорского Петербургского университета, а через три года, в 1912 г., избирается профессором Психоневрологического института по кафедре русской филологии. 8 сентября 1916 г. Н. К. Никольский избирается академиком Российской Академии по Отделению русского языка и словесности. С 4 декабря 1918 г. по 1 ноября 1924 г. он — директор историко-библиографического Музея древней славяно-русской книжности, им основанного, с 4 сентября 1920 г. по 17 июля 1925 г. — директор Библиотеки Академии наук, с 18 сентября 1920 г. по 15 октября 1924 г. — директор Книжной палаты, позже переименованной в Институт книговедения. С 13 марта 1928 г. Н. К. был председателем Комиссии по изданию памятников древнерусской литературы (КПДЛ). Как известно, с 1915 г. в Академии наук работала и Комиссия по составлению толковой библиографии по древнерусской литературе (КТБ) под руководством академика В. Н. Перетца.<sup>5</sup> На основе этих двух Комиссий в 1931—1932 гг. создается Комиссия по древнерусской литературе (КДЛ), причем бывшая Комиссия Н. К. Никольского (КПДЛ), формально вошедшая в КДЛ, не прекращала своей работы по ранее намеченному плану и несколько последующих лет. Председателем новой, общей Комиссии по древнерусской литературе был избран акад. Н. К. Никольский.<sup>6</sup> Как это следует из документов, хранящихся в его архивном фонде, он предполагал, что новая Комиссия будет продолжать ту работу, которая была связана с более ранними трудами самого Н. К. Никольского по собиранию, библиографированию, систематизации и подготовке к изданию рукописного славяно-русского наследия. Эта работа, начатая в дореволюционное время с 1898 г., отчасти отразилась в известном труде Н. К. Никольского, подготовленном к изданию в 1906 г.: «Материалы для Повременного списка русских писателей и их сочинений XI—XIV вв.»<sup>7</sup>

Материалы эти были собраны и изданы Н. К. Никольским в соответствии с теми научными задачами, которые он сформулировал в 1902 г.

<sup>4</sup> Никольский Н. К. О литературных трудах Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892.

<sup>5</sup> Отсылаю к моей статье по истории Отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома, в которой более подробно освещается этот материал: Рождественская М. В. К истории Отдела (Сектора) древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР (1932—1947 гг.). К 55-летию Отдела // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 4—5.

<sup>6</sup> Там же. С. 6.

<sup>7</sup> В СПбФ Архива хранится машинописная копия этого труда с рукописными вставками Н. К. Никольского, 360 л. (оп. 1, № 10).

в работе «Ближайшие задачи изучения древнерусской книжности».<sup>8</sup> Ее главный пафос заключается в том, что, по мнению Н. К. Никольского, делать какие-либо выводы или обобщения теоретического характера, пока не собран, не описан и не изучен в полной мере весь наличный рукописный материал, рано: «С правильным движением научной мысли несовместимы поспешные обобщения, основанные на недостаточных и мало изученных первоисточниках».<sup>9</sup> При всей верности сказанного Н. К. Никольский исходил из четкого и во многом, как сейчас уже ясно, упрощенного и, в сущности, неправильного представления о разделении древнерусской литературы на церковную и светскую. С чем это было связано? По-видимому, с мало обращаемым вниманием исследователей на литературную сторону изучаемых памятников, с неразработанными представлениями о специфике средневековой поэтики и попыткой искать «художественность» главным образом в содержательном плане произведения. Ученый не делает различия между понятиями «книжность», «письменность» и «литература». Вместе с тем внимание Н. К. Никольского к конкретным палеографическим, кодикологическим и вообще книговедческим и библиографическим проблемам было неспоримым преимуществом его как ученого перед теми, кто стремился к широковещательным и эффектным, но скоропалительным выводам. Но, к сожалению, выполнение задачи, поставленной в статье 1902 г., было слишком трудоемким для одного человека, для этого требовались усилия многих людей.

Не следует забывать, что Н. К. Никольский осознавал себя прежде всего церковным историком, и поэтому он отказывал древнерусским сочинениям в каких-либо литературных достоинствах: «До половины XVII в. библиотечная монастырская книга жила под влиянием богослужебно-учительных, а не литературных задач».<sup>10</sup> Но литературные задачи в средневековой книжности, как мы знаем, могут совпадать с богослужебно-учительными, более того, быть обусловлены ими, так как именно жанр и функциональное предназначение и смысл произведения диктуют автору выбор художественных средств. Н. К. Никольский писал о важности церковно-исторического изучения этого рода памятников «в их происхождении, составе и генеалогии отдельных списков и произведений». Однако этот церковно-исторический подход никак не отменяет внимания к самому тексту, изучению его истории. О невозможности и неправомерности написания обобщающих трудов по древнерусской литературе, ее «синтетического освещения» Н. К. Никольский еще более определенно высказался и в 1929 г.,<sup>11</sup> и незадолго до своей кончины в феврале 1936 г. в письме к академику А. С. Орлову в связи с составлением в Отделе древнерусской литературы (ОДЛ) Института литературы «проспекта истории русской литературы эпохи феодализма» — в это время начиналась работа над 10-томной «Историей русской литературы». Н. К. Никольский писал: «Вы считаете такое составление возможным и научно выносимым при современном состоянии разработки первоисточников изученной дисциплины. Я не соглашался с Вами и признавал всякую попытку в этом направлении ненаучной и неизбежно — идеалистической, поскольку необходимый для обобщения фактический материал еще не собран, не систематизирован и не приведен в известность. Этот свой тезис, опирающийся на требование общенаучной

<sup>8</sup> ПДПИ. Изд. ОЛДП. 1902. Вып. 147. С. 1—32.

<sup>9</sup> Там же. С. 1.

<sup>10</sup> Там же. С. 24.

<sup>11</sup> [Никольский Н. К.] Задачи и краткий очерк деятельности Комиссии по изданию памятников древнерусской литературы. Л., 1929.

методики, я высказал впервые еще в 1902 году и продолжаю отстаивать его упорно до сих пор. Этот тезис и побудил меня приняться за эту сложную и обширную работу, которая в 1928 году вызвала в свет КПДЛ. До этого времени, когда не будет составлена *Historia Litteraria* для древнего периода русской литературы, всякое построение ее истории, по моему мнению, будет опираться на песок или на воздух. Со своей стороны Вы считаете мою затею химерою, которая откладывает историко-литературную задачу *ad calendas graecas*. К сожалению, такая точка зрения сильно затормозила работы КПДЛ, о чем Вы, конечно, знаете из ее отчетов и других моих записок, четыре последних года были временем борьбы КПДЛ с препятствиями, создаваемыми ОДЛ для успешного расцвета ее деятельности. Вам лучше, чем мне, известны эти препятствия, и я не стану на них останавливаться еще раз. Но позволю себе обратиться Ваше внимание, что история древнерусской литературы пока еще не существует. Ее нужно создавать, т. е. собирать фактические материалы, практически оценить [их], хронологизировать, выделять произведения светских авторов от церковных, поскольку историки новой литературы не изучают богословских сочинений XVIII и XIX вв., разобрать те и другие по классовой линии, выяснить эволюцию средневековой идеологии, а не одной только стилистики и формальной стороны произведений и т. д. и т. д. Какое соответствие с минувшей реальностью и какую научную ценность будет иметь проспект, если не пройдена даже первая стадия необходимой предварительной работы, т. е. если не приведен в известность и не собран материал для обобщения?».

Работа Н. К. Никольского по собиранию и систематизации славяно-русского рукописного материала была связана с тем, что в 1898 г. ОРЯС АН поручило ему составление «Повременного списка древнерусских авторов» и образование «Комиссии по изданию памятников древнерусской письменности». «Повременный список», как отмечал Н. К. Никольский в Записке, адресованной им в ОРЯС АН в сентябре 1926 г. при передаче Академии наук Музея славяно-русской книжности, «должен был облегчить труды по изданию памятников древнерусской литературы, предпринятому Отделением в 1897 году по инициативе академиков М. И. Сухомлинова и А. А. Шахматова».<sup>12</sup> Материалы собирались Н. К. Никольским вплоть до 1917 г.<sup>13</sup> До 1910 г. эти материалы находились в квартире Н. К. Никольского в Петербурге в доме № 40 по Садовой улице. Затем он перевез их в Царское Село, на Бульварную улицу в дом № 37, где он жил вплоть до самой своей смерти в марте 1936 г. и где в 1918 г. был создан историко-библиографический Музей славяно-русской книжности. Об этом Н. К. Никольский сообщал следующее: «В 1918 г., вслед за обращением Наркомпроса к Академии наук с предложением наметить новые научные предприятия, возникла мысль придать единоличной работе более устойчивую форму в виде организации при ОРЯС историко-библиографического Музея славяно-русской книжности, задачи которого были изложены мною в Записке, заслушанной в Заседании Отделения 4 декабря 1918 г.».<sup>14</sup>

<sup>12</sup> См.: АРАН, ф. 247, оп. 2 (3), № 40 (99).

<sup>13</sup> Они отразились в изданиях: Никольский Н. К. 1) Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб., 1903; 2) Материалы для Повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI века). СПб., 1906; 3) Материалы для словаря владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков и книгохранителей. СПб., б.г. Вып. 1 (А—Б). (Изд. ОЛДП, № 132). За «Материалы для Повременного списка» и за книгу о Кирилло-Белозерском монастыре Священный Синод присудил Н. К. Никольскому премию митрополита Макария. В фонде 247 СПбФ Архива находятся письма Учебного комитета Синода с извещением о присуждении.

<sup>14</sup> АРАН, ф. 247, оп. 2 (3), № 40 (99).

Что же составило основу, фонды Музея? Кроме огромной библиотеки ученого, собиравшейся более 50 лет, это картотека и библиографический материал. Передавая материалы Музея уже в 1926 г. в Библиотеку АН, Н. К. Никольский составил перечень того, что было «экспонатами» Музея:

1. Сведения о писцах и владельцах рукописей, продолжение печатного начатого издания «Рукописная книжность древнерусских библиотек». Это более 12 тысяч карточек в 44 папках;

2. «Археологический перечень сохранившихся славяно-русских датированных рукописей с XI в. по конец XVII в.». Это от 4 до 5 тысяч карточек в 14 папках;

3. Сведения о сохранившихся пергаменных рукописях и отрывках. Это около 1800 карточек в 6 папках;

4. «Материалы для истории русских библиотек и географического указателя древнерусских и зарубежных книгохранилищ с древнейшего времени до 1914 г.»;

5. Один ящик карточек с перечнем отдельных статей, содержащихся в пергаменных сборниках и их отрывках. Около 2 тысяч номеров;

6. 44 ящика с карточками и материалами для:

- а) списка русских авторов и их сочинений и переводных памятников;
- б) алфавита названий или заглавий сочинений;
- в) алфавита начальных слов.

Каждый ящик содержал от 2 до 3 тысяч карточек. Отдельно отмечались рукописи, описанные *de visu*, но не имеющие своих печатных описаний. В этом отделе было 120 тысяч карточек. Однако, как указывал Н. К. Никольский, сводка материалов была далеко еще не закончена. Для этих материалов в Библиотеке АН с осени 1924 г. было устроено особое помещение, а сотрудники Музея с 1 октября были включены в штат БАН. Сотрудниками кроме самого Н. К. Никольского с начала организации Музея были Н. Н. Зарубин, Н. А. Порфирьев, а позднее сестра Н. К. — А. К. Никольская, жившая в собственном доме № 39 по Бульварной улице. К осени 1924 г. штатным сотрудником был лишь Н. Н. Зарубин. К истории закрытия Музея мы еще вернемся.

Итак, Музей возник в конце 1918 г. распоряжением РАН. Важно, что он не был вновь создаваемым учреждением, как это случалось в те годы, а официально был оформлен как важное научное учреждение на основе уже много лет существующей коллекции и много лет проводимой работы. Это было признанием ее научной ценности, чему немало содействовала поддержка Академии наук. Позже, летом 1922 г., Н. К. Никольский писал: «Принимая во внимание научное значение собираемых в течение многих лет для Российской Академии наук коллекций, Президиум Царскосельского Совета рабочих и солдатских депутатов в Отношении от 16 мая 1918 года (№ 8198) за подписью председателя Совета т. Королева постановил освободить от вселения и взимания налогов квартиру во 2-м этаже д. № 37 по Бульварной улице, где находились упомянутые материалы. Это же постановление было повторено в резолюции комиссара Отдела городского хозяйства в Отношении от 20 июня 1918 года за № 2737» (14 августа). Далее Н. К. Никольский объяснял, что Музей имел «своею задачею собирать для научных целей сведения по библиографии и истории славяно-русских рукописей и библиотек (с XI в. по XIX в.), как то: материалы, относящиеся к минувшему и современному состоянию рукописно-книжного дела на Руси и в славянских землях, то есть печатные и рукописные описания собраний славяно-русских рукописных книгохранилищ, документы (в копиях) и исследования, относящиеся к их истории, копии и воспроизведения (фотографические и иные) с памятников письменности, издания их

и исследования о них, материалы и труды по истории рукописной миниатюры (то есть художественной раскраски их), палеографии и т. п.».

Это было написано в документе, направляемом в Подотдел недвижимых имуществ Детскосельского Совета.<sup>15</sup> Автор напоминал, что о научной ценности материалов, находящихся в Музее, которые собирались для подготовки полного издания собрания русских сочинений начиная с XI в. (продолжения «Повременного списка русских писателей»), говорилось в документах АН от 4 марта 1918 г. (№ 344) за подписью Непременного секретаря АН и Наркома А. В. Луначарского, от 21 мая 1921 г. (№ 641) за подписью президента АН академика А. П. Карпинского. 1918—1921 гг. были не самыми спокойными для Петрограда и Царского Села, и Н. К. Никольский был вынужден обращаться в местный Совет и к академическим властям за помощью в обеспечении сохранности помещений Музея и его коллекций:

В Детскосельский Совет

Прошение

Н. Никольского

Во время военных действий под г. Детским Селом в октябре текущего года от разрыва снаряда образовались более 20 пробоин на крыше дома № 37 по Бульварной улице, во втором этаже которого помещается Отделение историко-библиографического Музея, устраиваемого Российской Академией наук. От течи во время дождя и оттепелей повреждена часть материалов, книг и рукописей, принадлежащих Академии наук. Ввиду срочной необходимости сохранить от дальнейшей порчи собранные в течение долгих лет ценные научные материалы, а также обстановку, предназначенную для Музея, покорнейше прошу разрешить мне переместить временно часть музейных вещей в соседний деревянный дом № 39 по Бульварной улице, остающийся незанятым, в котором до сих пор находится часть коллекций и обстановки, предназначенной для того же Музея (негативы, книжные шкафы, книги и прочее) и распространить на этот дом те же льготы, какие предоставлены Совдепом квартире № 2 в д. № 37 по Бульварной улице, именно: освободить ее от вселений и взимания налогов, признав помещение, занятое музейными коллекциями, состоящим под особою охраною Российской Академии наук.

2 дек. 1919 г.  
Детское Село  
Бульварная, 37

Заведующий <нрзб.>  
Историко-библиографического Музея  
действительный Член Российской  
Академии наук Николай Никольский

Это обращение Н. К. Никольского было поддержано Президиумом Академии наук, о чем свидетельствует сохранившаяся в архиве машинописная копия документа от 30 января 1920 г., адресованного в Детскосельский Совет рабочих и солдатских депутатов и подписанного академиком А. А. Шахматовым:

В Детскосельский Совет рабочих и солдатских депутатов

Отделение русского языка и словесности Российской Академии наук просит Детскосельский Совет рабочих и солдатских депутатов предоставить во временное пользование Отделения квартиру в д. № 37 по Бульварной улице, № 1, в нижнем этаже, освободившуюся ввиду перевода ее квартиранимателя инженера К. А. Коцело на службу в г. Воронеж. Это помещение необходимо Отделению, во-1-х, для помещения рукописей и книг, принадлежащих Академии наук, предназначенных для устраиваемого Академиею историко-библиографического Музея и находящихся в верхнем этаже того же дома в квартире № 2. Во время военных действий под Детским Селом в октябре 1919 года вследствие разрыва снарядов над крышею дома, она получила свыше 20 пробоин, дающих сильную течь во время оттепели и дождей, угрожающих повредить научные материалы, собираемые в течение долгих лет. Во-2-х, та же квартира необходима Отделению для размещения и разбора материалов, предназначенных для устраиваемого при Академии наук историко-библиографического Музея и для работ над ними, сильно стесненных вследствие недостатка соответствующих помещений. Отделение

<sup>15</sup> АРАН, ф. 247, оп. 2(3), № 40(99). Далее цитируются документы из этого фонда, поэтому отдельно каждый не оговаривается.

надеется, что Детскосельский Совет рабочих и солдатских депутатов в интересах науки не откажет в своем содействии Отделению и предоставит ему упомянутую квартиру на тех же льготных условиях, на каких он предоставил Академии квартиру № 2 в том же доме, т. е. безвозмездно и с освобождением от принудительного вселения.

Председательствующий А. Шахматов

Эти обращения не остались без ответа. Удовлетворяя просьбу Н. К. Никольского оградить от разграблений библиотеку и коллекцию, назначить доверенное лицо в доме для охраны, исправить водопровод и крышу, перенести основные коллекции Музея временно в нижний этаж, Детскосельский Совет в 1921 г. производит опись вещей, «находящихся в доме № 39 по Бульварной улице (угол Леонтьевской), бывшем Никольских и принадлежащих гр. Н. К. Никольскому», и «инвентарную опись оборудования и обстановки Отдела Библиотеки Российской Академии наук (Музея древней славяно-русской книжности), находящегося в г. Детском Селе (Бульварная д. 37)». Музей продолжал функционировать. Он был «живым», в нем не прекращалась научная работа, и Отделение русского языка и словесности поддерживало его и в необходимых справочных материалах, и деньгами. Сохранилась выписка из протокола заседания ОРЯС АН от 23 июня (10 июля) 1920 г. под председательством А. А. Шахматова, на котором было положено «поручить Н. К. Никольскому возбудить перед московским Книжным фондом просьбу об уступке историко-библиографическому Музею нужных ему книг и рукописей». В октябре 1920 г. Н. К. Никольский составил смету на израсходование аванса (30 тыс. р.), назначенного на содержание и пополнение Музея:

На наем помещения для библиографических коллекций (в Детском Селе) по 406 р. в месяц. За 6 месяцев по 1 ноября 1920 г. — 2436 р. На уплату за составление 1200 библиографических карточек, по 15 р. за карточку — 18 000 р. На переписку библиографических материалов и расклейку вырезок из печатных каталогов, за 100 часов работы, по 100 р. в час — 10 000 р. Итого 30 436 рублей.

9 октября 1920 г.

Н. Никольский

В мае 1921 г. на заседании ОРЯС «в распоряжение академика Н. К. Никольского» решено выделить на издание «Памятников древней письменности» 50 тыс. р. и на Музей славяно-русской книжности — 300 тыс. р. (выписка из Протокола от 10 мая). 3 сентября 1921 г. в ОРЯС посылается заявление от штатного сотрудника Музея, ученика Н. К. Никольского, Н. Н. Зарубина с просьбой выдать бумаги для библиографических карточек. Может быть, не без содействия Н. Н. Зарубина, уроженца г. Витебска, Отделение просило Н. К. Никольского «войти в сношения с Витебским губернским Отделом народного образования для выяснения вопроса о возможности получения книг и рукописей на некоторые академические издания и выяснить, какие книги и рукописи было бы желательно приобрести для БАН и для Музея славяно-русской книжности». Этот документ подписан акад. В. М. Истриным и отложен в СПбФ Архива.

При каждодневной библиографической работе в Музее велись «рассыльные книги», в которые, правда не регулярно, заносились все траты и сведения о перемещении необходимых книг. В документах этого времени (1921—1924 гг.) Музей часто называется «Детскосельским отделом Библиотеки Российской Академии наук». Адрес его тот же — Бульварная улица (ставшая вскоре Октябрьским бульваром), д. 37. ОРЯС выдает Н. К. Никольскому удостоверения в том, что он «состоит заведующим принадлежащего Российской АН Музея славяно-русской книжности (отдела Библиотеки)», за подписями «исполняющего обязанности Председательст-

вующего в Отделении русского языка и словесности В. Истрина и зав. канцелярией П. Симиони» (26 мая 1921 г.), и в том, что «находящиеся в доме № 37 по Бульварной улице г. Детского Села, занятом Музеем славяно-русской книжности при Российской Академии наук, собрание рукописей, библиографических материалов, печатных листов, книг на русском и иностранных языках, гравюр и пр., относящихся к археографии, археологии и истории культуры, библиографии и др., вместе с оборудованием и обстановкой принадлежат Российской Академии наук и являются составными частями состоящего при Отделении русского языка и словесности Академии наук Музея древней славяно-русской книжности.

Как ценность, имеющая большое значение для науки, означенное собрание подлежит самой тщательной охране». Документ подписан: «За Непрременного секретаря академик Е. Карский». Но, по-видимому, неуверенность в сохранности коллекций Музея, в выполнении обязательств, взятых на себя Детскосельским Советом по отношению к дому Н. К. Никольского, не покидала членов ОРЯС, так как Отделение обратилось в Президиум Академии наук с объяснительной запиской, в которой просило воздействовать на местные власти. Копия этого документа сохранилась в фонде Н. К. Никольского:

В Президиум Академии наук СССР

Объяснительная записка

В 1898 г. Отделение русского языка и словесности поручило Н. К. Никольскому составление «Повременного списка древнерусских авторов» и образование «Комиссии по изданию памятников древнерусской письменности». Для исполнения той и другой задачи акад. Н. К. Никольский приступил к собиранию материалов по различным российским библиотекам, получая для этой цели некоторую субсидию от Отделения. Собранные в большом количестве материалы, лишь частью обработанные и выпущенные в свет в виде 1 тома «Повременного списка», хранятся в доме № 37 по Октябрьскому бульвару в Детском Селе. Кроме упомянутых материалов, как обработанных, так и еще в большей степени не обработанных, у Н. К. Никольского имеется собиравшаяся в течение 70 лет громадная библиотека, которая является неоценимым пособием при обработке указанных материалов. Таким образом имущество, о котором идет речь, состоит из 1) картотеки, содержащей более 150 тысяч карточек, 2) копий с древних рукописей, из которых многие рукописи, может быть, уже исчезли, и 3) библиотеки. ОРЯС чрезвычайно заинтересовано как в сохранности и неприкосновенности означенного имущества, имеющего исключительное научное значение, так и в предоставлении Н. К. Никольскому возможных удобств для исполнения намеченных Отделением научных работ, что возможно единственно при условии сохранения имущества в настоящем помещении. Отделение считало бы вполне справедливым, если бы указанное научное имущество находилось под защитой Академии наук и было бы освобождено от различных повинностей, которыми ему грозит его обложение, если местные власти будут рассматривать его как частное имущество. При настоящих условиях не исключается и опасность его расхищения. Так как акад. Н. К. Никольский неоднократно заявлял, что он передает все означенное имущество Академии наук, то ОРЯС считает правильным, если бы указанное имущество осталось временно в заведовании Н. К. Никольского в том самом помещении, в каком оно находится в настоящее время, с освобождением его от обычных повинностей.

Исп. об. Председательствующего  
Зав. Делопроизводством.

[без подписи и без конкретной даты. 1922]

К 1924 г. произошло перекомплектование штатов Академии наук. В это время, будучи директором Музея славяно-русской книжности, Н. К. Никольский занимал и пост директора Библиотеки АН и Книжной палаты. Академией наук Музей рассматривался как отдел Библиотеки и, соответственно, фактически, но не юридически, подчинялся ОРЯС. Однако в Академию наук, и в Отделение в частности, внедрялась система единых научных планов. Особенности работы Музея, не рассчитанной, да и не могущей дать быстрые результаты, не укладывались в их «прокрустово ложе». Возникла мысль о передаче материалов Музея (главным образом

картотеки) в БАН. Размещение их вне Петрограда, в Детском Селе, было неудобно для Библиотеки. Конечно, тем самым нарушалась известная самостоятельность Музея, и вопрос о передаче вызвал обсуждение. Приведу выписку из протокола заседания Отделения русского языка и словесности от 14 октября 1924 г., сохранившуюся в фонде Н. К. Никольского.

Ст. 125. Исп. об. Председательствующего доложил, что на его запрос от 8/X с. г. Управление делами Правления уведомило 10/X № 1432, «что по новым штатам Академии особых штатов Музея славяно-русской книжности не значится и что сотрудники названного Музея включены с 1 июля с. г. в соответствии с высказанными Штатной Комиссией соображениями в общие штаты Библиотеки РАН». При этом заведующий Музеем акад. Н. К. Никольский добавил, что в настоящее время при Библиотеке, согласно постановлению Общего Собрания (VII засед. 6 окт. 23 г. ст. 155), устраивается особое помещение, куда и будут переданы материалы Музея. При обсуждении выяснилось: что 1) Отделению до сих пор остается неизвестным, ввиду отсутствия описи и инвентаря, какого рода материалы находятся в Музее, 2) те материалы, которые под именем музейных находятся в помещении акад. Н. К. Никольского, составляют его личную собственность, а не Отделения, у которого нет никаких документов на право владения ими, 3) в настоящее время при уничтожении сотрудников Музея и при отсутствии всяких средств дальнейшее существование при Отделении Музея является совершенно бесцельным. Постановлено признать существование Музея славяно-русской книжности при Отделении прекратившимся, о чем и донести Общему Собранию и Правлению.

Исп. об. Председательствующего В. Истрин.  
Зав. делопроизводством П. Симони.

А 1 ноября 1924 г. прошло Общее собрание конференции Российской Академии наук, которое вынесло постановление в § 210 в связи с передачей коллекций историко-библиографического Музея Библиотеке АН о прекращении самостоятельного существования Музея. Но работа, которая велась уже несколько десятилетий, не прекращалась. Официальное упразднение Музея вызвало ряд трудностей, и прежде всего финансовых. В сентябре 1926 г. Н. К. Никольский по решению Президиума АН от 2 сентября представил в ОРЯС записку о работах по составлению «Повременного списка древнерусских авторов» — продолжения изданных «Материалов» и по изданию памятников древнерусской письменности. В ней он просил «оказать содействие к устранению препятствий для дальнейшего продолжения указанных работ». На заседании ОРЯС от 7 сентября 1926 г. было постановлено: «...представить Президиуму Академии наук Записку о положении дела вместе с Запиской Н. К. Никольского и просить его (т. е. Президиум. — М. Р.) оказать соответствующее содействие». Протокол подписали академики В. М. Истрин и П. К. Симони. Очевидно, в эти же дни Н. К. Никольский сообщил о своем решении передать Музей Академии наук. 21 сентября 1926 г. он получил письмо из Президиума, машинописная копия которого сохранилась в его архиве:

21 сентября 1926 г. № 6015

Глубокоуважаемый Николай Константинович!

Президиум Академии наук СССР, при рассмотрении постановления ОРЯС от 7 сентября с. г. (ст. 97), остановился на отмечаемом в объяснительной записке и. о. Председательствующего ОРЯС Вашем решении передать Академии наук СССР в собственность принадлежащее Вам и находящееся ныне в Детском Селе по Октябрьскому бульвару в д. № 37 научное имущество в составе картотеки, собраний копий древних рукописей и библиотеки.

При обсуждении указанного вопроса Президиум признал необходимым довести до Вашего сведения, что Академия наук, конечно, с чувством искренней и глубокой признательности примет Ваш ценный дар, причем не встретит препятствий к сохранению этого имущества в Вашем заведовании с оставлением его в помещении, где оно ныне находится. Но для осуществления этого предложения, если Вам угодно его реализовать, а равно и для открытия Академии наук возможности принять срочные меры к закреплению за Академией наук дома, в котором упомянутое имущество сосредоточено, и к охране самого имущества, совершенно

необходимо официальное с Вашей стороны письменное заявление в Академию наук о прине- сении Вами в дар последней указанного имущества.

Лишь после этого Академия в состоянии будет предпринять соответствующие официальные шаги, диктуемые обстоятельствами настоящего дела.

Уведомляя Вас об изложенном, ввиду выраженного Вами намерения считаю долгом еще раз подтвердить Вам от имени Президиума горячую признательность Академии наук за Ваше желание присоединить к академическим собраниям Ваши научные материалы, являющиеся результатом многолетнего труда их ученого собирателя.

Искренне Вас уважающий А. Ферсман.

25 сентября Н. К. Никольский посылает в Президиум ответное письмо, в котором высказывает определенные пожелания относительно своего даль-нейшего отношения к материалам, переходящим в собственность Академии наук. Работа была далека от завершения. Кроме того, отдельные закон-ченные ее части требовали систематизации и описания. Поэтому Н. К. Никольский пишет о необходимости «беспрепятственно привести их (материалы. — М. Р.) в порядок». При этом он просит «не обременять его делопроизводительной отчетностью, занимающей очень много времени». В первую очередь, считал Н. К. Никольский, нужно привести в порядок картотеку, «каталогизацию же библиотечного имущества отнести на вторую очередь с тем, чтобы получить возможность с упорядоченною картотекою объединить библиографически как собранные копии (документов. — М. Р.), так и книги». Н. К. Никольский просил Президиум Академии о возможности продолжать обработку рукописного материала самому. «В случае моей смерти, — писал он, — картотека, не приведенная в порядок, окажется мало-полезною для научной цели (подобно тому, как оказались малополезными однородные не доведенные до конца отзвывы Сахарова, Горского, Вяземского и других), потребуются повторение двадцатилетней работы». Президиум Академии согласился с условиями Н. К. Никольского, но, поскольку решение о передаче коллекций Музея в Академию было принято, возник вопрос о необходимости национализации дома № 37 по Бульварной улице. Хранение же материалов, как и охрана самого здания были возложены на Н. К. Никольского. Академия поручила юрисконсульту документально оформить эти отношения. 12 октября 1926 г., когда необходимые формаль-ности были, очевидно, уже совершены, Н. К. Никольский получил от Академии еще одно благодарственное письмо за подписью академика И. Ю. Крачковского.

Итак, историко-библиографический Музей славяно-русской книжности просуществовал с 1918 по 1926 г. Основную работу в нем проводили, не считая самого директора, в разное время еще два человека — Н. Н. Зарубин и Н. А. Порфирьев. Большая часть материалов при жизни Н. К. Николь-ского оставалась у него на квартире в Царском Селе. Ими, уже после ликвидации Музея, продолжали пользоваться его ученики и сотрудники по КПДЛ. Конечно, полностью завершить задуманное не удалось, но материал был собран огромный. Картотека Н. К. Никольского, хранящаяся в РО БАН, и поныне остается бесценным источником в изучении древне-русской книжности.<sup>16</sup> Возглавляя Комиссию по подготовке к изданию памятников древнерусской литературы, все же Н. К. Никольский не успел не только довести работу до конца, но и привести многое в надлежащий порядок, — как древние рукописные материалы, так и собственные рукописи и библиотеку. В разборке этих материалов и книг, оставшихся после его смерти в марте 1936 г., самое непосредственное участие принимала

<sup>16</sup> Покровская В. Ф. Картотека академика Н. К. Никольского // Академия наук СССР. Библиотека. Труды. М.; Л., 1948. Т. 1. С. 142—150.

В. П. Адрианова-Перетц. Это благодаря ей в библиотеке Н. К. многое было систематизировано и упорядочено. КПДЛ с 1932 г. вошла, как известно, в состав Отдела древнерусской литературы ИРЛИ, наряду с Комиссией по составлению Толковой библиотеки В. Н. Перетца. Поэтому после смерти Н. К. Никольского предполагалось, что значительная часть его библиотеки перейдет в Отдел. Как отмечал А. С. Орлов, «после смерти акад. Н. К. Никольского... по постановлению комиссии, созданной для распределения между учреждениями Академии наук его рукописного и книжного наследия, из библиотеки академика, составлявшей собственность Академии наук (за много лет до смерти Никольский сам передал ее туда), должны были быть выделены книги по древнерусской и славянским литературам и переданы Отделу древнерусской литературы ИРЛИ для образования в нем кабинета древнерусской литературы. Кроме этих книг Отделу полагалась и принадлежащая Институту картотека КПДЛ». <sup>17</sup> Однако картотека, равно как и библиотека Н. К. Никольского, поступила в Библиотеку АН. <sup>18</sup> Таким образом, Н. К. Никольский с момента закрытия Музея как самостоятельной научной единицы продолжал свою работу, оставаясь председателем Комиссии, входящей в Отдел древнерусской литературы ИРЛИ, подчиняясь уже научным планам и интересам ИРЛИ (а вернее, не всегда подчиняясь и во многом не соглашаясь и с руководством Отдела — акад. А. С. Орловым, В. Н. Перетцем, и с руководством Института). <sup>19</sup> «Комиссия не стала, к сожалению, тем центром, который объединял бы усилия не только исследователей древнерусской письменности, но специалистов смежных областей знания. А именно в таком объединении исследовательских усилий и видел необходимое условие плодотворной работы по изучению литературы и — шире — культуры Древней Руси В. Н. Перетц, а вместе с ним возглавивший Отдел А. С. Орлов и В. П. Адрианова-Перетц». <sup>20</sup>

Тем не менее материалы, собранные за долгие годы Н. К. Никольским и составлявшие основу Музея, его труды в разных областях изучения древней славяно-русской книжности, его картотека, наконец, — это бесценные источники для каждого, кто занимается вопросами древнерусской литературы. Историко-библиографический Музей славяно-русской книжности, организованный Н. К. Никольским, — недолгий, но важный и в чем-то поучительный этап истории изучения древнерусской литературы в первые послереволюционные годы, о котором не следует забывать.

<sup>17</sup> Цитирую письмо А. С. Орлова: АРАН, ф. 150, оп. 1 (1936), л. 19. Машинопись.

<sup>18</sup> Историю передачи в БАН картотеки и библиотеки Н. К. Никольского см. в моей статье: К истории Отдела (Сектора) древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР (1932—1947 гг.).

<sup>19</sup> Об истории обеих Комиссий (КДЛ и КПДЛ), научных спорах между акад. Н. К. Никольским и В. Н. Перетцем см. там же. С. 8—12.

<sup>20</sup> Там же. С. 11.

---

**ПО РУКОПИСНЫМ СОБРАНИЯМ**  
(печатается под наблюдением В. П. Бударagina)

В. А. МОШИН \*

**Славянские рукописи в Македонии**

Македония — земля первого знакомства славянских просветителей Кирилла и Мефодия со славянским языком, колыбель славянской письменности, где над ее созданием трудились первые ученики и сотрудники солунских братьев Климент и Наум, ядро державы царя Самуила, которая в последней четверти X в. охватывала и Преслав, центр болгарского просвещения в «золотой век» Симеона Великого, и в эпоху крещения Руси при Владимире Святославиче, современнике Самуила, посылала восточнославянским братьям славянское духовенство со славянскими книгами — судьбой истории в настоящее время является, вероятно, наиболее бедной рукописным наследием древности. Македонские рукописи несли свет древнейшей кирилло-мефодиевской книги на северо-запад, в зетские (черногорские), боснийские и хорватские области навстречу потоку западной традиции, струившейся из моравско-паннонского района, служили образцом для сербских переписчиков в эпоху династии Неманичей; в период культурного роста Руси после освобождения от татарского ига, в XV и XVI столетиях, при возрождении древней письменности и формировании новой литературы, вместе с сербскими и болгарскими книгами распространяли в Киеве и Москве «второе южнославянское влияние». В XVII в. в связи с исправлением церковнославянских текстов русская церковь посылала на Балканы тогдашних ученых людей на поиски авторитетных древних рукописей, которые были нужны для восстановления исправного перевода греческих оригиналов. К концу XVIII и к началу XIX в. в период рождения «славистики» — благодаря многовековым связям Руси с Балканскими странами — русские монастырские библиотеки и собрания отдельных меценатов наряду со списками древнерусских памятников обладали и многочисленными южнославянскими рукописями. Они послужили основой для будущей южнославянской палеографии: в работе А. Х. Востокова над систематическим описанием рукописей Румянцевского музея (вышло в 1842 г.) и в трудах Фр. Миклошича по изданию древнейших старославянских памятников во главе с Супрасльской рукописью. Следующее столетие — от середины XIX в. до второй мировой войны — эпоха блестящего расцвета славяноведения, сопровождавшегося, однако, страстной погоней научных библиотек и ча-

---

\* Владимир Алексеевич Мошин (1894, С.-Петербург — 1987, Скопле) — известный югославский славист, сотрудничал с Сектором древнерусской литературы Пушкинского Дома, неоднократно печатался в ТОДРЛ (см. о нем: Загребин В. М. Владимир Алексеевич Мошин (1894—1987): Некролог // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 452—455). — *Ред.*

стных библиофилов за древними книгами, — было в этом отношении роковым для Македонии, поскольку опустошило все рукописные хранилища в этой стране.

Уже «отцы», славянской филологии — Й. Добровский и П. Й. Шафарик — указывали славянским ученым на необходимость собирания памятников южнославянской и, в первую очередь, старославянской письменности на ее родине, возлагая при этом особые надежды на рукописные богатства святогорских монастырей. Сам П. Й. Шафарик в период своей службы в Новом Саде на Дунае (теперь в Югославии) между 1819 и 1833 гг. обошел сербские монастыри и церкви на соседней Фрушкой горе и собрал много важнейших данных о ряде ценных памятников.<sup>1</sup> При этом он составил собственную большую коллекцию рукописей, явившуюся ядром теперешнего собрания Чешского музея в Праге, где нашли место и несколько македонских рукописей.<sup>2</sup> В те же годы и Лукиан Мушички, просвещенный игумен Шишатовцацкого монастыря на Фрушкой горе, собрал свою коллекцию из 18 рукописей, которую после его смерти приобрел Вук Караджич.<sup>3</sup> Творец современного литературного сербского языка и неутомимый собиратель произведений народной словесности и обычаев, Вук всю свою жизнь трудился и над собиранием рукописей. Кое-что из них он уступил П. Й. Шафарiku, кое-что попало в коллекцию Е. Копитара, которая сейчас хранится в национальной и университетской коллекции в городе Любляне (СР Словения в Югославии);<sup>4</sup> позднее В. Караджич развил настоящую торговлю рукописями, собирая их по всем сербским областям (особенно при посредстве своих поставщиков, которского священника Вука Поповича и Вука Врчевича) и продавая их иностранным учреждениям — Берлинской академии и Венской придворной библиотеке, Румянцевскому музею в Москве, ученым-собираателям М. П. Погодину, И. И. Срезневскому, О. М. Бодянскому и др.<sup>5</sup> В этом начальном периоде район собирания рукописных сокровищ был в основном ограничен сербскими областями, освобожденными от турецкой власти, а особенно южнославянскими землями Габсбургской монархии, населенными сербами в эпоху австро-турецких войн XVI—XVIII вв. В этих коллекциях находятся и отдельные македонские рукописи, как, например, македонский Апостол в Праге, македонская Триодь Копитара в Любляне и др. Вероятно, они уже в старое время были перенесены с юга в сербские монастыри.

И на территории самой Македонии в это время появляется научный интерес к рукописным книгам. В статье о литературных трудах современника Л. Мушицкого, македонского игумена Кирилла Пейчиновича (ок. 1770—1845), А. М. Селищев пишет: «В свободное время от монастырских и проповеднических трудов любил отец Кирилл и занятие книжное. Значительное количество рукописных и печатных книг, собранных им в Лешском монастыре, свидетельствует об этом. Многие из книг были расхищены после смерти

<sup>1</sup> Schaffarik P. J. Geschichte der slavischen Sprache und Literatur. Ofen, 1826.

<sup>2</sup> Catalogus librorum, incunabulorum, codicum manuscriptorum, chartarum geographicarum, quae olim ad bibliothecam Pauli Iosephi Šafarik portinebant. Vindobonae, 1862; Сперанский М. Н. Рукописи Павла Иосифа Шафарика (ныне Музея Королевства Чешского) в Праге. М., 1894. (ЧОИДР. Кн. 1).

<sup>3</sup> Станојевић Ст. Историја српског народа у средњем веку // Извори и историографија. Книга 1. О изворима. Београд, 1937. С. 7—8 (далее: Станојевић Ст.).

<sup>4</sup> Мошин В. Њирилски рукописи у Повијесном музеју Хрватске. Копитарева збирка словенских рукописа и Џојсов њирилски одломак у Љубљани // Народна библиотека СР Србије. Опис јужнословенских њирилских рукописа. Уредник Димитрије Богдановић. Београд, 1971. Т. 1. С. 149—157. Здесь приведена и предшествующая литература.

<sup>5</sup> Станојевић Ст. С. 133—135, 205—257.

Кирилла Пейчиновича. Но и до 1914 г. там все же находилось немало рукописей и старопечатных книг, собранных, несомненно, при жизни иеромонаха Кирилла. Некоторые книги переходили с ним из монастыря в монастырь. Так, Устав церковный XV в. был у отца Кирилла в Кичевском монастыре пречистой, как свидетельствует его собственноручная запись, а затем перешел вместе с ним в Марков монастырь, а оттуда в монастырь св. Афанасия. После смерти Кирилла Пейчиновича эта книга попала в село Лошок. В 60-х гг. ее приобрел А. Ф. Гильфердинг во время своего пребывания в Долнем Пологе. „Лошок близ Тетова“ — отметил он на переплете книги. От Гильфердинга этот Устав поступил в рукописное собрание Хлудова, № 123». <sup>6</sup> В этом собрании находится и копия сербской Иловичской Кормчей 1262 г., которую Пейчинович собственноручно сделал с оригинала, некогда находившегося в Марковом монастыре в окрестностях города Скопле (Македония), а теперь хранящегося в коллекции А. Михановича в архиве Югославянской академии наук и искусств в Загребе. <sup>7</sup>

В 1830 г. Российская Академия наук командует Георгия Венелина в Молдавию, Валахию и Болгарию с особым заданием посвятить главное внимание изучению славянских древностей, и прежде всего рукописей; при этом выражает пожелание, чтобы Венелин прошел и через Македонию до Афона. <sup>8</sup> Обстоятельства позволили этому первому ученому-историку Болгарии ограничиться только восточной частью проектированного пути, и он не посетил Македонию.

Первый, кому это удалось, был хорватский культурный деятель Антун Миханович (1796—1861). Положение австрийского консула в Солуни дало ему возможность свободного путешествия по Македонии, а в 1843 г. и посещения Святой Горы. В. Григорович за время своего путешествия по Балканам в 1844—1846 гг. посетил Михановича в Салониках и пересмотрел его тогдашнее собрание рукописей. Оно заключало 25 памятников, по словам Григоровича, принесенных из Скопле. Между тем, как указывает М. Георгиевски, македонский учитель и писатель Иордан Хаджи-Константинович-Джин в «Цариградском вестнике» (№ 208 от 1 января 1855 г.) сообщает, что «Миханович в 1842 г. из монастыря Лесново взял три тюка («товара») разных рукописей. После того как Миханович их унес, кто-то угорюрил горожан города Кратова взять их назад. Для этого один горожанин пошел в Скопле и пожаловался паше. Но Михановичу все же удалось взять 17 рукописных книг. Остальные книги, которые были отняты у Михановича, не вернулись обратно, а в Скопле их разнесли кто куда». <sup>9</sup> Позднее коллекция Михановича выросла до 38 рукописей. На многих книгах этого собрания имеются заметки о их происхождении из Леснова, Пчинского монастыря, Маркова монастыря, а многие рукописи принесены с Афона. Большинство их — сербского извода, но там имеются и болгарские памятники, как Тырновское евангелие 1273 г., болгарская псалтырь XIII в., болгарский Видинский апостол 1426 г. и весьма ценное собрание македонских текстов. Здесь хранятся: Евангелие попа Иоанна конца XII—начала

<sup>6</sup> Селищев А. Кирилл Пейчинович // Сборник в чест на Васил Н. Златарски... София, 1925. С. 398—399.

<sup>7</sup> Mošin V. Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije. I dio. Opis. Zagreb, 1955. S. 48—54.

<sup>8</sup> Летопис Матице српске. Будим, 1830. Ч. 21. С. 124; ср.: Ягич В. История славянской филологии. СПб., 1910. С. 449; Станојевић Ст. С. 123, примеч. 1; 192—193, 211. О Г. Венелине см.: Златарски В. Научно-книжовната дейност на Ю. И. Венелина и значението му за българите // Летопис на Българското книжовно дружество. София, 1903. Т. 3. С. 90—160.

<sup>9</sup> Георгиевски М. Положбата на словенските македонски ракописи во минатото и денес // Библиотекарска искра. Год IV. Скопје, 1966. Јануари—декември. № 11—12. С. 99.

XIII в., Радомирово евангелие и Вранешницкий апостол XIII в., Октоих и Псалтырь той же эпохи. Следует упомянуть, что в знаменитой Иловичской Кормчей 1262 г. находился в качестве защитного листа при переплете Михановичев отрывок глаголического Апостола XII в., а на последнем листе книги — запись Кирилла Пейчиновича 1804 г. о тогдашней борьбе сербов с турками. Целую коллекцию Михановича после его смерти купил основатель Югославянской академии наук и искусств епископ Юрий Штросмайер и подарил ее академии. К этой коллекции, наряду с другими многочисленными рукописями, присоединен отрывок болгарского Апостола с частью 1277 г., а после второй мировой войны — постная и цветная Триодь начала XIII в. из города Битоли в Македонии.<sup>10</sup>

В то же время направился в Славянские края в Турции русский ученый В. И. Григорович (1815—1876) — храбрый человек, талантливый исследователь, вооруженный солидной подготовкой как славяновед и византинист. Через Константинополь он проехал в 1844 г. в Салоники; оттуда зимой 1844—1845 г. — на Афон, а в конце апреля 1845 г. поехал в Македонию. Через Битолу проследовал в Охрид; обошел озеро через город Стругу, монастырь Калиште (на северном берегу) и св. Наума (на юге); перевалив хребет Галичицу, дошел до Преспанского озера, посетил Ахил и Перово. Из городка Ресна дошел до монастыря Слепче, оттуда — в город Прилеп и в монастырь Трескавец; через гору Бабуно добрался до города Велеса (где турки его арестовали, а толпа бросила его в реку Вардар), затем через Овче-Поле и город Штипи проехал к 15 мая до города Сера. Оттуда через город Мельник — в Рыльский монастырь, а потом через Софию, Габрово, Тырново, Рущук и Румыню вернулся на родину. За время своего путешествия Григорович просмотрел 580 греческих и славянских рукописей, а в своем описании отдельных монастырей всегда сообщает, сколько там имеется рукописей и в каком состоянии.<sup>11</sup> Так, в главной охридской церкви нашел 69 греческих и 23 славянские рукописи; за время его пребывания в монастыре Лешке священник из села Велмей принес ему мешок рукописей и сообщил, что другие рукописи замуровывают в стены при построении нового храма. В городе Струге в церкви св. Георгия нашел несколько рукописей, отсюда Григорович унес сербский Апостол с записью 1277 г. и древнейшую рукопись Законника царя Душана. В монастыре св. Наума на второй паперти храма нашел последние остатки некогда богатой библиотеки, которую сжег предшествующий игумен грек Дионисий. В Перове нашел 20 славянских рукописей, в Слепче — 60 рукописей и отрывков в помещении над конюшней; С. И. Верковичу позднее слепченские монахи рассказывали, что якобы Григорович унес оттуда 12 самых лучших рукописей. Многие из этих сокровищ оказались в собрании Григоровича, среди них драгоценнейшие памятники: старославянское глаголическое Мариинское евангелие и Хиландарские листки XI в., охридский Апостол XII в. с отдельными глаголическими словами и целыми строчками среди кириллического текста, листки из слепченского Апостола XII в., Боянское евангелие-палимпсест с кириллическим текстом нач. XIII в., написанным по смытому глаголическому тексту, Паремийник Григоровича того же времени, Псалтырь и несколько других рукописей XIII в.,

<sup>10</sup> Мошин В. 1) *Ćirilski rukopisi...* I. S. 6—8; 2) *O podrijetle Mihanovićeve ćirilске zbirke* // Slovo, Zagreb. 1955. № 4—5. S. 71—84.

<sup>11</sup> Григорович В. *Очерк путешествия по Европейской Турции* // Учен. зап. Казанского ун-та. Казань, 1848. Кн. 3; 2-е изд. — 1877. Ср.: Шишманов Ив. В. И. Григорович, неговото пътешествие в Европейска Турция // Сборник на Българска академия. 1916. № 6; Станојевић Ст. С. 8—9, 123—125 и др.; Гавриловић Ал. *Словенска путовања*. Београд, 1922. С. 158—178.

сербская рукопись «Книги царств», написанная для деспота Стефана Лазаревича в 1418 г., несколько списков Законника царя Душана и др. Нужно упомянуть, что многие из этих текстов — только отрывки, отдельные листы, которые для тогдашних малокультурных владельцев не представляли никакой ценности. Большая часть собрания Григоровича перешла в Румянцевский музей (сейчас Российская государственная библиотека) в Москве.<sup>12</sup> Значительную часть коллекции сам Григорович подарил Новороссийскому университету в Одессе (теперь в одесской библиотеке им. Горького).<sup>13</sup> Одна русская рукопись хранится в библиотеке Казанского университета, а кое-что было передано Казанской духовной академии и находится сейчас в Российской национальной библиотеке в С.-Петербурге.

В 1857 г. совершил свое путешествие по Боснии, Герцеговине и Старой Сербии известный славист А. Ф. Гильфердинг (1831—1872). В качестве русского консула в Сараеве он пользовался особыми привилегиями со стороны турецкой администрации, имел возможность посетить многие монастыри и церкви; при этих обстоятельствах ему удалось собрать чрезвычайно ценную коллекцию южнославянских рукописей. Он объездил Боснию, Герцеговину, Черногорию, Старую Сербию, был на Косове Поле и в Метохии, посетил монастыри Пиву, Доволе, Гориоч, Печ, Дечане, Грачаницу и другие; тогда же побывал в Скопле, Пологе и других местах в Македонии и собирал и там рукописи.<sup>14</sup> Большую часть своего собрания (101 рукопись) Гильфердинг еще при жизни подарил Петербургской Публичной библиотеке.<sup>15</sup> Среди них особый интерес представляет большая группа рукописей второй половины XIV в., а из них — 10 рукописей болгарского извода 1375—1385 гг., когда сербскую церковь возглавлял патриарх Ефрем, болгарин, друг болгарского патриарха Евфимия, реформатора церковнославянского правописания; два отрывка конца XIII—начала XIV в. представляют очевидную македонскую редакцию.<sup>16</sup> Вторую значительную часть коллекции Гильфердинг уступил известному собирателю рукописей А. И. Хлудову: его коллекция в 1917 г. перешла в собственность Исторического музея в Москве. В последнем описании пергаменных рукописей музея приведено из данной коллекции 16 болгарских и 39 сербских памятников, среди которых находятся Карпинское евангелие и Апостол из Кумановского края, ряд ценных сборников, прологи и другие; многие тексты принадлежат македонской кратовской школе.<sup>17</sup> После смерти Гильфердинга в ГПБ поступила в 1873 г. еще одна группа текстов: 3 отрывка с заметками о их

<sup>12</sup> Викторов А. Собрание рукописей В. И. Григоровича. М., 1879.

<sup>13</sup> Мочульский В. Н. Описание рукописей В. И. Григоровича // *Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете*. Одесса, 1890. Т. 1. С. 53—133.

<sup>14</sup> Гильфердинг А. Ф. Босния, Герцеговина и Старая Сербия // *Зап. Русского географического общества*. 1859. № 13 (перепечатано: Гильфердинг А. Ф. *Собр. соч.* СПб., 1873). Ср.: Станојевић Ст. С. 12—13, 109—114; Ягич В. *История славянской филологии*. С. 645, 769—774.

<sup>15</sup> Отчет Публичной библиотеки за 1868 г. СПб., 1869. С. 10—159; ср.: Мошин В. К. датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга Государственной Публичной библиотеки // *ТОДРЛ*. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 409—417.

<sup>16</sup> Октоих монастыря Црна Река XIV в., № 19 и Поучения из монастыря Гориоч, № 60: Мошин В. К. датировке... С. 412 и 415.

<sup>17</sup> Попов А. 1) Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872; 2) Первое прибавление к описанию рукописей и каталогу книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1875; Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М., Гольщенко В. С. Описание пергаменных рукописей Государственного Исторического музея. Часть 1. Русские рукописи // *АЕ* за 1964 г. М., 1965. С. 135—232; Часть 2. Рукописи болгарские, сербские, молдавские // *АЕ* за 1965 г. М., 1966. С. 273—309; см. также: Тихомиров М. Н. Южнославянские и молдавско-валашские записи в рукописях Гос. Исторического музея. Хлудовское и Уваровское собрания // *Исторические связи России со славянскими странами и Византией*. М., 1969. С. 285—335.

происхождении из Леснова, Охрида, Слелче и Рыльского монастыря и одна рукопись — Синодик из 138 листов, по всей вероятности, из Прилепа.<sup>18</sup>

В период между 1850 и 1875 г. прилежно собирал рукописи в Македонии страстный антиквар, историк-дилетант Стефан Веркович (род. в 1821 г. в м. Угляр в Боснии, умер в 1893 г.) По окончании богословского факультета в Загребе он в 1848 г. переехал в Белград; там, может быть под влиянием Янка Шафарика, решил посвятить себя археологическим изысканиям в Македонии. Начиная с 1850 г. он путешествовал по Македонии, Болгарии, Старой Сербии, северной Греции и Албании, копируя надписи со стен монастырей и церквей, выписывая записи из старых книг и собирая рукописи и старопечатные книги. Делал это сначала для белградского Общества сербской словесности (Друштво српске словесности), а затем и для себя лично. В 1857 г. он поселился в г. Сера и открыл собственный антикварный магазин. После 25 лет торговли древностями Веркович поехал в Белград в надежде продать там свою коллекцию из ста рукописей, а когда это ему не удалось (из-за чрезмерно высокой цены), он отправился с 53 рукописями в С.-Петербург, оставив по пути в Загребе еще 20 книг на сохранение у Фр. Рачкого. В России Веркович оставался 14 лет, торгуясь о стоимости своего собрания, которое в конце концов должен был в 1891 г. уступить Публичной библиотеке. В течение этого времени продавал что мог и другим покупателям: одно сербское Четвероевангелие XV в. и один сербско-болгарский Октоих XV в. Обществу любителей древней письменности; отдельные вырванные листы из македонской Орбельской триоди князю П. П. Вяземскому, и др. После этого уехал в Софию, где умер два года спустя.<sup>19</sup> Собрание Верковича в ГПБ, состоящее из 34 рукописей (из них 20 на пергамене),<sup>20</sup> было в 1895 г. пополнено еще 37 памятниками, оставленными в свое время Верковичем у П. В. Сарафова.<sup>21</sup> Упомянутые 20 рукописей, оставленные в Загребе у Рачкого, хранились в подвале Югославянской академии и в 1922 г., открытые там А. И. Яцимирским, были присоединены к коллекции рукописей в Архиве Югославянской академии в Загребе.<sup>22</sup>

В мае и июне 1865 г. по Македонии путешествовал архимандрит Антонин (Капустин), ученый славист, принявший монашество и в то время служивший священником при русской церкви в Константинополе. Будучи хорошо знакомым с турецкими порядками, снабженный необходимыми рекомендациями, он поехал из Константинополя через Салоники в город Битола; посетил затем Прилеп, Ресен, Охрид, Преспу, Костур, Янину и др. Пользуясь как архимандрит особым вниманием со стороны церковных властей, он имел возможность просмотреть и описать большое число рукописей, хранившихся в монастырях. В монастыре Слелче он нашел около 40 рукописей, в Трескавце — 15, в Буковачком монастыре — 5 и т. д. Данные о своих изысканиях он опубликовал в двух книгах своего интересного описания путешествия — «Поездка в Румелию» 1879 г. и «Из Румелии» 1886 г.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Отчет Публичной библиотеки за 1873 год. СПб., 1875. С. 12—19; Мошин В. К датировке... С. 416—417.

<sup>19</sup> См.: Станојевић Ст. С. 11—12, 125—129; Mošin V. Ćirilski rukopisi... I. S. 6—7.

<sup>20</sup> Отчет Публичной библиотеки за 1891 г. СПб., 1894. С. 17—51.

<sup>21</sup> Отчет Публичной библиотеки за 1895 г. СПб., 1898. С. 38—70.

<sup>22</sup> Mošin V. Ćirilski rukopisi... I. S. 6—8; Ильинский Г. Рукописи Верковича в Загребской академической библиотеке // Русский филологический вестник. 1904. № 2. С. 154—161.

<sup>23</sup> Антонин, архим. 1) Поездка в Румелию. СПб., 1879; 2) Из Румелии. СПб., 1886. Об архим. Антонине см.: Сырку П. (ЖМНП. 1879. Кн. 209 и 210); Новаковић Ст. Српске старине по Македонији. Белешке с путовања архимандрита Антонина од год 1865 (Споменик Српске Академије. 1891. Т. 9); Станојевић Ст. С. 129—131. Описание рукописей: Отчет Публичной библиотеки за 1889 год. СПб., 1903 (Собрание архимандрита Антонина).

В те годы в Македонии собирал древности Иордан Хаджи-Константинович-Джин. Он родился в 1820 г. в городе Велесе, служил учителем в Велесе, потом в Скопле — с перерывом службы из-за столкновения с фанариотами, закончил жизнь в родном городе в 1882 г. Восторженный романтик-славянофил, неутомимый труженик на ниве народного просвещения, Джин с 1840 г. начал путешествовать по Македонии в поисках памятников древности, в первую очередь книг и рукописей, выменивая их на учебники и другую новую литературу и приобретаая на собственные, очень скромные средства для пополнения своей богатой библиотеки. В одном отчете, напечатанном в «Цариградском вестнике» 1851 г., он рассказывает, как в поисках старых памятников он исколесил окрестности Велеса, Прилепа, Битола, Преспы, Охрида, Скопле, Кратова, Тиквеша и др. При этом он регистрировал данные о состоянии библиотек в монастырях и церквях и об уничтожении памятников культуры как из-за темноты и небрежности монахов, так и благодаря систематическим акциям греческого духовенства по уничтожению древних текстов, написанных не на греческом языке. С 1851 г. он начал в этом журнале сообщать данные о рукописях, хранящихся еще в монастырях и церквях, насчитывая их тяками — «товарами». Рукописи, которые ему удавалось приобрести, посылал издателю «Цариградского вестника» Экзарху, в Стрию и в Белград. В сербскую столицу в первый раз он приехал в 1848 г. для установления связи с научными кругами по поводу продажи рукописей и бывал там несколько раз и позднее. В «Цариградском вестнике» от 10 октября 1863 г. № 142 был опубликован список тогдашней библиотеки Джина, состоявшей из 76 памятников, и это послужило для белградской Национальной библиотеки и сербского Министерства просвещения поводом вступить в переговоры с Джином о приобретении его собрания. Как раз в то время Джин потерял службу в Скопле из-за столкновения с архиереем по вопросу употребления славянского языка в богослужении и поехал в Белград, имея с собой древние грамоты монастыря Трескавца и несколько рукописей. В 1868 г. Сербское научное общество снова вело переговоры о покупке собрания Джина, но разрыв связей между Сербией и Турцией в 1868—1879 гг. прервал эти переговоры. Связь возобновилась лишь в 1879 г. благодаря посредничеству русского консула в Призрене Ястребова и поддержке белградского митрополита Михаила. Тогда Джин, уже немощный старец, послал письмо Министерству иностранных дел в Белграде с предложением уступить свою коллекцию из 36 рукописей и других памятников древности в обмен на материальную поддержку, которая обеспечила бы ему последние годы жизни. По предложению Стояна Наваковича, тогдашнего сербского министра просвещения и церковных дел, был одобрен особый кредит в сумме 2316 динаров, и Национальная библиотека в Белграде приобрела таким образом эту ценную коллекцию рукописей из Македонии.<sup>24</sup> В последней трети прошлого столетия собирали рукописи и другие культурные деятели в Македонии — Димитар Миладинов, учителя Стойко Акимович и Симе Дамьянович из Скопле, Хаджи Тодор Иованович и Лазарь Дума из Битола, Марко Тасов Мушович из Тетова, Янош Алексиевич из Велеса — главным

<sup>24</sup> Георгиевски М. Положбата... С. 94—97. См. также: Шоптрајанов Г. Библиотека на Хаџи Константинов-Цинат // Годишен зборник на Филозофски факултет на Универзитет Скопје. Скопје, 1948. Кн. 2. С. 5—151 и статьи в журнале «Библиотекарска искра» Г. Шоптрајанова (год. I. № 2, апрель—июнь 1955. С. 29—42), К. Цамбазовского (год. II. № 5—6, январь—июнь 1956. С. 63—64), Т. Панговского (там же. С. 64—72), А. Машковского (там же. № 7—8, июль—декабрь. С. 55—74 и год. III. № 9—10, январь—декабрь 1966. С. 62—78); Станојевић Ст. С. 13—14, 131.

образом для Сербского научного общества в Белграде (теперь в Архиве Сербской Академии наук).<sup>25</sup>

В 1884 г. посетил Македонию и Сербию русский славист П. А. Сырку. Его коллекция из 84 рукописей, приобретенная русской Академией наук после его смерти, содержит 41 памятник южнославянских редакций.<sup>26</sup>

В конце прошлого столетия Русский археологический институт в Константинополе посвятил особое внимание памятникам древности в Македонии. В 1898 и 1899 гг. специальная экспедиция разыскивала и регистрировала рукописи по македонским монастырям. Тогда нашли 89 древних греческих рукописей и 17 славянских в Охриде (краткий список опубликован Ф. И. Успенским). В монастыре Слепче обнаружили еще около 50 славянских рукописей, в Прилепе — 5, принесенных из пригорода Вароши (хранятся и доселе), в Трескавце — 3, и т. д. Результаты этих изысканий печатались в «Известиях» Института.<sup>27</sup>

В начале XX в. болгарский историк Йордан Иванов собирал материалы о древних памятниках в Македонии. Опубликовал их в книге «Български старини из Македония» (София, 1908, вышедшей вторым, расширенным изданием в 1931 г. и перепечатанной с дополнениями в 1970 г.).

Историческая судьба македонского народа, когда после падения царства Самуила в начале XI столетия на десять веков оборвалась нить его зародившегося самобытного государственного развития, была жестокой и для памятников македонской культуры. «Ромеизация» и антибогумильская инквизиция в период двухсотлетнего византийского владычества искореняли по всем Балканам богатую письменность старославянской эпохи. Церковь, которая в феодальном быту была главным источником просвещения и творцом культурных ценностей, в руках греческой высокой иерархии не заботилась о сохранении и развитии традиций славянской культуры среди своей паствы. В течение пяти столетий турецкого ига самые смелые мечты славянской «райи» не могли превышать стремления к самой примитивной правовой обеспеченности жизни и труда. В начале нашего столетия туркам было совершенно безразлично, кого будут интересовать памятники культуры их «райи» и кто и куда будет их уносить. Освобожденные в XIX в. сербы и болгары в своих суверенных государствах основывали высшие школы и ученые общества и создавали по европейскому примеру национальные библиотеки и музеи, собирая для них древности как в своих, так и в иных странах. Соседняя Македония была в этом отношении богатым и легкодоступным источником. Здесь не было ни государственной национальной власти, ни своей церкви, ни какой бы то ни было организованной народной силы, которая бы законодательным путем и другими средствами могла воспрепятствовать вывозу памятников культуры из страны.

Только после освобождения по окончании второй мировой войны в составе Социалистической Федеративной Республики Югославии македонский народ получил возможность организовать должную заботу об охране, спасении и реставрации памятников своей культуры.

<sup>25</sup> См.: Антим Шивачев, архим. // Известия на Историческото дружество в София. 1928. Кн. 7—8. С. 117—121; Поленаковић Х. 1) Страници од македонската книжевност. Скопје, 1952. С. 160—163; 2) Современост. Скопје, 1954. № 9. С. 733; Панговски Т. С. 68—69; Георгиевски М. Положбата... С. 98—99.

<sup>26</sup> Ильинский Г. А. Пергаменные рукописи П. А. Сырку // Русский филологический вестник. 1908. Т. 59. С. 350—361; остальные рукописи в «Описании рукописного отделения Библиотеки Академии наук» (СПб., 1910. Т. 1, ч. 1; Пг., 1915. Т. 1, ч. 2; М.; Л., 1951. Т. 4, вып. 1); см. также: Куев К. Старославянски ръкописи в советските книгохранилища // Език и литература. Год 17. София. 1962. № 1. С. 71.

<sup>27</sup> Известия Русского археологического института в Константинополе. 1899. Т. III. С. 149 и др.; 1900. Т. IV. С. 135 и др.; Станојевић Ст. С. 131.

Сразу после освобождения новосозданный философский факультет университета в городе Скопле выработал план систематической регистрации и собирания памятников культуры, рассеянных по всей территории Республики Македонии. Факультет организовывал группы специалистов под руководством профессоров-филологов, историков литературы, историков, этнографов, историков искусства. Работа была территориально распределена по трем главным районам — охридскому, преспанскому и демирхисарскому. Каждая группа работала по своей специальности, но при этом регистрировала и другие встречавшиеся памятники культуры, в частности древние рукописи и старопечатные книги.

Интерес широких общественных кругов к проблеме регистрации и охраны памятников древности, пробужденный упомянутой акцией университета и откликом на нее в прессе, в последующие годы значительно возрос благодаря исключительному научному вниманию, которое после освобождения уделялось этим вопросам по всей Югославии академиями, национальными библиотеками, архивами, музеями и различными специальными институтами. Курсы палеографии и архивистики, постоянные или временные комиссии, представительные совещания по вопросам организации службы консервации и реставрации рукописей и архивных материалов, систематическая работа по регистрации и описанию рукописных собраний и т. п. вовлекли в свою сферу и Республику Македонию. Наряду с другими важными культурными манифестациями в данной области особое значение принадлежало XII Международному конгрессу византистов в Охриде в 1961 г., где особый интерес вызвала организованная тогда выставка охридской коллекции греческих рукописей, к которым были присоединены и пять оставшихся славянских рукописей некогда богатого собрания церкви св. Климента.<sup>28</sup>

Для регистрации славянских рукописей большое значение имело торжество празднования 1050-й годовщины памяти Климента Охридского в Охриде в 1967 г., в рамках которого Охридский музей организовал чрезвычайно интересную выставку славянской письменности, которая представила большое число памятников южнославянской рукописной книги от старославянских текстов до македонских рукописей начала текущего столетия, а в особом отделе — памятники древней славянской эпиграфики в оригиналах, слепках и фоторепродукциях.

Непосредственным результатом этой замечательной выставки явилось совместное решение Республики Македонии и университетской и Национальной библиотек в городе Скопле об организации службы регистрации, консервации и реставрации древних памятников письменности и о работе над систематическим описанием всех рукописных сокровищ, сохранившихся на территории Македонии. Благодаря всемерной отзывчивости верховной республиканской власти 1 декабря 1967 г. в Гос. архиве Республики Македонии основан археографический отдел под руководством проф. В. А. Мошина для осуществления упомянутых заданий в отношении всего рукописного материала, хранящегося в разных собраниях на всей территории Республики Македонии. Последнее задание было выполнено в течение трех лет: описание славянских рукописей в Македонии вышло в 1971 г.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Мошин В. Ракописи на Народниот музеј во Охрид // Народен музеј во Охрид: Зборник на трудовен, посебно издание по повод на основанието на Музејот, посветано на XII меѓународен конгрес на византологите. Охрид, 1961. С. 163—243.

<sup>29</sup> В. Мошин во соработка со Л. Славева, С. Кронево и Ј. Јакимова. Словенски ракописи во Македонија, I—II // Архив на Македонија. Скопје, 1971.

От всех рукописных сокровищ, которые еще в середине прошлого столетия исчислялись по македонским монастырям и церквам «товарами», осталось чрезвычайно мало. Во всех собраниях — в Национальной библиотеке в Скопле, в Гос. архиве Македонии, в Библиотеке македонской архиепископии, в собраниях философского факультета, в Институте македонского языка, в церкви города Прилепа и в сельской церкви в Ропотове, в Бигорском монастыре и в Кичевском монастыре Пречистой, в Охриде, Велесе, Битоле и других — нашлось всего-навсего до 150 рукописей, из них древних до XVII в. — лишь около 70, а текстов македонской рецензии только около 25, из них древних — лишь 5.

\*

Поистине удивительна судьба македонской книги! Если мы и не поддадимся увлечению фантастическими грезами Хаджи-Константиновича-Джина о миллионах македонских древних рукописей, все же в отношении старого времени необходимо предполагать, что именно Македония должна была быть особенно плодотворной на поле письменности. В годы создания славянского письма и рождения славянской книги эти области находились в политических рамках Болгарского государства. Первый болгарский государь — христианин Борис-Михаил принял учеников Кирилла и Мефодия, изгнанных из Моравии, и послал Климента и Наума в Охрид с целью просвещения западных областей. Если справедлива догадка В. Златарского, что дата «преложения книг» — 893 г., помеченная в русской летописи, относится к указу Симеона Великого о повсеместной замене греческих богослужебных книг славянскими, то именно на Климента и Наума должен был пасть гигантский подвиг славянизации богослужения в Македонии. В этом случае теряет свой гиперболический характер свидетельство жития св. Климента о трех тысячах учеников, учившихся у него славянской грамоте. Вероятно, мы не ошибемся, если к этой просветительской акции Бориса и Симеона Великого применим рассказ нашей Начальной летописи об аналогичной деятельности русских князей-просветителей Владимира Святого и Ярослава Мудрого. О том, как после крещения людей в Киеве Владимир начал по всем городам строить церкви и ставить попов и по всем городам и селам крестить население, а затем послал своих подчиненных брать детей тогдашних аристократов — «нарочитой чади» и давать им «в учение книжное», а когда они познали книгу, исполнилось для Русской земли пророчество: «...услышат глухие слова из книг, и станет ясным язык косноязычных». А о Ярославе: собрал многих писцов и переводил с греческого на славянское письмо, и написали много книг, и достиг того, что, изучая их, верующие люди наслаждаются божественным учением...

Около ста лет продолжался для Македонии этот период распространения славянского просвещения в первом славянском царстве Симеона Великого, в котором славянская книга достигла своего первого «золотого века». Мне кажется, что нет оснований для предположения о существовании какой-нибудь культурной раздвоенности или соперничества между Преславом и Охридом в эту эпоху, когда первые духовные дети Кирилла и Мефодия трудились в разных краях славянского мира на общей ниве народного просвещения. Первое гнездо просветителей не могло быть большим. Все, что создавалось в Преславе, должно было переноситься и в Охрид, так же, как и все плоды творчества Климента и Наума должны были переходить и в Преслав. Первый литературный славянский язык был общим для всех славянских племен, так же как первое кирилло-мефодиевское правописание первоначально было единым. Но все же и для этой наиболее отдаленной

эпохи старославянской письменности острое око лингвиста находит в малочисленных дошедших до нас текстах следы (в первую очередь в области фонетики, затем лексики) отдельных языковых особенностей: моравизмы, паннонизмы, полонизмы, русизмы; на Балканах кроме сербизмов-хорватизмов — болгаризмы и македонизмы. Эти в своем последующем развитии послужили основой для фиксирования соответствующих рецензий общего литературного церковнославянского языка, которые окончательно определились в течение XII в.

Крушение державы Самуила Македонского в последней четверти X в., на четыре десятилетия возродившего государственную традицию покоренной византийцами империи Симеона Великого, было и концом «золотого» преславско-охридского века старославянской письменности. Победоносная Византия стремилась и в культурном отношении вернуть Балканы грекам. Рука об руку с государственной «ромеизацией» церковная антибогумильская инквизиция должна была искоренить славянскую церковную книгу, которая греческим богословам представлялась преисполненной неточностями и ошибками, опасными для чистоты христианской догматики. Житие св. Иллариона Мегленского в середине XII в. рассказывает, что император Мануил II написал этому святителю-архиерею «рукописание, повелевающее всю богумильскую ересь до конца от стада очистить». Его младший современник канонист Валсамон свидетельствует, что в то время в Византии, как и на Западе, еретиков сжигали по постановлениям церковных судов. Сербский король Стефан II Первовенчаный в написанном им житии его отца Стефана Немани подробно описывает гонения на богумилов в Сербии — пытки еретиков и сожжение их на костре, конфискацию имущества, изгнание из страны и сожжение нечестивых книг. К концу X в. славянская книга была уничтожена на всем пространстве Балканского полуострова, включая Дуклю (Черногорию), Боснию, Хорватию и Далмацию, так что остатки глаголической письменности сохранились только на острове Крке, который в период завоеваний Мануила II остался под властью Венеции, и кое-что в монастырях и кельях на Афоне. После освобождения от византийского ига при восстановлении славянской церковной письменности сербы и болгары в то время могли получить славянскую книгу только из России, и русские рукописи действительно оказали сильное влияние при формировании сербского и болгарского правописания в первой половине XIII в.<sup>30</sup>

Возможно, что Македония в то время имела более возможностей для спасения старославянского книжного наследия. Во-первых, потому, что сама автокефальная Охридская архиепископия в руках греческой иерархии при всей «эллинизаторской» политике все же почитала память славянских просветителей Кирилла и Мефодия, Климента и Наума, переводила на греческий язык их жития, где говорилось об их заслугах на ниве христианской проповеди и просвещения. Во-вторых, именно в этот период византийского владычества подвижнический дух воздвиг ряд новых монастырей в македонских пределах, в частности на отрогах Осоговской горы монастыри св. Гавриила Лесновского, св. Прохора Пчиньского и св. Иоакима Осоговского, где монахи трудились и над переписыванием рукописей. Уничтожение больших политических и церковных центров, которые в предшествующую эпоху служили очагами славянского просвещения и письменности, в условиях феодальной раздробленности территории, духов-

<sup>30</sup> Мошин В. К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей в X—XV вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19. С. 28—106; см. также в журнале «Slovo» (1962. № 11—12. С. 13—130).

ной подавленности славянского населения и религиозного брожения в народных массах, которые в богумильстве выражали свою реакцию на гнет византийского ярма, тяжесть феодального режима и формализм чуждой греческой церкви, — все это содействовало распадению первоначального языкового и орфографического единства старославянской традиции и все более интенсивному выявлению местных диалектических особенностей, которые в течение XII в. становятся характерными именно для македонских рукописей. В начале XIII в., когда после крушения Византии выросли возрожденные Сербия и Болгария, а Константинополь стал столицей Латинской империи под церковной юрисдикцией Рима, Македония оказалась в границах греческого Эпирского деспотата. Здесь и государственная власть, и Охридская автокефальная церковь в соседстве с могучими славянскими государствами должны были с большей терпимостью относиться к своему славянскому населению, что сильно отразилось на судьбе славянской письменности в Македонии. Именно XIII столетие оставило большое число македонских рукописей, которые ясно выявляют несколько особых областных вариантов македонской рецензии, в отличие от традиционной орфографической правильности болгарских рукописей Тырновской школы.

Новое положение наступило на переходе из XIII в XIV столетие, когда Македония была завоевана сербским королем Милутином. Источники из эпохи сербского владычества не сохранили нам данных о национальном составе тогдашнего феодального слоя на территории Македонии. Несомненно, здесь должно было остаться немало представителей старой местной славянской владетельной аристократии, которую еще Василий II после завоевания державы Самуила стремился привлечь к Византии, поручая славянам высокие должности при дворе и в государственной администрации и стараясь связывать брачными узами славянский феодальный слой с византийской аристократией. Их потомки в XIV в. не оставили в письменности следов о языке, на котором говорили в повседневном домашнем быту и в общественной жизни. Возможно, что тот ленник и прониор Вериха, который в скопском хрисуле короля Милутина 1300 г. упомянут как перебежчик на сторону византийцев, был представителем местной македонской феодальной знати. Но все юридические памятники с территории Македонии в этот период написаны на сербском языке. По-сербски писали о своем несправедливом заточении в подземелье замка кесаря Волхны его вассалы Райчин и Киевец, жалуясь на невыносимый ужас тесноты и смрада темницы. Трудно предполагать, чтобы с сербским королем и при сербском дворе можно было тогда славянам говорить иначе, чем по-сербски. В высшей степени характерен факт, что в середине XIV в., в период владычества царя Душана, болгарский монастырь на Афоне должен был переводить свои древние византийские документы на сербский язык.<sup>31</sup> Феодальное общество в Македонии в то время, независимо от своего происхождения, несомненно должно было говорить по-сербски. То же самое должно было происходить и в церкви, где все выдающиеся места в иерархии под юрисдикцией сербского патриарха были замещены сербами, представителями того же сербского феодального слоя. Этому слою принадлежали игумены, эконоомы, эклисиархи и другие «начальствовавшие» в монастырях, «грамматики» — секретари и писцы, грамотные люди, составители и переписчики многочисленных кодексов, написанных в македонских церквях и монастырях. Почти все эти рукописи писаны сербской рецензией. Таковы, например, Богданово евангелие Югославянской Академии начала XIV в. из Штипского края, Слепченское евангелие XIV в. той же коллекции, многочисленные

<sup>31</sup> Мошин В. Акти из Светогорских архива // Споменик српске академије. Београд, 1939. Т. ХСІ. С. 153—260.

рукописи из Лесновского монастыря, св. Прохора Пчиньского, Трескавица и другие, рассеянные по югославским и болгарским библиотекам. Конечно, встречаются и отдельные рукописи македонской рецензии XIV в., как, например, Хлудовский паремийник первой четверти этого столетия, Норовское евангелие, Карпинское евангелие, Лесновский пролог второй четверти XIV в., Ефрем Сирий из монастыря Гориоч третьей четверти, Слещенское евангелие Югославянской Академии и Евангелие кратовой школы Скопской национальной библиотеки конца XIV или начала XV в., но все это — редкие исключения в сравнении с сотнями токапов сербской рецензии. Следует иметь в виду, что и Охридская архиепископия после завоевания Охрида Душаном в 1334 г., хотя и сохранила ранг автокефальной архиепископии, сделалась сербской, поскольку на кафедры архиепископа и епископов назначались сербы. На всей этой территории сербский язык сделался официальным языком в государственной, общественной и церковной жизни, а вместе с тем и в письменности. Этот факт имел столь важное значение, что и после Косовской битвы, когда власть Печской сербской патриархии ушла на север в чисто сербские области, сербско-церковнославянский язык остался в употреблении в македонской письменности в течение XV и XVI столетий, и этот сербско-македонский симбиоз оказал огромное влияние при формировании в XVI—XVII вв. новомакедонского литературного языка.

Между тем в течение всего этого периода широкие массы местного македонского населения не могли оставаться только пассивным фактором в культурном развитии земли. И высокий чиновничий слой в государственном управлении, и сборщики податей, и духовенство в постоянном общении с населением не могли не усвоить отдельных особенностей местного говора — его словарь, грамматические формы, специфическое произношение гласных, ударение и т. д., и в процессе столкновения этих различных языковых стихий их влияние не могло не быть взаимным. Известен факт существенных перемен в области сербской акцентуации, которые обычно датируются концом XIV и XV в.; между тем сербские тексты нового правописания середины XIV в. со знаками обозначения ударения и долготы говорят о наличии процесса эволюции уже в этом периоде. С этой точки зрения рукописи сербской рецензии, возникшие на территории Македонии, представляют исключительный интерес как для истории сербского языка, так и для македонского. Важное место в этом вопросе принадлежит переводу греческого сборника Дамаскина Студита «*Ἐρησάρως*», который был выполнен где-то в Македонии в последней трети XVI в. (как об этом свидетельствует имя одного из переводчиков, пелагонийского епископа Григория) и который породил многочисленные рукописи в течение XVII, XVIII и в начале XIX столетия. «В Македонии в это время, — пишет П. А. Лавров в своем «Палеографическом обозрении кирилловского письма», — всюду господствовала сербская школа, в частности ресавская. Понятное дело, что и в появившихся переводах преобладали сербские черты правописания и языка, иногда только с некоторой примесью болгаризмов. Дальнейшая история этих сборников, получивших смешанное содержание, — проповедей Дамаскина Студита и разных произведений средневековой южнославянской письменности, главным образом легендарной и апокрифической, состояла в том, что, освобождаясь от книжного влияния, они становились все более и более народными, отражая черты народного языка тех местностей, в которых они появлялись. Подобные старшие тексты нередко исключительно сербского правописания или по преимуществу сербского. Позднейшие, сохраняя сербские черты, приносят в тех или иных размерах болгарские особенности. Но даже и в тех из них, в которых болгарский характер получал преобладание, сказывалась зависимость от оригиналов, явившихся первоначально

на сербской почве».<sup>32</sup> Текст этих «Дамаскинов» по существу представляет сербско-церковнославянскую рецензию, но по ряду новшеств в области морфологии (утрата падежей и др.), а также и в лексике может считаться переходным звеном при формировании младшей македонской рецензии церковнославянского языка.

Только XVIII век с новым «светским» просвещением и «гражданской» азбукой распахнул для Македонии, как и для других южнославянских языков, врата для формирования нового народно-литературного македонского языка. Наряду с народно-апокрифическими сборниками в течение XIX в. в эволюции языка важная роль принадлежала сборникам проповедей, которые тогда по своей служебной обязанности должны были готовить для церкви народные учителя; немаловажную роль играла также деловая, в частности церковно-административная, переписка вроде монастырских посланий о сборе пожертвований и жалобы против насилия турецких феодалов, а кроме того, и многочисленные случайные записи, встречающиеся в церковных печатных книгах, которые в XVIII и XIX вв. шли в македонские церкви из России.

---

<sup>32</sup> Лавров П. Палеографическое обозрение кирилловского письма // Энциклопедия славянской филологии. Пг., 1915. Вып. 41. С. 316—317.

Г. В. МАРКЕЛОВ

## Жизнеописание пермогорского крестьянина И. С. Карпова\*

В громадной толще отечественной мемуаристики мемуары русских крестьян составляют самый тонкий, исчезающе тонкий слой. Такие сочинения, а тем более опубликованные, можно просто пересчитать по пальцам. К числу этих редкостей, вышедших за последние годы, можно, например, отнести книгу «Воспоминания крестьян толстовцев. 1910—1930-е годы», выпущенную издательством «Книга» в прошлом году и мгновенно ставшую из-за малого тиража («всего» 75 000 экз.) библиографической редкостью. Когда я говорю о мемуарах крестьян, я имею в виду, разумеется, тех авторов, которые не просто выводят, так сказать, корни своего происхождения из грунта российского крестьянства — таких авторов-мемуаристов ныне едва ли не большинство, а же говорю о тех мемуаристах, которые, родившись крестьянами, прожили всю жизнь в деревне, разделив с нею собственную судьбу, испытав на себе все, что Провидению было угодно сотворить с данной частью русского народа.

К числу именно таких мемуаров следует отнести и Жизнеописание красноборского крестьянина Ивана Степановича Карпова. Мемуары свои он написал в начале 70-х гг., когда ему было уже за 80 лет. Умер Иван Степанович в 1986 г. в возрасте 98 лет и похоронен у себя на родине в Пермогорье Красноборского района Архангельской области.

Рукопись его жизнеописания хранится в Древлехранилище Пушкинского Дома в Красноборском собрании за номером 162. Текст представляет собой машинопись, второй экземпляр, 130 страниц, перепечатанных через один интервал. Общий объем рукописи около 8 авторских листов, на полях и оборотных сторонах листов имеются исправления и примечания, сделанные рукой самого Ивана Степановича. Кроме того, здесь же хранится краткая автобиография Карпова, а в фонде Николая Петровича Борисова в Рукописном отделе Института имеется два письма Карпова к Николаю Петровичу от 1971 и 1972 гг. Именно Николаю Петровичу Борисову мы обязаны тем, что рукопись Карпова оказалась в нашем распоряжении. Николай Петрович, сам уроженец того же Красноборского района, в один из своих наездов на родину через местного краеведа Сергея Ивановича Тупицына<sup>1</sup> познакомился с Карповым, уже тогда глубоким старцем. Именно

\* Доклад, прочитанный на традиционных Малышевских чтениях в Пушкинском Доме 17 апреля 1990 г.

<sup>1</sup> В красноборской районной газете «Знамя» И. С. Тупицын опубликовал в 1988 г. (номер от 13 сент.) в рубрике «Свидетельство очевидца» одну из глав мемуаров И. С. Карпова под заглавием «Тогда, в 37-м...», описывающую арест Карпова и его пребывание в лагере НКВД.

Николай Петрович, оценив по достоинству рукопись Карпова, посоветовал Ивану Степановичу переслать ее в Дрeвлехранилище Пушкинского Дома Владимиру Ивановичу Малышеву, что и было сделано в 1972 г. Владимир Иванович, прочитав Жизнеописание Карпова, начертал на листке собственноручно: «Рукопись читателям не выдавать», листок был вложен в папку, а папка с рукописью поставлена на полку Красноборского фонда, где она и простояла благополучно 16 лет, до прошлого года. В прошлом году рукопись была извлечена и помещена на выставке в Дрeвлехранилище, рядом с родственными материалами, хранящимися у нас: дневниками, записками, письмами севернорусских крестьян. Записки Карпова привлекли внимание посетителей выставки, и у сотрудников Дрeвлехранилища выросло убеждение в том, что карповские мемуары следует предать публикации. Такова предыстория, но прежде чем приступить непосредственно к рассказу о мемуарах Карпова, я позволю себе прочитать следующие отрывки:

«Отец ми бысть священник Петр ... прилежаше пития хмельнова, мати же моя постница и молитвенница бысть, всегда учаще мя страху Божию... Потом мати моя овдовела, а я осиротел... Изволила мати меня женить, аз же молихся да даст ми жену-помощницу ко спасению. И в том же селе девица, сиротина же, беспрестанно во церковь ходила... в скудости живяше и моляшесь Богу... Посем мати моя от'иде к Богу в подвизе велице... Аз же от изгнания преселихся во ино место...».

Этими знакомыми всем словами начинается Житие протопопа Аввакума (отрывки цитировались по автографу Аввакума, хранящемуся в Пушкинском Доме).

А вот отрывки из рукописи Ивана Степановича Карпова, написанные им без малого триста лет спустя после пустозерского узника: «Мама ходила по церквам, заказывала молебны, сама усердно со слезами молилась... Отец редко находился дома — то у соседей курит табак, то в кабаке... Ни слезы мамы, ни угрозы бабушки отца не трогали, и он не мог остановиться пьянствовать... Мама какими-то судьбами научилась славянским буквам... Она часто садилась с Псалтырью и пальцем водила по буквам... стали [и] меня учить алфавиту...» — это с первой страницы рукописи Карпова. Далее он напишет о том, как погиб, покончив с собой, от пьянства отец, как позднее мать найдет Ивану Степановичу невесту в соседней деревне — дочь бедного псаломщика.

Собственно на этом сходство двух судеб русских людей из российской сельской глубинки, разделенных тремя веками, заканчивается: один уйдет в Москву и окончит свою жизнь государственным преступником на костре, оставшись великим русским писателем, другой — безвестный — проживет почти 100 лет в родных северодвинских местах, испытая на себе все ошеломляющие события нашей новейшей истории. Соединит обоих вновь решение, венчающее их такие разные жизни: каждый из них напишет свое житие, и обе рукописи заботами В. И. Малышева займут свое место в Дрeвлехранилище Пушкинского Дома.

Обратимся к рукописи И. С. Карпова. Вот основные события описанной им жизни: 1888 г. в деревне Звягинской Ляховской волости (Пермогорье) Сольвычегодского уезда в бедной крестьянской семье рождается сын Ваня. Мать, натерпевшись от родовых мук, дает обет послать мальчика, если выживет, на год в Соловецкий монастырь. Ваня — 11-й (последний) ребенок в семье. С 1896 г. Ваня Карпов учится 4 года в приходской школе.

В 1902 г. мать отвозит сына в Соловецкий монастырь, где мальчик целый год учится пению в монастырском хоре. По возвращении домой Иван нанимается учеником к деревенскому столяру. Лишившись отца, покончившего жизнь самоубийством, семья Карповых впадает в полную

нищету, и Иван в 1910 г. уходит пешком в Великий Устюг, где пристраивается певчим в архиерейский хор.

В 1912 г. Иван Степанович, уже назначенный псаломщиком церкви в соседней деревне, женится, пытается завести кое-какое свое хозяйство, рождается первая дочь.

События 17-го года в рукописи Карпова никак не отражены. Вероятно, крутая ломка жизни начинает приходиться позднее. Карпов описывает некоторые драматические эпизоды гражданской войны, но это уже 18—20-й гг. Известно, что он был призван в армию, демобилизовался в 1918 г.

Значительно подробнее у Карпова описаны 20-е гг.: здесь и деятельность деревенских активистов, и становление первых колхозов. Эпизоды носят то трагический, то трагикомический характер, впрочем, первых больше. Конец 20-х гг. Закрываются церкви, Карпова изгоняют из собственного дома. Коварство и злобное невежество односельчан, попытки (едва ли не первым в районе) наладить пчеловодство. Судьбы деревенских священников. Издевательства. Служба по найму пчеловодом в одном из совхозов. Наконец — от неизбывной нужды — Иван Степанович уезжает в Архангельск, где устраивается на деревообделочную фабрику. Здесь его в 1936 г. арестовывают и без суда и следствия отправляют в лагерь. Три года в лагере НКВД, чудесное (иначе не назовешь!) освобождение, возвращение в родную деревню к семье. Затем — война, на которой один за другим погибают сыновья. Послевоенные годы никак не затронуты в воспоминаниях Карпова. Были ли они описаны автором, пока неизвестно.

Вообще рукопись составлена неровно. У Карпова то широкие мазки повествования, емкие, обобщающие, сочные; то он переходит к мелким эпизодам, расцветивая полотно живыми и точными деталями. Нет в его Жизнеописании и стройности литературного сюжета, какой бы то ни было обработанности слога: как вспоминалось, так и писалось. Не заботился Иван Степанович и о красотах стиля. Но удивителен феномен его книги — раз вчитавшись, уже не отставишь в сторону, а прочитаешь целиком, сразу и до конца, насладившись (если так позволительно выразиться о трагедийном повествовании) подлинностью, невыдуманностью, правдой крестьянского рассказа.

Подспудно при чтении Карпова возникают две главные темы: разрушение и конечная утрата русской православной крестьянской культуры и отсюда — разрушение основ крестьянского быта и бытия. Страшные в своей неодолимости и безысходности темы. Авторы этого апокалиптического разрушения известны. О них за последнее время многое предано гласности. Но в Жизнеописании Карпова нет проклятий разрушителям и осквернителям. Ужасается Иван Степанович молчаливому согласию и покорности своих односельчан. Вот характерные отрывки из его текста:

«В 24 году осенью в день праздника урожая была районная ярмарка и выставка сельского хозяйства и районных изделий. Меня и еще из соседнего прихода крестьянина ... обязали организовать отдел пчеловодства... Я привез улей своей работы, медогонку, по стенам развесили гербарий цветов. Такая редкость для населения, привлекает всех... Тут вдруг разнеслась тревога: на рынке горит! Народ побежал на рыночную площадь, а там книги жгут! Наложена огромная куча книг, а сверху соха. Как это люди могли равнодушно смотреть на такую картину — не жалеют такой ценности. Хотя книги и духовно-нравственного содержания, но зачем их уничтожать! А соха столько лет была помощницей — кормилицей мужика. Таков был дух общевства того времени».

Именно равнодушие к творимому безумию поражает мемуариста. Спустя десять лет Карпов становится свидетелем не менее кошмарного эпизода:

«В 34 году перед Пасхой была объявлена антипасхальная неделя. Учителя, члены сельсовета и актив обязаны были обойти все дома колхозников с разъяснением о Пасхе как суеверном пережитке старых некультурных людей и чтобы Пасху ничем не отмечали, не украшали ничем своих квартир, не пекли ничего праздничного. В пасхальную ночь всем колхозникам выйти на субботник... В церкви на заутрене запели первую песнь канона „Воскресения день“, и вдруг заиграла гармонь. Трое комсомольцев стоят на лавке с гармонью. Народ возмутился, но все были женщины-старушки. Колхозники все были на субботнике по вывозке на поле навоза. Священник вышел из алтаря и заявил, что он не может совершать богослужение, пойдёмте, православные, из церкви. (На крыльце) ... член райисполкома, председатель колхоза с трехметровой доской. Отобрали у сторожа ключ и приколотили на двери доску, и церковь закрылась навсегда... В час ночи я пошел домой, народ весь на полях — возят навоз... я решил обойти колхозников в сторону кустарников и так прошел незамеченным».

Фантазмагорическая картина: пасхальная ночь и люди, разбрасывающие в темноте навоз по полям, — нечто совсем уже за гранью всякого смысла, впрочем, эпизод вполне символический для советской деревни. Разумеется, с чего-то все это начиналось, и в Жизнеописании Карпова мы находим описание событий периода гражданской войны. С неизменной лапидарностью Иван Степанович пишет:

«Полк, который размещался в нашем приходе, ушел на фронт, остался один отряд чекистов под начальством Хаджи-Мурата. По сведениям Мурат занимался реквизицией имущества больших торговцев и объехал всю Двину. Он с отрядом из 10 человек квартировал зимой в доме нашего прихожанина в полуверсте от церкви. У него был склад привезенного имущества: ... одежда, мануфактура, комоды, гардеробы, зеркала. Бойцы его — черноусые здоровенные молодцы и такие же при них солидные красавицы дамы. Страшно было подходить к дому хозяина, в котором они квартировали. Но удивились мы, когда в Пасху ... сам начальник ... приложился ко Кресту и поздравил нас с праздником, а потом подошли к Кресту все бойцы его и дамы».

И еще один отрывок карповских мемуаров, относящийся к началу 20-х гг.: «Органами власти была произведена инвентаризация церковного имущества и отобраны церковные богослужебные сосуды, имеющие большую ценность. Оставлены самые простые ... один Крест, один потир, одно кадило. Не забуду того дня, когда представитель райисполкома зашел в храм Божий с грязным мешком, не снимая головного убора, своими руками с престола и жертвенника поклат священные сосуды в мешок. Закурить в храме постеснялся — закурил в паперти, а мы, провожая мешок со св. сосудами, чувствовали сожаление до слез... Вручили нам анкеты ... (с вопросами) отношение к религии, лояльность к советской власти, классовая принадлежность, происхождение... Заполняешь эти ответы и подозреваешь, что этот учет требуется власти для какого-то над нами насилия, а тут еще по Двине от Архангельска до Котласа регулярно рейсирует броненосец „Светлана“ с чрезвычайной комиссией; забирает уже известных лиц на пароход, и в первую очередь священников. Немногие из них отсиделись, но большинство из них съездили на крейсере „Светлана“ до Архангельска и обратно. Какой там гостеприимный прием оказалась ЧК, сразу можно было определить по наружности ездивших на „Светлане“. Протоиерей Красноборской церкви с рыжей бородой вышел со „Светланы“ совершенно белый, а другие долго не забудут синяков на своем теле».

Единственный эпизод в воспоминаниях Карпова, в котором отразилась попытка крестьян отстоять свои честь и достоинство, относится к 28 г.:

«...начали организовываться Комитеты бедноты из членов самых бедных хозяйств... К нашим... крестьянам приехал организатор колхоза и объявил, что колхозы будут созданы только для бедняцкой части, и зажиточные и выше среднего и лишенцы в колхоз не войдут ... Не решившимся сразу записаться организатор говорит, что „суши сухари“. Это означало, что выселяется с территории колхоза на другой участок... На собраниях комбедов выносились постановления о ссыпке хлеба в общие амбары... Большинство крестьян было не согласны ... (тогда) всех несогласных арестовали. На следующий день собрался ... ляховцы и черевковцы и составили от имени всех прошение об освобождении невинно арестованных, но ответа не получили. На другой день все собравшиеся пошли с целью добиться освобождения арестованных. Толпа была около 150 человек. Их предупредили, что это будет рассматриваться как выступление против советской власти, но толпа близко подошла к райисполкому, по ней дали залп из винтовок, 6 человек убили, 25 ранили. Остальные бросились бежать, кто куда мог...».

Происходившие события самым непосредственным образом отражаются на судьбе Карпова. После закрытия церкви он лишается дома и хозяйства. В колхоз его как лишенца не принимают. Тогда семья Карпова делает попытку обратиться в одну из коммун. Вот как описывается этот эпизод Карповым:

«Были в Красноборском районе и с/х коммуны. Поехали мы с женой ... посмотреть бытовые условия коммунаров и хозяйственный порядок... Подходя к дому, увидели навоз, мух рой — нельзя рот открыть. Зашли в дом (конфискованный для коммунаров у священника) ... Посредине коридор, по ту и другую сторону комнаты, отделенные одна от другой тесовыми досками. Почти у каждого в люльке качается ребенок. От сушки детских постелей запах — глаза слезит. Тараканов очень много. Захолонуло у нас сердце. Зашли на кухню. Повариха готовит обед. Накрошила картошки, нарезала селедок и луку и вложила в 3-ведерный котел, закрыла крышкой от мух, а мухи густым роем кружатся над котлом — мы не стали дожидаться обеда. Поехали на дневном пароходе домой с унылым настроением и упадком духа. Куда приклонить голову с семьей в 8 человек?».

12 декабря 1936 г. Карпова арестовывают и без всякого суда и следствия отправляют в Онеголаг НКВД на Пуксу. Несколько страниц Жизнеописания Карпова посвященные этим страшным трем годам жизни. Можно полагать, что мемуарист о многом, самом страшном, умалчивает, опасаясь за свою судьбу и сохранность рукописи. Поражает насыщенная лапидарность текста. Так, Карпов пишет: «Одному из нас — арестантов — ударило верхушкой падающего дерева по голове, и он даже не трепенулся и не проявил никаких признаков жизни. И никто не соболезновал, а желал себе такой безболезненной смерти. Опасность со всех сторон». Иное перо почерпнуло бы из этих нескольких строк материал для рассказа или повести. Подобные примеры можно бесцельно множить.

Рамки устного выступления не дают возможности привести красочные описания цветущей и духовно насыщенной (до революции, естественно) жизни Соловецкого монастыря, глубокие размышления Карпова о церковном пении, духовных концертах русских композиторов, о пророческих снах, о пчеловодстве. Описание трагических событий своей жизни Карпов перемежает воспоминаниями о крестьянской ежедневной работе, о быте и праздниках в деревне. Приведу несколько отрывков, связанных с этнографическими (как мы это сейчас называем) подробностями жизни:

«...когда дожали последний сноп овса, оставляли немного овса несжатого, навивали пучок и приговаривали кому-то в подарок, не знаю кому, вероятно, какому-то дедушке-домовому. Последний сжатый сноп дедушка приносил

домой и ставил под божницу за столом. Мама зажигала лампаду и благодарила Бога...»;

«...поставили (нового) коня в конюшню, пришел дедушка утром к коню, а он лежит ногами под яслями и весь укатался в навозе. Дедушка каждое утро чистил коня, но повторялось одно и то же. Для работы конь неплохой. И решил дедушка и отец, что коня мучит „домовой“. Этот домовой в каждом доме живет и одних коней любит, а других мучит. Решили и этого вороного променять»;

«...дедушка стал дряхлеть, часто ходил на печь отдыхать, но и по силам работал; ему было тогда 83 года, он был мастером складывать рожь в скирды и знал какой-то заговор против мышей, чтобы они не трогали хлеба».

Отрывок о «народной медицине»:

«...придумали люди против малярии много домашних средств. Первое средство: нужно сильно испугать человека. Второе средство: нужно срубить елку или сосну и тащить по земле за вершину в задор сучьям, и если встречный человек спросит, почему тянешь за вершину, тогда больной бросает елку и быстро бросается наутек, а лихорадка переходит на встречного человека. Но этот способ разгадали и стали молча проходить при встрече с елками... Третий способ: набрав воды в рот, идти до Красноборска, отворачиваясь от встречных и неся с собой битую корчагу или горшок, и, если спросят, зачем и куда несешь горшок, его нужно разбить (да он и так битый)... Под горой прямо Лябельской церкви из горы течет маленький ключик, зимой замерзает много льда. За этим льдом приходили из соседних приходов и шли молча, отворачиваясь от встречных, поили больных после нашептывания этой водой».

В северной деревне не обходились, естественно, без колдуна. Но вот каким причудливым образом сошлись крестьянское суеверие и новая колхозная жизнь в эпизоде, описанном Карповым:

На пасеке украли мед. «...колхозники знали, что Шиловский мед украд (Шиловский — агент НКВД, активист из правления колхоза. — Г. М.), но из-за боязни навлечь на себя месть со стороны Шиловского придумали очень мудрую историю. В Тимошине — в 25 верстах от Ляхова был знахарь-колдун Демид, он был у населения на авторитетном счету, точно указывал, где найти краденое, где найти потерявшуюся скотину, к нему обращались... и он точно знал и верно указывал. Идти к нему не собирались, а послали двоих, более надежных, с наказом никуда не ходить, а сказать, что ходили к Демиду и колдун Демид сказал, что молодой хромой парень с бабой унесли мед и закопали в подполы в завалину. На собрании обсудили вопрос, и вина пала ясно на Шиловского, он же хромой и туловище набокое. Осмелились идти к Шиловскому с ломом в подполье, нашли все 65 рамок. Дело передали в суд. Суд присудил 7 лет лишения свободы...».

В первой главе «Архипелага ГУЛАГ» Александр Солженицын, повествуя об ошеломляющей катастрофе крестьянства в сталинской России, писал: «...мужики — народ бессловесный, бесписьменный, ни жалоб не написали, ни мемуаров...». Рукопись И. С. Карпова в какой-то мере опровергает это утверждение писателя. Все описанное Карповым не выдуманно. Тяготы и лишения своей жизни Карпов переносил стойчески, не отрекаясь от веры и убеждений. Он мог бы сказать о себе словами библейского Иова: «...наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращаюсь. Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!» (1, 21). В Жизнеописании Карпова нет нагнетания ужаса и проклятия мучителям. Оно проникнуто светлым духом христианской доброты и надежды, и в этом отношении его труд имеет глубокий учительный смысл.

Как и что подвигло старика — северодвинского крестьянина — описать свое «житие», Бог весть. Аввакумом руководило его «равноапостольское» призвание. Карпов сосредоточен на обстоятельствах частной жизни. Но для нас воспоминания Карпова — один из замечательных памятников русской мемуарной прозы, памятник подлинной литературы, взывающей к современному читателю.

---

д. о. цыпкин

## Археографическая работа в Ленинградской области в 1990 г.

В 1990 г. было продолжено археографическое обследование Ленинградской области. Полевая работа состояла из экспедиции в Бокситогорский район (5.VII—23.VII.1990) и двух выездов в Гатчинский, Лужский и Волховский районы (24.I—30.I.1990 и 28.VIII—2.IX.1990). Кроме автора этих строк в работе в разное время принимали участие: старший научный сотрудник Тихвинского историко-архитектурного музея-заповедника А. А. Титова, сотрудник Отдела этнографии народов Прибалтики и Поволжья Государственного Музея этнографии народов СССР С. В. Кучепатова, студентки филологического ф-та ЛГУ Т. А. Герасимова и Т. В. Философова и сотрудник Пикалевского историко-краеведческого музея С. Б. Егоров.

Как и в 1988—1989 гг., главной задачей была археографическая разведка. При этом основное внимание уделялось не приобретению рукописной и старопечатной книги, а выявлению местной рукописно-книжной традиции и сбору историко-статистических материалов, необходимых для подготовки предварительной археографической карты Ленинградской области. Археографическая работа этого года велась в тесном контакте с этнографами. Была проведена комплексная этнографо-археографическая экспедиция к тихвинским карелам (Бокситогорский район). Непосредственно этнографические задачи выполнялись в ней заведующей Отделом этнографии народов Прибалтики и Поволжья ГМЭ О. М. Фишман. Работа велась по единой программе, при этом археографическое обследование рассматривалось как часть этнографического исследования тихвинских карел. Необходимо отметить, что на данном этапе такой подход к археографическому обследованию лежит в основе работы не только в Бокситогорском, но и в других районах Ленинградской области.

В целом результатам экспедиции к тихвинским карелам посвящена отдельная статья О. М. Фишман и автора данного отчета «Тихвинские карелы как этноконфессиональная группа», которая готовится к печати в «Советской этнографии» за 1992 г. Поэтому здесь мы лишь кратко скажем о том, что имеет непосредственное отношение к рукописно-книжной традиции карел.

Тихвинские карелы проживают в основном в Климовском сельсовете Бокситогорского района, а также в Журавлевском сельсовете (1 деревня).

В прошлом эти места относились к Тихвинскому уезду Новгородской губ.<sup>1</sup> Карелы расселены достаточно компактно. Они проживают в 13 деревнях и поселке Климово, расположенных поблизости друг от друга. За исключением д. Утликово, мы побывали во всех карельских населенных пунктах: поселке Климово и деревнях Бирючево, Дубровка, Дятелка, Забелино, Коргорка, Коростелево, Курята, Логиново, Моклаково, Новинка, Селище, Толсть. Тихвинские карелы живут в окружении русского населения. Их русские соседи традиционно придерживались ортодоксального православия, тогда как большинство карел еще в не очень далеком прошлом было старообрядцами («мирское» население преобладало в деревнях Селище, Дятелка и Коростелево). Сегодня местные приверженцы старой веры уже не осознают себя представителями какого-либо толка или согласия, а лишь знают, что они старообрядцы. Только очень немногие помнят, что их предки были федосеевцами. То, что археографическая работа у тихвинских карел является перспективной, было выяснено еще до начала экспедиции, во время знакомства с фондами Пикалевского историко-краеведческого музея. В музее хранится небольшая, но интересная коллекция рукописей XVIII—XX вв. и изданий XVII—начала XX в., которая требует описания. Большую часть ее составляют книги, поступившие в музей после того, как прекратили свое существование две последние карельские моленные в деревнях Новинка и Бирючево. Эти моленные перестали функционировать после смерти их последних хранительниц — Анны Ивановны Бириновой (д. Новинка), умершей в 1978 г., и Ирины Ивановны Бирючевской (д. Бирючево), умершей в 1987 г. Наследники двух этих лидеров местного старообрядчества распродали часть книг и вещей, оставшихся в моленных. Другая часть перешла к местным ревнителям старой веры. Необходимо отметить, что кроме моленных в д. Бирючево и д. Новинка на начало XX в. нам известно еще 3 карельских моленных (в деревнях Моклаково, Забелино, Логиново). Кроме моленных в этих местах было большое количество часовен. Известно 7 часовен, традиционно посещавшихся карелами. Одни из них находились в деревнях, другие на кладбищах (сейчас существует 4 карельских кладбища). Ряд местных часовен сохранился до наших дней. Важным является то, что во многие часовни ходили и ходят молиться как старообрядцы, так и нестарообрядцы. Те из тихвинских карел, кто придерживался ортодоксального православия, в начале XX в. посещали приходскую церковь в с. Озереве и церковь в д. Селище. Сейчас, когда этих храмов не существует, они ездят молиться в с. Сомино и г. Тихвин.

Сегодня своеобразными «центрами» старообрядчества у карел являются деревни Забелино и Бирючево. Здесь живут наиболее грамотные местные ревнители старой веры. Так, из д. Бирючево к нам поступил Сборник начала XX в., 8°, 51 л., писанный полууставом и скорописью и содержащий богослужебные тексты, а также стих «Грядет чернец из монастыря...», выписку из Жития св. Григория Богослова (из Минеи четых св. Димитрия Ростовского), Эпистолию о неделе и Слово о терпящих обиду (выписка из Великого Зеркала). Кроме этого, здесь были получены 2 московских издания XVII в.: Житие и служба св. Николаю Мирликийскому (1640) и Требник (1647). В д. Забелино проживала Матрена Федоровна Ерошонкова (1906—1989), известная местная книжница и духовная наставница здешних старообрядцев. Некоторые книги из ее библиотеки, содержавшей рукописи конца XVIII—начала XX вв., были нам переданы. Так в Древлехранилище

<sup>1</sup> Подробнее о тихвинских карелах и истории их изучения см.: Фишман О. М. Тихвинские карелы: первый опыт изучения локальной группы // Население Ленинградской области: Материалы и исследования по истории и традиционной культуре. Л., 1991.

им. В. И. Малышева поступили рукописи: 1) Тропарь и канон св. Симеону Богоприимцу, XX в. (10-е гг.), 8°, 22 л., полуустав; 2) Сборник посл. четв. XIX в., 4°, 285 л., писанный полууставом и содержащий Канон за умерших, «на Цветоносие стихиры», службы: на Рождество Богородицы, на Воздвижение креста, Введению во храм Богородицы и другие, а также служба явлению иконы Богородицы во граде Казани и Повесть о явлении чудотворной иконы Богородицы иже в Казани; 3) Сборник уставной 80—90-х гг. XIX в., 8°, 100 л., писанный полууставом трех почерков и содержащий кроме Устава келейной великопостной молитвы и Устава Пасхальной недели (с оглавлениями) еще Синодик старообрядческий и полемическое сочинение против «новопоповцев» (озаглавленное как «Надсловие» к Уставу Пасхальной недели и начинающееся словами: «Да не будет в сомнение правоверному и усердному содержателю уставной книжицы сея...»); 4) Сборник служебный конца XIX в., 4°, 38 л., писанный полууставом и содержащий псалмы, стихиры мученикам (общие), тропарь и канон св. Фролу и Лавру. Было получено также старопечатное издание Канонник (М., 1651) с позднейшей реставрацией текста (полуустав, 3-я четверть XVIII в.).

Сегодня многие из тихвинских карел живут в близлежащих городах. Немало их и в г. Пикалево. Так, недавно сюда переехала из д. Дубровка Офимья Ивановна Кудряшова (1904 г. рожд.), игравшая видную роль в конфессиональной жизни своей деревни и ее округи. Из книжного собрания О. И. Кудряшовой к нам поступила Триодь постная, напечатанная в Москве в 1604 г.

Таковы наиболее интересные книжные находки, сделанные у карел. Кроме кодексов были приобретены и отдельные листы начала—второй половины XX в., содержащие молитвословия, заговоры и т. д.

Завершая рассказ о тихвинских карелах, необходимо сказать, что, судя по полученным данным, в начале XX в. у местных старообрядцев существовали активные конфессиональные контакты с Москвой, куда посылались для обучения молодежь. Есть свидетельства о поступлении из Москвы к тихвинским карелам книг. Сегодня местные приверженцы старого обряда являются достаточно замкнутой группой. Из современных контактов карел-старообрядцев с собратьями по вере необходимо указать на нерегулярные и, видимо, крайне слабые связи с Санкт-Петербургом. Только эпизодические контакты существуют и с другой (русской) группой старообрядцев Бокситогорского района — озерянами. При этом, однако, известны случаи перехода книг из одной группы в другую.

По словам старожилов, наименование «озеряне» происходит от названия озера Озерского (Озереве). Озерянами называют себя жители округи этого озера. В здешних местах традиционно проживают как старообрядцы, так и нестарообрядческое население. Однако, по предварительным данным, территория этой старообрядческой группы, в которую входят и ревнителю старой веры из озерян, не ограничивается только районом озера Озерского. Нам известны населенные пункты, относящиеся к этой группе, расположенные в Большедворском, Самойловском и Ефимовском сельсоветах Бокситогорского района (бывшие Тихвинский и Устюженский уезды Новгородской губ.). Поэтому название «озеряне» для данной старообрядческой группы достаточно условно. Поскольку археографическая работа в этих местах только начата, то определение точных границ группы является делом будущего. За три дня мы побывали в деревнях Яковлево, Малый Ручей, Врачево, Пакшеево, Верховье и Григоркино. Удалось ознакомиться с несколькими книжными собраниями местных ревнителю старой веры. Наряду со старообрядческими изданиями конца XIX—начала XX в. нам

встретились и рукописи 1-й четверти XIX—первой половины XX в. Об одной из книг (рукописном сборнике конца XIX в.) было сказано, что она куплена у ленинградских старообрядцев. Наши приобретения ограничились только двумя рукописями. Это: 1) Чин исповедания, 20-е гг. XIX в., 8°, 55 л., полуустав; 2) Стих о антихристе, писанный полууставом на 2 листах, в 8°, в 30—40-е гг. XX в. (начало: «Зверь вы, зверь лютый антихристь...»).

Однако полученные данные позволяют говорить об археографической перспективности этой территории и дают надежду на находки в будущем.

Неделю мы посвятили экспресс-обследованию Лужского и Гатчинского районов Ленинградской области. В 30—70-е гг. в эти районы несколько раз предпринимались очень кратковременные археографические поездки, зафиксировавшие наличие здесь рукописных и старопечатных книг, но систематического обследования не проводилось. Наша поездка также имела целью предварительное знакомство с территорией в преддверии будущей экспедиции. Кроме городов Гатчина и Луга мы побывали в п. Сиверский и д. Лампово Гатчинского района (Сиверский поссовет и Орлинский сельсовет), а также в деревнях Долговка, Пёлково, Усадищи и поселке Ям-Тесово Лужского района (Толмачевский, Приозерский и Тесовский сельсоветы).

Одним из наиболее значительных центров старообрядчества Ленинградской области является федосеевская моленная в д. Лампово. В прошлом эта деревня относилась к Царскосельскому уезду Петербургской губ., о котором в «Историко-статистических сведениях о С.-Петербургской епархии» (далее: ИСС) сказано, что: «Раскольники в здешней местности не мало. В этом отношении Царскосельский уезд занимает место после Новолодожского и Лугского. Раскольники эти или перешли из соседняго Новгородскаго уезда или переселились вместе с другими выходцами из русских деревень».<sup>2</sup> По данным на 1884 г., старообрядцы проживали на территории большинства сельских приходов уезда.<sup>3</sup> Рассказывая о «приходе» своей «церкви», ламповские старообрядцы говорят, что молиться к ним приезжают собратья по вере не только из близлежащих мест (г. Гатчина и его район), но из деревень, расположенных в соседних Лужском и Волосовском районах, а также, например, из г. Пушкина. Существуют традиционные конфессиональные связи с С.-Петербургом, в том числе достаточно активные контакты с Невской Поморской общиной. Во время работы с старообрядцами Волховского района нам также было сообщено, что некоторые из наиболее авторитетных местных ревнителей старой веры бывали в Лампово. Это особенно важно, если учесть обособленность и замкнутость локальных старообрядческих групп Ленинградской области. Нельзя не сказать о контактах ламповских старообрядцев с рижскими. Так, известно, что из г. Риги прибыл в д. Лампово один из местных духовных отцов — Иван Иванович Алексеев. Он в 1918—1919 гг. организовал в деревне обучение солевому пению (за 2 года было обучено 25 девочек). По словам местных жителей, Алексеев, так же как и два других наставника Дмитрий Прокофьевич Трофимов (служил в моленной с 1947 по 1965 г.) и Марк Евдокимович Зубов (служил с 1965 по 1978 г.), писал «по-славянски» — переписывал для своей паствы разнообразные духовные тексты.

<sup>2</sup> ИСС. СПб., 1884. Вып. 8. С. 319.

<sup>3</sup> Там же. С. 419, 421, 427, 431, 435, 438, 442—443, 448, 451, 458—459. Необходимо отметить, что тогда, когда в ИСС указывалось, к какому из ответвлений раскола принадлежат местные старообрядцы, то назывались федосеевцы (4 прихода из 10). Сегодня большинство приверженцев старого обряда из тех, с кем нам приходилось общаться, не ощущает себя представителями какого-либо толка или согласия, а лишь говорит о том, что они «староверы».

В книжных собраниях местных жителей сохраняются рукописи конца XVIII—2-й половины XIX в., московские издания XVII в. и старообрядческие издания XVIII—XX вв. Три рукописи были нами приобретены. Это: 1) Канонник первой четверти XX в., 8°, 24 л., писанный полууставом, содержащий каноны: Троице, Успению, великомученику Георгию и чин на разлучение души от тела (начало); 2) Служба и мучения св. Кирика и Улиты второй половины XX в., 4°, 88 л., писанные полууставом; 3) «Стихи о здравии» (молитва) на одном листе (16.3 × 10.6), письма Трофимова Д. П. (полуустав). Кроме этого было получено несколько отрывков из богослужебных рукописей конца XVIII—начала XX в.

Интересным в археографическом отношении оказался и район реки Оредеж у границ с Новгородчиной. В прошлом эти места входили в состав Новгородской губ. (Новгородский уезд), и с территориями нынешней Новгородской области у них сложились самые разнообразные и крепкие связи. Так, из д. Остров, находящейся в Новгородской области, был родом Василий Иванович Островской (родился в 1830—1840-е гг., умер в 1914 г.). В начале XX в. он проживал в д. Усадищи (сейчас Лужский район) и был духовным отцом местных старообрядцев. Известно также, что он вместе со своим сыном Иваном Васильевичем (умер в 1910 г.) занимался рукописанием. Так, нам показали помянники, переписанные В. И. Островским. Текст написан профессиональным полууставом, украшен заставками и инициалами. Местные ревнители старой веры говорят, что в закрытой в 30-е гг. моленной в д. Запередолье хранился целый ящик помянников, переписанных отцом и сыном Островскими. Из д. Запередолье был родом и Василий Артемьевич Кононов, умерший около 1980 г. в г. Ленинграде. Он также умел переписывать книги. Нам был продемонстрирован Канон св. Василию Великому, который переписал полууставом В. А. Кононов незадолго до смерти.

Две рукописи местные жители передали в Древлехранилище. Это: 1) Сборник последней четверти XIX в., 4°, 128 л., писанный полууставом с оригинальными, очевидно, местными акварельными заставками. В Сборнике содержатся выписки из Маргарита, Катихизиса большого, Книги о вере, а также из сочинений св. Кирилла Александрийского, Палладия мниха, Ипполита папы римского, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Дорофея и др.; 2) Выписка о крещении младенцев начала XX в. на одном листе (полуустав).

В ходе работы в д. Усадищи были получены сведения и о том, что в начале XX в. здесь жил и свой иконописец.

Завершился полевой сезон 1990 г. выездом в Волховский район, уже ставший традиционным местом нашей работы.<sup>4</sup> Здесь мы посетили деревни: Сьюрю, Черноушево, Харчевню, Лавнию, Пороги, Морозово, Моршагино, Вельцу, поселок Волхов (Чаплинский, Волховский и Прусногорский сельсоветы). Познакомились и с библиотеками старообрядцев в самом г. Волхове. Работа 1990 г. во многом изменила и дополнила наши представления о местных приверженцах старого обряда и их книжности. Но здесь нет возможности охарактеризовать весь полученный материал — это тема отдельной статьи. Остановимся только на конкретных книжных приобретениях. Коковушкин Петр Васильевич из д. Вельца передал в Древлехранилище Праздники певческие первой четверти XVIII в., в 8°, 318 л., писанные полууставом и украшенные заставками — рамками и инициалами.

<sup>4</sup> О начале полевой работы в Волховском районе см.: Цыпкин Д. О., Федоров А. В., Сесейкина И. В. Археографическая работа в Ленинградской области в 1988—1898 гг. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46.

Здесь необходимо отметить, что д. Вельца в прошлом играла важную роль в экономической и конфессиональной жизни этих мест. Между д. Вельца и д. Гостинополье (ныне п. Волхов) собиралась на Николу Зимнего знаменитая Гостинопольская ярмарка. В Вельце в начале 20-х гг. нашего века жила Александра Ивановна Будкина (умерла в 1930-е гг.?), более известная под прозвищем «крестненькая». К ней собирались учиться дети из близлежащих деревень волховского право- и левого бережья. Известно, что учила она читать «по-славянски» и петь «по солям». Одновременно с А. И. Будкиной другая вельцкая жительница (имя ее, к сожалению, установить пока не удалось) с этой же целью ездила в удаленный «куст» деревень Верховину. Среди их воспитанников был, например, один из последних местных духовных отцов Илья Савельевич Деревенин.

Из г. Волхов, где проживают некоторые из наиболее активных и грамотных ревнителей старой веры, к нам поступил Октоих поморский крюковой со стихирами евангельскими, в 4°, писанный поморским полууставом в 20-е гг. XIX в., 218 л., и принадлежавший ранее духовному отцу Крестовоздвиженской старообрядческой общины д. Безово Павлу Афанасьевичу Максимову (1890—1979). В г. Волхове был приобретен и рукописный Синодик старообрядческий, в 8°, писанный полууставом в 10-е гг. XIX в., 51 л. Недалеко от города, на левом берегу реки, находится старинная старообрядческая д. Морозово. Здесь были получены: 1) старопечатная Псалтирь (основная часть из московского издания 1631 г., часть листов из издания Бурцева 1639 г.) с реставрацией текста конца XIX в. (полуустав, текст украшен красочными инициалами и заставками, выполненными чернилами и в красках); 2) Кафизма 17-я (на крюках) — рукопись первой четверти XX в., 4°, 5 л., полуустав (фрагмент большей певческой книги). На морозовском кладбище, находящемся в лесу у деревни (местные жители называют это место «Кирка», или «Хирка»), существует большое количество надмогильных крестов с местной росписью. При этом традиция росписи крестов дожила в д. Морозово до сегодняшнего дня (по нашим данным, последний такой крест был поставлен в 1989 г.). Другим местом, где фактически до нашего времени существовала эта традиция, является д. Лавния. Здесь долгое время делал и расписывал кресты мастер Алексей Парамонович Абрамов, происходивший из рода местных умельцев Абрамовых. Его брат Петр Парамонович был известен как иконописец. Необходимо упомянуть и о надписях, существующих на многих лавенских крестах. В качестве примера приведем тексты, написанные полууставом на задней стороне одного из этих крестов.

Тексты публикуются по правилам ТОДРЛ.

Вверху:

Крестъ  
Хранитель Всей  
Вселенной Кре-  
сть Красота Це-  
рковная. Крестъ  
Народам Победа  
и Ангелам слава.

Ниже:

Стихъ  
Мамы Огь Дитей Здесь  
Спить Наша дорогая и  
любимая Мамочка Спи Мама  
Незабвенно в Стенахъ Обители  
Светой.  
Настанеть

Чась Бла-  
гословенный  
и мы Уви-  
димся  
С тобой.

Подводя итоги сказанному, необходимо отметить, что в результате полевой работы 1990 г. в Ленинградское областное собрание Древле-хранилища им. В. И. Малышева ИРЛИ РАН поступило 19 единиц хранения (рукописные материалы первой четверти XVIII—последней четверти XX в.), 5 старопечатных изданий XVII в. поступило в Научную библиотеку ЛГУ.

А. Н. ЛЕВИЧКИН, Е. А. РЫЖОВА

## Археографическая экспедиция 1990 г. на Северную Двину

В июле 1990 г. состоялось очередное археографическое обследование Северной Двины.<sup>1</sup> Участники экспедиции работали в двух районах Архангельской области, уже неоднократно посещавшихся ленинградскими археографами, — Верхнетоемском (деревни Пучужского и Афанасьевского сельсоветов, Нижняя Тойма, Качем) и Виноградовском (Борок, Сельцо).<sup>2</sup>

Археографы начали свою работу в Пучуге. В настоящее время старообрядческая традиция в Пучуге, да и в других центрах старообрядчества на Северной Двине, угасает. Старые книги здесь стекаются к местным старообрядкам Анне Зиновеевне и Александре Алексеевне Сорокиным, а в основном находятся у родственников давно умерших староверов или попадают в случайные руки. Для выявления книг археографы провели тщательное обследование деревень Пучужского сельсовета. В результате подомного обхода удалось получить несколько рукописей и старопечатных книг XVII—нач. XX в. А. Ф. Анисимова (д. Узлиха) передала археографам рукописный сборник 30—70-х гг. XIX в., содержащий Житие Михаила Тверского, отрывок из Степенной книги, выписки из Звезды Пресветлой и другие произведения. А. В. Житова из д. Евдокимовской передала ленинградской экспедиции несколько рукописей, оставшихся от бабушки ее мужа — старообрядки «низкой веры» Феодоры Петровны Мальцевой (1845—1934). По словам А. В. Житовой, Ф. П. Мальцева имела большую библиотеку, покупала и сама переписывала книги. В этом году археографы получили от нее рукописный Ирмологий на крюках конца XIX в., который Ф. П. Мальцева купила специально для обучения А. В. Житовой знаменному пению. До сих пор почти в каждом доме Пучуги встречаются рукописные святцы «в лицах». В этом году Северодвинское собрание Древлехранилища Пушкинского Дома пополнилось еще 3 образцами лицевых пучужских святцев конца XIX—начала XX в.

Из старопечатных изданий, найденных в Пучуге, интерес представляют две книги, полученные в д. Евдокимовской: Евангелие учительное 1662 г. и Псалтырь 1712 г. в 24-ю долю листа с владельческой записью по-латыни.

<sup>1</sup> Археографический отряд являлся частью фольклорно-археографической экспедиции ЛГУ (начальник С. Б. Адоньева) и состоял из аспиранта Ленингр. отд-ния Ин-та языкознания А. Н. Левичкина, аспирантки ЛГУ Е. А. Рыжовой, студентов филологического и исторического факультетов ЛГУ А. В. Андропова, С. В. Андрущенко, М. В. Захаровой, О. Я. Кармановой, С. Н. Краснодарского, П. В. Лавровой, К. Н. Лемешева, Т. М. Леонтьевой, Е. Г. Прохоровой, А. П. Пасечник, Н. Н. Сазыкиной.

<sup>2</sup> См. отчеты археографических экспедиций на Северную Двину в ТОДРЛ, т. 21—45.

Из Пучуги часть экспедиции в составе А. Н. Левичкина, О. Я. Кармановой, М. В. Захаровой и Е. Г. Прохоровой отправилась в с. Афанасьевское, где проработала несколько дней. Целью поездки была контрольная проверка старых адресов, так как археографы не были здесь уже десять лет. Однако немногочисленные находки были сделаны археографами по новым адресам. Так, в д. Алексеевской от А. И. Давыдовой удалось получить рукописный сборник последней четверти XIX в. с 39 миниатюрами, содержащий слова, повести и поучения из Пролога, патериков, Великого Зерцала, Звезды Пресветлой, Пчелы, Кормчей, жития святых, книгу «Титин» Ивана Алексеева. В д. Вознесенское археографы посетили местного краеведа А. А. Тунгусова, который хорошо знаком ленинградским археографам. А. А. Тунгусов давно занимается историей края, собирает разнообразный материал для местного музея, в том числе и старые книги. Из книг, которые показал А. А. Тунгусов, внимание археографов привлекла Триодь XVI в., писанная полууставом разных почерков. Судя по записи на Триоди, она принадлежала одной из церквей Сольвычегодска.

После двухнедельного пребывания в Пучуге экспедиция разделилась на две группы. Группа, в которую входили А. Н. Левичкин, А. П. Пасечник, П. В. Лаврова, Е. Г. Прохорова, отправилась в Нижнюю Тойму. Прошлыми археографическими экспедициями из Нижней Тоймы было привезено большое количество рукописей, в этом году находки здесь оказались очень малочисленными. У местного краеведа С. Г. Третьякова удалось приобрести рукописный сборник 30-х гг. XIX в., содержащий Слово о табаке и об Антихристе, выписки из Книги о вере, выписки из Златой матицы о перстосложении на иконах, «Почтение о молитве Исусове» и др.

Из Нижней Тоймы А. Н. Левичкин отправился в отдаленное село Качем, откуда в прошлом году привезли несколько интересных рукописей и указывали на существование архива Савино-Борисовского сельсовета. Поиски архива в Качеме оказались безрезультатными; вероятно, архив был вывезен в 50—60-х гг. при расформировании сельсовета.

В с. Борок и д. Сельцо, где работала другая часть экспедиции, никаких находок сделать не удалось.

В результате экспедиции этого года Северодвинское собрание Древлехранилища Пушкинского Дома пополнилось 15 рукописными единицами XVIII—XX вв., а в научную библиотеку ЛГУ было передано 10 старопечатных книг XVII—начала XX вв.

Далее мы приводим краткое описание рукописных находок, выполненное научными сотрудниками Древлехранилища В. П. Бударагиным и Г. В. Маркеловым.

1 (860).\* Псалтырь, XVIII в. (80-е гг.), в 4-ку, 187 л., полуустав, переплет — доски в тисненой коже со следами двух застежек. На л. 1 — владельческая запись 1853 г. Ивана Пахтусова; на л. 186 об.—187 — пометы Ивана и Степана Сафронова с датой 1860 г.; на нижнем форзаце — фрагментарно сохранившаяся владельческая запись 1804 г.

Получена от А. И. Житовой (д. Евдокимовская, Пучуга).

2 (861). Сборник, XIX в. (30-е гг.), в 8-ку, 54 л., полуустав, переплет картонный, оклеенный бумагой, с кожаным корешком. Содержит «Слово о табаке» (выписка из 15-й главы Книги о вере); пророчество об Антихристе (выписки из 30-й главы Книги о вере); запрещение Феодора Бальсамона о табаке, чае, кофе; выписку из Златой матицы о благословляющем и молитвенном перстосложении на иконах; Правило карфагенского собора 68 отец; выписку из Стоглава о богопротивных развлечениях; выписки из

\* Цифра в скобках — шифр рукописи Северодвинского собрания Древлехранилища им. В. И. Малышева.

Пролога и Миней Четъей о «прещавших» святых и мучениках; Слово «како лице свое крестити крестообразно» (из Кирилловой книги); слова о крестном знамении Максима Грека и Иоанна Златоуста; Слово о «четверописменной молитве» (из Катехизиса Большого), «Поучение о молитве Исусове» (два разных).

Получен от С. Г. Третьякова (д. Наволоцкая, Нижняя Тойма).

3 (862). Сборник, XIX в. (30—70-е гг.), в 8-ку, 78 л., полуустав разных почерков, переплет картонный, оклеенный бумагой, с матерчатым корешком. На внешнюю оклейку переплета использована ведомость с фамилиями местных жителей и датой 1917 г. Читательские пометы семьи Анисимовых: Иосифа Павловича (л. 48, 70), Федора Ивановича (л. 48, 50 об.), Ивана Павловича (л. 48). Содержит Житие князя Михаила Тверского; Вопросы—ответы из ветхозаветной истории; Последование келейного правила; слова из Бесед евангельских; «Повесть о создании Царяграда» (из Степенной книги, только начало); Проречение о Константинополе и победе «российского рода» над измаильтянами Льва Премудрого (фрагмент); выписки из Звезды Пресветлой («Повесть о жене Матроне, избегавшей богородичной молитвы», «Повесть о человеке, спасшемся от смерти богородичными молитвами», «Повесть о некоем человеке, богородичной молитвой духа изгнавшем» и др.).

Получен от А. Ф. Анисимовой (д. Узлиха, Пучуга).

4 (863). Начало молебну и Указ отпеванию со Светлой до Фоминой недели, XIX в. (40-е гг.), в 8-ку, 7 л., полуустав и скоропись, без переплета.

Получен от Ф. В. Худяковой (д. Жаравинская, Пучуга).

5 (864). Сборник лицевой, XIX в. (посл. четв.), в 4-ку, 381 л., полуустав и подражание печатному в нескольких вариантах одного почерка, заглавие выделено красными чернилами. Доски переплета, а также начальные и конечные листы блока утрачены. Сохранился кожаный корешок. На л. 97, 233 — простенькие чернильные заставки. Имеются лицевые изображения, иллюстрирующие тексты сборника; всего 39 рисунков к 20 последним статьям и повестям сборника, выполненных пером с акварельной раскраской. Часть рисунков была изготовлена в виде листов-разворотов, правые части которых утрачены. Содержит слова, повести, поучения из Пролога, патериков (Алфавитного и Скитского), Великого Зеркала, Звезды Пресветлой, Пчелы, Кормчей; слова и поучения Еваргия, Иллариона Великого, Ефрема Сирина, Григория Синаита, Кирилла Иерусалимского; книгу «Титин» Ивана Алексеева; жития Евфросиньи, Минодоры, Митродоры и Нимфодоры, Власия, Пахомия, Параскевы, Алексея человека Божия, Василия Нового (выписки из Григориева видения) и др.

Получен от А. И. Давыдовой (д. Алексеевская, Афанасьевское). Ранее сборник принадлежал А. Е. Лухневой, которой достался от бабушки, П. Н. Лухневой.

6 (865). «Вид ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря» (хромолитография), XIX в. (80—90-е гг.); 44.5 × 60.5.

С чердака заброшенного дома в д. Кодима, Пучуга.

7 (866). Устав о христианском житии, XIX в. (конец), в 8-ку, 71 л., полуустав, без переплета. Начало и конец рукописи утрачены.

Получен от В. Н. Каликина (д. Болтинская, Пучуга).

8 (867). Святцы лицевые, XIX в. (конец), в 8-ку, 6 л., полуустав, без обложки. В красной рамке.

Получены от С. Н. Тихонова (д. Кодима, Пучуга).

9 (868). Святцы лицевые (январь—апрель), XIX в. (конец)—XX в. (нач.), в 4-ку, 2 л., полуустав, без обложки. В желтой рамке.

Получены от К. А. Постоевой (д. Тарасовщина, Пучуга).

10 (869). Ирмологий с розниками, крюковой, XX в. (нач.), в 4-ку, 373 л., полуустав, переплет — доски в красном сафьяне с серебряным тиснением и остатками двух застежек.

Получен от А. В. Житовой (д. Житово, Пучуга).

11 (870). Святцы лицевые, XX в. (нач.), в 8-ку, 6 л., полуустав, без обложки. В красной рамке.

Получены от Е. А. Гледеновой (д. Мальцев Ручей, Пучуга).

12 (871). «Повесть „безъмужей“ Ван (...)» (стихотворение), XX в. (нач.), фрагмент листа 13 × 17,8, скоропись.

От А. А. Тунгусова (д. Вознесенское, Афанасьевское).

13 (872). Стих «Теплись, теплись, моя лампада...», XX в. (50—60-е гг.), 21×15, 1 л., скоропись.

Получен от М. И. Анциферовой (д. Бор, Пучуга).

14 (873). Стих «Христос с учениками из храма выходит...», 1963 г., тетрадный лист, скоропись химическим карандашом.

С чердака заброшенного дома в д. Камчатка, Пучуга.

15 (874). Стихи о Иоанне Кронштадтском и Серафиме Саровском, 1965 г., 2 тетрадных листа, подражание печатному шрифту.

Получены от М. И. Анциферовой (д. Бор, Пучуга).

А. А. САВЕЛЬЕВ

### Поездка на Пинегу в 1990 г.

В июле 1990 г. состоялась очередная совместная археографическая экспедиция Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР и Ленинградского государственного университета в Пинежский район Архангельской области.<sup>1</sup> В связи с тем, что сроки работы экспедиции были ограничены — в нашем распоряжении имелось всего 10 дней, мы поставили себе задачей контрольное подомное обследование лишь одного населенного пункта — д. Шотова Гора, расположенной в семи километрах от районного центра — с. Карпогоры. Такая основательная работа в д. Шотова Гора проводилась лишь в конце 60-х—начале 70-х гг.; участники же экспедиций 80-х гг. по разным причинам ограничивались, как правило, однодневными выездами, совершавшимися обычно в последние дни их работы, однако и эти поездки приносили неплохие результаты. В 1981—1988 гг. отсюда были привезены рукописные и старопечатные книги XVII—XIX вв. Эти находки позволили предположить высокий археографический потенциал селения, расположенного неподалеку от знаменитого Кеврольского стана. Так из старообрядческой семьи Тюлевых, живших в Кевроле, происходили книги XVII—XVIII вв., полученные ленинградскими археографами от А. С. и Е. Н. Кыркаловых.<sup>2</sup>

Необходимо сразу отметить, что надежды на богатые находки не оправдались; все книги, которые нам доводилось видеть в отдельных домах, — это поздние синодальные издания: Псалтыри, Нового Завета и учебников церковноприходских школ. Вероятно, это явление закономерно, так как, по свидетельству местных жителей, старообрядцев в Шотовой Горе не было. Ничего не известно и о книжном собрании построенной в конце XVII в. Никольской церкви:<sup>3</sup> рукописей и старопечатных книг с записями о принадлежности этой церкви нет ни в Пинежском собрании Древлехранилища Пушкинского Дома, ни в университетской библиотеке. Книжное собрание каменной церкви, построенной в начале XX в. одним из братьев Кыркаловых и освященной Иоанном Кронштадтским, состояло, очевидно, из книг со-

<sup>1</sup> Состав экспедиции: А. А. Савельев (ЛГУ), Н. В. Савельева (ИРЛИ); отчеты о предыдущих экспедициях на Пинегу см. в следующих томах ТОДРЛ: 20, 23, 25—28, 36, 37, 39, 41—45.

<sup>2</sup> См.: Савельев А. А., Савельева Н. В. Пинежская экспедиция 1988 г. // ТОДРЛ. Л., 1991. Т. 45. С. 457—458.

<sup>3</sup> См.: Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1895. Вып. 2. С. 252.

временной печати. Эти книги и остались, по-видимому, в руках местных жителей.

Археографам, бывавшим ранее в Шотовой Горе, хорошо известно имя Пелагеи Ивановны Вехоревой, имевшей довольно много книг — в основном, правда, поздних синодальных изданий, часть которых могла принадлежать и шотогорской церкви. В 1989 г. Пелагея Ивановна умерла, а с ее наследниками, приезжающими на Пинегу лишь в отпуск в один из летних месяцев, мы не встретились, поэтому судьба этого книжного собрания осталась нам неизвестной.

Единственным дарителем экспедиции этого года оказался Борис Николаевич Яковлев, также старый знакомый ленинградских археографов. Еще в конце 60-х и в 70-е гг. он передавал экспедициям Н. С. Демковой и Н. И. Николаева рукописи и старопечатные книги, принадлежавшие его матери.<sup>4</sup> В этом году Борис Николаевич подарил два издания, отсутствовавшие ранее в собрании Отдела редких книг и рукописей НБ ЛГУ: Апостол-тетр (Яссы, 1791) и Ефрем Сирий и Авва Дорифей (Супрасль, 1791; большая часть книги напечатана в Гродно, допечатана в Супрасле).

Кроме того, при обследовании старого дома Яковлевых в небольшом сундучке среди разных бумаг мы нашли часть семейного архива — письма, написанные в 1900—1940-е гг. Материалы такого рода уже несколько лет подряд привозят ленинградские археографические экспедиции, однако такой архив поступил в Древлехранилище впервые. Большинство этих писем (более 100) принадлежит руке одного человека — Ардалиона Ефимовича Яковлева и адресовано родителям Фелиците Николаевне и Ефиму Петровичу в Шотову Гору из Петербурга-Ленинграда, куда Ардалион уехал из деревни 12-летним мальчиком. Письма охватывают два периода времени: с 1902 по 1909 и с 1928 по 1941 г. (последнее письмо датировано 20 мая 1941 г.). Кроме того, имеется еще одна группа писем на Пинегу от жены Ардалиона Ефимовича, из которых мы узнаем о его судьбе (он и его сын Юрий не пережили блокады и умерли от истощения в марте 1942 г.), и письма 1905—1907 гг. также родителям от брата Ардалиона Василия с военной службы из Гельсингфорса.<sup>5</sup>

Находки экспедиции немногочисленны, но и они пополняют наше представление о книжной культуре Пинежья и о судьбах пинежан. Традиционная археографическая работа на Пинеге несомненно должна быть продолжена.

<sup>4</sup> О Б. Н. Яковлеве см.: Николаев Н. И. Пинежская экспедиция 1979 года // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 392.

<sup>5</sup> См. нашу публикацию: Савельев А. А. Переписка семьи пинежан Яковлевых // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 451—457.

---

## ХРОНИКА. БИБЛИОГРАФИЯ

Н. С. ДЕМКОВА

### Сергей Александрович Зеньковский (1907—1990)

31 марта 1990 г. в возрасте 82 лет во Флориде скончался выдающийся американский славист, историк русской культуры Сергей Александрович Зеньковский. Имя С. А. Зеньковского хорошо известно широкому кругу американских и европейских ученых: заслуженный профессор, долгие годы читавший лекции в университетах США и Германии, автор книг и многочисленных статей, обзоров, рецензий, публиковавшихся в американских исторических и славистических журналах, неутомимый переводчик, издатель учебных курсов и антологий по русской классической и средневековой литературе, активный член многих американских исследовательских ассоциаций (American Historical Association, Modern Languages Association, Early Slavic Studies Association и др.), член американской Академии политических наук, английского Королевского общества по изучению Центральной Азии, участник ряда международных славистических конгрессов и симпозиумов, С. А. Зеньковский пользовался уважением и любовью разных поколений исследователей по обе стороны Атлантики.

Судьба С. А. Зеньковского была полна драматических поворотов, связанных с трагическими событиями XX в., и счастливых свершений. Родился он в Киеве 16 июня 1907 г., в 1920 г. вместе с родителями покинул Россию, в 1924 г. окончил среднюю школу в Чехословакии — в знаменитой Моравской Тшебове, ставшей в эти годы приютом для многих семей из России, в 1927 г. — Школу экономики в Праге по отделению экономической истории, в 1930 г. — Парижский университет (Сорбонну) по отделению восточноевропейской и современной истории. В 1942 г. С. А. Зеньковский получил степень доктора философии в Карловом университете в Праге, издал диссертацию о русской политике в Синкианге во второй половине XIX—начале XX в.

Глубоко изучая русскую и современную историю, С. А. Зеньковский, однако, в течение длительного времени (1930—1939 гг.) работал в различных технических фирмах в Париже, занимаясь отнюдь не историческими, а экономическими проблемами (он работал консультантом по экономическим вопросам, административным директором и др.), затем преподавал в Славянской коммерческой академии в Праге (1939—1944 гг.) и Мюнхенском политехническом университете (1945—1949 гг.). Только с 1950 г., переехав в США (в 1949 г.), С. А. Зеньковский вновь обращается к проблемам русской истории и культуры; здесь начинается новый — многолетний и плодотворный — период разнообразной преподавательской и

исследовательской деятельности ученого. В 1950—1954 гг. С. А. Зеньковский преподает русский язык и литературу на славянском отделении университета в Блумингтоне (Индиана), следующие 4 года читает лекции и ведет исследования в Русском центре Гарвардского университета, в 1958—1960 гг. преподает русскую историю в Стетсоновском университете в Деланде (Флорида), в 1960—1962 гг. становится профессором славянского и восточного отделения университета штата Колорадо в Боулдере, в 1962—1967 гг. — профессором истории вновь в Стетсоновском университете, где он заведует также и русским отделением. Параллельно этой работе С. А. Зеньковский, получив финансовую поддержку от Фонда Гугенхайма, занимается исследовательской работой в Гейдельбергском университете в Германии и читает там лекции (осенний и весенний семестры 1965—1966 гг.). В 1967—1977 гг. С. А. Зеньковский — профессор отделения славянской культуры в Вандербилтском университете (г. Нашвилл, Теннесси), откуда он вышел в отставку как «эмэритус» профессор и вернулся во Флориду, в 1977—1983 гг. — профессор истории (на этот раз — профессор-исследователь) в Стетсоновском университете, с 1982 г. по 1985 г. — член академического совета Института Дж. Киннана по углубленному изучению русской культуры при Вильсоновском центре в Вашингтоне. В последние годы жизни С. А. Зеньковский не прекращал активной творческой деятельности; он осуществил одни из грандиозных своих замыслов: перевел на английский язык (вместе с женой — Б. Зеньковской), прокомментировал и издал 5 томов Никоновского летописного свода, русской летописи XVI в.

Все годы напряженной исследовательской работы ученого отмечены его активными научными контактами с европейскими коллегами: С. А. Зеньковский несколько раз ездил в Европу, работал в библиотеках Парижа, Ватикана, Гейдельберга, Москвы, Ленинграда, читал лекции по истории русской культуры в Германии и Югославии, постоянно сотрудничал с советскими исследователями, особенно с учеными Пушкинского Дома, с В. И. Малышевым, был гостем АН СССР. Темперамент и дружелюбие С. А. Зеньковского, горячая любовь к России и к русской, славянской культуре открывали ему сердца многих — коллег и учеников, маститых исследователей и начинающих ученых.

Первые статьи С. А. Зеньковского 1950-х гг. крайне разнообразны по темам, они выявляют не только широкий круг интересов ученого, но и его отзывчивость на различные явления культуры, особенно интересуют С. А. Зеньковского такие писатели, как Иван Неронов, Иосиф Волоцкий, князь Иван Хворостинин, Аввакум. Постепенно формируются основные научные интересы С. А. Зеньковского: история духовных движений в России XVI—XIX вв. И здесь особое внимание исследователя было направлено на изучение такого сложного общественно-религиозного движения, как движение старообрядчества, которому С. А. Зеньковский посвятил свои многочисленные исследования — статьи и аналитические монографии, насыщенные фактами. Его книга «Русское старообрядчество» (Мюнхен, 1970. На рус. яз.) быстро завоевала признание в ученом мире. Основываясь на русских источниках — многочисленных публикациях исторических материалов XVII—XX вв., фактах, часто забытых другими исследователями (таково, например, блестящее эссе в книге о старообрядце конца XVII в. Вавиле, учившемся в Сорбонне), доступных архивно-рукописных источниках, С. А. Зеньковский воссоздает цельную картину возникновения и развития движения старообрядчества, дает яркие характеристики выдающимся деятелям XVII в. Существенной особенностью монографии является ее последовательно исторический подход к анализу событий, текстов и старообрядческих теорий XVII—XVIII вв.

Большое историко-литературное значение имеют наблюдения С. А. Зеньковского над автобиографическим повествованием XVII в. и над «Житием» сподвижника Аввакума соловецкого инок Епифания, чей автобиографический труд, как показал исследователь, предварил работу Аввакума над собственным «Житием». С. А. Зеньковский восстановил круг чтения Епифания, выявил основные источники «Жития», рассмотрел художественную специфику его текста как жития-исповеди; он установил также, что традиции автобиографического повествования XVII в. не была чужда средневековой литературе, как принято было думать: она опиралась на автобиографические элементы в севернорусских житиях предшествующих столетий.

Изучая старообрядческое движение, С. А. Зеньковский рассматривал его как живой, развивающийся элемент национальной русской культуры и с этой позиции подходил к исследованию позднего старообрядчества XVIII—XIX вв., анализировал его как явление народной религиозной идеологии.

Наряду с исследовательской и преподавательской деятельностью С. А. Зеньковского огромное историко-культурное и общественное значение имеет его деятельность по переводу и изданию средневековых русских текстов: им было предпринято несколько комментированных изданий (с переводом текстов на английский и немецкий языки) лучших образцов древнерусских летописных фрагментов, воинских повестей, житий, памятников публицистики XI—XVII вв. Такие широко известные антологии, изданные С. А. Зеньковским, как «*Medieval Russia's epics, chronicles and tales*» (New York, 1963) или на немецком языке «*Aus dem alten Russland: Epen, Chroniken and Geschichten*» (München, 1968), были предназначены не только для студентов, специализирующихся в области русской филологии и истории, но и для широкого круга американских и европейских читателей, интересующихся Россией. Горячий интерес и любовь к России объясняет разнообразие тематики статей и книг С. А. Зеньковского: средневековая, новая и новейшая истории России, татарское иго и крепостное право, Россия и ислам, судьба крымских татар в XX в. и т. д. — это далеко не полный перечень научных и общественных интересов американского слависта. К этому же направлению деятельности С. А. Зеньковского относится его постоянный труд редактора (он долгие годы был одним из редакторов «*Russian Review*») и рецензента: С. А. Зеньковский неустанно рецензировал в ведущих американских славистических журналах новинки научной литературы — и американской, и европейской. Им написаны рецензии на монографию Ю. Бешаровой о «Слове о полку Игореве» (1958), издания «Слова» Р. Якобсоном и М. Шефтелем (1958), «Усть-цилемские сборники XVI—XX вв.» В. И. Малышева (1960), «Категории средневековой культуры» А. Я. Гуревича (1975), книгу Р. Крамми о старообрядчестве XVIII в., статьи Н. Андреева о русском искусстве XVI в., работы Г. Федотова, А. В. Флоровского и др. С. А. Зеньковский внимательно следил за новейшей научной продукцией советских ученых: к рецензиям последних лет относится разбор исследования Б. М. Клосса «Никоновский летописный свод и русские летописи XVI—XVII вв.» (1982).

На рабочем столе С. А. Зеньковского остались многочисленные папки с материалами для новых статей и монографий: обзоры источников, приготовленные для второго тома «Русского старообрядчества», текст доклада, прочитанного в Загребе в 1988 г. на I Международном симпозиуме по изучению культуры старообрядчества «Русские старообрядцы, миграция и диаспора», комментарии к роману Ф. М. Достоевского «Идиот»...

Все, кто встречался с С. А. Зеньковским, слушал его лекции и доклады, дискутировал с ним во время научных заседаний, надолго запомнят встречи

с ним, его суждения, шутки, увлеченность жизнью и даже азартность, широкий кругозор ученого, глубокую эрудицию и юношеский задор, его душу, любящую Россию и русскую культуру, точное русское слово. Работы С. А. Зеньковского будут служить еще не одному поколению исследователей России.

**Б. ЗЕНЬКОВСКАЯ**

**Хронологический список трудов С. А. Зеньковского\***

**1942**

1. *Russische Politik im Sinkiang: Vom Pariser Frieden bis zum Weltkrieg, 1856—1914.* Prague: Bachkovsky Press, 1942. 242 S.

**1952**

2. Князь науки: Авиценна // НРС. 1952. 26 дек.  
3. Славяноведение в Индиане // Там же. 30 сент.  
4. Судьба крымских татар // Там же. 19 окт.  
5. *Slavic Studies at Indiana University* // AATSEEL Bulletin. 1952. Vol. 10, N 2. P. 27—28.  
6. [Rec. ad op.:] Matthews W. K. *The Languages of the USSR* // Ibid. P. 34.

**1953**

7. *A century of Tatar Revival* // ASEER. 1953. Vol. 12, oct. P. 303—318.  
8. *Periodicals in the Russian Language Program* // AATSEEL Bulletin. 1953. Vol. 11, N 1. P. 9—11.

---

\* Библиография была любезно передана в ТОДРЛ для публикации Б. Зеньковской, подготовлена к печати А. Г. Бобровым и Н. С. Демковой в соответствии с правилами ТОДРЛ (все названия расположены в хронологическом порядке, по годам; внутри каждого года порядок алфавитный; рецензии помещены после оригинальных работ); ими же сделан ряд библиографических уточнений. Далее помещен список сокращений.

Вестн. РСХД	— Вестник русского студенческого христианского движения (Париж)
ЗРАГ	— Записки русской академической группы в США — Transactions of the Association of Russian-American Scholars in USA (Нью-Йорк)
НЖ	— Новый журнал (Нью-Йорк)
НРС	— Новое русское слово (Нью-Йорк)
AATSEEL	— American Association of Teachers of Slavic and East European Languages
AHR	— American Historical Review
ASEER	— American Slavic and East European Review
History	— History, Review of New Books (USA)
JCEA	— Journal of Central European Affairs (USA)
MERRSU	— The Modern Encyclopedia of Religions in Russia and the Soviet Union (USA)
MERSH	— The Modern Encyclopedia of Russian and the Soviet History (USA)
RR	— Russian Review (USA)
SEEJ	— Slavic and East European Journal (USA)
SEER	— Slavonic and East European Review (England)
SORO	— Special Operations Research Office, American University (Washington)
SR	— Slavic Review (USA)

## 1954

9. Протопоп Иван Неронов: Очерк из истории русской церкви 17 в. // Вестн. РСХД. 1954. № 31. С. 11—17.
10. Ideological Deviation in Soviet Central Asia // SEER. 1954. Vol. 32, N 79. P. 424—437.
11. [Рец. на изд.:] Tomasic D. Impact of Russian Culture on Soviet Communism // Вестн. Ин-та по изучению истории и культуры СССР (Мюнхен). 1954. Т. 3, № 10. С. 122—123.
12. [Rec. ad op.:] Маклаков В. А. Воспоминания // AATSEEL Journal. 1954, Vol. 12, N 4. P. 28—29.
13. [Rec. ad op.:] Laval E. D. The Revolt of 1916 in Central Asia // AATSEEL Bulletin. 1954. Vol. 12, N 4. P. 81.
14. [Rec. ad op.:] Kruehe L. Pushkin's Dubrovsky // AATSEEL Journal. 1954. Vol. 12, N 4. P. 84—85.
15. [Rec. ad op.:] Lyons V. A. Our Secret Allies // JCEA. 1954. Vol. 14. P. 200—202.

## 1955

16. Раскол и судьбы империи // Возрождение (Париж). 1955. Т. 39, март. С. 122—125.
17. Anthologies of Russian 18th Century Literature // AATSEEL Journal. 1955. Vol. 13. P. 79—82.
18. Kulturkampf in Pre-Revolutionary Central Asia // ASEER. 1955. Vol. 14, febr. P. 15—41.
19. [Рец. на изд.:] Pipes R. The Formation of the Soviet Union // НЖ. 1955. Т. 43. С. 289—292.
20. [Rec. ad op.:] Anthology of Old Russian Literature / Ed. Ad. Stender-Peterson // SEEJ. 1955. Vol. 15. P. 145—146.
21. [Rec. ad op.:] Shuster G. N. Religion Behind the Iron Curtain // RR. 1955. Vol. 14, N 2. P. 166—168.

## 1956

22. Друг самозванца, еретик и стихотворец: Князь Иван Хворостинин, поэт и западник // Опыты (Нью-Йорк). 1956. Т. 6. С. 77—88.
23. Ислам и Россия // НЖ. 1956. Т. 46. С. 172—196.
24. Преподобный Иосиф и иосифляне // Вестн. РСХД. 1956. № 40. С. 23—32.
25. Der Mönch Epifanij und die Entstehung der altrussischen Autobiographie // Die Welt der Slaven (Wiesbaden). 1956. Bd 1, H. 3. S. 276—292.
26. The Old Believer Avvakum: His Role in Russian Literature // Indiana Slavic Studies. 1956. Vol. 1. P. 1—51.
27. [Several Items on the History of Russian Music] // Beethoven Encyclopedia / Ed. P. Nettl. New York: Philosophical Library, 1956. P. 176—177 («Johann-Gottlieb Pratsch»), 183—184 («A. I. Rasumovsky»), 204—205 («Russia»).
28. [Rec. ad op.:] Сазонова Ю. История русской литературы, древний период: В 2 т. New York: Chekhov Publishing House, 1955 // AATSEEL Journal. 1956. Vol. 14. P. 52—53.
29. [Rec. ad op.:] Whiting A. S. Soviet Policies in China, 1917—1924 // RR. 1956. Vol. 15. P. 67—68.

## 1957

30. Назначение о. Г. Флоровского // НПС. 1957. 25 июля.
31. The Ideological World of the Denisov Brothers // Harvard Slavic Studies. 1957. Vol. 3. P. 49—66.
32. The Russian Church Schism, its Background and Repercussions // RR. 1957. Vol. 16. P. 37—58.
33. [Rec. ad op.:] Варшавский С. Незамеченное поколение // SEER. 1957. Vol. 15. P. 223—224.
34. [Rec. ad op.:] Соловьев А., Якобсон Р. Слово о полку Игореве в переводах XVIII века // SEEJ. 1957. Vol. 15. P. 306—307.
35. [Rec. ad op.:] Vakar N. The Making of a Nation: Belorussia; Vakar N. A Bibliographical Guide to Belorussia; Seduro V. Belorussian Theater and Drama; Nedasek N. Bolshevism in the Belorussian Revolutionary Movement; Nedasek N. The Bolshevik Seizure of Power in Belorussia // RR. 1957. Vol. 16. P. 68—71.

## 1958

36. Путь историка: К 70-летию М. Карповича // Опыты (Нью-Йорк). 1958. Т. 9. С. 52—60.
37. A Russian Historian at Harvard // RR. 1958. Vol. 17. P. 292—300.

- 38 The Tataro-Bashkir Feud of 1917—1920 // *Indiana Slavic Studies* 1958 Vol 2 P 37—61  
 39 [Рец на изд ] Пушкарев С Россия в 19 веке // *НЖ* 1958 Т 47 С 277—280  
 40 [Рец на изд ] Rauch G, von A History of Soviet Russia // Там же Т 55 С 286—289  
 41 [Rec ad op ] Сборник статей, посвященных С Л Франку / Под ред В В Зеньковского // *SEEJ* 1958 Vol 16 P 182—183  
 42 [Rec ad op ] Besharov J Imagery of the Igor Tale in the Light of Byzantino-Slavic Poetic Theory // *Greek and Byzantine Studies* 1958 Vol 1 P 93—96  
 43 [Rec ad op ] *Harvard Slavic Studies* Vol 4 // *JCEA* 1958 Vol 19 P 191—193  
 44 [Rec ad op ] Ramsaur E E, Jr The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908 // *ASEER* 1958 Vol 17, apr P 254—256  
 45 [Rec ad op ] Rauch G, von A History of Soviet Russia // *RR* 1958 Vol 17 P 220—222  
 46 [Rec ad op ] Rauch G, von Russland Staatliche Einheit und Nationale Vielfalt // *JCEA* 1958 Vol 18 P 79—80  
 47 [Rec ad op ] Vergnaud P L'Idée de Nationalité // *Ibid* P 330—332  
 48 [Rec ad op ] Zalesski E Mouvements, Ouvriers et Socialistes // *RR* 1958 Vol 17 P 78

## 1959

- 49 American Research on Russia's Moslems // *RR* 1959 Vol 18 P 199—217  
 50 [Rec ad op ] Vernadsky G The Origins of Russia // *Ibid* P 340—342

## 1960

- 51 Pan-Turkism and Islam in Russia Harvard University Press, 1960 345, 8 p (см № 87, 109)  
 52 [Rec ad op ] Laquer W Z The Soviet Union and the Middle East // *RR* 1960 Vol 19 P 406—407

## 1961

- 53 Крепостное право и его отмена К столетию манифеста 19-го февраля // *Вестн РСХД* 1961 № 61 С 21—37  
 54 The Emancipation of the Serfs in Retrospect // *RR* 1961 Vol 20, N 4 P 280—294  
 55 Religion in the USSR US Government Research Contract with SORO 1961 69 p  
 56 [Rec ad op ] Малышев В И Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв // *SEEJ* 1961 Vol 5, N 4 P 388—389  
 57 [Rec ad op ] Jelavich Ch Tsarist Russia and Balkan Nationalism // *Ibid* P 391—392  
 58 [Rec ad op ] Mazour A Rise and Fall of the Romanovs // *RR* 1961 Vol 20, N 2 P 165  
 59 [Rec ad op ] Pierce R *Russian Central Asia, 1867—1917 A Study in Colonial Rule* // *Middle Eastern Affairs* 1961 Vol 12, N 5 P 148—149  
 60 [Rec ad op ] Rogger H National Consciousness in 18th Century Russia // *RR* 1961 Vol 20, N 2 P 156—157

## 1962

- 61 The Confession of Epiphany, a Muscovite Visionary // *Studies in Russian and Polish Literature in Honor of Waclaw Łednicki* 'Gravenhage, 1962 P 46—71  
 62 Religion // *Basic Russian Publications* Chicago, 1962 P 230—237

## 1963

- 63 Medieval Russia's Epics, Chronicles and Tales / Transl, ed, introd and comm upon by S A Zenkovsky New York, 1963 463, 4 p (см № 91, 127, 187)  
 64 [Rec ad op ] Cherniavsky M Tsar and People // *RR* 1963 Vol 22 P 92—93  
 65 [Rec ad op ] Čiževskij D History of Russian Literature from the 11th Century to the End of the Baroque // *SEEJ* 1963 Vol 7, N 1 P 60—62  
 66 [Rec ad op ] Kolarz W Religion in the Soviet Union // *SR* 1963 Vol 22, N 3 P 588—589  
 67 [Rec ad op ] Koslow J Ivan the Terrible // *RR* 1963 Vol 22 P 333  
 68 [Rec ad op ] Spector I The First Russian Revolution Its Impact on Asia // *AHR* 1963 Vol 68, N 4 P 1101—1102

## 1964

69. Muscovite Seventeenth-Century Russian Poetry, the Inception and Earliest Beginnings of Russian Poetic Arts // Yearbook of the American Philosophical Society. 1964. P. 640—644.
70. The Russian Church Schism // Readings in Russian Civilization / Ed. Th. Riha. Chicago, 1964. P. 145—156.
71. [Rec. ad op.:] Ellis C. H. The British Intervention in Transcaspiya, 1918—1919 // AHR. 1964. Vol. 69, N 3. P. 828.
72. [Rec. ad op.:] Lensen G. Russia's Eastward Expansion // RR. 1964. Vol. 23. P. 408—409.
73. [Rec. ad op.:] Pushkarev S. The Emergence of Modern Russia // Ibid. P. 191.
74. [Rec. ad op.:] Riasanovsky N. A History of Russia // Ibid. P. 68—70.
75. [Rec. ad op.:] Skerst H., von. Ursprung Russlands // SR. 1964. Vol. 23, N 4. P. 743—744.
76. [Rec. ad op.:] Spector I. The First Russian Revolution // Ibid. P. 774—775.

## 1965

77. Русско-китайский конфликт 1880-го года // Сборник в честь профессора Н. С. Тимашева: На темы русские и общие / Под ред. Н. П. Полторацкого. Нью-Йорк, 1965. С. 256—279.
78. Crimea // Soviet Foreign Relations and World Communism. Princeton (New Jersey), 1965. P. 95—96.
79. National Minorities // Ibid. P. 64—70.
80. The Succession of Khrushchev in Perspective // Proceedings of the American Academy of Political Sciences. 1965. P. 2—15. With H. Roberts and R. Lowenthal.
81. [Rec. ad op.:] Stavrou Th. Russian Interest in Palestine // RR. 1965. Vol. 24. P. 205—206.

## 1966

82. Житие духовидца Епифания // Возрождение (Париж). 1966. Т. 173. С. 68—87.
83. [Rec. ad op.:] Bennigsen A., Lemercier-Quelqejay Ch. La Presse et le Mouvement National chez les Mussulmans de Russie avant 1920 // SR. 1966. Vol. 25. P. 339—340.
84. [Rec. ad op.:] Kiparsky V. English and American Characters in Russian Fiction // RR. 1966. Vol. 25, N 2. P. 205—206.
85. [Rec. ad op.:] Thaden C. Conservative Nationalism in 19th Century Russia // Ibid. P. 190—192.
86. [Rec. ad op.:] Wheeler G. The Modern History of Soviet Central Asia // Journal of Asian Studies. 1966. Vol. 25, N 4. P. 746—747.

## 1967

87. Pan-Turkism and Islam in Russia. 2nd, revised ed. Harvard University Press, 1967. 345, 8 p. (см. № 51, 109).
88. [Рец. на изд.] Ульянов Н. Происхождение украинского сепаратизма // НЖ. 1967. Т. 88. С. 283—286.
89. [Rec. ad op.:] Fedotov G. The Russian Religious Mind: The Middle Ages, 13th—15th Centuries // RR. 1967. Vol. 26, N 3. P. 296—298.
90. [Rec. ad op.:] Sokolsky A. A History of the Russian Language // Ibid. P. 314—315.

## 1968

91. Aus dem alten Russland: Chroniken, Epen und Geschichten. Nachwort S. A. Zenkovsky (S. 669—722). München: Karl Hanser Verl., 1968. 730 S. (немецкое переиздание № 63).
92. Islam and Russia Today // RR. 1968. Vol. 27, N 3. P. 344—350.
93. [Рец. на изд.:] Tschizewskij D. Geschichte der russischen Literatur // НЖ. 1968. Т. 89. С. 283—286.
94. [Rec. ad op.:] Bennigsen A. Islam in the Soviet Union // AHR. 1968. Vol. 73, N 4. P. 1200—1201.
95. [Rec. ad op.:] Staden H., von. The Land and Government of Muscovy // RR. 1968. Vol. 27. P. 375—376.

## 1969

96. [Rec. ad op.:] Brumanis A. A. Aux origines de la Hiérarchie Latine en Russie // AHR. 1969. Vol. 75, N 2. P. 546.
97. [Rec. ad op.:] Miller F. Dmitrij Miliutin // RR. 1969. Vol. 28. P. 230—232.

## 1970

98. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века (Russia's Old-Believers, Spiritual Movements of the Seventeenth Century). München: Wilhelm Fink Verl., 1970. 528 S. (Forum Slavicum, Bd 21) (см. № 188).
99. Guide to the Bibliographies of Russian Literature. Nashville: Vanderbilt University Press, 1970. 62 p. (With D. Armbruster).
100. [Translation of Medieval Russian texts and Commentaries on them] // The History of Russia. New York, 1970. P. 40, 45—46, 106, 114. (The Horizon Russia Series).
101. [Translation of Medieval Russian texts and Commentaries on them] // The Horizon Book of the Arts of Russia. New York, 1970. P. 75, 131, 134, 136, 138, 143.
102. [Rec. на изд.:] Vernadsky G. A History of Russia. Vol. 5: The Tsardom of Muscovy, 1547—1682. Parts 1—2 // НЖ. 1970. Т. 99. С. 255—260.
103. [Rec. ad op.:] Grobovsky A. Ivan IV's «Chosen Council»: A Reinterpretation // RR. 1970. Vol. 29. P. 354.
104. [Rec. ad op.:] Leskov N. Satirical Stories // Ibid. P. 225—226.
105. [Rec. ad op.:] Runciman S. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of Turkish Conquest to Greek War of Independence // Journal of the American Academy of Religion. 1970. Vol. 38. P. 208—211.
106. [Rec. ad op.:] Schcherbatov M., Prince. On the Corruption of Morals in Russia // RR. 1970. Vol. 29. P. 358—359.

## 1971

107. Foreword, bibliography, commentaries, edition // Čiževskij D. Comparative History of Slavic Literatures / Trans. R. N. Porter, M. P. Rice. [Nashville], 1971. P. 5—9. (1st pagination), 203—218.
108. Letter to the Editor concerning D. Čiževskij, History of Russian Literature // Ведомости. 1971. Сент.—окт. Т. 6, № 1/2. С. 15—16.
109. Rusya'da Pantukrism ve Muslomaneik. Ankara: Ipek Matbaasi, Inc., 1971. 430 p. На тур. яз.
110. [Rec. ad op.:] Crummey R. The Old Believers and the World of Antichrist: The Vyg Community and the Russian State, 1694—1855 // Washington Slavic Review. 1971. 26 May. P. 131.
111. [Rec. ad op.:] Crummey R. The Old Believers and the World of Antichrist // RR. 1971. Vol. 30. P. 302—303.
112. [Rec. ad op.:] Crummey R. The Old Believers and the World of Antichrist // SR. 1971. Vol. 30, N 2. P. 390—391.
113. [Rec. ad op.:] Leontiev K. [1]. Against the Current. [2]. The Egyptian Dove // RR. 1971. Vol. 30. P. 81—82.
114. [Rec. ad op.:] Nolte H. H. Religiöse Toleranz in Russland // AHR. 1971. Vol. 76, N 5. P. 1570.

## 1972

115. У истоков русской мессианской мечты // Возрождение (Париж). 1972. Т. 238. С. 40—70.
116. Introduction // Platonov S. Moscow and the West. Hattiesburg (Miss.), 1972. P. 7—17 (1st pagination).
117. [Rec. ad op.:] Andreev N. Studies in Muscovy // RR. 1972. Vol. 31, N 1. P. 91—92.
118. [Rec. ad op.:] Crummey R. The Old Believers and the World of Antichrist // Catholic Historical Review. 1972. Jan. P. 659—661.
119. [Rec. ad op.:] Haxthausen A., von. Studies on the Interior of Russia // History. 1972. Vol. 1, N 2. P. 43—44.
120. [Rec. ad op.:] Pachmuss T. Zinaida Hippus, an Intellectual Profile // RR. 1972. Vol. 31, N 2. P. 190—191.

## 1973

121. Традиция романтизма в творчестве Константина Случевского // American Contributions to the 7 International Congress of Slavists, Warsaw, Aug. 21—27, 1973. The Hague: Mouton and Company, 1973. Vol. 2. P. 567—597.
122. Missionism in Russian Literature // South Atlantic Bulletin. 1973. Vol. 38. Jan. P. 54—55.
123. Prince Kurbsky—Tsar's Ivan IV Correspondence [Rec. ad op.: Кеenan E. L. The Kurbsky—Groznyi Apocrypha. Cambridge, Mass., 1971] // RR. 1973. Vol. 32, N 3. P. 299—311.

124. [Rec. ad op.:] Грановский Т. Н. Лекции по истории позднего средневековья // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1973. Bd 21, N 3. S. 131—132.

## 1974

125. Foreword, bibliography, commentaries, edition // Čiževsky D. *History of Nineteenth-Century Russian Literature*. Vol. 1: The Romantic Period / Trans. R. N. Porter. [Nashville], 1974. P. 7—10 (1st pagination), 181—219.

126. Foreword, edition // Čiževskij D. *History of Nineteenth-Century Russian Literature*. Vol. 2: The Realistic Period / Trans. R. N. Porter. [Nashville], 1974. P. 7—10 (1st pagination).

127. *Medieval Russia's Epics, Chronicles and Tales* / Ed., transl. and comm. upon by S. A. Zenkovsky. Revised and enlarged ed. New York: E. P. Dutton and Company, 1974. 526 p. (см. № 63, 91, 187).

128. *Romantic Roots of Dostoevsky's Ideas* // *Bulletin of the International Dostoevsky Society*. 1974. Vol. 4. P. 32—33.

129. [Рец. на изд.:] *Русская литература в эмиграции* / Под ред. Н. Полторацкого // *НЖ*. 1974. Т. 114. С. 234—238.

130. [Rec. ad op.:] Гуревич А. Я. *История и сага* // *AHR*. 1974. Vol. 79. N 4. P. 1162—1163.

131. [Rec. ad op.:] Гуревич А. Я. *Категории средневековой культуры* // *Ibid*.

132. [Rec. ad op.:] Хетсо Г. Евгений Баратынский: *Жизнь и творчество* // *RR*. 1974. Vol. 33, N 2. P. 226—227.

133. [Rec. ad op.:] Grey I. *Boris Godunov, The Tragic Tsar* // *History*. 1974. Jan. Vol. 2, N 2. P. 83.

134. [Rec. ad op.:] Pinchuk B.-C. *Octobrists in the Third Duma, 1907—1912* // *History*. 1974. Vol. 3, N 2. P. 33.

## 1975

135. *The Emancipation of the Serfs in Retrospect // A Century for Debate (1789—1914): Problems in the Interpretation of European History* / Ed. P. N. Stearns. New York; Toronto, 1975. P. 236—244.

136. [Rec. ad op.:] Denikin A. I. *Gareer of a Czarist Officer, Memoirs: 1872—1916* / Trans. M. Patoski // *History*. 1975. Vol. 4, N 2. P. 26—27.

137. [Rec. ad op.:] Massell G. *The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919—1929* // *Ibid*. Vol. 3, N 3. P. 75.

## 1976

138. Д. С. Мережковский в русской религиозной мысли // *Russian Religious-Philosophic Thought of the 20 Century*. Pittsburg, 1976. P. 278—288.

139. *Старообрядцы — технократы горного дела Урала* // *ЗРАГ*. 1976. Т. 10. С. 175—203.

140. [Rec. ad op.:] Nikitenko A. *The Diary of a Russian Censor* / Ed. and trans. H. S. Jacobsen // *Russian Language Journal*. 1976. Vol. 30, N 106. P. 199—201.

141. [Rec. ad op.:] Rozman G. *Urban Network in Russia, 1750—1800, and Pre-Modern Periodization* // *History*. 1976. Vol. 4, N 9. P. 206.

## 1977

142. [Rec. ad op.:] *Религия и церковь в истории России: (Советские историки о православной церкви в России)* / Под ред. Е. Ф. Грекулова // *AHR*. 1977. Vol. 82, June. P. 691.

143. [Rec. ad op.:] Volkhovitnikov N. *Russia and the American Revolution* / Ed. J. Smith // *History*. 1977. Vol. 6, N 1. P. 3.

144. [Rec. ad op.:] Hitchins K. *Orthodoxy and Nationality: Andreiu Saguna and the Rumanians of Transylvania, 1846—1873* // *Ibid*. P. 18.

145 [Rec. ad op.:] Riasanovsky N. V. *A Parting of Ways—Coverment and the Educated Public in Russia, 1801—1855* // *Ibid*. P. 15.

## 1978

146. *Достоевский и русские романтики* // *ЗРАГ*. 1978. Т. 12. С. 176—189.

147. *Christianization of Russia* // *MERSH*. 1978. Vol. 7. P. 78—82.

148. [Rec. ad op.:] Field D. *The End of Serfdom: Nobility and Bureaucracy in Russia, 1855—1861* // *Journal of Modern History*. 1978. Vol. 50, N 3. P. 581—583.

149. [Rec. ad op.:] See man K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur: Theorie und Geschichte eines literarischen Genres // SEEJ. 1978. Vol. 22, N 4. P. 525—530.

## 1979

150. Памяти Н. С. Арсеньева // ЗРАГ. 1979. Т. 12. С. 7—16.  
151. Dionisii (Archimandrite Dionisii Zobninovsky) // MERSH. 1979. Vol. 9. P. 130—133.  
152. Ermolay Erasm // Ibid. Vol. 10. P. 227—230.  
153. [Rec. ad op.:] Nichols R. L., Stavrou Th. G. Russian Orthodoxy under the Old Regime // History. 1979. Vol. 7, N 8. P. 180.

## 1980

154. Ivan IV // MERSH. 1980. Vol. 15. P. 51—60.

## 1982

155. Русское искусство 16 века в свете исторического процесса // ЗРАГ. 1982. Т. 15. С. 57—68.  
156. [Rec. ad op.:] Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи 16—17 вв. // SR. 1982. Vol. 41, N 3. P. 539—540.  
157. [Rec. ad op.:] Birnbaum H. Lord Novgorod The Great // AHR. 1982. Vol. 87. P. 1077—1078.  
158. [Rec. ad op.:] Diffey C. Russia's Military Ways to the West // History. 1982. Vol. 10, N 8. P. 212.  
159. [Rec. ad op.:] Kosztołnyik Z. J. Five Eleventh-Century Hungarian Kings // Ibid. N 4. P. 100.

## 1983

160. Russian Literary Reaction to the Turkish Conquest of Buzantium and the Balkans // Festschrift für N. R. Pribič. Neuried: Hieronymus Verl., 1983. S. 345—354.  
161. [Rec. ad op.:] Mooney P. J. The Soviet Superpower: The Soviet Union, 1945—80 // History. 1983. Vol. 11, N 3. P. 75—76.

## 1984

162. Защитник церкви и страждущих: Иосиф Волоцкий // Русское возрождение (Нью-Йорк). 1984. Ч. 3/4, № 27—28. С. 51—68.  
163. Preface, introduction, commentaries, footnotes, edition // The Nikonian Chronicle / Trans. S. A. Zenkovsky, B. J. Zenkovsky. Princeton (New Jersey), 1984. Vol. 1.: From the Beginning to the Year 1132. P. 9—64. (1st pagination); 487 footnotes (см. № 164, 170, 180, 184).  
164. Preface, foreword, commentaries, footnotes, edition // The Nikonian Chronicle / Trans. S. A. Zenkovsky, B. J. Zenkovsky. Princeton (New Jersey), 1984. Vol. 2.: From the Year 1132 to the Year 1240. P. 7—26. (1st pagination); 475 footnotes (см. № 163, 170, 180, 184).  
165. [Rec. ad op.:] Guerra R. Boris Zaitsev: Bibliography // SEEJ. 1984. Vol. 28, N 1. P. 123—124.

## 1985

166. Верный флагу: Памяти Николая Ивановича Ульянова // НЖ. 1985. Т. 160. С. 268—274.  
167. [Rec. ad op.:] Bak J., Benecke G. Religion and Rural Revolt // History. 1985. Vol. 13, N 7. P. 166.

## 1986

168. Отмена крепостного права Александром II и крестьянские реформы Столыпина // ЗРАГ. 1986. Т. 19. С. 37—56.  
169. Letter to the Editor Concerning The Nikonian Chronicle // SR. 1986. Vol. 45, N 1. P. 184—186.  
170. Preface, introduction, commentaries, footnotes, edition // The Nikonian Chronicle / Trans. S. A. Zenkovsky, B. J. Zenkovsky. Princeton (New Jersey), 1986. Vol. 3: From the Year 1241 to the Year 1381. P. 7—22 (1st pagination); 345 footnotes (см. № 163, 164, 180, 184).  
171. [Ред. на изд.:] Riasonovsky N. V. The Image of Peter the Great in Russian History and Thought (New York and Oxford) // ЗРАГ. 1986. Т. 19. С. 426—428.

172 [Rec ad op ] Ellis J The Russian Orthodox Church — A Contemporary History // History 1986 Vol 15, N 2 P 50—51

173 [Rec ad op ] Ramet P Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1963—1983 // Ibid Vol 14, N 4 P 120—121

## 1987

174 Вдумчивый историк К столетию со дня рождения М М Карповича // НЖ 1987 Т 168/169 С 399—408

175 Старообрядчество, церковь и государство // Русское возрождение (Нью-Йорк) 1987 ч 1, № 37 С 85—98

## 1988

176 Начало Руси и тысячелетие ее крещения // ЗРАГ 1988 Т 21 С 19—57

177 Памяти профессора И И Балугева // НРС 1988 22 июля

178 Введение [к статье Старые годы Из воспоминаний В Н Челищева] // НЖ 1988 Кн 170 С 229

179 The Millenium of Russian Christianity // The Messenger of St Demetrios Greek Orthodox Church (Daytona Beach, Florida) 1988 Vol 5, N 52 June P 11—13

180 Preface, introduction, commentaries, footnotes, edition // The Nikonian Chronicle // Trans S A Zenkovsky, B J Zenkovsky Princeton (New Jersey), 1988 Vol 4 From the Year 1382 to the Year 1425 P 7—22 (1st pagination), 283 footnotes (см № 163, 164, 170, 184)

181 [Rec ad op ] Iwaniec E Z Dziejów Staroobrzędowców na Ziemiach Polskich 17—20 w (Warszaw Białostockie Towarzystwo Naukowe, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977 295 p) // SR 1988 Vol 47, N 2 P 532—533

182 [Rec ad op ] Ramet P Eastern Christianity and Politics in the 20 Century // History 1988 Vol 17, N 1 P 36—37

## 1989

183 Alexis, Metropolitan of Russia, 1355—1378 // MERRSU 1989 Vol 1 P 146—151

184 Preface, introduction, commentaries, footnotes, edition // The Nikonian Chronicle / Trans S A Zenkovsky, B J Zenkovsky Princeton (New Jersey), 1989 Vol 5 From the Year 1425 to the Year 1520 P 7—27 (1st pagination), 400 footnotes (см № 163, 164, 170, 180)

185 [Rec ad op ] Vodov V Naissance de la Chretiente Russe La conversion du Prince Vladimir de Kiev (988) et ses consequences (11-e—13-e siècles) // RR 1989 Vol 48, N 1 P 81—83

## 1990

186 [Rec ad op ] Kieval H J The Making of Czech Jewry National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870—1918 Oxford University Press, 1988 // History 1990 Vol 18, N 3 P 127

## 1991

187 Medieval Russia's Epics, Chronicles and Tales / Ed, transl and comm upon by S A Zenkovsky Revised and enlarged ed New York Penguin Books USA, Inc, 1991 526 p (Meridian Series) (см № 63, 91, 127)

## Труды, готовящиеся к изданию

188 Русское старообрядчество 17—19 века (очерки, статьи, материалы) (25 а л, готовится к печати Н С Демковой и А Г Бобровым) (см № 98)

189 Russia's Old Believers, Their Migrations and Diaspora (доклад на Международном симпозиуме по старообрядчеству в Загребе, июль 1988 г, готовится к печати как предисловие к книге Зеньковский С А Русское старообрядчество, см № 188)

## СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА О С. А. ЗЕНЬКОВСКОМ И НЕКРОЛОГИ

1 Directory of American Scholars New York Jacques Cattell Press, R R Bowker Co

4th ed 1963 Vol 1 History P 333

5th ed 1969 Vol 1 History P 571

- 6th ed. 1974. Vol. 3: Foreign Languages, Linguistics and Philology. P. 518.  
7th ed. 1978. Vol. 3: Foreign Languages, Linguistics and Philology. P. 544.  
8th ed. 1982. Vol. 3: Foreign Languages, Linguistics and Philology. P. 582.  
2. Who's Who in America. Chicago: Marquis Who's Who, Inc.  
36th ed. 1970—1971. P. 2531.  
37th ed. 1972—1973. Vol. 2. P. 3522.  
38th ed. 1974—1975. Vol. 2. P. 3407.  
39th ed. 1976—1977. Vol. 2. P. 3490.  
3. Who's Who in the South and Southwest. 15th ed. Chicago: Marquis Who's Who, Inc, 1976—1977. P. 904.  
4. Dictionary of International Biography / Compiled by E. Kay. 5th ed.: 1968—1969. London: Dictionary of International Biography Company, 1968. P. 611.  
5. The New Journal (Daytona Beach, Florida). 1990. April, 2. P. 6C.  
6. НРС. 1990. 16 апреля. С. 4.  
7. Washington Post (Washington, D.C.). 1990. May, 6. Obituary page.  
8. Official Minutes of College Faculty. [Nashville]: Vanderbilt University. 1990. Sept., 18.  
9. Newsletter / Early Slavic Studies Association (Maryland). 1990, Sept. Vol. 3, N 2. P. 3.  
10. НЖ. 1990. Т. 178. С. 349.  
11. Beartracks / Southern Conference on Slavic Studies, Newsletter (Chapel Hill: University of North Carolina). 1990, Sept. Vol. 15, N 3 (Extra). P. 2.  
12. RR. 1991, January. Vol. 50, N 1. P. 121—123.  
13. Демкова Н. С. Памяти С. А. Зеньковского (1907—1990) // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Р. Моррис. Новосибирск: Наука, 1992. С. 319—321.  
14. ЗРАГ. 1993 (в печати).

## Хронологический список трудов Якова Соломоновича Лурье за 1981—1993 гг.

1981\*

О возможности и необходимости при исследовании летописей // ТОДРЛ. Л., Т. 36. С. 13—36.  
Памятники литературы Древней Руси. XIV—сер. XV в. М. Повесть о Шевкале. [Подгот. текста, пер. и коммент.]. С. 62—65, 539—540; Рассказ о восстании в Новгороде в 1418 г. [Подгот. текста и коммент.]. С. 500—502, 591—593; Повесть об ослеплении Василия II. [Подгот. текста, пер. и коммент.]. С. 504—521, 593—598.

1982

Вопрос о великокняжеском титуле в начале феодальной войны XV в. // Россия на путях централизации. М. С. 147—152.  
Конец золотоордынского ига («Угорщина») в истории и литературе // РЛ. № 2. С. 51—69.  
Об А. А. Зимине — источниковеде и текстологе // ВИД. Л. Т. 13. С. 329—331.  
О политических идеях общерусского свода 1448 года // Festschrift für Fairy v. Lilienfeld zum 65. Geburtstag / Herausgeg. v. A. Rexhauser u. K.-H. Ruffmann. Erlangen. S. 135—152.  
Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М. Слово о рахманах. [Подгот. текста, пер. и коммент.]. С. 174—177, 593—595; Инока Фомы «Слово похвальное». [Коммент. совм. с Н. В. Поньрко]. С. 607—617; Московская повесть о походе Ивана III Васильевича на Новгород. [Коммент.]. С. 626—636; Новгородская повесть о походе Ивана III Васильевича на Новгород. [Коммент.]. С. 636—638; Севернорусский летописный свод 1472 г. [Подгот. текста и коммент.]. С. 410—442, 638—655; «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. [Подгот. текста совм. с М. Д. Каган-Тарковской, коммент. совм. с Л. С. Семеновым]. С. 444—477, 655—663; Повесть о стоянии на Угре. [Пер. и коммент.]. С. 672—675; «Лаодикийское послание» Федора Курицына. [Подгот. текста, пер. и коммент.]. С. 538—539, 675—678; Послание Геннадия Иоасафу. [Подгот. текста, пер. и коммент.]. С. 540—553, 678—684; Сказание о Дракуле. [Подгот. текста и коммент.]. С. 554—564, 684—686; Повесть о Басарге и о сыне его Борзосмысле. [Подгот. текста и коммент.]. С. 566—576, 686—688.

1983

В краю непуганых идиотов. Книга об Ильфе и Петрове. Paris: La Presse Libre. 226 с. (под псевдонимом А. А. Курдюмов).  
Рец. на кн.: Хорошкевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV—начала XVI в. М., 1880 // ВИ. № 1. С. 125—128.

1984

Книга о творчестве М. А. Булгакова: Рец. на кн.: Яновская Лидия. Творческий путь Михаила Булгакова. М., 1983 // РЛ. № 4. С. 209—213.  
Памятники литературы Древней Руси. Конец XV—первая половина XVI века. М. Слово об осуждении еретиков Иосифа Волоцкого. [Подгот. текста и коммент.]. С. 324—348, 703—

\* Продолжение. Начало см.: ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 405—412.

708, Послание Иосифа Волоцкого княгине Голеиной [Подгот текста, пер и коммент] С 350—356, 708—710, Сочинения Ивана Семеновича Пересветова 1 Малая челобитная, 2 Большая челобитная [Коммент] С 755—763

Unresolved Issues in the History of Ideological Movements of the Late XVth Century // Medieval Russian Culture / Ed by N Birnbaum and M S Flier University of California Press P 150—171

## 1985

Генеалогическая схема летописей XI—XVI вв., включенных в «Словарь книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ Л Т 40 С 190—205

Из наблюдений над летописанием первой половины XV в 1 Повесть о Едигее в Троицкой летописи и в своде 1412 г (Рогожский летописец и Симеоновская летопись), 2 Русская митрополия середины XV в и летописание // ТОДРЛ Л Т 39 С 285—304

Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // Там же Авраамка С 18, Летописец Владимирский С 100, «Летописец от 72-х язык» С 109—119 Летописец Рогожский С 110—111, Летописный свод Московский великокняжеский 1479 г С 115—117, Летописный свод Сокращенный С 117, Летопись Вологодско-Пермская С 119—120, Летопись Ермолинская С 123, Летопись Лаврентьевская С 128—131, Летопись Львовская С 131, Летопись Никаноровская С 131—133, Летопись Новгородская IV С 135—136, Летопись Новгородская Карамзинская С 136—137, Летопись Новгородская Хронографическая С 137—138, Летопись Радзивилловская С 141—143, Летопись Симеоновская С 143—144, Летопись Софийская I С 144—146, Летопись Софийская II С 146—147 Летопись Тверская (или Тверской сборник) С 147—149, Летопись Типографская С 149—150, Летопись Троицкая С 150—152, Летопись Устюжская С 152—153, Ионы житие С 201—203, Иосифа Волоцкого житие С 203—205, Михаила Александровича житие С 216—218

Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ Л Т 40 Вассиан, епископ тверской С 55—56, Дежеркин Феофил [Совм с А А Туриловым] С 73—74, Иона, митрополит московский С 105—109, Исидор, митрополит всея Руси С 115—116, Феодосий Бывальцев, митрополит московский С 172—173, Филипп I, митрополит московский С 177—178

Книгописец Ефросин и борьба против «глумов» и смеха в древнерусской письменности // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics Vol 31—32 P 257—266

О путях доказательства при анализе источников (на материале древнерусских памятников) // ВИ № 5 С 61—68

О так называемой «презумпции невиновности» источника // Источниковедческие разыскания 1982 Тбилиси С 44—51

Повесть о стоянии на Угре [Пер и примеч] // Воинские повести Древней Руси Л С 294—297, 486—487

## 1986

Возрождение домыслов о сыне Соломонии Сабуровой и опричнине // РЛ № 3 С 114—119

Памятники литературы Древней Руси Вторая половина XVI века М Первое послание Курбского Ивану Грозному [Коммент совм с Ю Д Рыковым] С 567—568, Первое послание Ивана Грозного Курбскому [Подгот текста совм с Е И Вансеевой, пер совм с О В Твороговым, коммент] С 22—73, 570—580, Второе послание Курбского Ивану Грозному [Коммент совм с Ю Д Рыковым] С 580—581, Второе послание Ивана Грозного Курбскому [Пер совм с О В Твороговым, коммент] С 79—83, 581—583, Третье послание Курбского Ивану Грозному [Коммент совм с Ю Д Рыковым] С 583—586, Послание Ивана Грозного английской королеве Елизавете I [Подгот текста, пер и коммент] С 108—115, 586—589, Послание шведскому королю Юхану III 1572 г [Пер и коммент] С 117—121, 589—591, Послание шведскому королю Юхану III 1573 г [Пер и коммент] С 123—143, 591—593, Послание в Кирилло-Белозерский монастырь [Пер и коммент] С 145—169, 593—596, Послание Василию Грязному [Пер и коммент] С 171—173, 596—597, Послание польскому королю Стефану Баторию 1579 г [Пер и коммент] С 175—179, 597—599, Послание польскому королю Стефану Баторию 1581 г [Пер и коммент] С 181—217, 599—605

Хождение за три моря Афанасия Никитина / Изд подгот Я С Лурье и Л С Семенов Л 216 с с илл (Сер «Лит памятники») Русский «чужеземец» в Индии XV в С 61—87, Археографический обзор С 108—124, Таблица композиции «Хождения за три моря» С 129—133

## 1987

М Булгаков в работе над текстом «Дней Турбиных» // Проблемы театрального наследия М А Булгакова Л С 16—38

- Михаил Булгаков и Марк Твен // Изв. АН. Сер. лит. и яз. Т. 61. № 6. С. 564—571.  
 О мировоззрении Афанасия Никитина // Палата књигописнага. IS (16). Приложение. «Early Protestantism in Eastern Europe». Nijmegen. August. С. 94—111.  
 О происхождении Радзивилловской летописи // ВИД. Л. Т. 18. С. 64—83.  
 Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л. Вып. 1: (XI—первая половина XIV в.). Летопись Лаврентьевская. С. 241—245; Летопись Радзивилловская. С. 248—251; Повесть о битве на Липице. С. 348—349.

## 1988

- Ефросин — составитель сборников и Ефросин — игумен и писец // ТОДРЛ. Л. Т. 41. С. 347—356.  
 Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // Там же: Повесть о Дмитрии Басарге и его сыне Борзосмысле. С. 65—67; Повесть о старце, просившем руки царской дочери. С. 92—94; Сказание о Петре, воеводе Волосском. С. 133; Стефанит и Ихнилат. С. 148—151.  
 Историческая проблематика в произведениях М. Булгакова (М. Булгаков и «Война и мир» Толстого) // М. А. Булгаков-драматург и художественная культура его времени. М. С. 190—201.  
 Логические основы критики источника // Источниковедческие разыскания. 1985. Тбилиси. С. 32—39.  
 Н. А. Казакова (1915—1984). Некролог. [Совм. с Л. А. Дмитриевым и Н. Ф. Дробленковой] // ТОДРЛ. Л. Т. 41. С. 451—452.  
 Об одном необыкновенном открытии // История СССР. № 4. С. 169—171.  
 Работа М. А. Булгакова над Курсом истории СССР. [Совм. с В. М. Панеяхом] // РЛ. № 3. С. 183—193.  
 Русские современники Возрождения: Книгописец Ефросин. Дьяк Федор Курицын. Л. 160 с. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л. Вып. 2. Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 1. А—К: Авраамка. С. 5—6; Апокриф о иерействе Иисуса Христа. С. 51—52; Апокрифы о Соломоне. С. 66—68; Афанасий Никитин. С. 81—88; Беседа трех святителей. С. 89—93; Василий II Васильевич Темный. С. 109—112; Василий III Иванович. С. 112; Вассиан (в миру князь Василий Иванович Стригин-Оболенский). С. 117—118; Вассиан Рыло. С. 123—124; Вассиан Санин. С. 125—128; Вениамин. С. 133—135; Висковатый Иван Михайлович. С. 138—140; Геннадий. С. 145—146; Георгий Скрипица. С. 148—149; Герасим Поповка. С. 149—150; Геронтий. С. 163—165; Головин-Скряба Иван Иванович. С. 165—166; Дедеркин Феофил. [Совм. с А. А. Туриловым]. С. 185—186; Денис. С. 187; Елена Ивановна. С. 209—210; Ермолин Василий Дмитриевич. С. 225—227; Ефросин. [Совм. с М. Д. Каган]. С. 227—236; Житие Ионы. С. 270—273; Житие Иосифа Волоцкого. С. 273—275; Житие Михаила Александровича. С. 299—301; Иван IV Васильевич Грозный. С. 371—376; Иннокентий. С. 404—405; Иона. С. 420—426; Иосиф Волоцкий. С. 434—439; Исидор. С. 449—450; Колодынский Андрей. С. 479—480; Курицын Иван-Волк. С. 503—504; Курицын Федор Васильевич. [Совм. с А. Ю. Григоренко]. С. 504—509.

## 1989

- Белая гвардия [статья-послесловие]. С. 563—573; [коммент. совм. с А. Б. Рогинским]. С. 573—590 // Булгаков М. Собр. соч.: В 5 т. М. Т. 1.  
 Булгаков М. А. Пьесы 20-х годов Л. [Подгот. текста пьес] Белая гвардия. Пьеса в 5-ти актах (тексты, другие редакции и варианты, примечания). С. 35—109, 351—358, 514—526; Дни Турбиных. Пьеса в 4-х актах (тексты, другие редакции и варианты, примечания). С. 110—160, 359—362, 526—536.  
 Еще раз о Первом послании Ивана Грозного к Курбскому // ТОДРЛ. Л. Т. 42. С. 77—91.  
 Об исторической концепции Льва Толстого // РЛ. № 1. С. 26—43.  
 Полное собрание русских летописей. Л. Т. 38. Радзивилловская летопись. [Предисл., ред. совм. с М. П. Ирошниковым и М. В. Кукушкиной].  
 Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л. Вып. 2. Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 2. Л—Я: Летописец Владимирский. С. 17—18; «Летописец от 72-х язык». С. 21—22; Летописец Рогожский. С. 22—23; Летописи Белорусско-Литовские (западнорусские). С. 26—27; Летописный свод Московский великокняжеский 1479 г. С. 32—34; Летописный свод Московский великокняжеский кон. XV в. С. 34; Летописный свод Сокращенный. С. 34—35; Летопись Архивская (так наз. Ростовская). С. 37; Летопись Вологодско-Пермская. С. 37—39; Летопись Ермолинская. С. 42—43; Летопись Львовская. С. 44—45; Летопись Московско-Академическая. С. 45—47; Летопись Никаноровская. С. 47—49; Летопись Новгородская IV. С. 51—52; Летопись Новгородская Дубровского. С. 52—54; Летопись Новгородская Карамзинская. С. 54—55; Летопись Новгородская Хронографическая. С. 55—56; Летопись Симеоновская. С. 56—57; Летопись Софийская I. С. 57—60; Летопись Софийская II. С. 60—61; Летопись Тверская. С. 61—63; Летопись Типографская.

С. 63—64; Летопись Троицкая. С. 64—67; Летопись Устюжская. С. 67—68; Летопись Холмогорская. С. 68—69; Матфей Михайлов. С. 109; Пересветов Иван Семенович. С. 178—181; Повести о нашествиях Едигея. С. 197—201; Повести о присоединении Новгорода. С. 201—204; Повести о стоянии на Угре. С. 204—208; Повести о Шевкале. С. 208—209; Повесть о белом клубке. С. 214—215; Повесть о битве на реке Воже. С. 215—217; Повесть о битве на реке Пьяне. С. 217—218; Повесть о Дмитрии Басарге и его сыне Борзосмысле. С. 236—239; Повесть о Плаве. С. 259—260; Повесть о побоище Витовта с Темир-Кутлуем. С. 260—261; Повесть о смерти Василия III. С. 277—279; Повесть о старце, просившем руки царской дочери. С. 281—283; Полубенский Александр Иванович. С. 297—299; Родион Кожух. С. 311; Савва. С. 317—318; Серапион. С. 319—320; Стефан Бородатый. С. 416—417; Стефанит и Ихнилат. С. 417—421; Траханиот Дмитрий Мануйлович. С. 435—437; Третьяков-Ховрин Иван Иванович. С. 439—441; Федор. С. 451—452; Феодосий Бывальцев. С. 456—457; Филипп I. С. 464—466.

## 1990

- Булгаков М. А. Стенограмма (сценка): Публикация // РЛ. № 3. С. 103—104 (перепеч.: Нева. 1991. № 5).
- Война и мир. Инсценир. роман Л. Н. Толстого [подгот. текста]. С. 63—121; [статья-послесловие, коммент.]. С. 606—614 // Булгаков М. Собр. соч.: В 5 т. М. Т. 4.
- Дни Турбиных [подгот. текста]. С. 7—76; [статья-послесловие, коммент.]. С. 611—620; Иван Васильевич [подгот. текста]. С. 423—462; [статья-послесловие, коммент.]. С. 673—680 // Булгаков М. Собр. соч.: В 5 т. М. Т. 3.
- Иван Грозный и его время (О книге: Кобрин В. Иван Грозный) // История СССР. № 5. С. 174—177.
- К истории одной дискуссии // Там же. № 4. С. 128—133.
- «Летит кирпич...» (Последние годы жизни Ильи Ильфа) // Звезда. № 4. С. 161—172.
- Летописи первой половины XV в. как литературные и исторические памятники // ТОДРЛ. Л. Т. 43. С. 39—57.
- На путях к державе Ивана Грозного. [Совм. с П. М. Карпом] // Историки отвечают на вопросы. М. Вып. 2. С. 40—59.
- Независимость Мастера. — Рец. на кн.: Чудакова М. Жизнеописание Михаила Булгакова. М., 1988 // Литературное обозрение. № 3. С. 60—64.
- Об Устюжской летописи и ее списке в Пушкинском Доме // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л. С. 249—261.
- 50 лет книге «История русского летописания XI—XV вв.» М. Д. Приселкова. С. 59—62; 50 лет пьесе «Тень» Е. Л. Шварца. С. 132—135 // Памятные книжные даты. М. Рец. на кн.: Caza cu Matei. L'Histoire du Prince Dracula en Europe centrale et orientale (XVe siècle). Geneva, 1988 // The Slavonic and East European Review. Vol. 68, part 3. P. 563—565.
- Схема истории летописания А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова и задачи дальнейшего исследования летописей // ТОДРЛ. Л. Т. 44. С. 185—195.
- Mikhail Bulgakov and Lev Tolstoy // Oxford Slavonic Papers. N 5. Vol. 23. P. 67—78.
- Sind genealogische Schemata einer Textgeschichte umkehrbar? (Zum Ersten Sendschreiben Ivan IV an Fürst Kurbskij) // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Bd 44. S. 7—25.

## 1991

- Как установилась автокефалия русской церкви? // ВИД. Л. Т. 23. С. 181—198.
- Михаил Булгаков и авторы «Великого комбинатора» // Звезда. № 9. С. 168—174.
- Летописные повести о победе над Новгородом в 1471 г. // ВИД. Л. Т. 22. С. 144—157.
- Размышления о Ю. Домбровском // Звезда. № 3. С. 171—176.
- Рукописи М. А. Булгакова в Пушкинском Доме // Творчество Михаила Булгакова: Исследования. Материалы. Библиография. Л. С. 175—194.
- Mikhail Bulgakov between Mark Twain and Lev Tolstoy // The Russian Review. Vol. 50. P. 203—210.

## 1992

- La culture et la vie littéraire de l'État moscovite à la fin du XV<sup>e</sup> siècle et au XVI<sup>e</sup> siècle // Histoire de la littérature russe des origines aux lumières. Paris: Fayard. P. 149—184.
- Национализм и русская историография XX в. // Национальная правая прежде и теперь: Сб. Ч. 2, вып. 1. СПб. С. 19—40.

## 1993

- Лев Толстой и Петр Столыпин // Звезда. № 1. С. 164—173.
- После Льва Толстого. Исторические воззрения Толстого и проблемы XX века. СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин». 168 с.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ААЭ — Акты, собранные... Археографической экспедицией.  
 АЕ — Археографический ежегодник.  
 АИ — Акты исторические.  
 АРАН — Архив Российской академии наук.  
 АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV—начала XVI в.  
 АФЗиХ — Акты феодального землевладения и хозяйства XIV—XVI вв.  
 БАН — Библиотека Академии наук СССР (с 1992 г. — БАН России. С.-Петербург).  
 Брике — Briquet C. M. Les filigranes... Genève, 1907.  
 ВВ — Византийский временник.  
 ВИ — Вопросы истории.  
 ВИД — Вспомогательные исторические дисциплины.  
 ВЛ — Вопросы литературы.  
 ВМЧ — Великие Минеи Четии, изд. Археографической комиссии.  
 ВОИДР — Временник Общества истории и древностей российских при Московском университете.  
 ГАКО — Государственный архив Калининской области.  
 ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (с 1992 г. — Российская государственная библиотека. Москва).  
 Гераклитов — Гераклитов А. А. Филигрны XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.  
 ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва).  
 ГЛМ — Государственный Литературный музей (Москва).  
 ГПБ — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (с 1992 г. — Российская национальная библиотека. С.-Петербург).  
 ГПНТБ СО АН СССР — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Академии наук СССР (с 1992 г. — СО РАН).  
 ГРМ — Государственный Русский музей (С.-Петербург).  
 ГТГ — Государственная Третьяковская галерея (Москва).  
 ДАИ — Дополнения к Актам историческим.  
 ЖМНО — Журнал Министерства народного образования.  
 ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.  
 ИА — Исторический архив.  
 ИВ — Исторический вестник.  
 ИЗ — Исторические записки.  
 ИМЛИ — Институт мировой литературы им. А. М. Горького Академии наук СССР (с 1922 г. — РАН. Москва).  
 ИОЛЯ — Известия Отделения литературы и языка Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН).  
 ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.  
 ИпорЯС — Известия по русскому языку и словесности Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН).  
 ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН. С.-Петербург).  
 КИХМ — Кирилловский историко-художественный музей-заповедник.  
 Клепиков, Филигр. и штемп. — Клепиков С. А. Филигрны и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX веков. М., 1959.

- Клепиков, Шут — Клепиков С. А. Бумага с филигранью «голова шута» // Зап. Отдела рукописей ГБЛ. М., 1963. Вып. 26.
- КЛЭ — Краткая литературная энциклопедия.
- КСИИМК — Краткие сообщения и доклады Института истории материальной культуры Академии наук СССР (до 1960 г.).
- ЛГУ — Ленинградский государственный университет (до 1992 г.).
- ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии.
- Лихачев, Вод. зн. — Лихачев Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899.
- МГАМИД — Московский главный архив Министерства иностранных дел.
- МДА — Московская духовная академия.
- НЛ, НПЛ, НПЛ, НІВЛ, НУЛ — Новгородские первая, вторая, третья, четвертая и пятая летописи.
- ОИДР — 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).
- ПВЛ — Повесть временных лет.
- ПДП — Памятники древней письменности.
- ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства.
- Пиккар — Piccard G. Die ochsenkopf-Wasserzeichen. Findbuch II, 1, 2, 3 der Wasserzeichenkarteil Piccard im Hauptstaatsarchiv. Stuttgart, 1967.
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси.
- ППС — Православный Палестинский сборник.
- ПД, ППЛ, ППЛ — Псковская первая, вторая и третья летописи.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
- РАН — Российская академия наук.
- РИБ — Русская историческая библиотека.
- РЛ — Русская литература.
- СА — Советская археология.
- СГГД — Собрание государственных грамот и договоров.
- СИЭ — Советская историческая энциклопедия.
- СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- СПб. ДА — Санкт-Петербургская духовная академия.
- СПБФИИ — Санкт-Петербургский филиал Института истории РАН.
- СЛ, СПЛ — Софийская первая и вторая летописи.
- Срезневский, Материалы — Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893—1912.
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) Академии наук СССР (с 1992 г. — РАН).
- Тромонин — Тромонин К. Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге... М., 1844.
- Хивуд — Heawood E. Watermarks, mainly of the 17th and 18th Centuries. Hilversum, The Paper Publications Society. 1950.
- ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов (Москва).
- ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы и искусства (с 1992 г. — РГАЛИ. Москва).
- ЦГИАЛ — Центральный государственный исторический архив (Санкт-Петербург).
- ЦНБ АН УССР — Центральная научная библиотека Академии наук УССР (с 1992 г. — 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.
- РГ — Migne J.-P. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Paris, 1859.
- ЧОЛДП — Чтения в Московском обществе любителей духовного просвещения.

СОДЕРЖАНИЕ  
ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Творогов О. В.</i> (С.-Петербург). Древнерусские четьи сборники XII—XIV веков. (Статья третья: Сказания и гомилии на сюжеты священной и церковной истории) . . .	3
<i>Фомина М. С.</i> (Москва). Древнейшие списки сборника Златоструй в ранней славянской письменности (XI—XII вв.) . . . . .	34
<i>Биленкин В.</i> (США, Ралей, Северная Каролина). «Чтение» преп. Нестора как памятник «глубоборисовского культа» . . . . .	54
<i>Милютенко Н. И.</i> (С.-Петербург). Переяславское сказание о Борисе и Глебе в составе Летописца Переяславля-Суздальского . . . . .	65
<i>Лурье Я. С.</i> (С.-Петербург). Феодальная война в Москве и летописание первой половины XV в. . . . .	82
<i>Ленхофф Г. Д., Мартин Дж. Б.</i> (США, Лос-Анджелес, Калифорния). Торгово-хозяйственный и культурный контекст «Хождения за три моря» Афанасия Никитина	95
<i>Охотина Н. А.</i> (Москва). «Сказание о Валаамском монастыре» — неизвестное сочинение второй половины XVI в. . . . .	121
<b>МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ</b>	
<i>Ставиский В. И.</i> (Киев). Рассказ о нашествии Батыя на Русские земли по рукописи из Пскова . . . . .	148
<i>Давыдова С. А.</i> (С.-Петербург), <i>Черторицкая Т. В.</i> (Нижегород). К истории синаксаря . . . . .	151
<i>Прохоров Г. М.</i> (С.-Петербург). Иоанн Кантакузин. Диалог с иудеем. Слово седьмое. (Славянский XIV в. и современный переводы) . . . . .	164
<i>Водолазкин Е. Г.</i> (С.-Петербург). К вопросу об источниках Русского хронографа . . .	200
<i>Бушкович П.</i> (США, Нью-Хейвен). Максим Грек — поэт-«гипербореец» . . . . .	215
<i>Максим Грек.</i> «Слово о покаянии» и «Слово обличительно на еллинскую прелесть» (перевод Д. М. Буланина) . . . . .	229
<i>Уханова Е. В.</i> (Москва). Житие св. Иакова, епископа ростовского (источники и литература) . . . . .	241
<i>Власова З. И.</i> (С.-Петербург). Ерш Ершович. Возможные истоки образа и мотивов	250
<i>Пономарева И. Г.</i> (Москва). О возможной исторической основе сюжета «Калязинской челобитной» . . . . .	269
<i>Стафеева О. С.</i> (С.-Петербург). Проблема редакций «Службы кабаку» . . . . .	276
<i>Чумичева О. В.</i> (Новосибирск). Повесть о видении инока Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667—1676 гг. . . . .	285
<i>Телетова Н. К.</i> (С.-Петербург). Первый русский лирический поэт П. А. Квашнин-Самарин. . . . .	293
<i>Демкова Н. С.</i> (С.-Петербург). Из комментария к «Книге толкований» Аввакума (тема пророка в ранней старообрядческой публицистике). . . . .	308
<i>Юсим М. А.</i> (Москва). Книги из библиотеки Симеона Полоцкого—Сильвестра Медведева. . . . .	312

<i>Юхименко Е. М.</i> (Москва). Новые материалы о начале Выговской пустыни. . . . .	328
<i>Черная Л. А.</i> (Москва). О понятии «чин» в русской культуре XVII века. . . . .	343
<i>Овсянников О. В., Рождественская М. В.</i> (С.-Петербург). «Сказание о построении церкви в селе Маврино-Сергиевском» — малоизученный памятник XVIII в. . . . .	357
<b>Костерина Л. А.</b> (Ярославль). Первое печатное издание «Слова о полку Игореве», неизвестный экземпляр, приобретенный Ярославским музеем-заповедником. . . . .	367
<i>Белоброва О. А.</i> (С.-Петербург). Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к немецкому переводу «Слова о полку Игореве» . . . . .	370
<i>Рождественская М. В.</i> (С.-Петербург). Академик Н. К. Никольский — организатор историко-библиографического Музея славяно-русской книжности (По архивным материалам) . . . . .	397

## ПО РУКОПИСНЫМ СОБРАНИЯМ

(печатается под наблюдением В. П. Бударгина)

<i>Мошин В. А.</i> (Скопье). Славянские рукописи в Македонии . . . . .	409
<i>Маркелов Г. В.</i> (С.-Петербург). Жизнеописание пермогорского крестьянина И. С. Карпова. . . . .	423
<i>Цыпкин Д. О.</i> (С.-Петербург). Археографическая работа в Ленинградской области в 1990 г. . . . .	430
<i>Левичкин А. Н., Рыжова Е. А.</i> (С.-Петербург). Археографическая экспедиция 1990 г. на Северную Двину. . . . .	437
<i>Савельев А. А.</i> (С.-Петербург). Поездка на Пинегу в 1990 г. . . . .	441

## ХРОНИКА. БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Демкова Н. С.</i> (С.-Петербург). Сергей Александрович Зеньковский (1907—1990) . . . . .	443
<i>Зеньковская Б.</i> (США, Дейтона-Бич, Флорида). Хронологический список трудов С. А. Зеньковского . . . . .	447
Хронологический список трудов Якова Соломоновича Лурье за 1981—1993 гг. . . . .	456
Список сокращений. . . . .	460