

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

Труды Отдела  
древнерусской  
литературы

---

LVII

ДБ

С.-ПЕТЕРБУРГ  
2006

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ  
«ТРУДОВ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»

*Санте Грачотти* (Рим), *А. С. Демин* (Москва), *Н. С. Демкова* (Санкт-Петербург),  
*Людольф Мюллер* (Тюбинген), *Анджей Поппэ* (Варшава),  
*Н. Н. Покровский* (Новосибирск), *Е. К. Рамодановская* (Новосибирск),  
*Ганс Роте* (Бонн), *Л. И. Сазонова* (Москва), *Антониос-Эмилиос Н. Тахиаос* (Фессалоники),  
*Г. М. Прохоров* (Санкт-Петербург), *В. Л. Янин* (Москва)

Редколлегия:

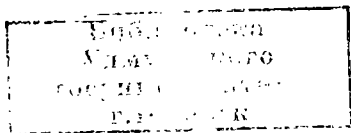
Д. М. Буланин, М. А. Салмина, С. А. Семячко, О. В. Творогов (отв. ред.)

Рецензенты:

Н. В. Поньрко, М. В. Рождественская

*Издание подготовлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
согласно проекту № 03-04-00143а*

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
согласно проекту № 03-04-16238д*



*Серия основана в 1934 г.*

ISBN 5-86007-487-5

© Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук, 2006  
© Дмитрий Буланин, 2006

---

---

**ПО МАТЕРИАЛАМ ВТОРЫХ ЛИХАЧЕВСКИХ  
ЧТЕНИЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ  
КОНФЕРЕНЦИИ «ИСТОРИЧЕСКОЕ  
ПОВЕСТВОВАНИЕ В ДРЕВНЕЙ РУСИ»**

**О. В. ТВОРОГОВ**

**Историческое повествование в трудах Д. С. Лихачева  
(Вступительное слово)**

Мы открываем Вторые Лихачевские чтения — Международную конференцию, посвященную памяти выдающегося исследователя древнерусской литературы. Научный авторитет Д. С. Лихачева столь велик и круг ученых, изъявивших желание отдать дань его памяти, столь обширен, что организаторы Чтений решили на этот раз сделать их тематическими: посвятить жанрам исторического повествования — летописям, хроникам и историческим повестям. Выбор такой проблематики не случаен. Именно историческое повествование на протяжении десятилетий привлекало внимание Д. С. Лихачева, именно в этой области он создал свои, ставшие уже классическими, труды.

Я напомним, что еще в 1939 г. в журнале «Звезда» появилась статья ученого о русских летописях; новгородскому летописанию была посвящена и его кандидатская диссертация — «Новгородские летописные своды XII века». В 1947 г. вышла в свет монография Д. С. Лихачева «Русские летописи и их культурно-историческое значение», в которой подводились итоги «шахматовского» периода изучения начального летописания, высказывались существенные дополнения и коррективы по этой проблеме, предлагался обстоятельный обзор истории русского летописания вплоть до конца XVII в.; при этом через всю книгу проходила сквозная тема — летопись как памятник литературы, которая получит свое продолжение в монографии Д. С. Лихачева «Человек в литературе Древней Руси» и в значительной мере будет освещаться в оживленной дискуссии начала 70-х гг. по поводу «реалистических элементов» в памятниках древнерусской литературы. В книге «Русские летописи и их культурно-историческое значение» отразилась и еще одна сторона научного видения Д. С. Лихачева: рассуждая об отвлеченных проблемах истории жанров или поэтики, он постоянно ощущает под ногами твердую почву реальных текстов. И поэтому так важен был в методологическом отношении, так полезен для читателя, начинающего ученого в особенности, казалось бы, вспомогательный раздел этой книги — Приложение, содержащее обзор летописных сводов, в составе которых читается текст ПВЛ (проблемы, поднятые в рассматриваемой книге Д. С., по-прежнему актуальны: напомним о дискуссиях 70—80-х гг. о начальном русском летописании).

В 1950 г. вышло в свет подготовленное Д. С. Лихачевым двухтомное издание ПВЛ: читатель впервые получил научно подготовленный текст памятника, его перевод и обширнейший комментарий, который не только пояснял текст летописи, но и содержал одновременно сведения об эпохе, литературе, культуре и искусстве XI—XII вв. У Д. С. Лихачева есть книга «Слово о полку Игореве и культура его времени». Его комментарий к ПВЛ можно было бы назвать «Повесть временных лет и культура его времени». Изучать памятник в контексте

эпохи, в его многообразных и разносторонних связях с другими современными его произведениями, проследить отражение текста в литературе последующего времени — все это важные методологические принципы, осуществленные Д. С. Лихачевым в трудах по истории летописания.

Не могу не напомнить о, казалось бы, «проходной», «случайной» статье Д. С., посвященной Летописцу Еллинскому и Римскому, вышедшей в 1948 г. Именно Лихачев дал новый импульс изучению этого важного памятника, выведя его из того тупика, в который он был заведен издателем, нарушившим первый важнейший принцип текстолога — изучать историю текста, а потом его издавать. Готовившееся К. К. Истоминым издание Еллинского Летописца было обречено на неудачу, ибо им не были учтены даже все известные к тому времени списки памятника, а в основу публикации был положен список «древнейший», но представляющий вторичную ветвь произведения.

Интерес к русской хронографии не оставлял Д. С. и в последующие годы — я напому его блестящую характеристику экспрессивно-эмоционального стиля Русского хронографа в книге «Человек в литературе Древней Руси», его интерес к хронике Константина Манассии, заняться которой он посоветовал своей ученице М. А. Салминой, что и нашло в дальнейшем свое воплощение в издании и исследовании этого текста. Он очень хотел дождаться издания Летописца Еллинского и Римского; этой мечте ученого не суждено было сбыться — Летописец увидел свет уже после его кончины.

В круг интересов Д. С. неизменно входили памятники исторического повествования, и в первую очередь цикл повестей, включающий в себя Повесть о разорении Рязани Батыем, и «Задонщина», привлекавшая внимание Д. С. прежде всего как памятник, удостоверявший древность «Слова о полку Игореве». В изучение этих повестей Д. С. внес ряд важных наблюдений, имеющих методологическое значение: он предложил рассматривать рязанский цикл как сумму произведений, «созданных разными авторами и в разное время», что налагает на исследователей обязанность досконально изучить и текстологически обосновать саму возможность такой истории текста (тем более что существует диаметрально противоположный взгляд на сложение цикла, сформулированный Б. М. Клоссом). Не менее важны наблюдения над поэтикой подражания в связи с взаимоотношениями «Слова о полку Игореве» и «Задонщины». И опять-таки перед нами не частные наблюдения, а выводы о приемах работы древнерусского книжника, которые могут помочь текстологу в разрешении сложных вопросов датировки памятников.

В своих научных разысканиях Д. С. поражал широтой и многогранностью интересов. Он фундаментально разрабатывал проблемы текстологии и поэтики, в поле его зрения оказывались самые различные жанры и памятники древнерусской литературы — «Слово о полку Игореве» и ПВЛ, «Поучение Владимира Мономаха» и «Моление Даниила Заточника», сочинения Ивана Грозного и цикл повестей о разорении Рязани...

Участники Чтений стремятся быть подобными своему учителю: охват рассматриваемых жанров и памятников весьма широк: это и начальное летописание, и ПВЛ, Ипатьевская летопись, летописи новгородские и сибирские, это хроники и палеи, это «Степенная книга», это исторические повести и произведения разных жанров, испытавшие воздействие приемов исторического повествования. Естественно, что эта широта — отражение того нового этапа в развитии славянской медиевистики, свидетелями которого мы являемся. Сейчас в поле зрения ученых оказываются уже не избранные шедевры, а весь репертуар древнерусской книжности. Символично, что в этом году завершена работа над фундаментальным «Словарем книжников и книжности Древней Руси», который был задуман именно Д. С. Лихачевым. Выходят очередные тома «Библиотеки

литературы Древней Руси». Уже после кончины Д. С. была начата работа над фундаментальным Сводом древнерусских житий. А сколько новых памятников введено в научный оборот за последние десятилетия!

Не прекращаются научные дискуссии: спорят о принципах интерпретации текстов, о принципах издания, о принципах научных переводов. Спорят и по частным вопросам — о датировках, атрибуциях, литературных оценках отдельных памятников. И это прекрасно, значит, наука живет и развивается в многообразии суждений, в неразрывном единстве историко-литературных концепций и текстологических или источниковедческих наблюдений над отдельными памятниками, — а именно сочетание этих двух направлений всегда отличало научный облик Д. С. Лихачева. Мне хотелось бы выразить надежду, что, будь сегодня Д. С. среди нас, он бы с интересом и удовлетворением воспринял эти Чтения: потому что лучшая память ученому — это не только интимные, пусть самые сердечные, воспоминания, а продолжение и развитие его идей и начинаний.

---

---

Г. М. ПРОХОРОВ

## Древнерусское летописание как жанр

На всем протяжении своей многовековой истории русское летописание было огромной движущей силой, формировавшей национальное сознание русского народа.

Д. С. Лихачев<sup>1</sup>

### 1. «Временные лета»

Первые слова самоназвания древнейшей известной нам киевской летописи — «Се повѣсти (или Повѣсть) времяньных (или временныхъ) лѣт...».<sup>2</sup> Обращая внимание на слово «временныхъ»: что означают «временные» лета? Какими они могут быть еще?

Оказывается, еще бывают лета «вечные». Читаем в славянском переводе Псалтири: «Помыслихъ дни первые, и *лѣта вѣчная* помянухъ, и поучахся» (Пс. 76: 6). «Лѣта вѣчная» в греческом тексте Септуагинты — *χρονοῖς αἰώνιοις*. И в Новом Завете, в Посланиях апостола Павла, говорится о «летах вечных» по крайней мере трижды. В Послании к римлянам: «...по откровению тайны, *лѣты вѣчными* умолчанные, явльшияся же нынѣ...» (Рим. 14: 24); в греческом оригинале Послания «лѣты вѣчными» — *ἔτη αἰώνια* (Рим. 16: 25). Во 2 Послании к Тимофею: «...в благодати данѣй намъ о Христѣ Иисусѣ прежде *лѣтъ вѣчныхъ*» (2 Тим. 1: 9); в греческом оригинале здесь — *πρὸ χρόνων αἰώνιων*. В Послании к Титу: «...о уповании жизни вѣчная, юже обѣтова неложный Богъ прежде *лѣтъ вѣчныхъ*...» (Тит. 1: 2); в греческом здесь — как и во 2 Послании к Тимофею. О Боге в Писании (Пс. 101: 28; Евр. 1: 12) сказано: «...Ты же тойжде еси и *лѣта Твоя не оскудѣютъ*». Очевидно, что «временные лета» подразумевают присутствие в умах писателей и читателей летописи представления о неоскудевающих «летах вечных», свойственных Богу и ожидающих людей по окончании лет «временных». Сознание *временности* «временных» лет проявляется, в частности, в названии Новгородской 1 летописи (младшего извода): «*Временникъ*, еже нарицается *лѣтописание* князей и земля Руския, и како избра Богъ страну нашу на *последнѣе время*...»,<sup>3</sup> т. е. на время, предшествующее вечной «жизни будущего века», о которой у Иоанна Экзарха Болгарского сказано: «Глаголють же ся *вѣци вѣчныи*».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.: Л., 1947. С. 9.

<sup>2</sup> Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Л., 1926. Т. 1. Стб. 1—2; варианты — Ипатьевская летопись // ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 2.

<sup>3</sup> Новгородская 1 летопись старшего и младшего изводов // ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 103.

<sup>4</sup> См.: Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 1, ч. 1. Стб. 501.

Имея в виду несомненное противопоставление «временных лет» «летам вечным», я полагаю, что слово «временные» в названии «Повести временных лет» в переводе на современный русский язык не нуждается (может быть, только в возвращении ударения с «ы» на первое «е», чтобы было не «временных», а «временных»): ведь повествуется здесь именно о течении на Руси земного времени, причем с по большей части уже не свойственной современному писателю и читателю точки зрения «лет вечных», «повесть» о которых постоянно наличествует в христианском церковнослужебном и четьем *Писании* (в самом широком смысле), принесенном на Русь с крещением и христианизацией. Я совершенно согласен с М. Ф. Мурьяновым, что «„Повесть временных лет“ говорит своим названием, что она — повесть лет земной преходящей жизни, лет временных, а не вечности».<sup>5</sup> Подчеркивая эту же оппозицию, Я. С. Лурье пишет, что «летописы были самыми обширными и развернутыми памятниками светского характера среди церковной по преимуществу древнерусской письменности».<sup>6</sup> Но, как мы видели, и в самом названии летописи — в качестве подразумеваемой оппозиции времени — тоже присутствует Вечность: летопись пишут ведь памятующие о ней христиане. Различая в тексте летописцев погодное известие, «рассказ» и «повесть», И. П. Еремин отмечает, что «основное литературное качество погодного известия — д о к у м е н т а л ь н о с т ь»,<sup>7</sup> она же присуща и «рассказу», и «повести», но в «повести» реалистическая документальность «вступает в полное противоречие» с антиреалистическим, по его выражению, агиографическим методом изложения.<sup>8</sup> Мнимое это противоречие как раз и показывает, что и то, и другое, и третье написано людьми, обладавшими способностью смотреть на «временные лета» Русской земли с точки зрения «лет вечных».

Отсчет интересующих летописателя временных лет он начинает с возникновения «Русской земли»; все, что сказано до этого: о разделении земли сыновьями Ноя, о расселении славян, о путешествии на север апостола Андрея, «этнографические» заметки о славянских племенах (в «Повести временных лет») или топонимические заметки о названиях городов и следующее за ними в Новгородской I летописи христианское поучение — все это вступления. Момент начала собственно *лето-писания* отмечается специально: «Въ лѣто 630, индикта 15, наченшу Михаилу царствовати, нача ся прозывати Руска земля <...> Тѣмже отселе почнем и числа положим...» (Лавр.; в Ипатьевской схоже); в Новгородской I чуть лаконичней: «В лѣто 6362 началу земли Руской», но в поучении, ранее, уже есть готовящая к этому началу фраза: «Мы же паки на послѣдование возвратимся, глаголюще сице о началѣ Русьския земля и о князехъ, како, откуда быша». Ясно, что новгородец знал продолжение названия «Повести временных лет»: «Откуда есть пошла Руская земля, кто въ Киевѣ нача первѣе княжити, и откуда Руская земля стала есть» (Лавр.), — равно как, заметим, и киевлянин знал,

<sup>5</sup> Мурьянов М. Ф. Время (понятие и слово): К 600-летию Лаврентьевской летописи // ВЯ. 1978. № 2. С. 60. И я никак не могу согласиться с А. А. Гиппиусом, интерпретирующим название «Повесть временных лет» как искажение первоначального «Повесть *время и лет*». Как на пример трансформации «время и лѣтъ» во «временных лѣтъ» А. А. Гиппиус указывает на древнерусские списки Апостола (Деян. 1: 7), изученные архим. Амфилохием (Древнеславянский Карпинский Апостол XIII в. с греческим текстом 1072 г., сличенный по древним памятникам славянским XII—XVII вв. М., 1885. Т. 1). См.: Гиппиус А. А. «Повесть временных лет»: О возможном происхождении и значении названия // Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М., 2000. С. 448—460. Но такое понимание как-никак — насиле над дошедшим до нас текстом названия летописи, его искажение «по аналогии». Гораздо вероятнее, что текст Апостола подвергся в некоторых списках искажению под влиянием названия «Повести временных лет», нежели наоборот.

<sup>6</sup> Лурье Я. С. К изучению летописного жанра // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 93.

<sup>7</sup> Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 69.

<sup>8</sup> См.: Там же. С. 90—97.

как в новгородской летописи написано о Кие: «нарицають тако перевозника бывша», — на что киевлянин среагировал: «Ини же, не сведуще, рекоша, яко Кий есть перевозникъ былъ <...> Аще бо бы перевозникъ Кий, то не бы ходилъ Царюгороду; но сей Кий княжаше в родѣ своемъ...» и т. д. (Лавр.). Важно, что киевский и новгородский летописцы явно видели, знали писания друг друга.

Итак, Русская земля и ее князья — это главные предметы русского летописания, указанные нам с самого его начала; и оно повествует не только об их происхождении, их минувшем, но и об их длящемся с «временными летами» настоящим. А ведь это и есть предметы сосуществовавшего с христианством языческого (во всяком случае, по происхождению) культа рода и земли, о котором применительно к еще не поделенной литовцами и татарами Руси XI—XIII вв. писал В. Л. Комарович<sup>9</sup> и о котором писал я как о культе вполне еще живом и в Великой Руси в последующие века.<sup>10</sup> Так что в летописании культ Христа-Бога, Вечности-в-настоящем, соседствует с культом княжеской крови, Прошлого-в-настоящем, точно так же, как, заметим, он соседствует в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, где наряду с растолковыванием того, как вечный Бог совмещается в лице Иисуса с временным человеком, мы видим похвалу языческому княжескому роду, роду князя Владимира, или в произведениях, посвященных убиенным княжичам Борису и Глебу, где Борис мотивирует свой отказ от сопротивления брату-убийце, Святополку, во-первых, примером кроткого Иисуса Христа, а во-вторых, покорностью старшему в роде — старшему брату, который ему теперь, после смерти Владимира, «въ отца мѣсто»,<sup>11</sup> т. е. — родовой нормой. Так что духовные координаты летописца — Вечность и Прошлое в их связи с наличествующим настоящим — это координаты духовного поля, в котором начало происходить и происходило творчество всей древнерусской литературы, да и всей культуры новорожденного русского народа.

Но если на *жанрах* церковной проповеди, жития, службы это сказаться не могло, так как они уже давно были сформированы, — могло сказаться и сказалось лишь на их содержании, то применительно к русскому историческому повествованию это сказалось и на его содержании, и на самом его жанре.

Главная, пожалуй, жанровая особенность нашего летописания, процесс которого — творческий процесс! — длился более семи веков, — это коллективность и безымянность авторов-летописателей. Летописцы сменяли друг друга, наверное, с переменной частотой, как и обстоятельства их жизни, их правители и покровители, их поколения и представления, но работа их длилась — длилась как в принципе коллективно-безыменно-авторская. Эта работа — стержень, на который «наназывались» разной величины сюжетные повествования, «нарративы». Мы знаем несколько имен людей, причастных к летописанию, и с большей или меньшей убедительностью гадаем, что кем написано — Никоном, Нестором, Сильвестром, Елифаном Премудрым, Матфеем Михайловым... Но полной уверенности здесь нет и в принципе быть, конечно, не может. Имя «Нестера»-летописца сохранил один-единственный список «Повести временных лет» — Хлебниковский (XVI в.), содержащий Ипатьевскую летопись;<sup>12</sup> значит, в древнерусском восприятии летописания мест для имен его авторов *в принципе*

<sup>9</sup> Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 84—104.

<sup>10</sup> Прохоров Г. М. К истории родового сознания в Древней Руси // Исследования по древней и новой русской литературе. Л., 1987. С. 180—184.

<sup>11</sup> См.: Лаврентьевская летопись. Стб. 132; см. также: Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. XI—XII века. С. 330.

<sup>12</sup> The Old Rus' Kievan and Galician-Volhynian Chronicles: The Ostroz'kyj (Xlebnikov) and Cetvertyn'skyj (Pogodin) Codices. Harvard University Press, 1990. P. 4.



не предусматривалось.<sup>13</sup> Эти замечательные писатели как летописатели в принципе не должны были иметь «литературного имени», они все — единая творческая сила, запечатлевающая бытие во времени Русской земли. Главный процесс творчества летописи, лето-писания, совсем другой, нежели при сочинении жития, повести или романа, чего-то «точечного». Хотя несомненно, что протяженная на века «линия», или «полотно», летописания слагалась из такого или схожего рода «точек», или «отрезков». Т. е. многовековой в целом процесс составлялся отдельными творческими событиями-«квантами» той или иной работы с летописным текстом либо текстами. Когда-то это было начинанием, потом стало продолжением, соединением, пополнением или сокращением и редактированием наличествующего-предшествующего, переписыванием получившегося, а чаще всего, думаю, на протяжении веков было и тем, и другим, и третьим, и четвертым, и пятым разом.

Но такой «квант»-событие больше, нежели на сочинение какого-то авторского текста — жития ли, проповеди ли, похож на исполнение былины-старинны очередным — следующим в ряду многих поколений — сказителем, исполняя, ее редактирующим в согласии со знаниями, вкусами и представлениями своего времени. Случайное ли это сходство? Думаю, что нет: и то, и другое — коллективная собственность. Как эпос по большей части — собственность всего кровно-культурно-родственного коллектива, так летопись — собственность вероисповедно-родственного, чтущего одну княжескую или царскую кровь народа. В поэтике летописания соединились, мне кажется, традиции христианской письменной литературы, по преимуществу лично-авторской, с традициями устного эпического творчества, по преимуществу анонимного. Причем победила анонимность. И богатая, несравненная по продолжительности историография целой громадной северо-восточной христианской страны оказалась схожей не с главенствующими формами написания истории авторами-историографами Византии или Западной Европы, а с маргинальной для их культуры анонимной монастырской анналистикой.<sup>14</sup> Об этом сходстве и несходстве пишет Я. С. Лурье: «Устойчивые признаки русского летописания отличали его от памятников средневековой историографии других народов. Если употреблять западную терминологию, то русские летописи следует считать не „хрониками“ (как обычно переводят их наименование на иностранные языки), а анналами: в анналах изложение тоже строилось по годам, авторство было коллективным и по большей части анонимным.<sup>15</sup> Но жанр анналов уже в позднем средневековье стал на Западе редкостью (их вытеснили хроники); они никогда не имели такого широкого и общенационального значения и таких объемов, как на Руси».<sup>16</sup>

Княжеское ли, митрополичье ли, епископское, архиепископское, патриаршее, монастырское, церковно-приходское, городское или царское — в любом варианте летописание росло в духовных рамках двух названных нами культов — Вечности-в-настоящем и Прошлого-(т. е. русской княжеской или царской крови)-в-настоящем. Но, наверное, именно культ Прошлого-в-настоящем, роднящий летописание с эпосом, дает возможность назвать летопись *канцелярским эпосом Русской земли*, народа и его правителей.

<sup>13</sup> Это отмечал уже Я. С. Лурье: «...летописи не имеют индивидуальных авторов и чрезвычайно редко включают в свой состав замечания от первого лица» (Лурье Я. С. К изучению летописного жанра. С. 76).

<sup>14</sup> См.: Гиппиус А. А. У истоков древнерусской исторической традиции // Славянский альманах 2002. М., 2003. С. 25—43.

<sup>15</sup> Ср.: Grundmann H. Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen-Epochen-Eigenart. Göttingen, 1965. S. 24—28. — Примечание Я. С. Лурье.

<sup>16</sup> Лурье Я. С. К изучению летописного жанра. С. 76.

Но есть и важная разница между эпосом, например былиной, и летописью: былины-старинны — о былом, «старом», а летопись, «временник», как мы говорили, — и о былом, и о *длящихся* в стране *временных* летах.

Зная писания друг друга и начиная с одной и той же «точки отсчета», летописцы, несомненно, ясно понимали при этом, какая именно перед кем из них стоит задача: в одном случае это — описание лет *всей* Русской земли, в другом — лет жизни главным образом своего города. Так что одну летопись мы по праву называем *общерусской*, а другую, например Новгородскую I, *местной*. Местная естественным образом, как правило, богаче, чем общерусская, местной информацией, а общерусская всегда шире той, так сказать, географически. И это внутрижанровое подразделение, подобное «подразделению» ствола и ветвей могучего дерева, сохраняется все века, до самого конца жизни русского летописания.

Сравнение с деревом неудачно только потому, что ветвь растет из ствола, не имея новых «соединительных мостиков» с ним, по которым тоже могла бы обмениваться с ним соками, а летописи, общерусские и местные, такими «мостиками» или «каналами обмена информацией» соединяются более или менее постоянно: «...у летописца всегда были под рукою одна или несколько летописей, из которых он составлял свой свод, прибавляя данные о современности, расширяя и дополняя текст, где это было необходимо, и внося некоторые исправления. Для этого нужно, чтобы велись собственно летописи — постоянные погодные записи событий».<sup>17</sup>

Когда же *не* велось общерусское сводное летописание? Мне представляется, что оно велось всегда, начиная с самого начала, с XI, если не с X в., по XVII, если не по XVIII и XIX вв., может быть, лишь с некоторыми перерывами.

## 2. Перерывы

Здесь я оказываюсь вынужденным поговорить — не обойтись мне без этого — о представлении, которое не разделяю, — что общерусское летописание было сочинено лишь в XV в., то ли в 1448, то ли в 1418, то ли в 1411 г.

Две взаимодополнительные подборки летописного материала в списке конца XV в. сохранились в так называемой Карамзинской рукописи (РНБ, F.IV.603) и теперь изданы под обманывающим названием «Новгородской Карамзинской летописи»<sup>18</sup> — обманывающим потому, что такой *летописи* не существует. Внимательное исследование на всем протяжении этих *подборок* позволило мне отвергнуть гипотезу о «своде 1448 г.» как протографе Софийской I и Новгородской 4 летописей<sup>19</sup> (название «Новгородская Карамзинская лето-

<sup>17</sup> Волина-Лебедева В. Г. Новый летописец: История текста. СПб., 2004. С. 377.

<sup>18</sup> Новгородская Карамзинская летопись // ПСРЛ. СПб., 2002. Т. 42.

<sup>19</sup> Создателем этой гипотезы был А. А. Шахматов (см.: Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 182—188), а последним яростным защитником Я. С. Лурье: «...известным нам этапом в истории русского летописания следует считать свод, лежащий в основе С1Л и Н4Л («Новгородско-Софийский свод» или «Свод 1448 г.»), — двух летописей, дошедших во многих списках и вариантах и совпадающих между собой на большом протяжении — от начала летописи до 1418 г.» (Лурье Я. С. К изучению летописного жанра. С. 81). См. также: Лурье Я. С. 1) Общерусский свод — протограф Софийской I и Новгородской IV летописей // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 114—139; 2) Новгородская Карамзинская летопись // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 207—213; 3) Общерусские летописи XI—XV вв. Л., 1976; 4) Еще раз о своде 1448 г. и Новгородской Карамзинской летописи // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 199—218 (возражение на мою статью в том же томе ТОДРЛ; см. следующее примечание); 5) Летописи первой половины XV в. как литературные и исторические памятники // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 39—57; 6) Схема истории летописания А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова и задачи дальнейшего исследования летописей // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 185—195.

пись» — производное от гипотезы о «своде 1448 г.», который эти подборки, будучи мысленно сложены, якобы отражают). Оказалось, что первая из подборок протографична по отношению к обеим этим летописям, была использована их составителями, а вторая — по отношению только к Новгородской 4, сама будучи зависима от Софийской 1.<sup>20</sup> Значит, некий «свод 1448 г.» («ученая фикция» А. А. Шахматова), а реально существующая первая подборка Карамзинского списка, доводящая свое изложение до 1411 г., — один из важнейших источников двух вариантов общерусского летописания.

К этому моему выводу о беспочвенности гипотезы о «своде 1448 г.» и о реальном соотношении подборок Карамзинского списка и общерусских Софийской 1 и Новгородской 4 летописей присоединился недавно А. Г. Бобров.<sup>21</sup> Но он постарался найти компромиссное решение между представлениями об общерусском летописании Я. С. Лурье и моим и увидел в первой из этих подборок «свод 1411 г.», который, как он думает, был создан новгородцем, спутником новгородского архиепископа Иоанна в его поездке в Москву, в Троице-Сергиевой лавре, архимандритом Варлаамом: «...как нам представляется <...>, — пишет А. Г. Бобров, — во время пребывания в Троице-Сергиевом монастыре осенью 1411 г. или в начале зимы 1411/1412 г. он впервые соединил тексты, относящиеся к новгородской и центральнорусской летописным традициям, в одно целое». <sup>22</sup> А потом, дескать, идею архимандрита Варлаама подхватил и плод его труда использовал в Москве митрополит всея Руси Фотий, а следом за ним и новгородский архиепископ...

Но ни одна из двух подборок летописного материала в Карамзинском списке ни в коем случае не является полноценным, рассчитанным на самостоятельное существование, памятником русского летописания. Это — *заготовки*, которые мы знаем как, использовались. Вопрос лишь в том, *когда и как* они создавались: одновременно, как создается *список*, или постепенно, как создается *летопись*. Именно яркие особенности содержания этих подборок привели меня к убеждению, что создание их *текстов* (в отличие от создания дошедшего до нас их списка конца XV в.) было протяженным, что они создавались постепенно, параллельно со сводами, которые они питали своей информацией. Дело в том, что первая подборка является *сводом* выборок из «Повести временных лет» (в чуть иной, нежели известные нам, редакции) и последующего владимирского летописца с выборками из местной новгородской летописи *только до 1185 г.*; далее она (за исключением трех, по-видимому, смоленских по содержанию и двух неясных по происхождению центральнорусских вкраплений в конце)<sup>23</sup> исключительно новгородская по материалу. Это никак не *летопись*, это — *выборка* материалов, предназначенных для летописного свода.

Неполноценность этого текста скромно, в сноске, признает и А. Г. Бобров: «Центральнорусский источник Варлаам использовал только до 1185 г. то ли из-за недостатка времени, то ли потому, что ему был доступен лишь такой текст, да и последующая часть его труда не выглядит завершенной: в ней отсутствует, например, даже упоминание о Куликовской битве». <sup>24</sup> Но почти вовсе без внима-

<sup>20</sup> См.: Прохоров Г. М. 1) Летописные подборки рукописи ГПБ, F.IV.603 и проблема сводного общерусского летописания // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 165—198; 2) Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов (Подборки Карамзинской рукописи, Софийская 1, Новгородская 4 и Новгородская 5 летописи) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 137—205.

<sup>21</sup> См.: Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001. С. 93—166.

<sup>22</sup> Там же. С. 127.

<sup>23</sup> См.: Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа... С. 191—200; Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. С. 108—110. Соглашаюсь с мнением А. Г. Боброва о возможном смоленском происхождении трех из этих известий.

<sup>24</sup> Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. С. 128. Примеч. 146.

ния А. Г. Бобров оставляет мои наблюдения над «неизвестно-откуда-взятыми» материалами в подборках и сводах (хотя сам этот термин использует). А распределение этих материалов уже в первой подборке Карамзинского списка очень интересно: они изредка попадают в части до 6623 (1115) г. (и их литературное происхождение — киевское ли, новгородское ли — кажется несомненным), а затем идет вовсе чистый от них период в 82 года — по 6705 (1197) г. Т. е. избыточные материалы вновь начинают появляться в первой летописной подборке Карамзинского списка вскоре после 1185 г., на котором оканчивается в ней *свод* и начинается выборка из одного, местного новгородского источника. И вот эти-то материалы, я допускаю, могут быть вставками самого выборщика. Повторю то, что писал четверть века назад, потому что, не видя причин думать иначе, думаю так и сейчас: конец сводной части в первой подборке Карамзинского списка (1185 г.) и конец чистого от избытков периода (1197 г.), практически совпадая, показывают, что сведены эти материалы были после 1185 г., но не позже конца XII в.<sup>25</sup> Поскольку эти материалы оказались заготовкой для общерусской летописи, видимо, они и сведены были *в целях* ее создания.

Точнее сказать — воссоздания, потому что киевская летопись после «Повести временных лет» на протяжении XII в. — в точном соответствии с постепенной утратой Киевом общерусского политического значения — становилась все более местной, тогда как город Владимир неуклонно возвышался и его летописание, зародившись, расширялось. И именно в 1185 г. тамошний князь Всеволод Юрьевич Большое Гнездо, добившись от киевского митрополита Никифора поставления «епископом Ростову и Володимирю, и Суждалю, и всей земли Ростовьстей» своего кандидата, Луки, стал (в летописи — со статьи 1186 г.) именоваться *великим* князем,<sup>26</sup> т. е. заявил о *своем* праве на практически уже им достигнутое верховенство во всей Руси.

«В 1180-х и 1190-х годах, — пишет О. М. Иоаннисян, — апогея своего могущества достигает владими́ро-суздальский князь Всеволод Юрьевич Большое Гнездо, старейшинство которого в эти годы признается всеми русскими князьями».<sup>27</sup> Активнейшее и амбициознейшее белокаменное строительство, ярко отражающее политические претензии этого князя, было начато им, следует заметить, как раз в 1185 г. Оно началось реконструкцией Успенского собора во Владимире, после завершения которой (1189 г.) «в течение 6—7 лет (с 1189 по 1196 год) во Владимире практически синхронно ведется строительство Дмитриевского собора, комплекса дворцовых сооружений вокруг него, монастырского собора Рождества Богородицы и каменных стен детинца с башней, увенчанных каменной же надвратной церковью Иоакима и Анны»,<sup>28</sup> причем монастырь Рождества Богородицы, резиденция епископа, по мысли Всеволода, «должен был стать главным русским монастырем и был удостоен сана „Великой архимандритии“».<sup>29</sup> Говоря о программе богатейшего скульптурного убранства Дмитриевского собора во Владимире, О. М. Иоаннисян убедительно показывает, что его автор «был носителем очень амбициозной и откровенно имперской идеологии. Вне всякого сомнения, во время создания Дмитриевского собора таким во Владимире был только один человек — сам князь Всеволод Юрьевич Большое

<sup>25</sup> Прохоров Г. М. Летописные подборки... С. 189.

<sup>26</sup> См.: Радзивилловская летопись: Текст, исследование, описание миниатюр. СПб.; М., 1994. С. 239, 245.

<sup>27</sup> Пользуюсь с любезного разрешения О. М. Иоаннисяна текстом его находящейся еще в печати книги «Древнерусское зодчество и архитектура европейского Средневековья», глава «Владими́ро-суздальское зодчество времени Всеволода Большое Гнездо и романская архитектура. Проблема происхождения мастеров и дальнейшее развитие традиции» (С. 103).

<sup>28</sup> Там же. С. 71.

<sup>29</sup> Там же. С. 77.

Гнездо».<sup>30</sup> «Основной смысл программы скульптурного убранства владимирских построек, возведенных как Андреем Боголюбским, так и Всеволодом Большое Гнездо, сводится, — считает О. М. Иоаннисян, — к идее прославления единоподержавной власти князя...».<sup>31</sup> Так что создание во Владимире общерусского сводного летописания — дело вполне соответствующее ярко выраженным в зодчестве политическим амбициям Всеволода Большое Гнездо. Показательно, что то и другое он начал одновременно, в 1185 г.<sup>32</sup>

Итак, первый перерыв в сведении материалов из разных концов Руси в одном летописном тексте, наступивший, получается, после 1115 г. (после окончания «Повести временных лет»), закончился в 1185 г. Концепция возрожденного во Владимире общерусского свода была уже несколько иной, нежели предшествующего, киевской «Повести временных лет»: киевский материал входил в него уже не как главный, а в урезанном виде, на правах *местного*, как и новгородский, а также, заметим, и как свой владимирский, потому что уже существовала и успешно с годами росла также местная владимирская летопись.

Здесь мы обратим внимание на еще одно крайне любопытное совпадение: окончания использования «Повести временных лет» во владимирском местном летописании XII в. и окончания сводной части первой летописной подборки Карамзинского списка. Дело в том, что в Радзивиловской, Лаврентьевской и Переяславской летописях в промежутке 1177—1185 гг. обнаруживаются восемь обширных компиляций материала, заимствованного из одиннадцати мест «Повести временных лет», — из ее текстов 1015—1103 гг. На 1185 г. вставки взятого оттуда материала прекращаются, и летописец начинает (под 1186 и 1187 гг.) повторять уже свой собственный текст (из статьи 1185 г.).<sup>33</sup> Получается, не позже 1177 г. владимирско-суздальский летописец принял откровенно черпать целые периоды из «Повести временных лет», — тем самым, я думаю, ясно показывая, на что он ориентируется как на образец и сознательным продолжателем какого летописания он выступает. Но в 1185 г., совершенно очевидно, его концепция изменилась. Почему? Я ранее допускал, что «летописца, ориентировавшегося на Нестора или Сильвестра, сменил человек, столь же откровенно бравший за образец своего непосредственного предшественника. Так или иначе, этот ряд переносов заставляет думать о 1185 г. как о каком-то рубеже во владимирском летописании».<sup>34</sup> Сейчас этот рубеж делается понятным: начав в 1185 г., по приказу Всеволода Большое Гнездо, создавать общерусское летописание у него во Владимире, там стали предшествующую киевскую летопись, деляя из нее выборку, соединять с выборкой из новгородской, а также местной, владимирской летописи. Местную же владимирскую летопись, попытавшуюся было подняться на уровень продолжательницы общерусской киевской, ограничили в этих ее претензиях, оставив именно *местной* владимирской.

Кажется, татаро-монгольское нашествие и последовавший раздел Руси между Ордой и Литвой прервали ведение общерусского свода, но не навсегда.

<sup>30</sup> Там же. С. 100.

<sup>31</sup> Там же. С. 100—101.

<sup>32</sup> Очень интересны соображения О. М. Иоаннисяна о походах русских князей этого времени на Волжскую Булгарию и на половцев как имеющих отношение к «общехристианскому крестоносному движению», а также об участии во владимирском строительстве итальянских зодчих, но мы здесь не можем на этих темах останавливаться.

<sup>33</sup> См.: Прохоров Г. М. 1) Радзивиловский список Владимирской летописи по 1206 год и этапы владимирского летописания // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 70—72; 2) Радзивиловский список Владимирской летописи по 6714 (1205/1206) год // Радзивиловская летопись: Текст, исследование, описание миниатюр. СПб.; М., 1994. С. 277—278.

<sup>34</sup> Прохоров Г. М. 1) Радзивиловский список Владимирской летописи по 1206 год... С. 72; 2) Радзивиловский список Владимирской летописи по 6714 (1205/1206) год. С. 278.

О втором перерыве в ее составлении заставляет думать второй чистый от «избытков» период в первой подборке летописных материалов Карамзинского списка, начинающийся с 1237 г., года Батыева нашествия. Мне показалось, что этот период поразительным образом совпадает с перерывом в использовании первой подборки Карамзинского списка в Софийской 1: с 6745 (1237) по 6820 (1312) г. Софийская 1 берет новгородский материал не из нее, а из Новгородской 1 непосредственно. К использованию первой подборки Карамзинского списка Софийская 1 возвращается точно с того же 6820 (1312) г., с которого начинается вторая полоса избытков-дополнений в этой подборке.<sup>35</sup> Но А. Г. Бобров по моей же таблице заметил то, что я упустил: «Стоит отметить, — пишет он, — что указанный Г. М. Прохоровым перерыв в использовании НК1 в С1 с 1237 по 1311 г., которому исследователь придает особое значение <...>, не подтверждается данными таблицы, составленной им же (см. использование именно НК1 составителем С1 под 6759 (1251), 6766 (1258), 6771 (1263), 6772 (1264), 6788 (1280) гг.)». <sup>36</sup> Я действительно каким-то образом упустил из вида эти случаи-исключения использования выписок первой подборки Карамзинского списка в Софийской 1 за вторую половину XIII в. на фоне большого перерыва более или менее постоянной связи одной с другой. Естественно, эти случаи надо постараться осмыслить, и, кажется, это нетрудно сделать. Ведь связь с общерусской сводной летописью летописи новгородской посредством, по всей видимости, доставляемых во Владимир выписок из нее была кое-как восстановлена сразу после того, как свободный новгородский князь Александр Невский возвратился в Новгород из Орды (об этом говорится в статье 1250 г. Новгородской 1) и сам присоединил его к Руси Владимирской, т. е. к татаро-монгольской империи. Первая из записей, о которых идет речь, под 1251 г., как раз и говорит об укреплении церковных связей Новгорода и Владимира: «Приеха митрополит Кирил в Новгород и епископ Ростовский Кирил, и поставили Новуграду архиепископа Далмата». <sup>37</sup> Так что второй перерыв в соединении выборок из центральнорусской владимирской и новгородской летописей был короче, чем я первоначально думал.

А дальше заметных перерывов в ведении, составлении и редактировании общерусской сводной летописи как будто больше не было, были лишь этапы или, скорее, *периоды* ее жизни, одним из которых и является так называемый «свод Фотия», старательно восстанавливаемый А. Г. Бобровым<sup>38</sup> (т. е. сводная общерусская летопись, какой она была в какой-то момент *при* Фотии). И какое-то время существовал как живой новгородский вариант общерусского свода, возникший в середине XIV в. и прекративший свою жизнь в 20-е гг. XV в. при архиепископе Евфимии II. Для его создания и ведения была создана и потом пополнялась выборка из центральнорусской сводной, общерусской летописи — вторая подборка летописных материалов Карамзинского списка, дополнительная по отношению к первой; их постатейное сложение и создавало новгородский вариант общерусского свода, Новгородскую 4 летопись. Я говорю об этом как о протяженном процессе, продолжавшемся более чем полвека, с середины XIV в. по конец 20-х гг. XV в., — потому, что с середины XIV в. во второй подборке летописных материалов Карамзинского списка (с 1347 г.) и в Новгородской 4 (с 1350 г.) идет густая цепь «неизвестно-откуда-взятых» заметок, материалов, известий новгородского происхождения, принадлежащих, как я думаю,

<sup>35</sup> Прохоров Г. М. Летописные подборки... С. 189.

<sup>36</sup> Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. С. 215. Примеч. 199.

<sup>37</sup> См.: Новгородская Карамзинская летопись. С. 84; Софийская 1 летопись // ПСРЛ. М., 1994. Т. 39. С. 87.

<sup>38</sup> См.: Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. С. 126—160.

по большей части самим выборщиками и сводчиками, дополнительных по отношению к известиям, происхождение которых понятно.

Вновь, после обрыва конца 20-х гг. XV в., некоторые общерусские черты летопись в Новгороде приобретает, как свидетельствуют изыскания О. Л. Новиковой, лишь после присоединения города к Московской Руси, в конце XV—начале XVI в.<sup>39</sup>

### 3. Трансформации

Как раз на рубеже XV и XVI вв. произошла важная трансформация центрального русского летописания: оно было сделано продолжением всемирной истории, начиная с библейской, оканчивая византийской, падением Константинополя в 1453 г. Я имею в виду Хронограф Русский в редакции 1512 г.<sup>40</sup> Как раз перед этим, заметим, русская княжеская кровь усилиями русских сочинителей была «дотянута» в далекое прошлое до Пруса, «сродника» римского императора Августа: согласно «Сказанию о князьях владимирских», он дал название Пруссии, и его потомками были Рюрик, Синеус и Трувор, первый из которых стал предком московских князей.<sup>41</sup> (Имея в виду это сказание и его влияние, Д. С. Лихачев говорил, что Москва осознавала себя в XVI в. не третьим, а первым Римом — благодаря кровной с ним связи.) Поразительным образом именно после установления этой связи русская история перестала быть отдельной и сделалась продолжением римской, мировой.<sup>42</sup>

А вскоре затем русское историческое повествование приобрело вдруг «вертикальное» измерение, причем совсем иное, чем прежнее, подразумеваемое «лестами вечными». Близость настоящего к Вечности начало определять Прошлое — длина прошлого княжеской крови, ее «горизонтальный» размер: он оказался определяющим близость носителей этой крови к небу. Так мыслили создатели «Степенной книги царского родословия», позаимствовав сам принцип ступенчатого восхождения, конечно же, у «Лествицы» Иоанна Синайского, Лествичника. Обе «лестницы» ведут на небо, но одна — путем обретения нравственных добродетелей, а другая — путем увеличения числа поколений, которые «яко золотыми степенями на небо восходную лествицу непоколебимо водружиша, по ней же невозбранен к Богу восход утврдиша себе же и сущим по них».<sup>43</sup>

Еще одно важное событие происходит с русским историческим повествованием во второй половине XVI в. — оно становится авторским. Правда, сначала не на Руси, а в Польско-Литовском государстве: там Андрей Курбский создает свою лично-авторскую «Историю о великом князе Московском».<sup>44</sup> Очевидно,

<sup>39</sup> См.: Новикова О. Л. Новгородское летописание начала XVI в.: текстологическое исследование // Новгородский исторический сборник. СПб., 2003. № 9 (19). С. 221—244.

<sup>40</sup> См.: Русский хронограф 1512 г. // ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22; см. также: Творогов О. В. Хронограф Русский // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 499—505.

<sup>41</sup> См.: Дмитриева Р. П. 1) Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955; 2) Сказание о князьях владимирских // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 370—371.

<sup>42</sup> О связи самого «Сказания о князьях владимирских» с хронографическими текстами см.: Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 193—207.

<sup>43</sup> См.: Книга Степенная царского родословия // ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 21, 1 пол.; СПб., 1913. Т. 21, 2 пол.; Покровский Н. Н. Афанасий (в миру Андрей) (нач. XVI в.—между 1568—1575 гг.) — митрополит Московский... // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 75.

<sup>44</sup> См.: История о великом князе Московском // БЛДР. СПб., 2001. Т. 11. XVI в. С. 310—479; см. также: Гладкий А. И., Цеханович А. А. Курбский Андрей Михайлович // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 497—498.

что князь-эмигрант, перестав чувствовать себя членом объединяемого вероисповеданием и верностью царской крови коллектива, вышел из русского «силового поля», и это сразу сказалось на поэтике его исторического сочинения. С началом же XVII в., вскоре после конца династии Рюриковичей, авторское историческое повествование стало вполне возможным — наряду с безымянно-коллективно-авторским — и на самой Руси. Примеры тому — «История в память предидущим родом...» Авраамия Палицына, включающая его Сказание об осаде Троице-Сергиева монастыря,<sup>45</sup> «Временник» Ивана Тимофеева,<sup>46</sup> Летописная книга Семена Ивановича Шаховского,<sup>47</sup> «Словеса дней, и царей, и святителей московских» Ивана Андреевича Хворостинина.<sup>48</sup>

Но любопытно, что обильное проникновение авторского начала в историческое повествование и новых литературных форм и жанров на Русь в XVII в. не прекратило здесь летописания. В первой половине этого столетия, судя по всему по инициативе патриарха Филарета, создается «Новый летописец» — новый потому, что он не связывает настоящее с прошлыми веками жизни Руси, а посвящен событиям только «нового», недавнего Смутного времени.<sup>49</sup> Однако же начиная с середины XVII в. наступает и во второй его половине происходит очередной расцвет традиционной формы русского летописания: в это время возникают и грандиозные патриаршьи своды 50—90-х гг., и продолженные летописью хронографы, и пространные, и краткие, и княжеские, и дворянские летописцы с «элементами автобиографизма», и фамильные летописцы, и провинциальные — при этом общерусские — новгородские, вологодские, пинежские, двинские, устюжские, а также сибирские, тобольская и кунгурская летописи, и краткие летописцы с изложением важнейших событий русской истории, но доводящие рассказ до своих дней.<sup>50</sup>

«Общерусские провинциальные и местные летописцы, — пишет, подводя итог рассказу о них, Я. Г. Солодкин, — вышли из кругов новгородских и тобольских книжников. Такие сочинения пишутся едва ли не повсеместно (в Ростове, Ярославле, Костроме, Нижнем Новгороде, Астрахани, Тамбове, Торжке, Белой, Устюге Великом, Вологде, Архангельске, Холмогорах), причем и там, где ранее летописных скрипториев не существовало. Поражает социальная пестрота многочисленного круга тогдашних летописцев. <...> Удивительны и многообразные форм, обилие редакций и вариантов летописных памятников „предпетровской“ эпохи. Произведения, запечатлевшие события всероссийского масштаба, соседствовали с провинциальными и монастырскими, фамильными и узколичными, предвосхищавшими рождение мемуарной литературы».<sup>51</sup>

Необыкновенный по продолжительности и важности, стержневой для всей древнерусской культуры творческий процесс, «формировавший, — по словам Д. С. Лихачева, — национальное сознание русского народа»,<sup>52</sup> уступил в XVIII в. магистральное место иным, по-другому духовно ориентированным творческим актам, формирующим национальное сознание в согласии с новыми государственными культурами.

Я думаю, именно маятникообразное (в тот момент в одну сторону) духовное движение, начатое еще царем Алексеем Михайловичем совместно с патриархом Никоном (вызвавшее Раскол), решительно продолженное Петром I и завершен-

<sup>45</sup> См.: ПЛДР. Конец XVI—начало XVII века. М., 1987. С. 162—281.

<sup>46</sup> См.: Там же. С. 282—317.

<sup>47</sup> См.: Там же. С. 358—427.

<sup>48</sup> См.: Там же. С. 428—463.

<sup>49</sup> См.: Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец. С. 378.

<sup>50</sup> См.: Солодкин Я. Г. История позднего русского летописания. М., 1997. С. 113—156.

<sup>51</sup> Там же. С. 155.

<sup>52</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи... С. 9.



ное большевиками, — духовная переориентация русской культуры с чрезмерно удлиненного Прошлого, в зависимости от которого попала даже Вечность, на Будущее, — но не к «жизни будущего века» Символа веры, а к земному «политическому» будущему собственного царства-государства, — это оказалось для роли летописания в русской культуре убийственным. Без такого эксцентрического духовного разворота оно наверняка могло бы сохранить свое значение и продолжало бы существовать, я думаю, и поныне наряду со всеми прочими всевозможными жанрами историко-литературного творчества.

Но важно и то, что всякое летописание — и общерусское, и местное — помимо соответствующего духовного «поля» обязательно требует существенной материальной поддержки — содержания не просто «скриптория», а целой «канцелярии». Неудивительно, что, лишаясь прежних духовных ориентиров, а вместе с ними и поддержки власть, авторитет и деньги имущих, оно заканчивало свое многовековое существование, тематически от начала к концу сужаясь, — как провинциальное, монастырское, церковно-приходское, семейное и личное.

Попытки оживить его предпринимались, впрочем, еще в конце XVIII в. и даже в конце XIX. Так, в 1792 г. по инициативе обер-прокурора Синода А. И. Мусина-Пушкина это правительствующее учреждение издало указ, которым — ввиду того, что «в древние времена многие из духовного звания, а особливо из монашества, были трудолюбцы, упражнявшиеся в записках о случающихся достопамятностях, которые и к продолжению или поправлению российской истории послужить могут, а в нынешнее время оное полезнейшее упражнение совсем оставлено...», — повелевалось «преосвященным и монастырским настоятелям всех ведомств своего способных к таким летописям людей, а особливо из ученых, поощрять, дабы они не оставляли упражняться и в замечаниях случающихся достопамятностей, потребных к продолжению истории Отечества своего, дабы из сего и в будущие времена могла последовать подобная нам от древних летописцев польза».<sup>53</sup> Еще один — последний, кажется, — указ Синода о развитии церковного летописания был издан в 1866 г., а заключительное «бурное развитие церковного летописания» (связанное, по мнению С. О. Шмидта, с личностью обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева)<sup>54</sup> имело место незадолго до конца династии Романовых, в 1880—1890-е гг.<sup>55</sup>

Не исключая, что какие-то церковные летописцы успели внести в свой труд под 7426 (1918) г. запись о зверском убийстве захватившими в стране власть царевницами и богоборцами, называвшими себя «большевиками», мальчика-царевича, его четырех сестер-царевен и их родителей: запись об этом была бы логическим завершением начатого тысячу лет назад рассказа о «временных летах» тех, кто на Руси «нача первѣ княжити».

<sup>53</sup> Добренский С. И. А. И. Мусин-Пушкин и церковное летописание конца XVIII—начала XIX в. // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России. 27—29 августа 2000 года, Ярославль—Рыбинск. Ярославль, 2001. С. 331—332.

<sup>54</sup> Шмидт С. О. Сельские церковно-приходские летописи как историко-краеведческий материал // Историческое краеведение: По материалам II Всесоюзной конференции по историческому краеведению. Пенза, 1993. С. 201—224. Статья перепечатана в сб.: Шмидт С. О. Путь историка: Избранные труды по источниковедению и историографии. М., 1997. С. 136—153. — Примечание С. И. Добренского.

<sup>55</sup> Добренский С. И. А. И. Мусин-Пушкин и церковное летописание... С. 332—333.

---

---

М. В. РОЖДЕСТВЕНСКАЯ

### «Священная история в познавательных произведениях литературы Древней Руси»<sup>1</sup>

Фраза, вынесенная в название данной статьи, принадлежит Д. С. Лихачеву и поэтому заключена в кавычки. Так он назвал свой вступительный очерк к очередному, 3-му тому серии издания древнерусских сочинений «Библиотека литературы Древней Руси», появившемуся в печати в 1999 г.,<sup>2</sup> в год его ухода.

Что же ученый понимал под словом «познавательные»? Внимательный читатель этого вступительного очерка, конечно, помнит, что, представляя собранные в названном томе тексты («Сказание об Евстафии Плакиде», «Повесть об Акире Премудром», «Девгениево деяние» и, главное, большое количество библейских апокрифов), Д. С. Лихачев строго отделил современное значение слова «познавательный» от его средневекового понимания: «Средневековая познавательность, — писал он, — отличалась от современной. Главное заключалось в *истории*»<sup>3</sup> (курсив мой. — М. Р.).

Значение библейских апокрифов в литературе Древней Руси выражается, конечно, не только в том, что вместе с каноническими книгами части Ветхого и Нового Заветов Русь через южных славян получила подробные и иногда фантастические сведения о священной истории, но и в том, что переводные апокрифические памятники знакомили древнеславянских книжников с разными типами одного и того же сюжета мировой истории (например, в библейских Книгах Исход и Царств, с одной стороны, и в апокрифическом «Житии пророка Моисея» — с другой), с разными способами его передачи (например, с библейскими книгами и толковательной вопросо-ответной литературой), с разными типами текста. Поэтому литературное, в строго научном смысле, значение апокрифов для развития всей письменной культуры *Slavia Orthodoxa* трудно переоценить. Именно в апокрифах, проникших в древнерусскую книжность по большей части через Толковую Палею (на основе Коломенской и Барсовской Палеи восстанавливается их перечень),<sup>4</sup> мы встречаемся с толковательным типом повество-

---

<sup>1</sup> Статья написана в рамках научно-исследовательского проекта, получившего финансовую поддержку РГНФ № 03-04-00224а.

<sup>2</sup> БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. XI—XII вв. С. 5.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> «К концу XIII в. уже, по всей вероятности, сложилась „Толковая палея, яже на иудей“. О ее составе можно судить по древнейшим сохранившимся спискам — Коломенскому 1406 г. (РГБ, ТСЛ. 38) <...> и Барсовскому начала XV в. (ГИМ, Барс, 620) <...> В Толковую палею вошли отрывки из книги Бытия вместе с апокрифами Откровение Авраама, Заветы 12 патриархов, мелкими апокрифами о Ное и Мелхиседеке, отрывками из Исторической палеи, отрывками из книги Исход вместе с апокрифической версией этой книги, называемой Исход Моисея, отрывками из книг Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств вместе с несколькими апокрифами о Соломоне. <...> Весь этот обширный материал на всем его протяжении пронизан антииудейскими толкованиями, как кажется, ориги-

вания, который Е. Г. Водолазкин удачно назвал «палейным»,<sup>5</sup> когда история рассматривается как предмет экзегезы, и который, по справедливым словам того же исследователя, лежит на границе историографии и богословия, а точнее, добавим, включает и то и другое. Этот тип повествования связан прежде всего с антииудейскими интерполяциями в Палее. Сама Палея, как показал А. А. Алексеев (см. его статью в наст. томе), в жанровом отношении не была однородной, она включала вставки двух видов, один из которых представлял собой дополнительные сведения по истории, заимствованные из святоотеческой литературы и из апокрифов. Другой вид вставок в палейный текст как раз и состоял из антииудейской полемики, которая была «обусловлена типологической интерпретацией Писания». Напомнив, что до конца XV в. на Руси не было полного текста Библии, А. А. Алексеев справедливо указывает на миссионерскую роль Толковой Палеи, в чем и было ее основное назначение, в котором апокрифические тексты занимали не последнее место. Византийского и средневекового славянского книжника более всего, как кажется, интересовали в священной истории начало и конец: Бытие и Апокалипсис. А точнее, два начала: Сотворение мира и начало земной жизни Спасителя. С их толкованиями во многом связана и так называемая историко-апокалиптическая или эсхатологическая литература, апокрифические пророчества и видения, сохранившиеся в южнославянской и древнерусской литературной традициях, — «Видение пророка Даниила», «Откровение Мефодия Патарского», «Видение апостола Павла» («Павлово видение»), «Видение пророка Исаяи», «Сказание Исаяи о последних днях» и др. Тема «последних времен» — именно та, где пересекаются мифология и реальная история. Исследовательница этой переводной литературы у византийцев и у болгар В. Тъпкова-Заимова пишет: «Византийская, да и славянская апокалиптическая книжность представляла собой прямое продолжение традиции, созданной раннехристианскими авторами в духе позднеантичной церкви, которая была преемницей иудейской апокалиптики».<sup>6</sup> Апокрифические апокалипсисы и были, по сути, развернутыми сюжетными толкованиями книг Ветхого Завета. Примером толковательного типа повествования является и распространенная в древнерусской книжности, а у старообрядцев вплоть до середины XX в., апокрифическая «Беседа трех святителей», которую обычно относят к жанру зротапокритической литературы. Группы вопросов и ответов, объединенных тематически или сюжетно внутри текста «Беседы», не составляли, однако, единого целого и легко поддавались изменениям в открытой славяно-русской рукописной традиции. На примере новейших исследований славянской версии «Беседы» и вопросо-ответной литературы в целом, проведенных А. Милтеновой,<sup>7</sup> как и на примере изучения соотношения греческой и древнегрузинской версии «Беседы трех святителей» М. ван Эсброком,<sup>8</sup> можно представить себе, сколь

пального славянского происхождения». См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 41.

<sup>5</sup> Водолазкин Е. Г. Историография и экзегеза (на материале Толковой Палеи и Пророчества Соломона) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 12.

<sup>6</sup> Тъпкова-Заимова В., Милтенова А. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София, 1996. С. 11.

<sup>7</sup> Милтенова А. Литературата във формата на въпроси и отговори в славянското средновековие (Бележки върху произхода и типологията жанра) // Славянска филология. Т. 23: Доклади и статии за XIII Международен конгрес на славистите. София, 2003. С. 191—207. См. также: Милтенова А. Erotapokrisis. Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. София, 2004. 574 с.

<sup>8</sup> Esbroeck M. van. Un Dialogue entre Basile et Gregoire conservé en georgien // Христианский Восток. СПб.; М., 2001. Т. 2 (VIII). Новая серия. С. 56—101.

сложен вопрос о первоначальном тексте этого памятника. В. Федер<sup>9</sup> назвал «Беседу трех святителей» кошмаром для текстолога, ее оригинальный текст, по его мнению, не поддается восстановлению. Действительно, слишком широка «разнесенность» по разным рукописям и другим сочинениям ее отдельных фрагментов — толкований, загадок и изречений. И все же А. Милтенова на основе изучения 170 славянских рукописей XIII—XVIII вв. попыталась систематизировать отдельные краткие вопросы-ответные памятники, сохранившиеся фрагментарно и включающие общие вопросы и ответы.<sup>10</sup> Она выделила 9 таких групп под условными названиями: 1) *Вопросо-ответные толкования на евангельские притчи*, которые в рукописях обозначены так: «Сказание словеси евангельскихъ»; «Въпрошания и отвѣти евангельскихъ словесъ, сказания Василием и Феологомъ Григориемъ»; «Тлькование евангельско и сказание»; «А се протлькъ еуангельскы о притчахъ»; «Тлькование вѣтхому и новому» и др. Установлено, что этот отдельный памятник, независимый от «Беседы трех святителей», в научной литературе известен как «Евангельское сказание и толкование». По мнению А. Милтеновой, существуют два ранних перевода этого текста, один IX—X вв. и второй, датирующийся не позднее конца X в. 2) *Устроение святыхъ словес* — этот памятник в научной литературе часто смешивают с «Беседой трех святителей», исследовательница датирует перевод IX—X вв.; один из ранних списков сохранился в известном сборнике попа Драголя третьей четверти XIII в. 3) *Диалог Григория Богослова и Василия Великого*, который входит в Изборник 1073 г. А. Милтенова обращает внимание на то, что здесь упомянуты имена лишь двух святителей, а не трех, и это, по ее мнению, связывает текст с античной традицией вопроса-ответного жанра, т. е. с диалогом. 4) *Разумник*. Это оригинальная компиляция, в основе которой лежит перевод IX—X вв., дополненный интерполяциями других текстов, указанных исследовательницей: «Вопросов Афанасия Александрийского князю Антиоху», «Вопросов Иоанна Богослова к Аврааму», некоторых апокрифов. Греческий аналог данного сочинения, как указывает автор статьи, неизвестен. Существование самого *Разумника* в славянской традиции относится ко времени до середины XIII в. Под этим названием А. Милтеновой выделены две разновидности текстов: собственно «Разумник» и так называемые «Вопросы св. Ефрема» и «Дополнение к Новому Завету». 5) *Разумник-Указ*. А. Милтенова считает этот памятник оригинальной болгарской компиляцией из переводных и славянских текстов. Его также смешивали с «Беседой трех святителей» и с *Разумником*.<sup>11</sup> Это сочинение способствовало появлению в славянской письменности собственно *Разумника*. 6) *Указание о церковных дарах*, это сочинение вопроса-ответного характера об устройстве церкви, церковной утвари, облачении священника и т. д. Дошедшие славянские списки А. Милтенова считает в основном болгарскими по происхождению. 7) Позднесредневековая болгарская компиляция, к которой присоединены вопросы и ответы из сочинения, надписанного именем Псевдо-Афанасия Александрийского, — это так называемые *Вопросы к князю Антиоху*. 8) *Различные и полезные вопросы*, распространенные, в основном, в Стишных прологах, и наконец, 9-я группа текстов, самая многочисленная (около 70 списков), собственно *русская редакция «Беседы трех святителей»*. В рукописях часто к заглавию добавляются слова

<sup>9</sup> Veder W. Old Russia's «Intellectual Silence» Reconsidered // Medieval Russian Culture / Ed. by M. Flier and D. Rowland. Berkeley; Los Angeles; London, 1994. Vol. 2. P. 25. А. Милтенова дословно приводит его высказывание: «For instance, the Conversation of the Three Hierarchs, as a textologist's nightmare; it has no retrievable original text. All manuscripts are different, and none of them is any more coherent than the others» (Милтенова А. Литература във формата на въпроси и отговори... С. 199).

<sup>10</sup> Милтенова А. Литература във формата на въпроси и отговори... С. 198—205.

<sup>11</sup> *Разумник-Указ* издан: Тъпкова-Займова В., Милтенова А. Историко-апокалиптичната книжнина... С. 277—308.

«Отъ патерика римского». А. Милтенова предположила, что к раннему славянскому переводу «Беседы», отразившемуся в архетипе списков третьей группы (*Диалог Григория Богослова и Василия Великого*, вошедший в Изборник 1073 г.), были присоединены вопросы и ответы, составленные на основе текстов Исторической Палеи, Книги Кааф, Диалогов Григория Великого, Прения Панагиота с Азимитом, апокрифического Апокалипсиса Иоанна Богослова и других источников.<sup>12</sup> Возможно, по мере включения этого текста в сборники к нему присоединялись и новые переводы греческих вопросо-ответных статей. Древнерусская книжность удержала определенный набор вопросов и ответов из «Беседы», которые особенно часто встречаются в рукописях различного состава и содержания. Интересно, что некоторые наиболее устойчивые и потому лучше других сохранившиеся в рукописях вопросы и ответы «Беседы» со временем, а может быть и одновременно, становились вполне самостоятельными и независимо от породившего текста переходили из сборника в сборник уже вне основного корпуса этого апокрифического памятника. В большинстве случаев это поучительные изречения и толкования, имеющие структуру загадки. Такова, например, рассмотренная нами<sup>13</sup> загадка о Ноевом ковчеге, голубе и масляной ветви, символизирующей спасение человечества от всемирного потопа. Ее варианты, с отгадкой или без нее, с усеченными вопросом и ответом, примеры которых по разным поздним спискам XVII—XVIII вв. были приведены в публикациях А. Н. Пыпина, И. Я. Порфирьева и Н. С. Тихонравова,<sup>14</sup> все соединены в одном сочинении в сборнике 1533 г. Пинежского собрания № 280 из Древлехранилища Пушкинского Дома. В Описании этого сборника Н. В. Савельевой оно корректно обозначено как «Апокрифическое сочинение в вопросах и ответах типа „Беседы трех святителей“». <sup>15</sup> Близкий вариант «Беседы» находится и в сборнике РНБ, Соловецкое собр., № 942/1052, нач. XVIII в., по которому И. Я. Порфирьев опубликовал варианты загадки о Ноевом ковчеге. Почти все вопросы и толкования, наличествующие в Пинежском сборнике № 280, присутствуют и в Соловецком. Ближе всего этот вариант «Беседы» к 9-й группе текстов по классификации А. Милтеновой. Подобные тексты типа «Беседы», но в более фрагментарном виде, мы встречаем и в Ефросиновских сборниках. По-видимому, пример этот не единичен.

«Естественно, — пишет Д. С. Лихачев, — что читателям Библии и исторических произведений „постбиблейского“ характера хотелось углубить свои знания — особенно те, которые могли так или иначе раскрыть смысл уже известного из Священного Писания». <sup>16</sup> «Так или иначе» — я обращаю внимание на эти слова ученого — они свидетельствуют о жанрово-нарративном разнообразии апокрифических памятников, которое сложилось в зависимости от функции каждого из них в составе конкретной рукописи, от функции самой рукописи, если таковую можно определить. Но это уже другой вопрос. Главное, что священная история, представленная апокрифами, не была апокрифической историей: это все те же сакральные время и пространство, в которых действуют обе — канон-

<sup>12</sup> Милтенова А. Литература във формата на въпроси и отговори... С. 205.

<sup>13</sup> Рождественская М. В. Новгородская грамота № 10 — «апокрифическая загадка»? // Беседяне грамоты: 50 лет открытия и изучения. М., 2003. С. 310—320.

<sup>14</sup> Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 170—171 (издание А. Н. Пыпина); Памятники отреченной русской литературы / Собр. и изд. Н. Тихонравовым. М., 1863. Т. 2. С. 433—438; Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 378—396.

<sup>15</sup> Пинежская книжно-рукописная традиция XVI—начала XX вв. Т. 1. Савельева Н. В. Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции: Описание рукописных источников. СПб., 2003. С. 283.

<sup>16</sup> БЛДР. Т. 3. С. 6.

ническая и неканоническая — ее версии. Именно поэтому официальная церковь постоянно обновляла и корректировала запретительные индексы. Это пространство священной истории могло расширяться до пределов ада и рая (как в апокрифических хождениях в ад или в рай, как в видении рая Андреем Юродивым и Епифанием в «Житии Андрея Юродивого»), оно могло сужаться до палестинских пределов, до града Иерусалима или вообще безымянного града («стоит град на пути, а пути к нему нет...»). Не только загадка о Ноевом ковчеге, но и рассмотренные нами<sup>17</sup> фрагменты из «Беседы трех святителей» в сборниках монаха Ефросина конца XV в. и совпадающие с этими фрагментами выдержки из «Беседы» в рукописи из собрания Стокгольмской Королевской библиотеки А 797 середины—второй половины XVI в. в первой половине того же века входят в упомянутое апокрифическое сочинение типа «Беседы» в составе Пинежского сборника № 280. Это еще одно доказательство того, что Ефросин делал сознательную выборку не только из других известных сочинений вроде «Хождения игумена Даниила» или «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия (точнее, не выборку, а создавал новую редакцию), но также из «Беседы трех святителей», которая через столетие (пример Пинежского сборника) продолжала бытовать в рукописных сборниках в своем, скорее всего, более раннем и полном виде. Работа Ефросина была сознательна с точки зрения той самой средневековой «познавательности», о которой писал Д. С. Лихачев. Важное различие между познанием современным и познанием средневековым он видел в словесном характере последнего: «Иногда познать новое явление означало прежде всего его назвать, отнести к той или иной категории явлений, определить его символический смысл. Символический же смысл определялся в основном его связью со священной историей человечества, в центре которой находится тайна вочеловечения Христа, спасающего людей. Вот почему для познавательного характера текста вполне достаточна была иногда вопросо-ответная форма».<sup>18</sup> В самом деле, вопросо-ответная форма «Беседы трех святителей» обусловлена не только катехизисным характером толкования-экзегезы, но и интересом к игре смыслов, за которой часто стоит игра слов. Игра в высоком, «хейзинговском» значении. «Сложный вопрос, — писал Д. С. Лихачев, — равнялся ловушке, и знание заключалось в том, чтобы уметь из этой ловушки не только выйти, но и озадачить самого вопрошающего. Тем самым вопросо-ответная форма „познавательных“ произведений превращалась в своего рода состязание. Острота этих состязаний подкреплялась иногда угрозой лишения жизни проигравшему».<sup>19</sup> Так, например, строится состязательная часть апокрифического «Сказания о двенадцати пятницах». Иудейский философ, уже проигравший богословский спор христианину-философу, в последний момент озадачивает противника вопросом о двенадцати годовых пятницах, вопросом, представляющимся на первый взгляд неразрешимым и к тому же грозящим гибелью христианину. Спасает его только чудо: сын иудея втайне от отца открывает христианину ответ на вопрос, но и сам платится за это жизнью. Происходит, как видим, усложнение мотива: в последний момент сын иудея замещает христианина, а казнь совершается не потому, что отвечающий не нашел ответа (подобно недогадливому жениху в волшебной сказке), а потому, что ответ как раз найден, и при помощи (или по вине) принявшего сторону христианина сына иудея. Создатель текста «Сказания о двенадцати пятницах» употребил прием инверсии: роковым оказалось не незнание, а знание, и гибнет тот, кто это знание отдал

<sup>17</sup> Рождественская М. В. Апокрифы в сборнике XVI в. из Стокгольмской Королевской библиотеки А 797 // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 55. С. 391—397.

<sup>18</sup> БЛДР. Т. 3. С. 6.

<sup>19</sup> Там же. С. 6—7.

другому (отец — сыну, сын — философу-христианину), не удержал его. Тем выше оказывается сила христианской веры.

Говоря о словесном характере средневековой «познавательности», Д. С. Лихачев отмечает, и берет эти слова в кавычки, «технический прием» ответа на неразрешимую загадку, который характерен, заметим, для всей мировой литературы и фольклора. Это умение ответить загадкой на загадку, парировать вопрос вопросом, а для этого, очевидно, необходимо было понимать символический и часто скрытый смысл текста, уметь «прочитывать» его.

Еще на одном положении вступительной статьи Д. С. Лихачева к 3-му тому «Библиотеки литературы Древней Руси» хочется остановиться. Он пишет о территории человеческой истории — территории Палестины, Египта, Малой Азии, стран Средиземноморья и Черноморья. Библейские апокрифы, т. е. та самая «познавательная» литература, приближали к древнерусскому читателю древний и христианский Восток и как бы лишали его географических границ, «размывали» их. Воспринятый в контексте событий священной истории, он становился особым пространством. Упоминание библейских мест, библейских лиц, событий, имен значительных церковных и исторических деятелей, по мысли Д. С. Лихачева, придавало многим апокрифическим сочинениям качество, очень важное для средневекового чтения, — достоверность, вернее, иллюзию достоверности, читательского присутствия и, полагаем, играло роль исторического источника. Вот почему интерес к ним никогда не угасал. Обычно ссылаются на известное Послание новгородского архиепископа Василия Калики епископу тверском Феодору о рае, написанное во второй половине XIV в. Апокрифическое «Сказание отца нашего Агапия», известное в древнерусской книжности с конца XII—начала XIII в., служит Василию доказательством существования земного рая. Но не менее достоверным для читателей был и рассказ о видении рая Андреем Юродивым в его Житии. Об этом можно судить по тому, что главка под названием «О видении Рая» переписывалась отдельно от житийного полного текста. Среди славянских рукописей университетской библиотеки в г. Упсала (Швеция) сохранился один из таких сборников рубежа XVII—XVIII вв.,<sup>20</sup> в котором нет полного текста «Жития Андрея Юродивого», но оба рассказа о пребывании в раю и Андрея, и Епифания, обычно в Житии разделенные другими эпизодами, представляют собой в этом сборнике единый текст, причем с рядом содержательных и лексических отличий от других списков Жития. Достоверность этих рассказов проверяется описанием рая со всей полнотой его чувственного восприятия визионерами: запахов, сладости вод, звуков пения райских птиц, цветных (красного, белого, зеленого) ветров и т. д. Сама древность апокрифического текста, факт его создания и существования на другом языке, его переводной характер, на что обратил особое внимание Д. С. Лихачев, вызывали к себе доверие средневекового читателя. История совершалась как бы рядом.

В обзорных работах по древнерусской литературе часто можно прочесть, что апокрифы, несмотря на официальные запреты, потому получили достаточно широкое распространение на Руси, что обладали увлекательностью и зани-

<sup>20</sup> Собрание манускриптов университетской библиотеки «Carolina Rediviva», Slav. N 59, сборник рубежа XVII—XVIII вв. Кратко описан Н. Н. Глубоковским в его рукописной Описи славянских рукописей библиотеки. Написан несколькими почерками, четкими, аккуратными, находится в очень хорошем состоянии. По содержанию представляет собой сборник святоотеческих сочинений из Скитского патерика, Великого Зеркала, содержит несколько переводных житий, постнические и покаянные слова Иоанна Златоуста, выдержки из сочинений Никиты Стифата, Исихия пресвитера, Нила Постника, Слово на Успение пресв. Богородицы, слова Василия Великого, Кирилла Александрийского и др. Из апокрифов помимо «О видении Рая» из «Жития Андрея Юродивого» в сборнике помещен текст «Деяний апостолов Андрея и Матфея в стране человекоядцев».

мательностью. При этом слово «занимательность» понимается как нечто противоположное пуризму традиционной «душеполезной» литературы. Но ведь это не совсем так. Д. С. Лихачев тоже употребил слово «занимательность». Но что он имел в виду? Он связывал это свойство библейской апокрифической литературы с разнообразным познанием священной истории, которая должна была обогащать не только ум пытливого древнерусского читателя, но и его душу, т. е., в конечном счете, быть таким же «душеполезным чтением». Потому что «знание, — пишет Д. С. Лихачев, — обязательно должно было быть интересным и *правственно ценным* (курсив мой. — М. Р.)».<sup>21</sup> Д. С. Лихачев увидел это важнейшее свойство знания в тех памятниках древнерусской литературы, которые он назвал познавательными, и сам пронес это отношение к знанию через всю свою долгую жизнь.

---

<sup>21</sup> БЛДР. Т. 3. С. 7.



---

---

А. А. АЛЕКСЕЕВ

## Палея в системе хронографического жанра

Палея в жанровом отношении неоднородна. Одна из ее разновидностей является одновременно разновидностью хронографа, т. е. всемирной истории, это Хронографическая палея (далее — ХрП). Другая ее разновидность — Толковая палея (далее — ТП) — обычно понимается как полемический антииудейский трактат, следовательно, в системе богословских жанров должна быть отнесена к апологетике.<sup>1</sup> Но это жанровое определение нельзя признать достаточно полным, когда речь идет о таком динамично развивавшемся произведении, как Палея.

В обеих своих разновидностях Палея весьма обширное сочинение. ТП представляет собою пересказ библейских книг: композиция начинается книгой Бытия, созданием мира, и завершается царствованием Соломона (3 Цар. 11). Последовательное изложение библейских книг перемежается вставками двух видов: (а) дополнительными сведениями о тех или иных библейских событиях и персонажах, которые заимствованы из святоотеческой письменности и библейских апокрифов, (б) антииудейскими инвективами, которые привязаны к тем или иным ветхозаветным событиям и дают им типологическое (прообразовательное) истолкование. Часть этого толковательного и полемического материала сопровождает также соответствующие библейские книги в составе хронографа и ВМЧ, следовательно, по всей вероятности, из нее заимствовано.

Хронографическая палея в целом сохраняет весь объем Толковой палеи, но делает два существенных дополнения: (а) вводит хронологию от создания мира для большинства событий,<sup>2</sup> (б) доводит рассказ до конца 4 Цар. Кроме того, в ее тексте обнаруживается использование дополнительных источников и среди них Хроники Амартола и Еллинского летописца.

Из этого простого описания содержания содержания двух разновидностей Палеи видно, что первичный ее вид находится в ТП, ибо те дополнения, которые даны в ХрП, ни один древнерусский редактор ни при каких условиях не удалил бы. Таким образом, движение Палеи в сторону хронографии<sup>3</sup> заложено в самой ее природе, начинается оно вскоре после ее создания и дает свои результаты в виде соответствующей переработки текста. Но прежде чем говорить о причинах этого жанрового смещения, необходимо подробнее остановиться на исходном жанре ТП.

<sup>1</sup> Это жанровое определение принадлежит Е. Г. Вололазкину. См. его статью: Пророчество Соломона и Толковая Палея // ТОДРЛ. СПб, 2001. Т. 52. С. 518—529.

<sup>2</sup> Например: в лето 2142 высть потопъ на землѣ, марта 25, индикта 2, мизнаго прѣста, а лотны 4 (РНБ, собр. Погодина, № 1434, л. 79 об.).

<sup>3</sup> Отличие хронографа от Палеи заключается в том, что кроме священной истории он охватывает историю других цивилизаций: Египта, Вавилона, Персии, Греции, Рима. Можно говорить о том, что различие заключается не в жанре, а в объеме и материале.

Название памятника, под которым он известен в рукописях — «Толковая палея яже на иудеи», выделяет в нем три смысловые составляющие: (а) Ветхий завет (Παλαιά Διαθήκη), (б) толкования, под каковыми, вероятно, понимаются не только пассажи, дающие типологическое истолкование Ветхого Завета, но и дополнительный материал из отеческой письменности и апокрифов, (в) полемическую антииудейскую направленность, которая обусловлена типологией как методом герменевтики. Первая составляющая занимает в объеме памятника столь преобладающее место, что было бы ошибкой определять его природу и жанр в отрыве от этого факта. Действительно, Палея это прежде всего Библия, в объеме Ветхого Завета, а уж потом библейская экзегеза и богословская апология. При оценке значимости Палеи как древнерусской Библии следует принять во внимание то обстоятельство, что до конца XV в. восточные славяне не знали ветхозаветных библейских книг в объеме от Бытия до 4 Цар. в каком-либо ином виде, чем их представляли Палея и хронограф. Древнейшие списки Пятикнижия принадлежат самому концу XV в., остальные части Восьмикнижия и учительных книг известны в списках начала XVI в. Исключение представляли собою книги Пророков, которые в своей толковой разновидности были известны на Руси уже с XI в.,<sup>4</sup> так что не было нужды в их каком-то дополнительном представлении. Апологетическая компиляция «Пророчество Соломона» или «Словеса свв. пророк»,<sup>5</sup> основанная на пророческих текстах и Псалтыри, представляет библейский текст в крайне экономных эксцерпциях именно потому, что в своей полной форме он был доступен из других источников. Можно думать, таким образом, что первоначальный замысел составителей ТП не выходил далее 4 Цар., ведь других исторических книг, т. е. Паралипоменон, в славянском переводе тогда не существовало, разве что Есфирь уже могла быть известна. Этот вывод в значительной мере совпадает с мнением об объеме первоначальной палейной композиции, высказанным Е. Г. Водолазкин; однако названный автор полагает, что апологетикой и экзегетикой исчерпывается назначение ТП, поэтому «ТП прервалась тогда, когда типологический метод исчерпал свой материал».<sup>6</sup> Такая трактовка назначения ТП кажется узкой; кроме того, нельзя забывать, что главной прообразовательной книгой Ветхого Завета является Псалтырь.

Имеются, таким образом, два варианта завершения Палеи: 3 Цар. 11 (так в ТП) и 4 Цар. 25 (так в ХрП). Легко допустить, что краткая версия, закончившаяся царствованием Соломона, оборвалась случайным образом, как это нередко бывало в истории письменности при создании обширных компиляций. Так, толкования Феодорита на Псалтырь обрываются в славянском переводе на 144-м псалме, его же толкования на Малых пророков — после 1-й главы Софонии.<sup>7</sup> Тематически связанная с Палеей «Речь философа» совпадает в своем объеме именно с ТП.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> О чем говорит приписка новгородского попа Упыря Лихого в несохранившемся списке 1047 г., к которому восходит большинство дошедших рукописей. См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 164. Кроме того, существует рукопись XII в. книги Исании частичной сохранности (РГБ, М. 640.2).

<sup>5</sup> См.: Водолазкин Е. Г., Руди Т. Р. Из истории древнерусской экзегезы («Пророчество Соломона») // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 252—303.

<sup>6</sup> Водолазкин Е. Г. Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палейного повествования XI—XV веков). München, 2000. С. 107 и 117. Формулировка обоснована небрежно, автор сам тут же упоминает о христологических пророчествах Исании и прообразе Троицы в Притч. 8: 22—29.

<sup>7</sup> См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 36—37, 166.

<sup>8</sup> Ср.: Милютенко Н. И. К вопросу о некоторых источниках Речи Философа // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 9.

То, что Библия, включенная в ТП, давала священный текст с некоторыми сокращениями и в известной переработке, что священный текст сопровождался в ней определенной интерпретацией, никоим образом не умаляло ее значимости в качестве Св. Писания. Точно такова была природа всякого толкового библейского текста у славян до конца XV в., пока исключительно толковые тексты служили целям катихизации, христианской миссии и богословия; в отдельных случаях библейский текст и толкования составляли неразложимое единство.<sup>9</sup> Точно такими были в это же время первые внелитургические Библии у европейских народов, а именно *Biblia historiale* во Франции, *Biblia pauperum* в Германии. Сходство и параллелизм этого формального развития скрадывается языковым различием, ибо в Европе главной чертой «народной Библии» выступает обиходный (народный или вульгарный) язык, противопоставленный языку церковно-литургическому — латыни. Но это различие не должно закрывать того более значимого общего, что объединяет Толковую палею с ее европейскими соответствиями. Назначение «народной Библии» было прежде всего миссионерское, она служила целям внутренней миссии, ибо разъясняла читаемый за богослужением литургический текст. Всякий дополнительный материал лишь способствовал усвоению ее содержания. Если думать об античных моделях этой разновидности Св. Писания, то в первую очередь следует назвать «Житие Моисея» Филона и «Иудейские древности» Иосифа: и тут и там есть выборочное представление материала, обогащение его из внебиблейских источников, идеологическая интерпретация, миссионерская цель. Жанровая характеристика, принятая сегодня в науке для такого рода библейского текста, «пересказанная или переписанная Библия» (англ. *rewritten Bible*) представляется вполне удовлетворительной, ибо достаточно точно отмечает ее формальные особенности и способ функционирования. Иначе говоря, ТП являлась «народной Библией» с широким диапазоном религиозных и общественных функций, среди которых должны быть названы миссия, апология, экзегетика и, наконец, священная история. Последняя составляет основу содержания ТП и обуславливает ее жанровое смещение.

Смещение произведений византийской и славянской письменности из одного жанра в другой не относится к явлениям исключительным, оно, можно сказать, стало типичным для эпохи письма на бумаге. Бумага и новые убористые почерки (греческая скоропись, славянский полуустав) открыли возможности для создания обширных компиляций. Эти компиляции могли ограничиваться формой сборника, когда составляющие его отдельные сочинения сохраняли свою первоначальную форму и лишь тем или иным взаимным расположением вносили в материал новую трактовку. Но компиляции могли переплавлять отдельные статьи, перераспределять их материал и создавать новые редакции какого-нибудь исходного сочинения, как это было типично для летописи и хронографа. В судьбе древнерусского хронографа и Палеи поражает то, что такое движение началось уже в XIII в., когда бумага только-только осваивалась, а до появления полуустава тоже еще было далеко. Поскольку первоначальная Палея была все-таки написана уставом на пергамене (такова, в частности, и Александро-Невская копия середины XIV в.), это значит, что заинтересованность в ней была достаточно велика, чтобы оправдать затраченные на ее изготовление силы и средства. Это соображение подтверждает высказанную выше мысль о том, что ТП рассматривалась прежде всего как Библия. Возможно, и в истории хро-

<sup>9</sup> Об этих особенностях толковых текстов см.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 34—35.

нографа его первоначальная связь с Библией играла такую же определяющую роль.

Список библейских книг, вошедших в Палею, был определен не столько богословским сознанием ее составителей, сколько историческими условиями развития письменности у славян. В свою очередь и сама Палея известным образом повлияла на богословские представления восточнославянских книжников. В ряде индексов библейских книг перечень книг от Бытия до Руфи завершается термином *палеа*,<sup>10</sup> навязывая представление о существовании такого библейского раздела.

Итак, жанровое смещение Палеи в сторону хронографии обусловлено ее исходными чертами. Прежде всего оно вызвано той интерпретацией Ветхого Завета, какую дает ему христианское богословие. В еврейской традиции эта часть Библии делится на Пятикнижие (Тора, т. е. Закон), Пророков (старшие пророки Навин, Судей, Царства и книги младших пророков от Исаии до Малахии), Писания (Псалтырь и учительные книги). В христианской Библии осуществлено перераспределение материала путем простого перемещения книг, что приводит к изменению их функциональной нагрузки и новому пониманию их смысла. Так, старшие пророки прибавляются к Пятикнижию, и в новом комплекте книг — Восьмикнижии — происходит «снятие» законодательного характера Торы, так что все Восьмикнижие превращается в историографическую композицию. Книга Руфь из Писаний переводится в этот же отдел и помещается перед Царствами, поскольку содержит рассказ из генеалогии Давида. В Септуагинте за Царствами соответственно хронологии своего содержания следуют 1—2 Пар., Ездры—Неемии, Есфирь, Иудифь, Товит и 1—4 Маккавейские, которые в еврейской традиции входят в отдел Писаний либо вообще чужды канону (как Иудифь, Товит, Маккавейские). Замечательно, что тотчас после своего появления на славянской почве книга Есфирь заняла в хронографических компиляциях отведенное ей этим порядком место после 4 Цар., получив именование 10-й книги (как одна книга оцениваются 1—4 Царств, что неизвестно какой-либо другой библейской традиции<sup>11</sup>), ибо все промежуточные книги в славянском переводе отсутствовали. Эти 10 книг содержали изложение священной истории и в таком виде вошли в хронограф, по-видимому, уже в Хронограф по великому изложению, где к ним прибавились книги Иеремии и Даниила как источник сведений по истории Вавилона. Эта же последовательность книг отмечается в ТП, что естественно сближает ее с хронографическим жанром, выявляя в ней ее историографический аспект.

Дополнительный внебиблейский материал, начиная от Шестодневов, и сам библейский текст учительных книг, использованный при составлении ТП в качестве толкований, занял в общей композиции место, согласное с библейской хронологией. Таким образом, выборки из Псалтыри, Притчей, Екклесиаста и Песни песней появляются в ней в составе 2 и 3 Царств, где речь идет о Давиде и Соломоне как авторах этих книг. Этот же хронологический принцип размещения материала систематически используется в хронографии; его следствием оказывается то, что единый источник делится на части, каждая из которых входит в компиляцию в отдельности в согласии с хронологией описываемых собы-

<sup>10</sup> См.: Грицвская И. М. Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 180, 184, 192, 196, 200, 245.

<sup>11</sup> Два основных списка Толковой палеи, используемые для цитирования, сокращенно обозначаются: Барс. и КП, т. е. Палея из собр. Барсова, № 609 и Коломенская палея. См.: Приложение, № 1 и 2. Именно таково заглавие, открывающее Царства в ТП: «си же оубо вписана сѹтъ въ кратцѣхъ книги 9-а о самонѣ прѣцѣ и о саоулѣ цѣри и о нныхъ церѣхъ прочихъ начало сице имѹтъ» (Барс., л. 176, КП, стб. 734—735). Также в «Исихастском» индексе: и по сихъ девѣтъи книги тетроваснаионъ, рекше четыре царства (Грицвская И. М. Индексы истинных книг. С. 184).

тий. Так используются в хронографии Хроника Малалы, библейские книги Иереми и Даниила в мефодиевском переводе, книга Иосиппон. Во всех этих случаях сохранились лишь части, попавшие в состав компиляций, тогда как исходный текст утерян. Это обстоятельство порождает вопрос о том, существовал ли когда-либо исходный текст в своем полном объеме. Если его трудно решить положительно для Малалы и Иосиппона, то в отношении Иереми и Даниила такое сомнение неправомерно. Можно поэтому думать, что и Малала, и Иосиппон также были представлены полными текстами до включения их в хронографические компиляции.

Представлен в Палее и другой принцип организации материала — тематический. Так, в конце 6-й главы книги Иисуса Навина после описания заклания на Иерихон вставлен пересказ эпизода из 3 Цар. 16: 29—34 (ВМЧ, сент., стб. 31, КП, стб. 663, Барс., л. 141), где рассказано о несправедном царе Ахаве, нарушившем это проклятие. Рассказ о смерти младенца у Давида (2 Цар. 12: 15—23) заключается словом о смерти Иоанна Златоуста (КП, стб. 766—769, Барс., л. 208 об.—209). Изложение истории судии Иеффая (Суд. 11: 1—40), принесшего в жертву свою дочь, завершается сравнением жертвоприношения Авраама и Иеффая не в пользу последнего (ВМЧ, сент., стб. 85, Барс., л. 166), тогда как в редакции Коломенской палеи далее находится житие Георгия, спасшего от смерти отроковицу, которое вводится следующими словами: «но се оубо предлагаю вы подобьство, бывъшек великимъ мчникомъ стрпцемъ георгикмъ» (КП, стб. 705). Житие Георгия либо было вставлено редактором КП, либо удалено редактором Барс. При его окончании в КП, стб. 718, читается: «но мы оубо на предълежащемъ наидѣмъ», тогда как в Барс., л. 166, на месте отсутствующего жития находится следующее замечание: «но мы пакн на бытье обратимса, такоже рѣкохомъ».

Исследование источников, входящих в хронограф и Палею, нельзя считать законченным, и само происхождение компиляции не может быть установлено, прежде чем ее источники не будут выявлены полностью. Существенным в данном случае представляется то, что ТП и хронограф часто используют одни и те же источники. Прежде всего это Шестодневы Василия Великого и Севериана Гевальского, послужившие основой для истолкования творения мира. ТП хранит в себе также большое собрание апокрифов, переведенных как с греческих, так и с еврейских оригиналов. Прежде думали, что талмудические апокрифы включены были в ТП уже после ее составления; основанием такого мнения служило их отсутствие в старшем списке 1406 г. (КП). После обнаружения этих апокрифов в Барс., которая не младше КП, стало ясно, что апокрифы эти были просто удалены из Коломенской; так же как из новгородского списка середины XIV в. (Александр-Невского); остатки удаленных апокрифов можно выявить при внимательном чтении.<sup>12</sup> Следовательно, вновь возникает вопрос о том, как связаны своим происхождением ТП и апокрифы, переведенные с еврейского оригинала, которые нигде за пределами Палеи не встречаются, а если встречаются, как в сборниках Ефросина, то с указанием на Палею как источник. С одной стороны, их связь может быть точно такой, как у названных выше источников хронографа с самим хронографом, имею в виду хронику Малалы, книги

<sup>12</sup> См.: Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до XV в. // *Jews and Slavs*. Jerusalem; St. Petersburg, 1993. Vol. 1. С. 64—67. Следует добавить, что по Коломенскому списку и другим спискам этой редакции нельзя судить о первоначальном виде ТП. В нем, начиная с Нав., текст представлен с большими сокращениями. Так, пересказ главы 8 этой книги занимает всего пять с половиной строк на стб. 664, от всего текста глав 12—19 осталось 10 строк (стб. 671—672). Барсовская палея дает полный текст всех библейских книг; версия Коломенской палеи сделана путем сокращения того самого текста, какой находится в Барсовской палее.

Иеремии и Даниила, Иосиппон. С другой стороны, наличие антииудейской полемики в составе той же ТП может говорить о внутренней связи между иудейскими источниками и антииудейской полемикой. Ведь известно, что в Европе не только знание еврейского языка шло из раввинистических кругов, но и сами антииудейские полемисты были по происхождению выкрестами (крещеными иудеями). Таков, например, был брат Павел, противник Нахманида в знаменитом барселонском диспуте 1263 г., или Павел (1351—1435), архиепископ Бургоса и автор иудеофобского «Эдикта нетерпимости» (1412).

Толковая часть Палей не совсем обычна для экзегетических произведений, известных в византийско-славянском мире. Последние представляли собою, как правило, библейский текст с толкованиями отцов Церкви. Использование широкого круга дополнительных источников в ТП напоминает Историческую палею, в которой дополнительные сведения о библейских персонажах взяты из апокрифов. Однако еще больше этот тип комментария похож на еврейские толковые сочинения, известные под названием мидрашей; именно они сохраняли околораввинскую апокрифическую литературу, а также множество параллельного материала, не всегда напрямую связанного с толкуемым текстом (как отмечено выше для жития Георгия и слова Иоанна Златоуста). Это обстоятельство вновь привлекает внимание к собственно полемической части ТП.

Обследование ее показывает, однако, что источниками для нее послужили исключительно Новый Завет и «Иудейская война» Иосифа Флавия, никакого непосредственного знакомства с еврейской письменностью и иудаизмом автор полемических интерполяций не проявляет. Ряд толкований носит крайне формальный характер. Например, по поводу остановленных по молитве Иисуса Навина солнца и луны во время сражения с аморреями в Гаваоне (Нав. 10:12—14) толкователь замечает: «слыши, жидовине, яко не чресь естъство ли естъ оуставитиса слнцю от теченья, нса ради раба гснѧ. коли оубо не хоташе сѧ премѣнити. тогда стражюща творца вида, такоже и евнглнстѧ глѧтъ, егда творца и влджѧ распаша безаконнии юдѧи, тогда оубо помрачнса слнце. и тма быс по всен земьли от 6 час и до 9-го. тогда оубо почившнхѧ телеса вѣсташа» (Барс., л. 144). В другом месте, цитируя послание Иуды 1: 9, он делает следующую отсылку: «о семѧ во послушествова апслѧ юда въ 35-мѧ посланнѧ» (Барс., л. 136, КП, стб. 647, ВМЧ, сент., стб. 253). Имеется в виду, что Послание Иуды читается в 35-ю неделю после Пасхи, и такая отсылка значит, что автор толкований был крайне ограничен в своих источниках, если апостольские послания цитировал по апракосу.

При использовании исторического труда Иосифа толкователь допускает заметные ошибки. Ср.: «не тогда ли титѧ отпустн вась 5000 на работѧ агрипѧ цркви» (КП, стб. 220).<sup>13</sup> Сделанная по памяти отсылка имеет в виду событие, описанное в конце 3-й книги «Иудейской войны», где рассказано о том, что Веспасиан после победы над Тивериадой послал 6 тысяч пленников рабами Нерону, тогда как 10 тысяч отпустил Агриппе, царю иудейскому. Историческая неосведомленность автора этой отсылки не позволяет ему понять, что рабами пленные иудеи могли быть только в Риме, а не в Палестине. Ср. еще один случай: «также и на вась се сннде. задависте во сѧ гладомѧ, кгда титѧ осѣдаше вы во нерсамѧ, но такоже началникѧ ваш юда отокомѧ тѧла болаше, такоже и вы от глада, тѧло ваше опухываше, но такоже началникѧ вашему юдѧ пролиасѧ, рече, всѧ оутрѧва кго на земьлю, такоже и вы расточени бысте по всен земьли» (КП, стб. 148). Здесь очевидная контаминация двух исторических фигур:

<sup>13</sup> См.: Мещерский Н. А. История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.: Л., 1958. С. 318.

Иуды Искарриота и Ирода Великого, страдавшего водянкой, о чем речь идет у Иосифа.<sup>14</sup> Ошибки в интерпретации показывают, что интерполяции никоим образом не принадлежат переводчику талмудических историй, который в своей работе проявил себя хорошим знатоком еврейской письменности.<sup>15</sup>

Для характеристики полемики немаловажно то, что в ее составе находятся и антимусульманские эскапады (КП, стб. 274, 278, последний отражен в ПВЛ под 6494 г.). Вместе с тем инвективы носят, по удачному выражению И. Е. Евсева, «свирепо-добродушный» характер. И эта последняя черта могла быть обусловлена миссионерским характером всего сочинения. Действительно, не раз к иудею обращены призывы принять святое крещение. Ср.: «такоже и ты, жидовине, <...> сверзи ветшаню одежду, кже ксть невѣръство и обновиса стѣмъ крщникмь и притеци къ хсоу и буди кдиногласникъ с нами» (КП, стб. 502); «но поревнн и оному [апостолу Павлу], притеци къ хсѹ» (КП, стб. 540).

Таким образом, нет оснований для того, чтобы связывать происхождение ТП с переводом апокрифов, имеющих талмудические источники, или с книгами Есфирь и Иосиппон, также переведенными с еврейского оригинала. Но нельзя не думать о другой возможности, а именно о том, что включение этих апокрифов в ТП было осуществлено вместе с дополнением ее антииудейской полемикой. Это могло быть сделано из вполне понятного благочестивого намерения уравновесить сомнительный в доктринальном смысле материал апокрифов подчеркнутым отмежеванием от той еретической интерпретации Писания, какую предлагал через него иудаизм. В Талмуде этот материал образует так называемую агаду, т. е. присказки по поводу серьезных вопросов конфессионально-юридического характера, заключенных в галахе; агада толкует библейский текст исключительно в буквальном смысле. Как было отмечено, этот материал удален из ранних списков Палеи, в отдельных случаях даже вырезан (как в РНБ, собр. Погодина, № 1435, л. 334 об.),<sup>16</sup> в индексах ложных книг получает именование («басни и кошуны»)<sup>17</sup> о Соломоне и Китоврасе, — все это говорит о том, что его богословская сомнительность постоянно осознавалась. Редакция Барсовской палеи отличается полнотой библейских и апокрифических текстов и некоторыми сокращениями в полемическом отделе, напротив, редактор Коломенского списка выбросил все талмудические апокрифы, местами сократил священные книги, но сохранил полемику по возможности в полном объеме.

Таким образом, универсальный, своеобразно энциклопедический характер<sup>18</sup> первоначальной Толковой палеи как «народной Библии» был тесно связан со священной историей и, следовательно, хронографическим жанром. При редактировании он мог изменяться в разных направлениях.

<sup>14</sup> Там же. С. 240.

<sup>15</sup> См. об источниковедческой осведомленности переводчика: Alexeev A. Apocrypha Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea // Jews and Slavs / Ed. by W. Moscovich. Festschrift Prof. Jacob Allerhand: Judaeo-Slavica et Judaeo-Germanica. Jerusalem; Vienna, 2001. Vol. 9. P. 147—154.

<sup>16</sup> Отмечено Я. С. Лурье. См.: Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 329—331. Ср.: Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 184.

<sup>17</sup> См.: Грицевская И. М. Индексы истинных книг. С. 166. Здесь к ложным книгам относится «Завещание 12-ти патриархов» («Яковлевичи»); между тем произведение это остается в КП.

<sup>18</sup> См.: Ворогов О. В. Палея толковая // Словарь книжников. Вып. 1. С. 286.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Археография Пален<sup>1</sup>

## I редакция

1) Барс. 609 (ГИМ), нач. XV в.

II редакция (1-я, по Истрину, все списки, кроме Костромского, использованы в издании Коломенской пален)

2) Коломенская палея, 1406 г. (РГБ, Троицк. 38)

3) Александро-Невск. (РНБ, собр. СПбДА, А.1.119), XIV в., фрагмент в РГАДА, Син. типогр. 53 (159/2)

4) Кирилло-Белоз. собр., 68/1145 (РНБ), XV в.

5) Чуд. собр. 350/18 (ГИМ)

6) Уварова, из собр. Царского 85/286. XVI в. (ГИМ) [копия Александро-Невской]

7) собр. Н. С. Тихонравова 1576 г. (РГБ)

8) собр. Н. С. Тихонравова, XVII в. (РГБ)

9) собр. И. Л. Силина, XVII в.

10) собр. Е. И. Якушкина. XVII в.

11) Венский. Придворная б-ка, 12

12) РГБ, ф. Костромской б-ки 320, кон. XIV—нач. XV в.

## III редакция (Полная хронографическая палея)

13) Румянцева 361 и 453 (РГБ), 1495 г.

14) Румянцева 19 (РГБ) [= 453]

15) Чуд. собр. 348/46 (ГИМ), XVI в.

16) собр. Погодина 1435 (РНБ), XVI в.

17) Синод. 210 и 211 (ГИМ), 1477 г. [первая часть издана в ОЛДП]

18) Унд. 719 (РГБ)

## IV редакция (краткая хронографическая палея)

19) собр. Погодина 1434 (РНБ), XV в.

20) собр. Погодина 1436 (РНБ), 1590 г.

21) Долгова (РГБ, ф. 92, № 1), кон. XV—нач. XVI в.

22) Волок. (РГБ, ф. 113, № 551), XVI в.

23) Срезн. (БАН 24.5.8), XV в.

24) РНБ, F.IV.603, XVII в.

25) Солов. собр. 866/976 (РНБ)

26) Карамзинский (?)

<sup>1</sup> Используются также сведения из работ: Палея толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892; Истрин В. М. Редакции толковой пален // ИОРЯС. 1905. Т. 10, кн. 4. С. 135—203; Адрианова В. П. К литературной истории Толковой пален. Киев, 1910; Водолазкин Е. Г. Редакции Краткой Хронографической Пален // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 164—180.



---

---

В. Я. ПЕТРУХИН

### Как начиналась Начальная летопись?\*

Д. С. Лихачев начинал историко-литературный очерк к академическому изданию «Повести временных лет» с утверждения о логической стройности и единстве летописного повествования, в котором сливались в единое целое произведения разных жанров. Это представляется очевидным уже из последующей истории «Повести» — она оставалась понятной и востребованной на протяжении всех последующих столетий русской историографии.

Между тем текстологические задачи изучения истории этого синтеза требовали членения этого логически стройного текста на «исторические» составляющие, в том числе выделения фрагментов гипотетических предшествующих ПВЛ сводов. И хотя «Повесть временных лет» традиционно именуется Начальной летописью, так как действительно представляет собой первое дошедшее до нас композиционно целостное летописное произведение, реконструированный А. А. Шахматовым свод, предшествующий «Повести», также с определенным основанием назван был Начальным.

Начальный свод в целом был надежно реконструирован на основе сравнительного анализа сходных текстов ПВЛ (прежде всего в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях) и Новгородской первой летописи (Н1Л): согласно этой реконструкции он завершался статьей 1093 г., не читавшейся в Н1Л, но имевшей ряд сходных мотивов с введением к новгородской летописи. Так что введение к Н1Л, не читавшееся в ПВЛ, считалось все же введением к киевскому Начальному своду: «Временник, еже есть нарицается летописание князек и земля Руския, и како избра Бог страну нашу на последнее время, и грады почаша бывати по местом, преже Новгородчкая волость и потом Киевская, и о поставлении Киева, како во имя назвася Киев».<sup>1</sup> Далее следует рассуждение, основанное, как считалось (без особых оснований), на Хронографе по великому изложению,<sup>2</sup> компиляции, использованной составителем Начального свода: как Рим был на-

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте».

<sup>1</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 103.

<sup>2</sup> Согласно древнерусским хронографам, в том числе и реконструируемому Хронографу по великому изложению, Рим был основан, естественно, *Ромом* (Ромулом), но не Римом (Ремом) (ср.: Летописец Еллинский и Римский. СПб., 1999. Т. 1. Текст. С. 78—82). Приводимая Шахматовым (Шахматов А. А. История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1, кн. 2. С. 410) параллель из Чудовского списка Еллинского летописца, где старшим братом, основавшим город, назван Рим, может прояснить источник Введения к Н1Л, который, однако, не связан с начальным летописанием. Ср. указание того же Шахматова (Там же. С. 408) на рассуждение составителя Тверского сборника: «Якоже древле Ром постави полату и нарече град Ром, потом преименова его Рим, убиения ради брата своего Рима».

зван «во имя» царя Рима, Антиохия в честь Антиоха и Александрия в честь Александра, «тако ж и в нашей стране зван бысть град великим князем во имя Кия, его же нарицают тако перевозника бывша; иней же: ловы деяше около города». Композиционная несообразность этого текста давно бросалась в глаза: после заявления о первенстве Новгородской волости следовало бы и рассказывать о Новгороде. Но Шахматов настаивал, что текст этот составлен как раз в Киеве, и усматривал даже в упоминании гор, где «древле погании жряху бесом», а ныне стоят церкви, киевские реалии. Конечно, этот библейский фразеологизм нельзя прямо относить к каким бы то ни было «реалиям», но противоречия в тексте введения к НЛ, кажется, снимаются, если признать, что фраза о первенстве Новгородской волости вставлена позднейшим новгородцем-патриотом.<sup>3</sup>

Однако все не так просто, ибо во введении к НЛ наименование Кия «великим князем», а затем «перевозчиком» и «ловцом» явно отсылает к некоему тексту, где это противопоставление было бы как-то прояснено. Этот текст и содержится в легенде ПВЛ о Кие, Щеке и Хориве, где говорится, что Кий был князем, а не перевозчиком, и ходил на Царьград, но он был изъят из варианта киевской легенды новгородской летописи, где Кий князем не именуется. Можно понять, почему новгородец изъясил, казалось бы, актуальный для него рассказ о походе Кия в Царьград и получении им княжеских почестей от царя: ведь киевская легенда перемещена в НЛ из вводной части в летописную статью 6362 г., повествующую о царствовании Михаила III, но при нем на Царьград ходил не Кий, а Аскольд и Дир, о чем и рассказывается в той же статье НЛ.<sup>4</sup>

Видимо, дело в том, что для новгородца — составителя НЛ, имевшего перед собой Киевский Начальный свод, это хронографическое повествование о Киеве было все же отступлением от темы, о чем он и говорит сам после рассказа о «великом князе» Кие и благочестивого рассуждения о победе христианства: «Мы же паки на последование возвратимъся, глаголюще сице о начале Русьския земля и о князех, како откуду быша». Правда, и далее составитель введения говорит не о начале Руси и не о происхождении князей, а призывает читателей прислушаться к тому, «како быша древнии князи и мужие их, и како отбараху Руския земля, и ины страны придаху под ся; теи бо князи не збираху многа имения, ни творимых вир, ни продаж, въскладаху люди; но оже будяше правая вира, а ту возмя, дааше дружине на оружье». Соответственно и дружина кормилась, «воюя чужие страны», а не говорила: «мало есть нам, княже, двухсот гривен», довольствовалась серебряными, а не золотыми «обручами» для жен, «и расплодили были землю Русьскую». Ныне же «за несытоство навел Бог на ны поганяя, а и скоты наши, и села наша и имения за теми суть».<sup>5</sup>

А. А. Шахматов, настаивавший на принадлежности введения Начальному своду 1093 г., стремился увязать обвинения русских князей в «несытостве» с характеристикой вокняжившегося в 1093 г. Святополка Изяславича в одном из рассказов Киево-Печерского патерика, но сам текстолог признавал, что собственно в летописных текстах такая характеристика отсутствует. Зато в большей мере упреки князьям НЛ соответствуют тексту, который читается в ПВЛ под 1093 г., об оскудении земли «от рати и продаж» и нашествии «поганых» половцев. Само по себе это соответствие не противоречит шахматовской реконструкции, ведь ПВЛ также отражала Начальный свод. Но далее в ПВЛ есть еще одно соответствие нашему введению уже за границами, отводимыми Начальному

<sup>3</sup> Ср.: Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 95. А. А. Гиппиус предположил, что вставка была произведена при составлении владычной новгородской летописи, так называемого свода 1167 г. (Гиппиус А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский сборник. СПб., 1997. Вып. 6 (16). С. 40 и след.).

<sup>4</sup> Ср.: Тихомиров М. Н. Русское летописание. М., 1979. С. 51—53.

<sup>5</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 103—104.

своду: под 1097 г. описываются распри между русскими князьями. Владимир Мономах намеревается отомстить Святополку Киевскому за преступление, но «кыяпе» молят его: «Молимся, княже, тебе и братома твоима, не можете погубити Русские земли. Аще бо возьмете рать межю собою, погании имуть радоватися, и возьмут землю нашу, иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудом великим и храбрствомъ, побарающе по Русьской земли, ины земли приискываху». И хотя Шахматов<sup>6</sup> предполагал, что эта фраза ПВЛ заимствована из введения к Начальному своду, текстологически обосновать такое заимствование затруднительно: слишком очевидна принадлежность самой идеи единства Русской земли перед половецкой угрозой тому летописному контексту, который связан с княжением Мономаха. Скорее здесь следует усматривать обратное влияние ПВЛ на новгородскую летопись или «общие места» летописного и хронографического повествования: введение к НЛ, повествующее об избрании Богом Русской земли на «последнее время», явно перекликается с мотивами Толковой Палии: «в последняя лета оставят сынове ваши простоту и прилепятя несытовству».<sup>7</sup>

Проблема «общих мест» оказывается весьма содержательной именно в отношении введения к НЛ, ибо остается неясным, вопреки обещаниям составителя новгородской летописи, кто же те «древние князи» и их мужи, что «расплодили» Русскую землю. Ясно, что к ним не может относиться Святослав Игоревич (не говоря уж о самом Игоре и Олеге), которому был адресован упрек: «ты, княже, чюжеи земле ищещи и блудиши, своя ся охавив; мало бо нас не взяша Печенежи».<sup>8</sup> Остается Владимир Святославич, с которым связан характерный мотив начального летописания: дружина ропшет, что ест деревянными ложками, и князь «повеле иськовать лжици сребрены», ибо «сребром и златом жалкати не имам дружине, а дружиною налезу злато и сребро, якоже дед мои и отець мои доискашесь злата и сребра дружиною».<sup>9</sup> Этой дани традиционному дружинному этикету нельзя придавать буквальный исторический смысл: из летописи известно, чего «доискались» дружины Игоря и Святослава.

Риторическое противопоставление героических древних времен «последним» может относиться к любой эпохе и любому этапу составления летописного свода. Но в риторическом введении к НЛ имеются все же вопросы, на которые призван ответить последующий летописный текст: это вопросы о становлении городов и волостей и, главное, повторяющийся вопрос о начале Русской земли, разделяющий рассуждения о победе христианства и древних князьях и завершающий само введение: «Мы же от начала Рускы земля до сего лета и все по ряду известно да скажем, от Михаила цесаря до Александра и Исакия».<sup>10</sup>

В последующей статье говорится: «В лето 6362 (854). Начало земли Руской. Живяху кождо с родом своим на своих мѣстех и странах, владеюща кождо родом своим. И быша три братия...». Далее текст об основателях Киева — братьях Кие, Щеке и Хориве, соответствующий космографическому введению ПВЛ — фрагменту о киевском племени полян, но не говорящий ничего о руси. О руси говорится лишь потом, в связи с походом на Царьград, но это очевидная вставка из греческой хроники Амартола, так как она разрывает текст о полянах, ко-

<sup>6</sup> Шахматов А. А. Киевский Начальный свод 1095 г. // Академик А. А. Шахматов. М.; Л., 1947. С. 158—159; ср.: Лихачев Д. С. «Софийский временник» и новгородский политический переворот 1136 г. // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 175—176; Петрухин В. Я. К ранней истории русского летописания: о предисловии к Начальному своду // Слово и культура: Памяти Н. И. Толстого. М., 1998. Т. 2. С. 354—363.

<sup>7</sup> Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. М., 2002. Т. 5. С. 374.

<sup>8</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 119.

<sup>9</sup> Там же. С. 167.

<sup>10</sup> Там же. С. 104.

торый продолжается после описания поражения руси под Царьградом. «По сих летех братиа сии (Кий, Щек и Хорив. — В. П.) изгибоша», поляне же были «обижены» древлянами и другими соседями, далее рассказывается о хазарской дани на полянах, приходе варягов Аскольда и Дира в Киев, и лишь затем — о варяжской дани с людей новгородских, изгнании варягов и последующем призывании варяжских князей с дружиной, от которых «прозвашася русь». Итак, в НІЛ очевидно внутреннее противоречие: начало Русской земли «формально» относится к повествованию о Киеве, а рассказывается о происхождении Руси в Новгороде.

Традиционно считалось, что в НІЛ и, стало быть, Начальном своде начало истории Русской земли отождествлялось с историей киевских полян. Эта реконструкция не только не устраняла внутренних противоречий реконструируемого текста, ибо ни поляне, ни их земля не отождествлялись в НІЛ с русью, но и игнорировала принципиально различное отношение к полянам в двух летописях. Действительно, в космографическом введении ПВЛ поляне противопоставлены прочим «поганым», в первую очередь — древлянам, как имеющие обычай «кроток и тих» — живущим «звериньским образом». <sup>11</sup> В НІЛ хоть и говорится, что Кий, Щек и Хорив «беша мужи мудри и смыслене», но о полянах тут же сказано: «бяху же погане, жруще озером и кладязем и рощением, якоже прочии погани». <sup>12</sup> Киевский этноцентризм явно чужд здесь новгородцу. <sup>13</sup>

Наконец, отнесение введения к НІЛ только к Начальному своду не вполне учитывает композицию самой НІЛ. Между тем концовка введения к НІЛ прямо отсылает к правлению Алексея и Исаака Ангелов, которым и должно кончиться повествование.

Эта концовка не случайна, ибо НІЛ включает «Повесть о взятии Царьграда фрягами», <sup>14</sup> и падение «богохранимого» града Константина в правление упомянутых кесарей воспринималось в православном мире как предвестие грядущего конца света — «последних времен», о которых и говорится в начальной фразе введения к НІЛ. Существенно, что «Повести о взятии Царьграда» в НІЛ предшествует (под 1203 г.) рассказ о разорении Киева и разграблении его святынь русскими князьями и погаными половцами. В этом контексте понятным становится пафос введения к НІЛ, обличение «несытства» русских князей и их дружинников, из-за которого «навел Бог на ны поганая»; и это не простой набег — ведь «и скоты наша и села наша и имения за теми суть». Речь здесь идет, вопреки Шахматову, уже о монголо-татарском нашествии, ниже описанном в НІЛ эсхатологическими красками «последних времен»: «Да кто, братье и отци и дети, видевши Божие поущение се на всен Руской земли; грех же ради наших полустуи Бог поганая на ны». <sup>15</sup>

<sup>11</sup> Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996. С. 10—11.

<sup>12</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 105.

<sup>13</sup> Ср.: Насонов А. Н. История русского летописания. XI—начало XVIII века. М., 1969. С. 76.

<sup>14</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 103—104. Ср.: Шахматов в А. А. История русского летописания. Т. 1, кн. 2. С. 388 и след.; Повесть временных лет. С. 367. Зависимость введения от «Повести о взятии Царьграда» явствует, в частности, из того, что Алексей Ангел назван во введении Александром, так как «Повесть» давала сокращенный вариант имени императора — Олекса (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 240).

<sup>15</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 289. Ср.: Шахматов в А. А. История русского летописания. Т. 1, кн. 2. С. 383 и след. Интересно, что Шахматов, отрицая принадлежность введения к эпохе монгольского нашествия, находит, кроме того, «возможным допустить, чтобы Предисловие было написано во второй половине XII столетия лицом, видевшим продолжительную борьбу Юрия Владимировича с Изяславом Мстиславичем из-за Киева, почувствовавшим тот страшный удар, который нанес Киеву и всему старому укладу сын Юриев, Андрей Боголюбский» (Там же. С. 384). Здесь текстолог вновь оказывается не в состоянии отрешиться от со-

Видимо, это событие заставило составителя НІЛ в середине XIII в. заменить раннее введение и переместить акцент с начала Русской земли на «последние времена». Следы этой замены очевидны в тексте НІЛ: повествование о начале Русской земли начинается там фразой «живяху кождо с родом своим на своих местех и странах, владеюша кождо родом своим» и далее о трех братьях, Кие, Щеке и Хориве. Шахматов, вслед за А. И. Соболевским, отмечал невинность такой фразы в качестве начальной,<sup>16</sup> но ни тот, ни другой не обратили должного внимания на то, что фраза о живущих со своим родом по своим местам является парафразом из библейской Таблицы народов. В ПВЛ этот текст действительно вводит повествование о поселении полян на Днепре, завершающее рассказ о расселении славян среди потомков библейского Иафета. Значит, можно предположить, что Начальный свод имел космографическое введение, сходное с введением к ПВЛ.<sup>17</sup> Само по себе это введение представляется естественным для средневековой хронографии, рассматривающей историю собственного народа (или мира) как продолжение священной истории: так начинались и греческие хроники Малалы и Амартола, и Хронограф по великому изложению, известные русским летописцам и использованные ПВЛ.<sup>18</sup>

ПВЛ, в отличие от этих хронографов, опускает сотворение человека, начинает «повесть сию» не с Адама и Сифа, а с нового творения — разделения земли сыновьями Ноя по потоке. Логика такой композиции в общем понятна: летописец стремится сразу найти ответ на заглавный вопрос своей «повести» — «откуда есть пошла Руская земля» — и начинает прямо с описания стран, разделенных сыновьями Ноя, и «языков» — народов, от них произошедших.

Вместе с тем сюжет сотворения мира — «Шестоднев» — присутствует в ПВЛ, но в другом месте — в «датированной» части, под 986 г., в так называемой Речи Философа, обращенной к князю Владимиру. Князь выбирает веру, и греческий Философ выступает перед ним с катехизисом — кратким изложением библейской истории, ветхозаветных провозвестий пришествия мессии и символа веры. Один сюжет библейской — «ветхозаветной» — истории естественным образом повторяется в космографическом введении и Речи Философа: это упоминание тех же трех сыновей Ноя, умножения их потомства, строительства Вавилонской башни и разделения языков. Сами тексты, однако, не повторяют друг друга: в космографическом введении подробно дается мотив столпотворе-

временных ему историографических схем, в то время как новгородский летописец рассказывает о «страшном ударе», нанесенном Киеву, лишь следующее: «Иде князь Юрьи Андреевиц с новгородци и с ростовци Киеву на Ростилавица и прогнаше ис Києва, и стояше под Вышегородом 7 недель, и придоша в Новгород вси здрави» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 223). Д. С. Лихачев предполагал, что в предисловии сознательно были опущены упреки в усобицах, ибо «Новгород в XII в. выигрывал от ослабления княжеской власти, но он существенно страдал от поборов, конфискаций, вир и других тягот» (Л и х а ч е в Д. С. Русские летописи... С. 96). Конечно, и беззакония новгородцев (под 1230 г.), и усобицы князей (под 1239 г.) привели, по летописи, к князям Божиим и нашествию поганых, но в контексте НІЛ это было именно монгольское нашествие.

<sup>16</sup> Шахматов А. А. Киевский Начальный свод 1095 г. С. 154—155.

<sup>17</sup> Шахматов (Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1, кн. 2. С. 183) предполагал, что перед словами о жизни «на своих местах» читался текст о расселении славянских племен, но не развил этой мысли; О. В. Творогов (Творогов О. В. Повесть временных лет и Начальный свод // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 7) предположил, что в Начальном своде читался некий текст, опущенный в НІЛ. Этот текст и представлял собой космографическое введение. См. полемику по этому вопросу: Петрухин В. Я. К ранней истории русского летописания... С. 354—363; Гиппиус А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи. С. 52 и след.

<sup>18</sup> См. о Хронографе как о композиционной основе летописи: Истрин В. М. Замечания о начале русского летописания // ИОРЯС за 1921 г. Л., 1924. Т. 26. С. 45—102.

ния и расселения языков, в первую очередь — славян, в Речи — ветхозаветная история евреев.

Существенно, что при взаимной дополнительности двух летописных текстов оба они использовали один источник. Для Речи Философа А. А. Шахматов<sup>19</sup> считал этим источником не дошедший до нас в полном виде Хронограф по великому изложению, древнерусский хронографический свод конца XI в., использовавший византийские хронографические (в том числе упомянутые Хроники Амартола и Малалы) и апокрифические сочинения. Среди апокрифических источников летописных текстов, трактующих ветхозаветную историю, Г. М. Барац<sup>20</sup> указал иудейский псевдоэпиграф — «Книгу юбилеев» или «Малое Бытие».

В специальной работе С. Франклин<sup>21</sup> указал на параллели между древнерусскими, в том числе летописными, текстами и их византийскими источниками, восходящими к «Книге юбилеев». Среди них упоминавшаяся и чрезвычайно актуальная для раннего летописания и ранней русской истории заповедь, данная в Книге трем братьям Симу, Хаму и Иафету, — «не преступати никому же в жребий братень». Об исторической актуальности этой заповеди немало говорилось в историографии:<sup>22</sup> она была повторена летописцем в связи с распрями трех сыновей Ярослава Мудрого, так же преступивших в 1072 г. завет отца, разделившего между ними Русскую землю. Летописец, свидетель княжеских усобиц и изгнания старшего Ярослава Изаслава младшими, настойчиво проводил идею братства князей. При этом он обращался и к авторитету преданий — не только варяжского, но и, прежде всего, библейского. Об этом свидетельствует дословное совпадение трех летописных пассажей:

Рассказ о Ное.

«Сим же и Хам и Афет, разделивше землю, жребьи метавше не преступати никому же жребий братень, и живяхо кождо в своей части».

Рассказ о смерти и «ряде» Ярослава.

«И тако раздели им грады, заповедав им не преступати предела братня...»

Рассказ о Ярославичах.

«...Святослав же и Всеволод <...> преступивша заповедь отню <...> А Святослав <...> преступив заповедь отню, паче же Божью. Велий бо есть грех преступати заповедь отца своего: ибо сперва преступиша сынове Хамови на землю Сифову и по 400 лет отмыщенье приаха от Бога, от племени по Сифова суть евреи, иже избивше Хананейское племия, восприяша свой жребий и свою землю». Далее говорится о грехе Исава, который также преступил «заповедь отца своего».

С точки зрения летописной текстологии принципиально важно, что тексты — «жребии» и заповеди отца — читаются и в ПВЛ, и в НІЛ, стало быть, относятся к Начальному своду, как и космографическое введение, к которому они отсылают.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 5—150.

<sup>20</sup> Барац Г. М. Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности. Берлин; Париж, 1924. Т. 1. С. 83—84.

<sup>21</sup> Franklin S. Some apocryphal sources of Kievan Russian Historiography // Oxford Slavonic papers. 1982. Vol. 15. P. 1—27.

<sup>22</sup> Ср.: Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 403—404, 458; Алешковский М. Х. Повесть временных лет. М., 1971. С. 21 и след., 59 и след.; Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1. С. 122 и след.; Гиппиус А. А. Ярославичи и сыновья Ноя в Повести временных лет // Балканские чтения: 3. М., 1994. С. 136—141.

<sup>23</sup> Ср.: Алешковский М. Х. Первая редакция «Повести временных лет» // АЕ за 1967 г. М., 1969. С. 13—40.

Фрагментом этого введения следует считать и рассказ о хазарской дани, сохранившийся и в НЛ. Хазарские старцы в повествовании о хазарской дани с полян, приславших обоюдоострые мечи, предрекают, что славянам суждено брать дань на хазарах и на «иных странах». «Яко и при Фаравоне, цари еюпеть-стем, — заключает летописец, — погибоша еюптяне от Моисея, а первое быша работающе им. Тако и си владеша, а послеже самими владеють; яко же и бысть: владеють бо козары руський князи и до днешнего дня».<sup>24</sup> Таким образом, библейский сюжет «Исхода» в летописи связан с мотивом «хазарской дани» с земли полян. Фраза «владеють бо козары руський князи и до днешнего дня» совмещает, как показал в своих комментариях Д. С. Лихачев, не только славянскую историю с библейской, но и полянскую историю с русской.<sup>25</sup>

Историческая — датированная — часть летописи начинается с первого «реального» события русской истории, упомянутого в греческом хронографе, — похода руси на Царьград в царствование Михаила III.

При описании начала царствования Михаила III и в НЛ, и в ПВЛ говорится о начале Русской земли — дан ответ на заглавный вопрос ПВЛ. При этом начальная фраза ПВЛ — «Откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача первое княжити, и откуда Руская земля стала есть» — на первый взгляд представляется тавтологической. Таковой ее считали и первые редакторы Начальной летописи, ибо в Ипатьевском и Радзивиловском списках «повтор» снят, причем в Ипатьевском — неудачно: «Откуда есть пошла Руская земля *стала есть*, и кто в неи почал первое княжити».<sup>26</sup> Это и обнаруживает первоначальность «тавтологической» редакции.

В действительности эта кажущаяся тавтология задана священной историей — библейской традицией, которую воспроизводила в своей композиции и ПВЛ. В библейской Таблице народов каждый «язык» упомянут дважды — первый раз в связи с его происхождением от конкретного потомка Ноя, второй — в связи с «реальным» историко-географическим положением; этому принципу соответствует двойное упоминание руси в космографическом введении ПВЛ и исторической части — сначала на Варяжском море в связи с варяжским происхождением, потом — в Восточной Европе, где «стала есть» Русская земля (нераспознавание этого принципа космографического описания привело в современной историографии к представлениям о «двух концепциях» происхождения руси и т. п.<sup>27</sup>).

Собственно «начало» Русской земли также описано в ПВЛ дважды. Первый раз — под 852 г., открывающим историческую часть летописи: «в лето 6360, индикта 15, наченшу Михаилу царствовати, нача ся прозывати Руска земля. О семь бо уведахом, яко при семь цари приходиша Русь на Царьгород, яко же пишется в летописаньи гречьстемь».<sup>28</sup> Второй раз о начале Русской земли говорится под 862 г. в легенде о призвании варяжских князей в Новгород: «И от тех варяг прозвася Руская земля».<sup>29</sup> Здесь библейский принцип «инвертирован» — конкретная историческая приуроченность руси, описание ее появления в центре раннесредневекового мира, Царьграде, предшествует описанию «происхождения» от варягов в Новгороде.

<sup>24</sup> Повесть временных лет. С. 12.

<sup>25</sup> Ср.: Там же. С. 395. Существенно, что так же воспринимает историю славян близкая летописной кирилло-мефодиевская традиция. В житийной полемике с хазарскими иудеями Константин Философ напоминает об обетовании, данном Иафету: «Да распространить Бог Иафета, да ся вселит в села Симовы» (БЛДР. Л., 1999. Т. 2. С. 44).

<sup>26</sup> ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 2. Ср.: Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1, кн. 2. С. 515.

<sup>27</sup> Ср.: Петрухин В. Я. Древняя Русь... С. 69 и сл.

<sup>28</sup> Повесть временных лет. С. 12.

<sup>29</sup> Там же. С. 13.

Показательно, что та же инверсия имеет место и в НЛ: после главки о начале Русской земли и походе на Царьград в первой летописной статье говорится о призвании варяжских князей: «И от тех Варяг, находник тех, прозвашася Русь, и от тех словет Руская земля; и суть новгородские людие до днешняго дня от рода варяжска».<sup>30</sup> Шахматов настаивал, что эта фраза в НЛ вставлена из ПВЛ, но не учитывал единства структуры текста обеих летописей, дважды специально повествующих о происхождении Руси. Более того, создается впечатление, что и ПВЛ, и НЛ отвечали на один заглавный вопрос.

Это впечатление усилится и конкретизируется, если учесть характерную черту ранней хронографии в целом: 30 лет назад в статье «О космологических источниках раннеисторических описаний» В. Н. Топоров, опираясь на работы М. Элиаде, показал, что для большой группы текстов, включающей ПВЛ, характерно не только космографическое введение в историю, но и вопросо-ответные формулы, предопределяющие структуру последующего текста.<sup>31</sup> Эти формулы действительно были присущи древнерусской риторической традиции (воспринятой из Византии), начиная со «Слова о Законе и Благодати»,<sup>32</sup> свойственны были древнейшему и важнейшему пласту летописных текстов в сюжете выбора веры князем Владимиром, который завершается настоящим катехизисом.

Естественно, образцом для космографического введения были византийские хроники и основанный на них (и библейской традиции) Хронограф по великому изложению, и в этом смысле повествование о начале Русской земли должно было быть вписано в «готовую историографическую схему».<sup>33</sup> Но ответа на главный для летописца вопрос эта историография не давала: напротив, первое упоминание Руси у продолжателя Амартола было чисто негативным — «безбожная русь» осмелилась напасть на Константинополь. Рассказ о начале Русской земли должен был опираться на собственную эпическую традицию: Русская история в летописании начинается с ответов на начальные вопросы: «Откуда есть пошла Руская земля» и «откуда Руская земля стала есть». Однозначный ответ на эти вопросы содержат и НЛ, и ПВЛ: от призванных из-за моря «варяг прозвася Руская земля», обосновавшиеся в Новгороде, а затем в Киеве словене и варяги Олега и Игоря «прозвашася русью».

Вопрос о том, «кто в Киеве нача перве княжити», очевидно, разрывает это структурное единство, что требует специального объяснения. Как мы видели, киевская легенда относится к древнейшим пластам русского летописания: при этом летописец (или его информанты) отказался от образа Кия как традиционного фольклорного первооселенца-перевозчика,<sup>34</sup> превратив его в князя, ходившего на Царьград. Зачем ему понадобилось такое превращение? Это неясно из текста НЛ, хотя Кий именуется там во введении «великим князем». После рассказа о хазарской дани и власти русских князей над хазарами НЛ возвращается «на преднее» и говорит, что «по сих, по братьи тои» неведомо откуда в Киев пришли два варяга Аскольд и Дир и «нарекостася князема». Последующие претензии к Аскольду явившегося в Киев Игоря в контексте НЛ неясны: заявление, что Аскольд «неста князя, ни роду княжа» явно заимствовано из текста ПВЛ (где двойственное число относится к Аскольду и Диру) и приписано Игорю. В ПВЛ рассказывается об Аскольде и Дире как о боярах Рюрика, специально говорится, что эти мужи «не племени его», что они овладели Киевом, узнав у

<sup>30</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 106.

<sup>31</sup> Топоров В. Н. О космологических источниках раннеисторических описаний // Из работ московского семантического кружка. М., 1997. С. 128—170.

<sup>32</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи... С. 51 и след.

<sup>33</sup> Ермин И. П. Литература древней Руси. М.; Л., 1966. С. 54—55.

<sup>34</sup> Ср.: Смирнов Ю. И. Первожители с единственным топором // Балто-славянские исследования. 1997. М., 1998. С. 372—373.



полян, что три брата основателя града «изгибоша», т. е. вокняжились в «выморочном» граде.<sup>35</sup> Когда Олег, которому Рюрик передал княжение как сородичу — «от рода его сушу», с малолетним Игорем является следом в Киев, он с полным основанием обличает Аскольда и Дира «вы неста князя, ни рода княжю, но аз есмь роду княжа».<sup>36</sup>

Летописца принято обвинять в тенденциозности, часто без особых оснований: здесь некие основания для подобных претензий имеются, ибо киевским наследникам Рюрика важно было продемонстрировать легитимность своей княжеской власти жителям города, которые еще помнили о своих первых князьях Аскольде и Дире и видели их могилы. Для этого понадобилась книжная легенда о древнем князе Кие, не оставившем потомков. С чем могло быть связано несуразное сокращение исходного текста в НЛ и что могло заставить редактора этого текста переиначить судьбу Олега? Если исходить из самого текста НЛ, то таким основанием могла быть известная ему и альтернативная киевской легенда о могиле Олега в Ладоге.

В результате я прихожу к заключению об отсутствии текстологических оснований, которые позволили бы в реконструкции отрывать содержание Начальной летописи от заглавных вопросов<sup>37</sup> и тем более от космографического введения. Космографическое введение и заглавные вопросы о происхождении Русской земли и первом князе в Киеве читались во вводной части Начального свода. Если опираться на наблюдения Шахматова и Истрина и признавать, что Начальный свод использовал компилятивный Хронограф по великому изложению, но не Хронику Амартола,<sup>38</sup> то это введение должно было включать сюжеты разделения земли тремя сыновьями Ноя по жребию, строительства Вавилонской башни (из «Малого Бытия»), расселение славян среди 72 языков и потомков Иафета, рассказ о котором завершался упоминанием полян и библейской фразой «и живяху каждо с своим родом и на своих местех». Далее следовали полная киевская легенда (включая мотив Кия-перевозчика, отраженный во введении к НЛ) и, наконец, сюжет о хазарской дани на полянах. Характерно, что Начальный свод завершается (в шахматовской реконструкции) пространным повествованием о поражении трех русских князей — Святополка киевского, Владимира черниговского и Ростислава переяславского от половцев в 1093 г..<sup>39</sup> мотив трех братьев оказывается, таким образом, лейтмотивом первой редакции Начальной летописи — «Повести временных лет».

<sup>35</sup> На статус Киева как «выморочного» города без «законных» правителей обратил внимание К. Цукерман (Цукерман И. К. Два этапа формирования Древнерусского государства // Славяноведение. 2001. № 4. С. 64).

<sup>36</sup> Повесть временных лет. С. 14.

<sup>37</sup> Отметим в связи с этим, что и введение к НЛ в целом соответствует последующему изложению: «Новгородская волость» действительно предшествует киевской, ибо варяжские князья пришли туда еще «во времена Кия, Щека и Хорива» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 106), а Аскольд и Дир — после смерти полянских братьев. Некоторую проблему представляет фраза введения о «градах», что «почаша бывати по местом»: НЛ специально рассказывает лишь об основании Киева. До определенной степени эту проблему проясняет фраза из варяжской легенды: изгнавшие варягов-насилльников словене, кривичи, меря и чудь «начаша владети сами себе и города ставити» (Там же). Очевидно, речь идет о новгородских «пригородах», сепаратизм которых всегда волновал новгородцев.

<sup>38</sup> Ср.: Творогов О. В. Повесть временных лет и Начальный свод. С. 3—26.

<sup>39</sup> Повесть временных лет. С. 91—95. Уже говорилось, что в НЛ (С. 202) этот текст отсутствует: там есть лишь скупое сообщение о вокняжении в 1093 г. Святополка и только его (или его и некоего Мстислава — в Синодальном списке) поражении от половцев: новгородца здесь не интересовали киевские события. При этом текст ПВЛ, включающий мотив оскудения земли («от рати и продаж», близкий мотиву введения к НЛ о «творимых вирах и продажах»), содержит также основной сюжет — о княжеских распрях, которые и приводят к нашествиям «поганых». Заметим (вслед за Д. С. Лихачевым), что введение к НЛ не содержит сюжета княжеских распрей и поэтому не может рассматриваться как риторическая параллель к завершающей статье Начального свода.

---

---

П. П. ТОЛОЧКО

## Русско-византийские договоры и время включения их в летопись

Известно, чем сложнее объяснение какого-либо исторического явления, тем меньше оно соответствует действительности. Нечто похожее произошло в отечественной историографии с русско-византийскими договорами, точнее, с определением времени появления их славянских текстов и включения в летопись.

Несмотря на то что летописные сообщения как будто не оставляют сомнений в изначальном составлении договоров на двух языках, такие сомнения были высказаны. Исследователи, судя по всему, учитывали то обстоятельство, что договоры 911, 944 и 971 гг. относятся к предполагаемому дописьменному периоду нашей истории, а поэтому составление их славянских текстов в столь раннее время казалось маловероятным. Лишь немногие считали возможным утверждать, что греческие и славянские тексты практически одновременны.

Одним из первых к такому выводу пришел уже в середине XIX в. выдающийся филолог И. И. Срезневский. Согласно ему, славянские тексты договоров были сделаны с греческих подлинников тогда же в X в.<sup>1</sup> В начале XX в. мысль о русских оригиналах договоров Руси с Византией высказал А. В. Лонгинов.<sup>2</sup> Позже этот вывод разделил С. П. Обнорский. Обратив внимание на языковые особенности договоров, он предположил, что появление переводных славянских текстов должно было приблизительно совпадать со временем фактического ведения переговоров и заключения соответствующих дипломатических актов.<sup>3</sup> Поддержал этот вывод также Д. С. Лихачев, согласившийся с наблюдениями С. П. Обнорского относительно разного присутствия болгаризмов в языке договоров 911 и 944 гг.<sup>4</sup> По мнению Б. А. Ларина, также разделявшего предположение о практической одновременности оригинальных греческих и переводных славянских текстов, язык переводов был особым деловым русским языком X в., хотя и с заметным влиянием старославянского.<sup>5</sup>

В. М. Истрин считал, что обе хартии, о которых говорит летопись, могли быть греческими, а русский князь, русская дружина и русские послы пользовались одной из них посредством устного перевода.<sup>6</sup> В наше время такого мнения придерживается Т. В. Рождественская, согласно которой, синхронный перевод

---

<sup>1</sup> Срезневский И. И., Беляев И. Д. О договорах Олега с греками. 1. Записка И. И. Срезневского. 2. Извлечения из записки И. Д. Беляева // ИОРЯС. СПб., 1852. Т. 1. С. 309—326.

<sup>2</sup> Лонгинов А. В. Мирные договоры русских с греками, заключенные в X в.: Историко-юридическое исследование. Одесса, 1904. С. 1, 25—36, 77—78.

<sup>3</sup> Обнорский С. П. Язык договоров русских с греками // Язык и мышление. М.; Л., 1936. Вып. 6—7. С. 97—103.

<sup>4</sup> Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 339—340, 425.

<sup>5</sup> Ларин Б. А. Лекции по истории русского литературного языка (X—середина XIII вв.). М., 1975. С. 31—32.

<sup>6</sup> Истрин В. М. Договоры русских с греками X века // ИОРЯС: 1924. Л., 1925. Т. 29. С. 387—393.

документа мог быть осуществлен в устной форме.<sup>7</sup> Отвечая на вопрос о времени письменных переводов, В. М. Истрин не считал возможным разделить мнение об их позднем происхождении. «Я отнес бы их появление, — писал он, — к концу первой половины XI в. и приписал бы их тому же переводческому кружку русских книжников, который образовался вокруг Ярослава».<sup>8</sup> С этим выводом полностью солидаризовался М. Б. Свердлов.<sup>9</sup> А. Н. Сахаров последовательно отстаивал вывод, согласно которому договоры изначально составлялись в двух аутентичных экземплярах на греческом и русском языках.<sup>10</sup>

Я. Малингуди относит письменные переводы ко времени после 971 г., но до 1116, хотя и полагает, что их греческие списки были сделаны в 988—989 гг. в связи с заключением русско-византийского династического союза.<sup>11</sup> По мнению С. М. Каштанова, переводы русско-византийских договоров были сделаны в Киеве только после того, как на Русь был принесен константинопольский копияный сборник, составленный митрополитом Никифором I, т. е. не ранее 1104 г.<sup>12</sup> Из сказанного следует, что до этого времени на Руси текстов договоров и вовсе не было.

Как видим, что ни исследователь, то новая точка зрения. Причем большинство из них уходит от простых и естественных решений. Ведь если видеть в договорах действительно юридические межгосударственные акты, а не императорские грамоты, тогда их составление непременно должно было быть сотворчеством русских и греческих дипломатов. В договоры вносились те статьи, которые предлагались обеими сторонами, причем не в виде экспромтных предложений, а продуманных заранее и несомненно письменных формулировок. Это со всей очевидностью следует из текста договора 971 г. По существу, перед нами обязательство Руси перед Византией. Они представлены в виде речи Святослава. «Царь же радъ бысть и повелѣ писцю писати вся рѣчи Святославля на харатью. Нача глаголати соль вся рѣчи, и нача писецъ писати».<sup>13</sup>

Здесь скорее может возникнуть вопрос, как появился греческий текст, а не славянский. Посол знал греческий язык и диктовал на нем клятву Святослава, или писец Цимисхия знал славянский язык и синхронно записывал ее на греческий? В любом случае, наличие славянского текста не должно вызывать сомнения. Возможно, поэтому в конце клятвы и говорится лишь об одной хартии: «И написахомъ на хартъи сеи и своими печатями запечатахомъ».<sup>14</sup> В данном случае византийскую сторону интересовал только греческий текст, скрепленный печатями. Как полагает А. Н. Сахаров, в летопись был включен русский оригинал договора или его рабочая копия.<sup>15</sup>

Договоры 907 (911) и 944 гг. более объемны и сложны по содержанию. Первый, разнесенный летописцем под 907 и 911 гг., действительно производит впечатление единого цельного документа. Думается только, исследователи несправедливо обвинили летописца в намеренной фальсификации: договор был один и только 911 г., а он сделал из него два, переместив часть текста в статью 907 г. Если признавать поход Олега на Константинополь 907 г. реальностью, тогда

<sup>7</sup> Рождественская Т. В. К вопросу о лингвистическом изучении договоров Руси с греками X в. // «А се его серебро»: Сборник. Киев, 2002. С. 36.

<sup>8</sup> Истрин В. М. Договоры русских с греками X века. С. 391.

<sup>9</sup> Свердлов М. Б. Домонгольская Русь. СПб., 2003. С. 147.

<sup>10</sup> Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси (IX—первая половина X в.). М., 1980.

<sup>11</sup> Малингуди Я. Русско-византийские договоры в X веке с точки зрения дипломатии // ВВ. М., 1995. Т. 56 (81). С. 68; М., 1997. Т. 57 (82). С. 85—87.

<sup>12</sup> Каштанов С. М. К вопросу о происхождении текста русско-византийских договоров X в. в составе Повести временных лет // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1996. С. 42.

<sup>13</sup> Повесть временных лет. С. 34.

<sup>14</sup> Там же. С. 35.

<sup>15</sup> Сахаров А. Н. 1) Дипломатия Древней Руси... С. 84—180; 2) Дипломатия Святослава. М., 1982. С. 183—203.

невозможно представить, чтобы его победное завершение для Руси не увенчалось соответствующим мирным договором. Он мог быть предварительным, а большой стороны, видимо, обязались заключить позже.<sup>16</sup>

В пользу такого предположения свидетельствуют начальные фразы в обеих статьях о посылке русских послов к византийским императорам. 907 г.: «Олегу же, мало отступивъ от града, нача миръ творити со царьма грецкими, со Леономъ и Александромъ». 911 г.: «Посла мужи свои Олегъ построиши мира и положиши рядъ межъ Русью и Греку». А дальше в зачине самого договора записано: «Равно другаго свещания,<sup>18</sup> бывшего при тѣх же царьхъ Льва и Александра». Слова — «при тѣх же царьхъ» — указывают на вторую встречу с ними русских послов.

А. А. Шахматов и Д. С. Лихачев полагали, что эту фразу сочинил Нестор. Его творчество выдает здесь будто бы отсутствие имени третьего императора — Константина Багрянородного, венчанного на царство 9 июня 911 г. Летописец, как думал А. А. Шахматов, согласовывал имена императоров с придуманным им же «первым совещанием» 907 г., где фигурируют имена двух императоров. Думается, это слишком сложное объяснение. Если бы летописец действительно был столь изощренным мистификатором, он несомненно назвал бы в первой фразе договора 911 г. троих императоров. Знал же он, что в 907 г. в Византии правили только два императора.

Видимо, у нас нет достаточных оснований отрицать наличие «первого совещания». Было ли оно в 907 г., как утверждает летописец, или позже, не суть важно. Оно должно было иметь место тогда, когда дружина Олега стояла у стен Константинополя. Естественно предположить, что Олег не ушел на Русь без того, чтобы не удовлетворить своих требований к грекам на правах победителя. «И заповѣда Олег дати воем на 2000 корабль по 12 гривен на ключь, и потом даяти уклады на руския грады: первое на Киевъ, та же на Чернигов, на Переаславль, на Полтѣскъ, на Ростов, на Любеч и на прочаа городь». Греки приняли эти условия. Не исключено, что они были зафиксированы в письменном документе.

Близкая ситуация сложилась и во времена Игоря. Потерпев поражение в походе на греков 941 г., он предпринял в 943 г. новый. Корсунцы и болгары предупредили Романа I о надвигающейся опасности, и тот выслал навстречу Игорю послов с просьбой не продолжать поход. За исполнение этой просьбы он пообещал выплатить Руси дань, которую греки давали Олегу, и еще немного больше: «Придамъ и еще к той дани». Игорь, посоветовавшись с дружиной, принял предложение Романа. Получив от греков «злато и паволоки на все вой», русские вернулись в Киев. Можно думать, что и в этом случае стороны условились заключить полный мирный договор позже, что и было осуществлено в 944 г.

Содержание договоров 911 и 944 гг. не оставляет сомнения в том, что их заключению предшествовала длительная работа по согласованию взаимных обязательств сторон. Вероятно, еще до начала переговоров каждая имела свои текстовые предложения, которые затем обсуждались во время посольских встреч. В пользу такого предположения говорят, в частности, ссылки в тексте договора на «закон русский». Сложный состав летописных договоров отмечал в свое время и Б. А. Ларин, полагавший, что они состояли как из переводов статей с греческого языка, так и записей речей русских послов.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> М. Б. Свердлов придерживается высказанной в литературе мысли, что соглашение было в устной форме. См.: Свердлов М. Б. Домонгольская Русь. С. 135.

<sup>17</sup> Повесть временных лет. С. 17.

<sup>18</sup> «Свещание» здесь соответствует соглашению или договору.

<sup>19</sup> Повесть временных лет. С. 18.

<sup>20</sup> Там же. С. 17.

<sup>21</sup> Ларин Б. А. Лекции по истории русского литературного языка... С. 35—52.

В целом, создается впечатление, что основным автором договора 911 г. была русская сторона, на правах победителя, а договор 944 г. был продиктован Византией. «Ветхий мир» был подтвержден, но в значительно похудевшем виде, к тому же с существенными дополнительными обязательствами Руси.

Трудно сказать, насколько при таком характере составления подобных дипломатических документов корректно говорить о получении славянского текста исключительно в результате перевода с греческого оригинала. Скорее всего, предполагалось изначальное составление договора на двух языках. В этом был интерес обеих сторон. Договоры ведь заключались не для того, чтобы затем лечь в архив княжеской канцелярии или в казну, по выражению М. Д. Приселкова и Д. С. Лихачева. Для этого действительно сгодился бы и греческий текст. Эти документы нужны были для руководства ими в постоянном общении русских с греками. Отправляясь по дипломатическим или торговым делам в Константинополь, русские послы и купцы не только получали княжеские печати и грамоты, но знакомились также и с действующим в данный момент договором между Русью и Византией.

Совершенно не реалистично предполагать, чтобы все знакомство русских с тем или иным договором ограничивалось лишь синхронным устным переводом. Усвоить на слух его многочисленные статьи совершенно невозможно. А каково было тем русичам, которые не слышали этого самого синхронного перевода и прибывали в столицу империи через 10 или 20 лет после заключения договора? Но если даже и предположить такой способ первичного знакомства русских с договорами, тогда необходимо озаботиться ответом на резонный вопрос: почему устный перевод сделать было возможно, а записать его нет?

При ответе на вопрос о времени появления славянских текстов русско-византийских договоров исследователи не обратили должного внимания на то обстоятельство, что, по условиям договора 944 г., личности русских купцов или послов должны были удостоверяться княжескими грамотами. «Ныне же увѣдѣль есть князь вашъ посылати грамоты ко царству нашему».<sup>22</sup> Грамоты-удостоверения составлялись от имени киевского князя и являлись официальным документом для имперских властей. Прибывающие без княжеских грамот русичи подвергались предварительному заключению, о чем извещался русский князь: «Аще ли безъ грамоты придуть, и преданы будутъ намъ, да держимъ и хранимъ, донде же възвѣстимъ князю вашему».<sup>23</sup>

В летописи не сказано, на каком языке составлялись эти княжеские грамоты. Если учесть, что византийские императоры свои послания русским князьям составляли на греческом языке, можно предположить, что русские князья в свою очередь оформляли грамоты на славянском. Оснований для этого значительно больше, чем для утверждения о том, что в княжеской канцелярии первой половины X в. уже работали чиновники, владевшие греческим языком.

Думается, нет необходимости строить различные догадки о том, когда тексты договоров оказались в Киеве. Конечно, тогда же, когда в столицу Руси возвращалось русское посольство, участвовавшее в переговорах о заключении мира. Об этом достаточно ясно свидетельствует уже текст договора 911 г. «Миръ створихом Ивановым<sup>24</sup> написанием на двою харатью, царя вашего и своею рукою». А ниже говорится, что документ был передан «нашим послам».<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Повесть временных лет. С. 24.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Как думал Д. С. Лихачев, здесь, по-видимому, имеется в виду писец Иван, может быть, переводчик. См.: Повесть временных лет. С. 425.

<sup>25</sup> Слово «нашим» здесь равнозначно слову «русским». Летопись не говорит, что после заключения договора 911 г. в Киев посылались императорские послы.

Еще более конкретно об этом говорится в договоре 944 г.: «Мы же свещание се написахом на двою харатью, и едина харатья есть у царства нашего. На ней же есть крестъ и имена наша написана, а на другой послы ваша и гостье ваша».<sup>26</sup> Уточнение, что «едина харатья есть у царства нашего», совершенно определенно указывает на то, что вторая хартия предназначалась для царства вашего, т. е. для Руси. Обозначена здесь и процедура направления этой хартии к киевскому князю, а также последующий ритуал клятвы верности на ней договору в Киеве: «А отходяче послом царства нашего да допроводять къ великому князю рускому Игореву и к людемъ его; и ти принимающе харатью, на роту идуть хранити истину».<sup>27</sup>

В летописи определенно сказано, что русские послы вернулись в Киев вместе с послами греческими, которые должны были присутствовать на клятве верности договору-«харатьи» Игоря и его окружения. «Твои сли водили суть царь наши ротъ, и насъ послаша ротъ водить тебе и мужь твоихъ».<sup>28</sup>

Более трудным представляется вопрос о времени включения текстов договоров в летопись. В источниках на этот счет нет никаких свидетельств. Исследователям приходится отвечать на него, что называется, по методу предпочтения. Практически все они солидарны с выводом А. А. Шахматова, полагавшего, что русско-византийские договоры были внесены в летопись только во время составления Нестором ПВЛ или ее последующих редакций. Аргумент простой и, на первый взгляд, совершенно убедительный. ПВЛ, как считал А. А. Шахматов, предшествовал Новгородский летописный свод 1050 г., а поскольку в нем тексты договоров отсутствуют, следовательно, более позднее их введение в киевскую летопись не вызывает сомнения.

Конечно, если бы этот предполагаемый свод был сугубо новгородским явлением, таким наблюдением можно было бы и пренебречь. Мало ли каких источников не оказалось в руках первых новгородских летописцев. Но в том-то и дело, что, как думали А. А. Шахматов, Б. А. Рыбаков и другие, Новгородский свод 1050 г. базируется на ранней киевской летописи и логично предположить, что, если бы в ней уже были договоры, они непременно были бы и в нем. В дальнейшем многие исследователи определяли объем раннего киевского летописного фонда, полагаясь на своды А. А. Шахматова «Древнейший» (1039 г.) и «Начальный» (1093 г.), будто они являлись не авторской реконструкцией, к тому же не бесспорной, но археографической реальностью.

М. Н. Тихомиров, выразивший сомнение в существовании Новгородского свода 1050 г., мотивировал его тем, что ПВЛ содержит не все новгородские известия XI в., но лишь ничтожное их количество.<sup>29</sup> Не был согласен с существованием раннего новгородского летописного свода и Д. С. Лихачев. Согласно ему, источниками новгородских известий в ПВЛ были не письменные, но устные рассказы Вышаты и его сына Яна.<sup>30</sup>

Б. А. Рыбаков решительно поддержал и развил вывод А. А. Шахматова о существовании раннего новгородского свода, назвав его «Остромировой летописью». Окончательная компоновка этой летописи, согласно ему, производилась в 1054—1060 гг., а ее изложение доведено до смерти Ярослава. Что касается утверждения М. Н. Тихомирова о неполном использовании автором ПВЛ данного свода, то оно, по мнению Б. А. Рыбакова, никак не может быть аргументом против существования свода 1050 г. в Новгороде. Киевский летописец, как счи-

<sup>26</sup> Повесть временных лет. С. 26.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Тихомиров М. Н. Источниковедение истории СССР с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1940. Т. 1. С. 55.

<sup>30</sup> Лихачев Д. С. «Устные летописи» в составе «Повести временных лет» // Изв. 1945. № 17.

тал Б. А. Рыбаков, мог вполне обдуманно «забыть» некоторые новгородские события.<sup>31</sup>

Конечно, мог. Странно только, что Б. А. Рыбакову, как и другим исследователям, не приходила аналогичная мысль по отношению к новгородскому летописцу. Ведь он тоже мог «обдуманно забыть» некоторые киевские события. И причина для этого у него была совсем серьезная. Как известно, в XI в. на Руси соперничали между собой две концепции ее начальной истории. Согласно первой — центром Руси и собирателем всех восточнославянских земель в едином государстве был Киев, по другой — первенство в этом процессе отводилось Новгороду. Именно такой тенденцией отличается Новгородская 1 летопись.

Но ведь весь объем киевских письменных свидетельств IX—X вв., в том числе и договоры Руси с Византией, неоспоримо указывали на старшинство Киева. Новгородские книжники, разумеется, знали это, однако местный патриотизм подвигал их на отстаивание идеи новгородоцентризма. В киевскую летопись, как считал А. А. Шахматов, они вставили легенду о призвании варяжских князей, а имя Киев в ряде мест заменили именем Новгород.<sup>32</sup> Им принадлежит также утверждение, что основатель Киева Кий был простым лодочником — перевозчиком через Днепр и жил не в отдаленные времена, а в IX в. В Киев первые князья пришли из Новгорода.

Учитывая подобную тенденцию новгородских летописцев, вряд ли следует удивляться, если бы оказалось, что они воспользовались киевскими летописными источниками по своему усмотрению. В данном случае для нас особый интерес представляют русско-византийские договоры. Знали ли о них новгородцы и в какой мере отсутствие их текстов в Н1Л, на каком бы киевском своде она ни базировалась, может быть основанием для утверждения, что они были включены в летопись только на этапе составления и редакции ПВЛ?

А. Г. Кузьмин полагает, что договоры Руси с Византией были внесены в киевскую летопись еще позже, в 20-е гг. XII в., так как Н1Л, использовавшая киевскую до 1115 г., их не знает.<sup>33</sup>

Знакомство с известиями Н1Л о походах князей Олега и Игоря на Византию приводит к мысли, что для новгородского летописца эти сведения не представляли большого интереса. И вряд ли они буквально списаны с киевской летописи. В Киеве могли не знать точной хронологии походов, но то, что Олег княжил раньше Игоря и что именно он расправился с Аскольдом и Диром, здесь конечно знали. В равной мере это относится и к последовательности походов на греков. Не случайно А. А. Шахматов в своей реконструкции Новгородского летописного свода 1050 г. исправляет Н1Л: сначала помещает рассказ о княжении в Киеве Олега и его походе на Царьград, а уже затем — о княжении Игоря. Правда, неизвестно, на каком основании он полагает, что в Древнейшем киевском своде (1039 г.), которым пользовался новгородский летописец, известий о походе Игоря на греков вообще не было.<sup>34</sup>

Видимо, при анализе ситуации с первыми походами русских князей на Царьград необходимо основываться не на реконструктивных текстах сводов, а на исторических летописях, в данном случае на Н1Л. За непоследовательностью и сбивчивостью ее рассказов о походах Игоря и Олега можно обнаружить харак-

<sup>31</sup> Рыбаков Б. А. Древняя Русь: Сказания, былины, летописи. М., 1963. С. 194—198.

<sup>32</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 297—298.

<sup>33</sup> Кузьмин А. Г. Облик современного норманнизма // Сборник Русского исторического общества. М., 2003. № 8 (156). С. 241.

<sup>34</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 543—544, 612—613.

терную деталь: новгородский летописец не списывал киевский оригинал, а создавал свой рассказ.

Особенно это относится к походу Олега. Он изложен достаточно подробно, почти так же, как в ПВЛ, но без учета текста договора. В нем содержится фраза, которая явно извлечена из договора: «И заповѣда Олегъ дань дати на 100 корабль, по 12 гривнѣ на человекъ, а въ корабль по сороку мужь».<sup>35</sup> Разумеется, это извлечение мог сделать уже киевский летописец конца X в., но если это так, тогда приходится сомневаться в истинности утверждения А. А. Шахматова и других исследователей, что русско-византийские договоры стали известны летописцам только во времена Нестора или еще позже.

Д. С. Лихачев, не согласившийся с выводами А. А. Шахматова о существовании Древнейшего киевского свода, также аргументировал позднее включение русско-византийских договоров в летопись тем, что их нет в Новгородской 1 летописи, где отразился Начальный киевский свод.<sup>36</sup> Комментируя летописную статью 971 г., рассказывающую о походе на греков Святослава, Д. С. Лихачев высказал мысль, что первоначально в летописи содержалось лишь повествование о его военной кампании, а сообщение о заключении мира и текст договора были внесены в нее составителем ПВЛ.<sup>37</sup>

Безоговорочно принять этот вывод невозможно. Мешают этому два обстоятельства. Во-первых, вся статья 971 г. — до слов «Равно и другаго свѣщания» — производит впечатление тематически и стилистически единого повествования, а во-вторых, трудно предположить, чтобы летописец не знал (или утаил) факт заключения мира с греками. Вряд ли продуктивно также считать, что договор Святослава с Цимисхием хранился в княжеском архиве вместе с рассказом о ходе переговоров. Отчего тогда не вместе и с повествованием о военном походе?

Совершенно очевидно, что НЛ не может быть источником для определения времени включения русско-византийских договоров в киевскую летопись. Она не является копией ранних киевских сводов, в лучшем случае — заимствованием из них некоторых сведений. Скорее всего, это оригинальное историческое произведение новгородских летописцев. Фактически это признавал и сам А. А. Шахматов. Согласно ему, новгородский составитель свода XI в. сократил свой киевский оригинал, начиная с княжения Ярослава. В другом месте он распространял этот вывод и на более ранние тексты. Летописец не воспользовался в своем рассказе киевским сообщением о походе Владимира на греков, а также сократил известия о походе Олега на греков.<sup>38</sup> Вывод Шахматова о том, что составитель Новгородского свода 1050 г. «действовал не как компилятор, а как исследователь исторических данных и собиратель народных преданий», вообще лишает оснований вывод об адекватном отражении раннего киевского летописания в новгородском своде.

Видимо, действительно причина «забычивости» новгородских летописцев по отношению к некоторым важнейшим событиям ранней киевской истории кроется в их «творческом» восприятии фактов. В XII—XIII вв. они безусловно знали ПВЛ, но тексты русско-византийских договоров в НЛ так и не появились. Для них они не были интересны, поскольку ничего не добавляли к новгородской истории. К тому же Новгород ни в одном из договоров не назван в числе городов, на которые греки обязывались давать «уклады» или «мѣсячное».

После всего сказанного мысль о том, что эти договоры были отражены уже в Киевском своде 996 г., не должна казаться слишком еретической. Более подхо-

<sup>35</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 108.

<sup>36</sup> Повесть временных лет. С. 425.

<sup>37</sup> Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 2. С. 318.

<sup>38</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 229—230, 336, 494.



дящего времени для этого во всей древнерусской истории не найти. Русь только недавно стала христианской страной и вошла в византийское содружество народов. В связи с этим несомненно появилась необходимость осмыслить и как бы обобщить исторические события, приведшие молодое восточнославянское государство к такому впечатляющему финалу. Страной, от которой Русь получила новую веру, была Византия, и, наверное, в конце X в. русское общественное мнение не имело более важной темы для обсуждения, чем русско-византийские отношения.

Летописный свод составлялся по заказу и под присмотром Владимира Святославича, и, видимо, он предоставил в распоряжение летописца княжеский архив. Предположить, что это случилось именно теперь, когда летопись пишется чуть ли не на великокняжеском дворе, значительно больше оснований, чем утверждать, что тексты русско-византийских договоров были выданы в конце XI—начале XII в. скромному монаху Печерского монастыря Нестору из княжеской казны.<sup>39</sup> Во-первых, трудно предположить, что после бурных событий междоусобной войны сыновей Владимира, когда Киев переходил из рук в руки, к тому же еще и пострадавший от пожара, а также разграбления этой самой казны в 1068 г., в ней мог сохраниться княжеский архив. А во-вторых, даже если он и сохранился, откуда Нестору было знать, что в нем находятся русско-византийские договоры? Если о них не вспомнили его более ранние коллеги, какие у нас основания утверждать, что это пришло в голову Нестору.

Против этого может свидетельствовать и то обстоятельство, что среди приобретений Нестора не оказалось договора, заключенного между Русью и Византией после военного похода на Константинополь Владимира Ярославича. Поход закончился поражением русских, многие из них попали в плен к византийцам. Но как и после предыдущих походов, за ним последовал мир: «По трехъ же лѣтъѣхъ миру бывшю».<sup>40</sup> Одним из его условий, видимо, было возвращение на Русь пленников во главе с воеводой Вышатай, но это и все, что летописец сообщил нам об этом мире.

Какой из этого следует вывод? Нестора, как и его современников, далекие события русско-византийских отношений волновали меньше, чем его коллег конца X в., или же княжеская казна не сохранила до его времени текстов этого договора? Если верно второе предположение, тогда придется согласиться с тем, что договоры X в. были внесены в летопись задолго до Нестора.

Дополнительным аргументом в пользу того, что это могло произойти уже в конце X в., является то, что в Киеве после принятия христианства оказалась значительная греческая община. Это, прежде всего, византийская принцесса Анна, ее многочисленное окружение, митрополит и его клир, корсунские попы, среди которых и Анастас Корсунянин, будущий настоятель Десятинной церкви и, возможно, один из составителей летописного свода 996 г. Столь мощный приток на Русь греческих интеллектуалов безусловно не мог не оказать влияния на создание исторического труда, в котором тема русско-византийских отношений должна была быть представлена во всей возможной полноте.

<sup>39</sup> Повесть временных лет. С. 339.

<sup>40</sup> Там же. С. 67.

---

---

М. Б. СВЕРДЛОВ

### Отбор и интерпретация исторической информации в «Повести временных лет»

Исследователи литературы и истории средневековой Руси многократно убеждались в истинности наблюдения А. А. Шахматова, в соответствии с которым «рукой летописца управляли политические страсти и мирские интересы». <sup>1</sup> Оно позволяло установить место и время написания изучаемого памятника древнерусской книжности, его идейное содержание. Одним из таких произведений была ПВЛ, в изучение которой значительный вклад внесли вслед за А. А. Шахматовым М. Д. Приселков, Д. С. Лихачев и другие исследователи. Руководствуясь шахматовским методом системного изучения летописания как истории летописных сводов в контексте событийной действительности, они в большой мере конкретизировали летописную явную и скрытую информацию. В исследовательской литературе XX—начала XXI в. существуют также опыты интерпретации отдельных летописных записей вне такого системного метода, но они свидетельствуют лишь об отсутствии в этих опытах критериев объективности.

При анализе исторической информации, содержащейся в ПВЛ, важно определить ее жанровую принадлежность. Историки традиционно анализировали ее как произведение, основным назначением которого было изложение исторических событий в причинно-следственных связях и в соответствии с основным средневековым принципом историзма — провиденциализмом. Поэтому ПВЛ обоснованно рассматривалась как начало русской историографии. С другой стороны, столь же обоснованно ПВЛ изучалась как произведение древнерусской литературы со своими жанровыми особенностями, свойственными летописанию. Исследовательские достижения этих научных направлений позволяют раскрыть сущностное содержание ПВЛ как памятника особого летописного жанра, в котором органично соединено изложение исторических фактов с трансформацией такого повествования в соответствии с законами художественного отбора и преобразования исторической действительности. Обе эти жанровые составляющие предполагают возможности целенаправленной интерпретации излагаемых событий.

Большой накопленный предшествующий опыт позволяет продолжить изучение ПВЛ как историко-литературного произведения, написанного в 10-е гг. XII в. и обобщившего значительную историческую информацию, собранную и обработанную в конкретных обстоятельствах общественно-политической и духовной жизни (здесь и далее вопросы более точных датировок написания ПВЛ и ее редакций не рассматриваются в связи с их незначительной временной удаленностью друг от друга, от предшествующего Начального свода 1095 г. и/или Хронографа по великому изложению).

<sup>1</sup> Шахматов А. А. Повесть временных лет. Пг., 1916. С. XVI.

Д. С. Лихачев показал, что основными темами начального русского летописания являлись история княжеской династии Рюриковичей и распространение христианства на Руси.<sup>2</sup> Особое значение в таком повествовании приобретали сведения о княгине-христианке Ольге, о первых русских святых, князьях Борисе и Глебе, и другие сюжеты, относившиеся к этим темам. Столь же важны при анализе исторической информации ПВЛ наблюдения Д. С. Лихачева, вслед за А. А. Шахматовым и М. Д. Приселковым, о написании древнейших летописных сводов в Киево-Печерском монастыре, который при Святополке Изяславиче стал княжеским, а также в ктиторском Выдубицком монастыре Всеволода Ярославича и его потомков, что придало летописанию конца XI—начала XII в. официальный характер. Эти наблюдения позволяют рассматривать историческую информацию ПВЛ как системно отобранную, подчиненную определенным целям, которые преследовал автор. Критерии отбора и интерпретации летописного материала устанавливаются через его соотношение со сведениями, которые находились в распоряжении автора и отразились в тексте адекватно или в трансформированном виде.

Историческая память сохранила предания о княгине Ольге в их временной, географической и даже топографической определенности. Эти предания содержали частичную, но конкретную информацию о ее военных действиях против древлян, о ее преобразованиях в регулировании взимаемых податей и в новом территориальном делении по погостам, о ее господском хозяйстве, о ее путешествии в Константинополь к императору Константину VII Багрянородному, с которым она вела переговоры и от которого приняла крещение. Эти сведения органично соединены с семантически многозначным их фольклорным изложением, сюжетами которого стали погребение в ладье, сжигание людей в бане, взимание с города дани птицами и поджог этого города, сватовство византийского императора к Ольге и т. д.

В ПВЛ под 6463 (955) г. сохранена реальная историческая информация об одной из тем переговоров Ольги с Константином Багрянородным — о присылке ему воинов в помощь. Этот пункт присутствовал в русско-византийском договоре, заключенном мужем Ольги князем Игорем в 944 г. В ПВЛ указана и причина отказа Ольги императору во вспомогательном русском войске: ее недовольство длительным ожиданием в константинопольском пригороде приема во дворце. Показательно в данном случае использование скандинавского слова для названия Босфора — «Суд», т. е. 'пролив' (от др.-сканд. Sund в том же значении). Подробные сведения о приеме княгини Ольги в императорском дворце содержатся в труде самого Константина Багрянородного «О церемониях в византийском императорском дворце», хотя в соответствии с жанром этого произведения о содержании переговоров двух сторон в нем ничего не сообщается.<sup>3</sup>

Наиболее вероятно предположение, что путешествие в Константинополь Ольга совершила в 957 г. Видимо, одной из его целей явилось укрепление церковной организации на Руси посредством создания епископии в Киеве, где уже в 40-е гг. X в. существовала, как следует из ПВЛ, соборная церковь св. Ильи. Вероятно, Константин Багрянородный отказал по неизвестной нам причине в просьбе Ольги прислать на Русь епископа и священников, что стало одной из причин ее недовольства посольством в Царьград. Уже в 959 г. Ольга отправила

<sup>2</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 58—100.

<sup>3</sup> Литаврин Г. Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX—начало XII в.). СПб., 2000. С. 157—213, 360—364; здесь и далее см. также: С в е р д л о в М. Б. 1) Политические отношения Руси и Германии X—первой половины XI в. // Проблемы истории международных отношений: Сб. статей памяти акад. Е. В. Тарле. Л., 1972. С. 283—286; 2) Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI—XIII в. СПб., 2003. С. 196—216.

посольство к сопернику Византийской империи в борьбе за первенство в христианском мире германскому королю Оттону I Великому, который стал в 962 г. императором Священной Римской империи, с просьбой послать епископа и священников. Об этих послах «королевы» русов Ольга, названной в хронике Продолжателя Регинона ее крестильным именем Елена, сообщает участник событий и автор этой хроники Адальберт. После неожиданной смерти уже назначенного миссийным епископом Либуция Оттон I поставил Адальберта в том же сане и отправил его вместе со священниками на Русь в 961 г. Впрочем, миссия оказалась неудачной. Когда Адальберт прибыл в Киев, вероятно, зимой 961/962 г., там, как можно предположить, произошел переворот. Ольга была отстранена от власти. Реально правящим князем стал уже повзрослевший Святослав. Он равнодушно относился к христианству и его укреплению на Руси, но был заинтересован в разгроме Хазарского каганата, с тем чтобы освободить от хазарского контроля и сбора проездной десятины важные для торговли Волжский и Донской пути. Поэтому Адальберт должен был покинуть Киев, при его возвращении некоторые из его спутников были убиты, а сам он едва спасся.

В ПВЛ нет прямых упоминаний об Адальберте, равно как и о событиях, связанных с его миссией. Но историческая память сохранила сведения о них, как следует из скрытой информации, отраженной в фольклорных и литературных произведениях, отнесенных в ПВЛ к событиям второй половины X в. В преданиях об Ольге содержится указание на отказ Святослава креститься, что было объяснено в повествовании возможными насмешками язычества по преимуществу дружины. Такое объяснение, видимо, фольклорно-литературного происхождения, поскольку среди русской знати уже в 944 г. были христиане, которые клятвой утверждали договор с Византией в Киеве в соборной церкви св. Ильи. Упоминается в этих преданиях и недовольство Святослава матерью: «Се же к тому гнѣвашеся на мать», что можно объяснить как отражение насильственного отстранения Ольги от княжеского управления.

В скрытой форме упомянута в ПВЛ под 6494 (986) г. и миссия Адальберта, когда в обстоятельном повествовании об основном для русской христианской истории событии — избрании князем Владимиром Святославичем веры — появилось, казалось бы, неожиданное обоснование отказа Владимира от принятия католической версии христианства: «Рече же Володимерь нѣмцемъ: „Идѣте опять, яко отци наши сего не прияли суть“». На содержательную связь между неудавшейся миссией Адальберта и летописным ответом князя Владимира «немцам» обратил внимание еще П. М. Бицилли.<sup>4</sup> Это наблюдение поддержал автор этих строк, тогда как В. Я. Петрухин наметил новое направление в интерпретации ответа Владимира, связав его с греко-латинской и греко-иудейской полемикой в XI—начале XII в.<sup>5</sup> Учитывая реальные исторические события, относившиеся к деятельности княгини Ольги в связи с ее попыткой создать епископию на Руси с помощью германского короля Оттона I и прибывшего на Русь миссийного епископа, но в католической версии христианства, можно разъяснить форму и содержание летописного повествования.

Конкретное хронологическое отнесение князем Владимиром Святославичем отказа «немцам» еще ко времени «отцов», т. е. князя Святослава Игоревича, может свидетельствовать о том, что имелось в виду запрещение Святославом христианизаторской деятельности Адальберта. Соотнесение этого отказа со временем Владимира и с определением «поощенья по силѣ», как подумал В. Я. Петрухин, в данном случае оказывается непонятным, поскольку раскол православной

<sup>4</sup> Бицилли П. М. Западное влияние на Руси и начальная летопись. Одесса, 1914. С. 2—6.

<sup>5</sup> Свердлов М. Б. Политические отношения Руси и Германии... С. 286; Петрухин В. Я. Выбор веры: Летописный сюжет и исторические реалии // Древнерусская культура в мировом контексте: Археология и междисциплинарные исследования. М., 1999. С. 78—83.

и католической церковью тогда еще не произошел, а само христианство еще не было принято на Руси в качестве государственной религии. Между тем вопрос о посте и о различиях в обрядности православных и католиков стал темой самой ожесточенной дискуссии и обличений деятелями Русской церкви во второй половине XI—начале XII в. (см. далее). Соединение идей этого периода и указание Владимиром времени «отцов», которые отказались принять католический обряд, могут свидетельствовать о длительном периоде сохранения в исторической памяти сведений об отказе Святослава креститься и о запрещении им предполагавшегося Ольгой создания на Руси епископии.

Таким образом, можно предположить, что сведения о миссии Адальберта хранились исторической памятью на Руси в течение долгого времени, но в особых общественно-политических и религиозно-идеологических обстоятельствах составители древнейших летописных сводов, включая ПВЛ, эту информацию утаили. Впрочем, сведения о миссии Адальберта на Русь долгое время хранились и на Западе в анналистической традиции и в устном предании, как следует из учредительной грамоты Магдебургского архиепископства.<sup>6</sup>

Принятие в киевское княжение Владимира Святославича православия в качестве государственной религии и учреждение Русской митрополии как составной части Константинопольского патриархата стало завершением долгой предыстории торговых, политических и культурных связей Руси с Византийской империей и Первым Болгарским царством. Естественно, что крещение Владимира и события, связанные с ним, стали композиционным и содержательным средоточием информации ПВЛ о его княжении. Прочие сведения об основных событиях, относившихся к жизни и деятельности Владимира, распределены в ПВЛ крайне неравномерно: абсолютное их большинство относится к его языческому периоду и значительно меньшая часть, особенно после 6504 (996) г., — к христианскому. Как следует из информации западноевропейских исторических источников, прежде всего хроники Титмара Мерзебургского, к 990-м—1015 гг. относятся важные события на Руси: неизвестные в своем конкретном содержании притеснения византийцев, война польского князя Болеслава Храброго против Руси, вероятно, осенью 1013 г., последующее заключение русско-польского мира, скрепленного династическим браком Святополка и дочери Болеслава Храброго, их заговор против Владимира Святославича и их арест вместе с духовником Болеславы католическим епископом Рейнберном, возможно, в 1014 г., когда во время заключения этот епископ умер, вероятная женитьба Владимира на дочери западноевропейского правителя после смерти Анны в 1011 г. Эти события, видимо, отразились в оформлении чеканенных при Владимире в его христианский период монет, особенно в изображениях на серебряниках II—IV типов, на реверсе которых византийское каноническое изображение Христа Пантократора было заменено трезубцем — княжеским знаком Владимира.<sup>7</sup>

Сведений обо всех этих событиях в ПВЛ нет. Вероятно, историческая память их не сохранила. Но можно предположить, что их изложение было опущено целенаправленно вследствие несоответствия их содержания политическим и церковным предпочтениям авторов древнейших летописных сводов, в том числе и ПВЛ. В пользу такого мнения, видимо, свидетельствует повествование в ПВЛ о смерти и похоронах Владимира Святославича. В нем сообщаются мельчай-

<sup>6</sup> Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия: IX—первая половина XII в. / Сост., перевод, коммент. М. Б. Свердлова. М.; Л., 1989. С. 43—44.

<sup>7</sup> Свердлов М. Б. 1) Известия о Руси в хронике Титмара Мерзебургского // Древнейшие государства на территории СССР. 1975. М., 1976; 2) Домонгольская Русь... С. 309—312; С от н и к о в а М. П. Древнейшие русские монеты X—XI вв. М., 1995. С. 19—96, 172—192; ср.: Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX—XI веков. М., 1993. С. 157—174.

шие подробности (использование при перенесении тела ковра, веревок и т. д.) этих важнейших для русской политической и церковной истории событий с указанием факта погребения его в мраморном гробе в соборной церкви св. Богородицы в Киеве. Такие сведения были достаточны для русского читателя. Между тем саксонский рыцарь, побывавший в Киеве в 1018 г. в составе войска Болеслава Храброго, сообщил епископу и хронисту Титмару Мерзбургскому важную дополнительную подробность о погребении Владимира Святославича: саркофаги его и его супруги (имеется в виду княгиня Анна) «открыто стоят посреди храма». <sup>8</sup> А. Поппэ обратил внимание на то, что такое погребение было возможно лишь в католическом, но не в православном храме. <sup>9</sup> Отсюда, наряду с другими сведениями, можно предположить, что притеснения византийцев во времена Владимира сопровождались расширением его политических интересов на Запад. О том же может свидетельствовать введение князем десятины, института Западнохристианской церкви, как наиболее эффективного средства быстрого материального обеспечения созданной Русской митрополии.

Можно предположить, что летописцы не придали значения особенностям погребения Владимира Святославича в Десятинной церкви. Но такому предположению противоречит острая коллизия, о которой повествует редакция ПВЛ в составе Ипатьевской летописи. Под 6623 (1115) г. в ней сообщается, что 2 мая, во время перенесения мощей святых Бориса и Глеба в посвященный им новопостроенный храм между Владимиром Мономахом, с одной стороны, и братьями, Давыдом и Олегом Святославичами — с другой, произошла «распря». Владимир предлагал поставить «раку» посреди церкви и возвести над ней «терем», тогда как братья хотели ее поместить под сводом («в комару») «на правой стороне», т. е. в правом нефе, как желал еще их отец, Святослав Ярославич. В соответствии с ПВЛ, присутствовавшие на церемонии перенесения мощей митрополит и епископы предложили тянуть жребий. Выиграли Святославичи.

Кажется, исследователи не придали значения этой «распре», которая имела большое идейное содержание. Как отмечено ранее, погребение князя в центре храма — католическая традиция. Так были похоронены в Десятинной церкви Владимир Святославич и его супруга Анна. Давыд и Олег, как и их отец, были сторонниками установившейся русской традиции княжеского погребения в южной части храма. Такое погребение было столь же символичным, поскольку оно соединило русскую и византийскую знаковые системы. В отличие от княжеских захоронений на Руси, в Византии императоров в храме не хоронили, но во время богослужения они находились в св. Софии на южной галерее.

В 1115 г. обе стороны спорящих князей существенно различались в своих политических предпочтениях. Владимир был женат на английской принцессе, его старший сын Мстислав имел также западноевропейское имя Харальд, его дети и сестра находились в браке с западноевропейскими правителями. Такие династические связи, выражавшие в средние века политические интересы, явно преобладали над происхождением православного князя Владимира от дочери византийского императора Константина Мономаха. Эти наблюдения позволяют предположить, что Владимир Мономах в избранном им типе погребения святых Бориса и Глеба Владимировичей хотел продолжить традицию их отца, основателя Русской митрополии, но, с другой стороны, Мономах, вероятно, продолжал мыслить категориями Вселенской церкви и был открыт к диалогу с западноевропейской культурой. У Святославичей, особенно у Олега, напротив, прослеживаются византийские предпочтения. Сам он долгое время находился в изгнании в империи и был женат на византийской аристократке Феофане Муза-

<sup>8</sup> Thietmar, VII, 74.

<sup>9</sup> Poppe A. Vladimir, prince chrétien // Le origini e lo sviluppo della christianita slavo-bizantina. Roma, 1992. P. 49—50.

лониссе. Именно поэтому предложенное Святославичами русско-византийское в семантике погребение было избрано в «распре», третейскими судьями в которой стали митрополит и епископы.

Сделанные ранее наблюдения позволяют предположить, что при изложении основных событий распространения христианства на Руси и истории Русской церкви в ПВЛ осознанно не учитывались те сведения, которые содержали информацию о ее бытии в составе еще единой Вселенской церкви до раскола 1054 г., о воздействии западной политики русских князей на практику христианской организации на Руси до введения христианства в качестве государственной религии и после этого события. Таким образом, в 10-е гг. XII в. ретроспективно выстраивалась стройная и внутренне целостная история Русской православной церкви, лишенная реальных сложностей становления и развития, в частности, в результате ее взаимодействия со светской княжеской властью.

История княжеской династии в ПВЛ также характеризуется рядом особенностей. Авторы древнейших летописных сводов стремились собрать, соотнести во времени и изложить в последовательности основные сведения о Рюрике и его преемниках по княжескому столу. При этом редактор ПВЛ, сохранившей в составе Ипатьевской летописи, отредактировал текст и устранил свойственное фольклору поновление исторических реалий. Он верно указал первоначальное место нахождения княжеского стола в Ладоге, а не в Новгороде, которого в середине IX в. еще не было. Он дополнил также ранее известную информацию сообщением о строительстве Рюриком «города над Волховом», т. е. Рюрикова городища, что подтверждается археологическими исследованиями.<sup>10</sup>

Последовательное описание основных событий истории Руси, органично связанное с деятельностью князей и с историей династии Рюриковичей, излагается в ПВЛ непротиворечиво до повествования о династическом кризисе 1014—1019 гг. В 1014 г. против Владимира Святославича составил заговор его усыновленный племянник Святополк и восстал в Новгороде его сын Ярослав. Как отмечено ранее, в ПВЛ нет сведений об этих действиях Святополка, как и о нем самом после его рождения, тогда как об отказе Ярослава платить отцу в Киев ежегодную подать от Новгорода в 2000 гривен содержится обстоятельная запись. События, последовавшие после смерти Владимира, излагаются реалистически по отношению к обоим соперникам в борьбе за стол киевский — к Святополку и Ярославу. Естественно, что повествование об убийстве уже канонизированных ко времени написания ПВЛ князей Бориса и Глеба создано под воздействием агнографического жанра. Но в обоих вариантах изложения событий, и в историческом повествовании, и в его агнографической обработке, прослеживается единая система создания официальной версии событий. Ее сущность заключается в концепции династических ветвей Владимира и Владимировичей, Ярослава и Ярославичей как единственно легитимных во владении столом киевским.

Такая концепция выстраивалась исторически и идеологически. Ее историческая составляющая создавалась, начиная с повествования о династическом кризисе 972—980 гг.: братоубийственное столкновение Святославичей, предательское убийство Ярополка и победа Владимира, усыновление им Святополка, который продолжал старшую династическую ветвь Ярополка. Повествовательно, но в круге христианских религиозно-этических принципов, сообщается в ПВЛ о рождении Святополка как о факте, отрицательно предопределенном: Владимир жил с женой брата, она была уже беременной от Ярополка, а до первого брака являлась монахиней. При этом коварное участие Владимира в убийстве Яро-

<sup>10</sup> Носов Е. Н. Новгородское (Рюриково) городище. Л., 1990.

полка не осуждалось. Эта стройная схема приобретает иное содержание, если изложить ее в круге политических реалий языческого периода русской истории. По объективным экономическим, социальным, политическим и идеологическим причинам Ярополк, а позднее и Владимир стали бороться за единовластие в политически едином Русском государстве.<sup>11</sup> Они использовали все возможные методы. Победивший Владимир взял в число своих жен по закону левирата вдову Ярополка. Новорожденного Святополка он стал считать своим сыном, хотя тот знал, что является сыном Ярополка и имеет право на стол киевский. Поэтому, по мнению Святополка, после смерти его дяди Владимира именно он, а не его двоюродные братья, имеет право княжить в Киеве. В пользу такой интерпретации событий кроме их реалий свидетельствует сохраненный Святополком традиционный для Рюриковичей княжеский знак — двузубец, который был заменен Владимиром и его сыновьями на трезубец.

Данное понимание произошедших событий объясняет военно-политические действия уже христианина Святополка-Петра Ярополковича в 1015—1018 гг., включая убийство Бориса, Глеба и Святослава Владимировичей, как борьбу за свое право старшей княжеской ветви на стол киевский. Но оно, разумеется, не могло удовлетворить Ярослава, победителя Святополка в междукняжеской борьбе, и потомков Ярослава. Поэтому в разных вариантах повествования, в историческом и агиографическом, Святополк Ярополкович был назван сыном Владимира, Владимир — его отцом, а Владимировичи — братьями. В таком изложении событий их агиографическая интерпретация приобрела идеологическую функцию. Она излагалась в соответствии с моделью *Авель — Каин* в Священном Писании. При этом *Каином* становился Святополк. Так посредством целенаправленного отбора и интерпретации информации в ПВЛ был изложен и объяснен сложнейший вопрос династической истории Рюриковичей в 972—1018 гг.

Такой пример целенаправленной положительной по отношению к Ярославу и Ярославичам интерпретации излагаемых событий не единичен. В ПВЛ сообщается под 6575 (1067) г. о нападении полоцкого князя Всеслава Брючиславича на Новгород, о походе Изяслава, Святослава и Всеволода Ярославичей против нарушившего мир Всеслава и о победе над ним 3 марта 1068 г. на Немиге (показательно в данном повествовании указание точных дат, что может свидетельствовать о достоверности этой информации и о близости времени записи к происходившим событиям). Позднее, 10 июля, братья целовали крест в том, что не причинят Всеславу зла, если он переправится через Днепр и заключит с ними мир. Но когда старший из братьев Изяслав встретил Всеслава и вместе с ним вошел в шатер, полоцкий князь был схвачен и заключен в Киеве в темницу. Летописцу была очевидна тяжесть клятвопреступления Ярославичей («преступивше крест»). Но в последующем изложении событий наказание за него он распространил на всех русских людей, лишь упоминая вскользь Изяслава, не осуждая Святослава и Всеволода. Такое отношение к нарушению крестоцелования разительно отличается от осуждения за такое же преступление Святополка Изяславича, в битве против которого на стороне ослепленного Василька и Володаря Ростиславичей, согласно повествованию ПВЛ, находился крест, клятву на котором Святополк нарушил.

В династической истории Рюриковичей, изложенной в ПВЛ, есть еще один сюжет, который производит впечатление особой темы с тщательно отобранными и отредактированными материалами, — западноевропейские династические союзы. Хорошо известна крайне скупая информация в ПВЛ о браках муж-

<sup>11</sup> Здесь и далее подробнее см.: Свердлов М. Б. Домонгольская Русь... С. 234—253.



чин и женщин династии Рюриковичей. Но и на ее фоне упоминания о западно-европейских династических союзах единичны. До 1104 г. в ПВЛ сообщается под 6551 (1043) г. лишь о замужестве сестры Ярослава Мудрого Марии Добронегги (ее имя в летописи не называется) за польским королем Казимиром. Но этот династический союз указан не в контексте русско-польских отношений, а в связи с передачей Казимиром вместо свадебного дара 800 пленных, захваченных на Руси в 1018 г. Болеславом Храбрым. Такое указание замужества позволяет предположить, что оно упомянуто лишь в связи с возвращением русских пленников. Эта тема была близка монахам Киево-Печерского монастыря, в числе которых находился Моисей Угрин, также захваченный в плен Болеславом Храбрым. В этом монастыре знали, что женой Изяслава Ярославича была не названная по имени «ляховица», т. е. Гертруда, младшая сестра Казимира. Но напрасно было бы искать в ПВЛ упоминания о женитьбе Ярослава Мудрого на дочери шведского короля Олава Ингигерд, Святослава Ярославича — на дочери графа Леопольда Штаденского, Владимира Мономаха — на Гите, дочери англосаксонского короля Харальда, Мстислава-Харальда Владимировича — на Христине, дочери шведского короля Инга Стейнкельса, замужестве Анастасии Ярославны за венгерским королем Андреем I, Елизаветы Ярославны — за норвежским королем Харальдом, Анны Ярославны, матери французского короля Филиппа I, — за французским королем Генрихом I, сестры Владимира Мономаха Евпраксии — за маркграфом Генрихом Длинным, а после его смерти — за императором Священной Римской империи Генрихом IV и т. д., что нам хорошо известно из иностранных исторических источников.<sup>12</sup> Между тем сведения об этих зарубежных браках князей и княжон на Руси были. Об этом могут свидетельствовать, казалось бы, неожиданные записи в ПВЛ под 6612 (1104) г. с указанием точных дат в тексте, насыщенном такими же точными другими хронологическими указаниями: «Ведена дщи Володарева за царевичь за Олексиничь Цесарюгороду, мѣсяца июлия въ 20. Томъ же лѣтъ ведена Передьслава, дщи Святополча, в Угры, за королевичь, августа въ 21 день». В редакции ПВЛ по Ипатьевской летописи содержится запись под 6620 (1112) г.: «Того же лѣта ведоша Володимерьну Офимью въ Угры за короля». Появление этих записей можно объяснить переработкой ПВЛ Сильвестром, игуменом князьего ктиторского Выдубицкого монастыря, где велись самостоятельные хронологические записи.

Но тогда возникает вопрос, почему столь последовательно отобраны и отредактированы тексты ПВЛ, в которых могла содержаться информация о западнохристианской церкви, об отношениях с ней русских князей, что было известно, как следует из «проговорок» самой ПВЛ, об активных западноевропейских династических связях дома Рюриковичей. Ответ на этот вопрос содержится, видимо, в жесткой православно-католической конфронтации, последовавшей после раскола церквей в 1054 г., и в обличениях католичества деятелями Русской православной церкви.

О накале идейной борьбы в связи с обсуждением основ христианской жизни и богослужения свидетельствует послание митрополита Иоанна к папе Клименту III в 80-е гг. XI в. Находясь на самом высоком уровне русской церковной иерархии, Иоанн критикует католическую церковь, «соблазн и възбраненье божественаго пути», которым она последовала. Но тон этого послания покажется крайне сдержанным, если сравнить его с тем, что и как написал в 60-е гг. того же столетия игумен Киево-Печерского монастыря Феодосий в своем послании о вере латинской женатому на польской княжне князю киевскому Изяславу Яро-

<sup>12</sup> Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 39—48, 123—127, 132—136; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX—XII веков. М., 2001. С. 505—584.

славичу (мы согласны с атрибуцией этих посланий, обоснованной Н. В. Поныр-ко). В данном случае важно знать, что думали деятели Русской церкви о католиках, какую лексику они применяли по отношению к ним во внутреннем употреблении и как они пытались воздействовать на княжескую династию, которая в этот период поддерживала постоянные активные военно-политические и династические связи с католическими династиями Западной, Центральной и Северной Европы. Феодосий Печерский наставлял князя, соединяя обличение поведения западнохристианских духовных лиц с вымыслом: «Вере же латынской не приобщаться, не соблюдать их обычаев, и от причастия их отвращаться, и никакого учения их не слушать, и всех их обычаев и нравов гнушаться и блюстись; дочерей своих не давать за них замуж, ни у них дочерей не брать; не кланяться им, не брататься с ними, не целоваться, и из одной посуды не есть и не пить с ними, и не брать у них пищи. Им же, когда они просят у нас есть или пить Бога ради, давать есть и пить, но из их собственной посуды. Если же не будет у них посуды, давать и в своей, только потом, вымыв, сотворить над ней молитву. Ибо неправо веруют и нечисто живут, едят со псами и кошками, пьют свою мочу и едят ящериц, черепах, и диких коней, и ослов, и удавленнику, и мертвечину, и медвежатину, и бобровое мясо, и бобровый хвост. <...> А за грехи не у Бога просят прощения, но прощают попы их за мзду. Попы же их законным браком не женятся, но со служанками детей приживают и служат при этом невозбранно. И епископы их наложниц держат и на войну ходят. И на опресноке служат божественную службу. Ни икон не целуют, ни мощей святых. А крест целуют; простершись, чертят его на земле и потом, встав, попирают ногами» и т. д.<sup>13</sup>

При такой идейной борьбе с католичеством, в которой Русская православная церковь приняла самое активное участие, становится очевидным, что в древнейших летописных сводах, написанных, в частности, в Киево-Печерском монастыре, в разгар этой борьбы, не могли быть указаны эпизоды, относившиеся к контактам русских князей с Западнохристианской церковью до и после раскола 1054 г., к восприятию князьями христианской жизни еще в пределах Вселенской церкви, к многообразным видам их взаимодействия с католическими правящими европейскими домами, хотя сведения о них хранились как в исторической памяти, так, вероятно, и в погодных записях, которые могли вестись при княжеском дворе или в ктиторских монастырях. Отсюда понятно, почему приведенное в ПВЛ под 6583 (1075) г. сообщение о послах «из нѣмецъ» к князю Святославу Ярославичу в его киевское княжение было сведено к традиционной для средних веков мочали о тште богатства, которое лежит мертво, с глубоким подтекстом о предназначении этого богатства для раздачи служилым князю людям в виде корма-феода, хотя для выражения этой мысли и были найдены слова из Священного Писания. Но печерский летописец не сообщил главного, того, что мы знаем из хроник Ламперта Херсфельдского и Зигеберта из Жамблу. Это посольство было направлено императором Священной Римской империи Генрихом IV. Оно должно было содействовать возвращению в Киев старшего брата Изяслава Ярославича, изгнанного с женой Гертрудой, сыном Ярополком и невесткой. Святослав предпочел откупиться от такого давления огромными богатствами, которыми весьма пополнил императорскую казну, истощенную Саксонской войной 1073—1075 гг.<sup>14</sup>

Таким образом, анализ отбора и интерпретации исторической информации в ПВЛ позволяет развить важнейшее наблюдение А. А. Шахматова, приведенное в начале статьи. Рукой авторов древнейших летописных сводов управляли

<sup>13</sup> Поныр-ко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси. XI—XIII века: Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 6—40.

<sup>14</sup> Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия... С. 158—171.

не только политические страсти и людские интересы, но также страсти церковной жизни, борьбы формирующихся, а после 1054 г. и противостоящих двух определяющих направлений в христианстве — православного и католического. По рефлексам, отразившимся в ПВЛ, можно предположить, что именно эта борьба стала причиной отсутствия в летописном тексте вследствие авторедактирования или редактирования свидетельств княжеского христианского сознания в пределах единой Вселенской церкви и княжеского политического сознания в пределах единого европейского мира.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси... С. 22 (перевод Н. В. Поньрко).

---

---

А. А. ШАЙКИН

## История и сказка в «Повести временных лет»

В вопросе о взаимодействии летописного текста со сказочными истоками можно встретиться с двумя противоположными позициями. Согласно одной из них, представленной, например, С. Н. Азбелевым, «прямого использования песенных или сказочных сюжетов, а тем более — включения подобных произведений в летописный текст не наблюдается».<sup>1</sup> Согласно другой позиции, сказочную структуру и сказочные функции, выявленные В. Я. Проппом в «Морфологии сказки», можно обнаружить не только почти в любых нарративных текстах, но даже и в «композиции» реальных исторических событий. Например, А. М. Еременко формулирует в терминах Проппа «инвариант любой последовательности исторических событий».<sup>2</sup>

Материал ПВЛ в его начальной части «разочаровывает» в этом отношении: ни пропповская схема, ни ее модернизация,<sup>3</sup> ни семичленная конструкция Еременко<sup>4</sup> не релевантны летописному ходу событий. Можно, конечно, «приладить» отдельные функции к отдельным эпизодам. Так, например, в дележе земли сыновьями Ноя можно усмотреть сказочный дележ отцовского наследства, но в летописи (и ее источниках) нет обязательного для сказки ущемления интересов младшего, третьего сына (брата): Иафету достается ничем не худший «жребий» по сравнению с Симом и Хамом, скорее напротив. Главное же, что из этого дележа не проистекает никакого predeterminedного им сюжета, если не иметь в виду длящийся по сей день сюжет всемирной истории. Строительство столпа в летописи («умножившемся человекѣмъ на земли, и помыслиша создати столпъ до небесе»<sup>5</sup> (С. 10)) можно трактовать как скрытую «недостачу» и одновременно невысказанный «запрет», ибо Господь, оглядев строение, тотчас разрушил его, но это — слишком общие и не отвечающие сказочной последовательности ситуации. Кроме того, здесь нет героя как отдельной личности, пре-

<sup>1</sup> Азбелев С. Н. Летописание и фольклор // Русский фольклор. М.; Л., 1963. Т. 8. С. 28.

<sup>2</sup> Еременко А. М. Событие бытия, событие сознания, событие текста // Человек. 1995. № 3. С. 36—51.

<sup>3</sup> Их обзор см. в разных разделах сборника научных трудов «Структура волшебной сказки» (М., 2001), в особенности с. 199—233.

<sup>4</sup> Вместо пропповских 31 функции с массой их разновидностей в «Морфологии сказки» (М., 1968) А. М. Еременко оставляет 7 пунктов: «1) нарушение гармонического состояния; 2) Герой решается на сопротивление; 3) борьба Героя с Антагонистом; 4) разрушение старых форм социальной жизни — победа Героя; 5) создание новых форм социальной жизни; 6) новое гармоническое состояние — ликвидация недостачи; 7) гибель Героя и присвоение плодов его деятельности ложными героями. Исторический сюжет имеет, как правило, другую, отличную от сказки, концовку» (Еременко А. М. Событие бытия... С. 37—38).

<sup>5</sup> Текст цит. по изд.: Повесть временных лет. М.; Л. 1950. Ч. 1—2. Страницы указываются в скобках в тексте.

следующей свои цели, т. е. того, чем отличается сказочное развитие.<sup>6</sup> Нет смысла искать сказку в летописных событиях до тех пор, пока не появится человек со своими интересами.

Можно, конечно, попробовать увидеть такую «коллективную личность» в славянском племени.<sup>7</sup> Тогда в качестве «исходной ситуации» (i)<sup>8</sup> окажется «По мнозѣхъ же времянѣхъ съли суть словѣни по Дунаеви», «причинением вреда антагонистом» (А) — «Волхомъ бо нашедшемъ на словѣни на дунайския, и съдшемъ в них и насиляшемъ имъ»; в вынужденном расселении славян — «от тѣхъ словѣнъ разидошася по землѣ» (С. 11) — можно увидеть «убегание „скромного“ героя или скрывание его под личиной»<sup>9</sup> (в реальной последовательности летописного текста есть инверсия: вначале рассказывается о расселении, а потом сообщается о «волохах» как причине расселения). Более того, появляется «чудесный помощник» и оставляет «чудесное средство» — имеем в виду ап. Андрея и крест, оставленный им на днепровских горах, но эти эпизоды не являются единым сюжетным развитием, это коллаж, имеющий «связность» на уровне достаточно сложного идеологического построения летописи,<sup>10</sup> а не сказочной схемы.

В Кие при желании можно увидеть «помощника», устраивающего некое изначальное состояние «героя» — полян, в сюжетах о дубах и обрах, «хазарской дани» можно усмотреть «предварительное испытание» (Г) славян как коллективного героя, но все это разрозненные элементы с отдельными, а не системными соответствиями сказочной схеме; по своей же внутренней сущности сюжеты эти, как и сюжет о Кие, — формы национальной исторической памяти, а именно — предания, со своей поэтикой и структурой.

Отдельный персонаж в качестве героя появляется в лице Олега Вещего, но «сюжет» его деяний не соответствует сказочной схеме и лишь в отдельных звеньях укладывается в схему А. М. Еременко. Смерть Рюрика можно идентифицировать как «*нарушение гармонического состояния*» (1), но на «героя» никто не нападает, не причиняет ему вреда, «*борьбу*» Олега с Аскольдом и Диром нельзя считать «*сопротивлением*» или «*борьбой*» с «*Антагонистом*», скорее это — борьба с «*ложными героями*», звено, располагающееся в конце сказочной схемы (т. е. пункты 2 и 3, без которых рушится вся схема, отсутствуют). Пункты 4 и 5 («*разрушение старых форм социальной жизни — победа Героя*» и «*создание новых форм социальной жизни*») в летописном сюжете об Олеге имеют место — его борьба с отдельными племенами, создание государства, объявление Киева столицей. Видимо, можно признать и наличие 6-го пункта — «*новое гармоническое состояние — ликвидация недостатка*»: «И живяше Олегъ миръ имѣа ко всѣмъ странамъ, княжа в Киевѣ». Пункт 7 — «*гибель Героя и присвоение плодов его деятельности ложными героями*» — реализуется только в части «*гибели*»; «*ложные герои*», Аскольд и Дир, были устранены раньше; Игоря же нельзя отнести к ложным героям. Те или иные соответствия пропповским функциям, особенно в их редукциях и адаптациях продолжателями, можно обнаружить в летописных биографиях Игоря и Святослава, однако здесь мы не найдем необходимых элементов сказочного развития — семейной темы и борьбы за «царевну».<sup>11</sup>

<sup>6</sup> См.: Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. М., 1958.

<sup>7</sup> См.: Шайкин А. А. Эпические герои «Повести временных лет» и способы их изображения // РЛ. 1986. № 3. С. 89—108.

<sup>8</sup> Здесь и далее используем терминологию и условные обозначения «Морфологии сказки» В. Я. Проппа; дополнительные термины его последователей и продолжателей оговариваются.

<sup>9</sup> Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С., Сегал Д. М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Структура волшебной сказки. М., 2001. С. 23.

<sup>10</sup> См.: Шайкин А. А. Поэтика начал и концовок в «Повести временных лет» // РЛ. 2002. № 4. С. 13—31.

<sup>11</sup> О значении семейной темы в сказке см.: Мелетинский Е. М. и др. Проблемы структурного описания волшебной сказки. С. 14, 15, 20, 31, 33, 37, 41, 44 и др.

В целом в начальной части ПВЛ господствует библейский перечислительно-описательный стиль: здесь идет речь о мировых судьбах, судьбах человечества и его части — славянства. Фольклорные сюжеты появляются и здесь, например, путешествие апостола Андрея, сюжеты об обрах и хазарах, но стихии сказочно-го в них нет, это сюжеты легендарного и притчевого характера.

Тем не менее в ПВЛ есть очевидные реминисценции из сказочного фонда, а кроме того, есть фрагменты текста, обнаруживающие связь со сказкой на уровне структуры и функциональных аналогий.

К числу очевидных заимствований из репертуара бытовой сказки X—XI вв. можно отнести летописный эпизод о «белгородском киселе»,<sup>12</sup> где есть мудрый старец, находящий выход из безвыходного по видимости положения, и есть фольклорные дурни — печенеги. Сюда же надо приплюсовать эпизод о киевском юноше, который, помахивая уздечкой, прошел сквозь печенежский стан, и, пожалуй, историю с воеводой Претичем, «обманувшим» и печенегов, и печенежского князя. Преимущественно сказочную природу обнаруживал С. Н. Азбелев в летописном эпизоде о Кожемяке, хотя, с нашей точки зрения, фольклорный источник этого сюжета имел синкретическую жанровую природу: сказка здесь еще не разошлась с эпической героикой (сюжет рассмотрен ниже). Связи этих летописных эпизодов со сказкой очевидны.

Вместе с тем в тексте ПВЛ есть фрагменты, в которых сказочная основа несет смыслы, либо трансформирующие традиционную сказочную схему, либо выходящие за рамки возможностей сказки. Надежным инструментом выявления сказочной структуры остается все та же проповедская «морфология» с ее развитием в статьях упомянутого сборника «Структура волшебной сказки».

С очевидностью «сказочное» (как категория) обнаруживается в истории мщений Ольги древлянам. После гибели мужа Ольге выпадает роль «царицы», вдовы и невесты одновременно. Древляне через брак своего князя Мала с Ольгой решили завладеть Киевом и с этой целью отправили к ней послов-сватов, предложив ей тем самым роль невесты. Ольга решает вести игру с древлянами и трижды уничтожает их посольство, притворно соглашаясь на брак с Малом. Первое посольство по ее приказу живьем закапывают в яме, второе — сжигают в бане, с третьим — расправляются на тризне по Игорю. Эти эпизоды соотносятся со сказочным сюжетом о сватовстве к неприступной царевне, испытывающей женихов «трудными задачами» (АТ № 513 А, а также 329, 410, 461, 519, 530 с подтипами А, С\*, D\*, 531, 532 и многие другие<sup>13</sup>).

Итак, древляне убивают Игоря и сватаются (князь Мал) к его вдове Ольге — коллизия, зафиксированная этнографией и сказкой. Такая форма наследования власти как реальный институт описана Джемсом Фрээрером.<sup>14</sup> По мысли Дж. Фрээрера, народная сказка, варьирующая «сюжет о человеке, пришедшем в чужую страну и завоевывавшем руку царской дочери, а с ней половину или все царство», является отголоском «совершенно реального обычая древности».<sup>15</sup>

<sup>12</sup> С. Н. Азбелев в упомянутой статье отрицает только «прямое» использование сказочных сюжетов. Конечно, мы не найдем в летописи специальных записей фольклорных текстов, но это не должно препятствовать распознаванию сказочного сюжета за летописной ситуацией.

<sup>13</sup> См.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг и др. Л., 1979 (далее — СУС).

<sup>14</sup> Ср.: «...у некоторых арийских народов на известной стадии их общественного развития существовал обычай, по которому царское происхождение или царская кровь передавались не через мужчин, а через женщин, по которому также трон из поколения в поколение переходил к мужчине чужого рода, иногда даже и чужеземцу, который, женившись на одной из царевен, делался царем у народа своей жены» (Ф р э э р Дж. Золотая ветвь. Вып. 1. Магия и религия. Изд. Науч. об-ва Атеист., 1928. С. 182. Перизд.: М., 1980. С. 180); процитированный фрагмент предпочитаем в переводе 1928 г.

<sup>15</sup> Там же.

Трагизм ситуации состоял в том, что старый царь при этом должен был быть убит. Царевна-невеста оказывалась в трудном положении: «Как дочь, она будет ненавидеть мужа, который несет смерть ее отцу. Как передатчица престола, она должна выполнить свой гражданский долг и идти вместе с женихом против отца. И то, и другое она в разных сказках собственноручно выполняет». <sup>16</sup> В. Я. Пропп говорил о необходимости видеть сложную природу сказочной невесты: «Те, кто представляет себе царевну сказки только как „душу-красную девицу“, „неоцененную красу“, что „ни в сказке сказать, ни пером описать“, — ошибаются. С одной стороны, она, правда, верная невеста, она ждет своего суженого, она отказывает всем, кто домогается ее руки в отсутствие жениха. С другой стороны, она существо коварное, мстительное и злое, она всегда готова убить, утопить, искалечить, обокрасть своего жениха...». <sup>17</sup>

Вышеупомянутый фрагмент текста летописи соответствует пропповской «исходной ситуации» (i) — «Вольга же бяше в Киевѣ съ сыномъ своимъ съ дѣтьскомъ Святославомъ, и кормилецъ его Асмудь, и воевода бѣ Свѣнелдъ» (С. 40) и «вредительству» (А) в форме сватовства (сопоставимо с А<sup>16</sup> — «угроза насильственного супружества», что соответствует летописной ситуации: «Се князя убихомъ рускаго; поимемъ жену его Вольгу за князь свой Малъ и Святослава, и створимъ ему, яко же хоцемъ»).

При наложении сказочных коллизий на летописные эпизоды о мщениях Ольги древлянам возникают два несоответствия. Во-первых, Ольга — не дочь, не царевна, а вдова и полновластная царица. Во-вторых, нет отца, старого царя, который бы стоял на пути зятя-жениха (в летописи — древлянского Мала). Однако В. Я. Пропп фиксирует ситуацию, близкие летописным: «С устранением дочери царя ее роль в фольклоре переходит на вдову царя», <sup>18</sup> и, стало быть, в роли «старого царя» в летописном случае оказывается сам Игорь. Таким образом, ряд соответствий известной сказочной коллизии с треугольником из «старого царя», его дочери (или вдовы) и будущего зятя в ПВЛ налицо. Убийство Игоря с этой точки зрения может быть объяснено не только как устранение насильника, но и как «старого царя», на царство которого претендует древлянский Мал. <sup>19</sup> Он действительно тотчас после убийства Игоря сватается к Ольге. Как и положено сказочной невесте, Ольга задает древлянам «трудные задачи» (функции «начинающееся противодействие» (С) и «трудная задача» (З)). При этом важно, что в сказке «жених испытывается в овладении тайнами, специфически для того родового объединения, в которое он будет принят через брак». <sup>20</sup> Ольга в летописи также испытывает древлян в знании своих, полянских, обычаев. Поэтому она и казнит их вроде бы не только за то, что они — убийцы ее мужа, но и за то, что они как сваты, заместители жениха, не могут решить задачи невесты.

<sup>16</sup> Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 312.

<sup>17</sup> Там же. С. 277 (курсив наш).

<sup>18</sup> Пропп В. Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. статьи. М., 1976. С. 292.

<sup>19</sup> Дж. Фрэнгер приводит многочисленные материалы, связанные с престолонаследием через убийство царя: «В Бенгалии <...> престолонаследие лишь в незначительной мере зависит от родословной претендента <...> Царем там безотлагательно признают всякого, кто убил своего предшественника и занял его трон»; в княжестве на побережье Суматры претендент тотчас после совершения убийства старого царя «усаживался на трон и, если ему удавалось удерживать его в своих руках на протяжении одного дня, считался законным правителем»; «сообщают о существовании такого же обычая у древних славян. Когда захваченные в плен Гунн и Ярмерик убили князя и княгиню славян и пустились в бегство, язычники кричали им вдогонку, чтобы они возвратились и правили вместо убитого князя», и т. п. См.: Фрэнгер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 312—315, 329 и др. (выделение наше).

<sup>20</sup> Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 309.

Древляне первого посольства не смогли уловить скрытую смертельную угрозу в несении в ладьях, ибо надо было знать, что в ладьях поляне отправляли на тот свет покойников.<sup>21</sup> При этом в собственных ладьях предавались смерти, видимо, только знатные люди<sup>22</sup> (для бедняков делали специальный маленький «корабль»), так что древлянам действительно оказывалась «честь» — только честь особого рода. Возможно также, что, подбивая древлян отказаться ехать на конях или идти пешком, Ольга переводит их в статус покойников — покойники не ходят, не ездят, их носят.<sup>23</sup> Но эти обертоны, содержащие похоронный смысл, сокрыты от древлян-сватов.

Второе посольство древлян-сватов Ольга сжигает в бане. Ф. И. Буслаев приводил интересную параллель со скандинавским героем Стиром, таким же образом поступившим с опасными для него служителями. При этом баня там одновременно являлась и ямой, ибо была вырыта в земле — нечто похожее на землянку. «Таким образом, — говорит Ф. И. Буслаев, — то, что в предании об Ольге совершается в два приема, то в скандинавском сказании соединено вместе».<sup>24</sup> Так или иначе, покойника перед погребением обмывают, и покойник должен быть сожжен: деревянная баня здесь как бы совмещается с ладьей, в которой русы сжигали покойника.

Ольга говорит древлянам: «*Измывшеся* придите ко мнѣ». В слове «измывшеся» первое значение — «мыть», «вымыться», второе значение — «обмывать» (о покойнике), а в качестве переносных значений словари дают нечто, связанное то ли с чистотой, то ли с честью: «измытися и ч(с)ти будете и о(т)имете лукавство. пре(д) очима вашима; <...> слыши(м) Исаию, глаголюща: измытися и чти будете»,<sup>25</sup> — так что и здесь Ольга пользуется словом-загадкой, разгадать которую древляне оказываются бессильны. Подчеркиваем, что Ольга и на этот раз сообщает древлянам о том, что с ними может произойти, но разгадать это сообщение не просто.

Перед третьей мезью между Ольгой и древлянами происходит диалог, в котором А. С. Демин расслышал ту же игру словами, прежде от нас ускользавшую. Напомним, что Ольга, притворно согласившись на брак с Малом, попро-

<sup>21</sup> По наблюдениям В. Я. Петрухина, «ритуал погребения в ладье, будучи характерным для скандинавов, был лишь частью ритуально-мифологического комплекса, связанного с представлениями о путешествии в лодке на тот свет и присущего как скандинавам, так и славянам, а также балтам...» (Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. М.: Смоленск, 1995. С. 205). Сходные представления фиксировались у сибирских финно-угров: «С представлениями об „уходящей вниз по реке“ душе связан обычай хоронить покойника в лодке или изготавливать гроб из челнока» (Ра т о б ы л ь с к а я А. В. Летописный рассказ о «движении волхвов» и религиозные представления финно-угров // Славяноведение. 1996. № 5. С. 59).

<sup>22</sup> См. описание похорон «руса»: Путешествие Ибн Фадлана на Волгу / Перевод и коммент. А. П. Ковалевского. М.; Л., 1939. С. 78—83. Русов же летописец отождествлял прежде всего с полянами: «поляне, яже ныне зовомая Русь» (С. 21).

<sup>23</sup> Сходное толкование см.: Д е м и н А. С. О древнерусском литературном творчестве. М., 2003. С. 28.

<sup>24</sup> Б у с л а е в Ф. И. Соч. Т. 2. Сочинения по археологии и истории искусства. СПб., 1910. С. 77. С другой стороны, саги знают отказ от сожжения дома противника как безнравственного акта: «Мард сказал: „Давайте подожжем дом!“ — „Ни за что!, — сказал Гицур. — Даже если бы я знал, что от этого зависит моя жизнь“ <...> Мард снова предложил поджечь дом. Гицур сказал: „Я не знаю, зачем ты предлагаешь то, на что никто из нас не согласен. Мы никогда не пойдем на это“» (Сага о Ньяле // Исландские саги / Ред., вступ. статья и примеч. М. И. Стеблина-Каменского. М.: ГИХЛ, 1956. С. 570). Так что «списание» этого акта Ольги на счет ее варяжского происхождения (Р ы б а к о в Б. А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 178, 180—181) не имеет надежного основания.

<sup>25</sup> См.: Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.) / Гл. ред. Р. И. Аванесов. М., 1991. Т. 4. С. 41; Словарь русского языка XI—XVII вв. М.: Наука, 1979. Вып. 6. С. 183. Следует, может быть, добавить, что в этом же гнезде и слово «измыватися» в значении «насмехаться, издеваться».



сила древлян устроить до свадьбы тризну по Игорю. Древляне все подготовили и встретили Ольгу у Игоревои могилы неподалеку от Искоростеня. Понятно, что они спросили княгиню о тех двух посольствах, которые были отправлены к ней прежде. «И рѣша древляне к Ользѣ: „Кдѣ суть дружина наша, ихъ же послахомъ по тя?“». Она же рече: „Идутъ по мнѣ съ дружиной мужа моего“» (С. 42). Вот к этим-то словам А. С. Демин и присмотрелся: «Но что значит выражение „Идутъ <...> съ дружиною мужа моего“? Почему Ольга употребила несколько странное словосочетание „дружина мужа моего“? Почему о заживо погребенных (и сожженных в бане. — А. Ш.) древлянах она сказала „идутъ“? Потому что обе дружины были одинаково перебиты: дружина Игоря — древлянами, а дружина древлян — Ольгой. Древляне по милости Ольги действительно „идутъ“ вслед за дружиной ее мужа. Ольга вовсе не пошла на примитивный обман, а ответила скрытой и довольно изощренной „загадкой“». <sup>26</sup> Вослед той и другой дружине вскоре отправятся и те, кто сейчас вопрошает Ольгу, ибо они опять не расслышали ее слов и не поняли, что тризна по Игорю — это тризна и по ним самим: кровавое избиение 5000 древлян Ольга превращает в элемент тризны. Кроме того, сама тризна — это обрядовая военная игра, корневое значение слова тризна — «бой, поединок; „тризнице“ — место боя <...> Корень слова тризна можно предполагать *tri* в значении побеждать, превосходить (в борьбе)». <sup>27</sup> Этих значений также не расслышали древляне в словах Ольги «створю тризну мужю моему» (С. 41). <sup>28</sup>

Многоразличны связи летописных эпизодов с похоронным обрядом. <sup>29</sup> Покойника перед сожжением замуровывали в земляную яму, где он находился до десяти дней — пока совершались ритуальные приготовления: шились специальные одежды, готовился хмельной напиток, завершала свой земной путь девушка, которую должны были сжечь вместе с покойником. В летописи также замуровывание в яме предшествует сожжению, если отвлечься от того, что закапывают одних, а сжигают других — структура обряда тем не менее сохраняется. Сожжение — обязательный элемент: воины Святослава сжигают трупы убитых в бою товарищей и обложив их кострами. При этом в жертву приносится много пленных мужчин и женщин, что может быть привлечено как аналог «иссечения» Ольгой 5000 древлян на могиле мужа. На птиц, правда большей частью петухов и кур, как элемент жертвоприношений при похоронном обряде указывают разные авторы. <sup>30</sup>

<sup>26</sup> Демин А. С. О художественности древнерусской литературы / Отв. ред. В. П. Гребенюк. М., 1998. С. 101—102.

<sup>27</sup> Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1—2. Репринтное изд. М.: Индрик, 2000. Т. 1. С. 76.

<sup>28</sup> Есть тут еще один момент — питье меда, которое обычно сводят к бытовому спаиванию древлян с тем, чтобы легче было их перебить. Н. М. Гальковский высказывает соображение, что в древности имело место питье вина не только во здравие, но и на погибель своих врагов, что выражалось формулой «пити на ня» (Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества... Т. 1. С. 171). В тексте ПВЛ об этом говорится так: «И яко упишася древляне, повелѣ отрокомъ своимъ пити на ня, а сама отъиде кромѣ, и повелѣ дружинѣ своей съчи древляны; и исѣкоша ихъ 5000» (С. 42), т. е. отроки Ольги «пьют на ня» уже после того, как древляне «упились». Но сам же Н. М. Гальковский указывает, что эту же формулу произносит и котопан, желая отравить Ростислава («Княже! Хочу на тя пити»). Там же, и Ростислав не заподозрил неладного. Это ставит под сомнение догадку Н. М. Гальковского.

<sup>29</sup> См., например, богатую материалами и пронизательными наблюдениями работу: Чекоева И. Летописное повествование о княгине Ольге под 6453 г. в свете русской народной сказки: Опыт определения жанровой природы // Старобългарска литература. София, 1990. Кн. 23—24. С. 77—98.

<sup>30</sup> Материалы к указанным аналогиям см.: Путешествие Ибн Фадлана на Волгу. С. 78—83; Левицкий Д. И. История. М., 1988. С. 78; Константин Багрянородный. Об управлении империей // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982. С. 272—273.

Сватовство здесь оказывается метафорой похоронного обряда, и это не является чем-то исключительным: В. К. Соколова показала, что метафора «смерть — свадьба» восходит к древним славянским представлениям и широко разработана в русском фольклоре.<sup>31</sup> Сказка же в свою очередь выростала из обрядов инициации, свадебного и похоронного, имеющих немало пересекающихся, тождественных элементов.<sup>32</sup> Суммарно характеризую эпизоды мщений, Д. С. Лихачев писал: «Несение в ладьях — первая загадка Ольги, она же и первый обрядовый момент похорон, баня для покойника — вторая загадка Ольги — второй момент похорон, тризна по покойнику — последняя загадка Ольги — последний момент похорон».<sup>33</sup>

Четвертая мсть Ольги — сожжение Искоростеня, выпадая из сказочной «троичности», вполне увязывается с логикой образа и характера Ольги: она и здесь добивается своего хитростью. Кроме того, похоронный обряд, начатый в трех мщениях, оказывается, еще не закончился: птицы, которых Ольга просит у жителей Искоростеня в качестве дани, — это не только средство поджога города,<sup>34</sup> это опять загадка — именно птиц закалывали русские при поминальном обряде.<sup>35</sup> Птицы издавна связываются с душами, они доставляют души в иной мир: так что, давая дань птицами, древляне как бы вручают Ольге и свои души, а выпускание птиц, голубей — выпускание душ (Н. И. Толстой), этим Ольга, возможно, завершала уже не погребальный, а похоронный обряд в широком смысле, включая и удаленные от дня похорон ритуалы.

Может быть, в этом сюжете можно усмотреть след сказочного мотива о женщине — властительнице мира природы, которой подвластны звери и птицы, выполняющие ее приказы.<sup>36</sup>

Все вышеизложенное, кажется, достаточно свидетельствует о тесной связи летописных эпизодов мщений Ольги древлянам со сказочным мотивом «трудных задач».<sup>37</sup> В действительности же на этом соответствии со сказкой заканчиваются, и вдруг обнаруживается нечто прямо ей противоположное. По существу, перед нами «антисказка». Сказочный герой всегда решает задачи царевны-невесты и достигает своих целей (сказка не рассказывает о тех, чьи головы висят на ограде, окружающей царский двор). Ольга же «опровергает» сказку. Древ-

<sup>31</sup> Соколова В. К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности: (Образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре) // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 188—195.

<sup>32</sup> См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки; Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. М., 1958.

<sup>33</sup> Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. М.; Л., 1952. С. 46.

<sup>34</sup> Параллели к этому сюжету см.: Саваченко С. В. Русская народная сказка (История собирания и изучения). Киев, 1914. С. 41. С. В. Завадская указала на вероятное влияние Хроники Георгия Амартола, а именно эпизода о взятии и разграблении Навуходоносором Иерусалима, на концовку рассказа о расправе Ольги с жителями Искоростеня: Завадская С. В. Четвертая мсть княгини Ольги в Повести временных лет и византийский хронограф // Внешняя политика Древней Руси / Юбилейные чтения, посвященные 70-летию чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто: Тез. докл. М., 1988. С. 29—31.

<sup>35</sup> Лев Диакон пишет о воинах Святослава: «И вот, когда наступила ночь и засиял полный круг луны, скифы вышли на равнину и начали подбирать своих мертвецов. Они нагромоздили их перед стеной, разложили много костров и сожгли, заколов при этом по обычаю предков множество пленных, мужчин и женщин. Совершив эту кровавую жертву, они задушили (несколько) грудных младенцев и *петухов*, топя их в водах Истра» (Лев Диакон. История. С. 78). См. также: Повесть временных лет. Ч. 2. С. 303.

<sup>36</sup> Ср.: Виралайнен М. Н. Загадки княгини Ольги (Исторические предания об Олеге и Ольги в мифологическом контексте) // Русское подвижничество. М., 1996. С. 65.

<sup>37</sup> По мнению М. Н. Виралайнен, «загадки княгини Ольги (ладья, баня и пир) не только загаданы в ситуации, характерной для сказки, развивающей свадебную тематику, — они соответствуют определенному типу сказочного сюжета: № 513 А и 513 В по классификации Аарне-Томпсона» (Виралайнен М. Н. Загадки княгини Ольги... С. 65).

лянские послы (они могут быть сопоставлены со сказочными «помощниками героя») не способны решить ни одной из «задач» Ольги. Здесь можно усмотреть торжество нового, уже не «сказочного» сознания над архаическими представлениями древлян. Действительно, Мал ведет себя согласно нормам, отраженным сказкой: убив «царя», он по этим архаическим нормам получает законное право на его дочь (= вдову) и его царство.<sup>38</sup> Ольга, осведомленная в этих обычаях, но уже свободная от них, решает сыграть на этом. Если для Мала его намерения исполнены серьезности, то для Ольги это именно игра; их встреча — это столкновение двух мировоззрений, различных стадияльно.<sup>39</sup>

В своей сумме эпизоды мщений составляют подлинное художественное произведение. В них нет прямых оценок, дидактических поучений, деклараций — даны характеры, разные уровни сознаний, и они приведены в столкновение. Симпатии автора, конечно, на стороне Ольги, ибо изображение древлян окрашено иронией. В диалогах, в горделивых позах, в реакциях на слова Ольги они выглядят фольклорными дурнями. Их гибель — справедливое возмездие за их злодеяние. Но сверх того она оправдана тем свадебным ритуалом, который отражен сказкой. Ольга казнит их как бы не за убийство мужа, а за то, что они недогадливые сваты, не способные решить загадки невесты, ибо плохо осведомлены в «тайнах, специфических для того родового объединения», на брак с властительницей которого они претендуют. Они не выдерживают испытания обрядом инициации, через который обязан был пройти жених.<sup>40</sup>

Поляно-древлянская борьба, видимо, имела самый серьезный характер — в ПВЛ есть тому свидетельства.<sup>41</sup> Но стоило историческим событиям попасть в сферу художественного осмысления, облечься в рамки сказочного сюжета, как оказалось, что самое интересное в них — хитрость женщины, которой враги предложили роль невесты и которая сумела воспользоваться этой ролью в своих целях. Действительная борьба между землями внутри государства заслонилась Ольгой. В то же время литературное оформление этих событий в ПВЛ ясно указывает, что уже тогда в русском фольклоре существовал сюжет о сватовстве к «неприступной царевне», в основе которого лежало отгадывание загадок, решение «трудных задач». Чуждый поэзии А. Л. Шлецер верно ощутил сказочность этого сюжета.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Прочитируем еще раз Дж. Фрэзера: «Там, где господствуют такого рода обычаи и представления, царская власть, очевидно, является простым дополнением к браку с женщиной царской крови» (Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 180).

<sup>39</sup> См.: Повесть временных лет. Ч. 2. С. 297. Не совсем точно в комментарии сказано об «отказе Ольги»: в том-то и дело, что она не отказывает, а принимает свадебную игру, только играет в нее по-своему. О неравномерности развития отдельных славянских племен см.: Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 1953. С. 364—365.

<sup>40</sup> В том, что мы апеллируем одновременно к сказочному сюжету и архаическому обряду, нет противоречия: сказка выростала из обрядов — инициации, похоронного и свадебного. Кроме упомянутых выше работ В. Я. Проппа и Е. М. Мелетинского см.: Мелетинский Е. М. Народный эпос // Теория литературы: Основные проблемы в историческом освещении. Роды и жанры литературы. М., 1964; Еремича В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991; Мелетинский Е. М., Неключев С. Ю., Новик Е. С. Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 39—104. Отдельные элементы сюжета удобнее рассматривать через призму обряда, сам же сюжет — через сказку. Жанрообразующую роль сказки для этих летописных эпизодов кроме М. Н. Виролайнен и нас признает и Иллана Чекова: Чекова И. Эпос, мифы и мифологемы в древнейшем летописании Киевской Руси // Ruthenica. Киев, 2003. Т. 2. С. 88.

<sup>41</sup> По оценке А. Н. Насонова, «постепенное присоединение к киево-полянкой территории земли древлян было в сущности основным фактом образования областной киевской территории» (Насонов А. Н. История русского летописания. М., 1969. С. 42).

<sup>42</sup> А. Л. Шлецер справедливо заявлял, что вся история борьбы Ольги с древлянами — сказка, «однако в сих сказках есть что-то похожее на правду; только вся эта правда может заключаться

Мы вполне разделяем традиционные представления о том, что древнерусский писатель стремился следовать действительным событиям и что именно события становились, в сущности, главным «героем» произведения, а человек попадал в сферу внимания лишь как «участник событий и занимал по отношению к ним служебное положение». <sup>43</sup> Причем часто события как бы не зависят от воли человека, не он их источник, на это есть другие, сверхчеловеческие инстанции — божественная или дьявольская: человек лишь исполнитель, правда, в достаточной степени ответственный, ибо он может выбирать. В истории же борьбы Киева с древлянами основным объектом внимания оказывается Ольга. Она же является и источником событий, их успешным провокатором. Такое перемещение акцентов можно объяснить только тем, что здесь формообразующую роль сыграла сказка — единственный из всех эпических фольклорных жанров, нацеленный на изображение отдельного человека и его судьбы. <sup>44</sup> В то же время необходимо всячески подчеркнуть, что летописная Ольга в сущности опрокидывает сказку, оборачивает сказочный сюжет: торжествует не жених, добывающийся царевны, а царевна творит расправу над женихом. Четвертую мсть Ольги можно рассматривать как дополнительный сказочный ход все с тем же испытанием жениха *Мала*. Ольга настойчиво повторяет: «дань имати по-малу», «мало у вас прошу», «прошу у вась *мало*» «прошу *мала*», но «жених» (древляне) опять не способен распознать скрытых значений слов невесты. <sup>45</sup> Оставаясь «внутри сказки» (представлений и норм, породивших сказку), Ольга переинтерпретирует смысл сюжета, меняет знаковое расположение персонажей.

Визит Ольги в Константинополь — исторически документированный факт. Poleмику вызывают лишь датировка этого события и круг проблем, решаемых Ольгой в ходе этого визита. <sup>46</sup> Но в летописи рассказ об этом визите вылился в средневековую новеллу, еще очень близкую к новеллистической сказке. Ольга

в следующем: 1. Древляне, которые со времени Олега сделали данниками Русской державы, убили Игоря. 2. Что они вздумали женитьбою князя своего на овдовевшей Ольге избавиться от мшеница и государство свое сравнить с киевским: это было бы вероятно, если бы Ольге не было уже под 60 лет. 3. Ольга, как смелая правительница, хотела не токмо покорить олять возмущившихся, но и наказать их строго за умерщвление своего мужа. Войско ее разбило древлян в сражении; после чего она осадила их столицу и через год, взяв оную, разорила и опустошила всю землю до того, что хотя она еще и досталась в удел одному из Святославовых детей, но после истребилось даже и название оное» (Н е с т о р. Руския летописи на древле-славенском языке, сличенные, переведенные и объясненные Августом Лудовиком Шлецером. СПб., 1819. Ч. 3. С. 342—343). Примерно тот же круг реалий очерчивается и современными исследователями: Повесть временных лет. Ч. 2. С. 296—297.

<sup>43</sup> П р о к о ф ъ е в Н. И. О мировоззрении русского средневековья и система русской литературы XI—XVI вв. // Литература древней Руси: Межвуз. сб. науч. трудов. М., 1975. Вып. 1. С. 32.

<sup>44</sup> См.: Ш а й к и н А. А. Сказка и новелла // Изв. АН КазССР: Серия общественная. Алма-Ата, 1973. № 6. С. 47—55.

<sup>45</sup> А. С. Демин считает, что Ольга «снова не обманывала, добываясь уже не мести, а гораздо большего. Ольга потребовала от древлян их князя, то есть всей их независимости, которую и искоренила полностью. С тех пор о древлянах как о племени летопись не упоминает» (Д е м и н А. С. О художественности древнерусской литературы. С. 102). На игру с корнем «мал» указывал Д. С. Лихачев: Повесть временных лет. Ч. 2. С. 303.

<sup>46</sup> См.: О б о л е н с к и й Д. К. К вопросу о путешествии русской княгини в Константинополь в 957 г. // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 36—47; Л и т а в р и н Г. Г. К вопросу об обстоятельствах, месте и времени крещения княгини Ольги // Древнейшие государства на территории СССР: 1985. М., 1986. С. 49—57; В ы с о ц к и й С. А. О дате поездки посольства Ольги в Константинополь // Древние славяне и Киевская Русь. Киев, 1989. С. 154—161; Н а з а р е н к о А. В. 1) Когда же княгиня Ольга сзидала в Константинополь? // ВВ. 1989. Т. 50. С. 66—82. (См. там же ответное мнение Г. Г. Литаврина: с. 83—85); 2) Еще раз о дате поездки княгини Ольги в Константинополь: Источниковедческие заметки // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования: 1992—1993. М., 1995. С. 154—168; 3) Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки... М., 2001. С. 219—310.

собиралась принять крещение, но император Константин, пораженный ее красотой (А. С. Демин полагает — красотой внутренней, но Ольга в этот момент еще «погана»), захотел жениться на ней: «Подобна еси царствовати в граде с нами». Ольга выбирает единственно возможный выход из создавшегося щекотливого положения. Вначале она ссылается на свое язычество — «Аз погана есмь», которое делает их брак невозможным, а затем Ольга вынуждает императора лично крестить ее, что делает невозможным их брак уже по христианским обычаям, так как она становится крестной дочерью императора: «Како хочеши мя пояти, крестивъ мя самъ и нарекъ мя дщерею? А въ хрестеянехъ того нѣсть закона, а ты самъ вѣси». Слишком поздно догадавшись об истинном смысле ее ловкого хода, император вынужден признать: «Переключокала мя еси, Ольга» (С. 44).<sup>47</sup> Отметим, что и в этом случае Ольга выигрывает состязание в знании обычаев, связанных с женитьбой. Усматривая здесь развитие единого типа повествований, исследователи XIX в. писал: «Оторванные от точной хронологии и витавшие в проторной области памяти такие предания переносились с почвы древлянских событий в Византию, и сватающийся император заступил место Мала, жаждавшего брака с киевскою вдовою. Старая тема получила тут новую форму, и хитро-мудрая княгиня новым оружием христианских обычаев победила своего воспреемника».<sup>48</sup>

Мы видим, что Ольга опять «опрокидывает»; «оборачивает» сказочный сюжет: если сказочные мудрые девы (АТ 875 со всеми подтипами), как и их литературная сестра Феврония, с помощью хитрости-мудрости стремятся достичь брачного статуса, то Ольга использует это оружие для того, чтобы избежать брака. Нам неизвестны сказки, в которых невесты одолевают своих женихов и успешно избегают нежеланного брака.<sup>49</sup> Если в ситуации с древлянами такое «оборачивание» сказочного сюжета можно объяснить влиянием действительных событий, то для оставления «с носом» греческого царя никаких реальных оснований неизвестно (кроме чисто гипотетических предположений о возможных надеждах Ольги на брак своего сына Святослава с греческой принцессой, но при таком допущении «оборачивается» не только сказочный сюжет, но и реальность: в таком браке Ольге было отказано<sup>50</sup>).

Правомерно поставить вопрос, где — в фольклоре или уже в письменном воплощении — происходит это «оборачивание» фольклорных сюжетов. Соблазнительно было бы предположить, что «смена знаков» происходит в процессе

<sup>47</sup> Константин Багрянородный, принимавший Ольгу, оставил несколько иное описание того, как проходил прием русской княгини в императорском дворце: Известия византийских писателей о северном Причерноморье. М.: Л., 1934. Вып. 1. С. 47—48 (Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 91).

<sup>48</sup> Хрущов И. П. О древнерусских исторических повестях и сказаниях. XI—XIII столетие. Киев, 1878. С. 114. Трактовку этого эпизода как некоей мифологемы см.: Чеков А. И. Эпос, мифы и мифологемы... С. 88—90.

<sup>49</sup> Ситуация в повести XVII в. о Тверском Отроче монастыре лишь подтверждает это соображение: «вешая» героиня избегает брака, но только для того, чтобы обрести настоящего жениха, см.: Семьячко С. А. Повесть о Тверском Отроче монастыре: Исследования и тексты. СПб., 1994. Сказочная героиня может стремиться всеми способами, вплоть до превращения в мышь, избежать брака, но тщетно. См.: АТ № 402\* // СУС. С. 129. Близки к Ольге «невесты» в сказках «Безногий и слепой богатырь» (Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. / Изд. подгот. Л. Г. Бараг и Н. В. Новиков. М., 1985. Т. 2. № 198—200). Невесты здесь всячески стремятся извести жениха, точнее его помощника Катому-дядьку, и даже добиваются успеха, но только на время: Катомы возвращает свои возможности и либо усмиряет невесту, вынуждая ее дальше жить с Иваном-царевичем в любви (№ 198, 200), либо невесту казнят (№. 199).

<sup>50</sup> См., например: Назаренко А. В. «Мудрѣиши всѣхъ челоуѣкъ»: крещение княгини Ольги как факт международной политики // Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. С. 300—303.

письменного воплощения фольклорных источников и уже сформулирован подходящий для таких форм термин — «летописная сказка».<sup>51</sup> Тут напрашивается аналогия: в эпосе и сказке сюжеты змеборства возникают как *отрицание* обряда поклонения змею — хозяину природных стихий; отсюда можно предположить, что при переходе в письменную форму происходит переименование фольклорных ситуаций, тем более, что в наличном репертуаре русской сказки такого рода «обороченные» сюжеты не зафиксированы. Но, во-первых, приводимые в нашей статье летописные материалы показывают, что «смена знаков» происходит далеко не всегда; во-вторых, структура летописного эпизода о визите Ольги в Константинополь с очевидностью обнаруживает «фольклорный» и «литературный» слои, которые без труда разделяются, и собственно фольклорный «остаток» содержит полный «обороченный» сюжет о том, как Ольга не вышла замуж,<sup>52</sup> т. е. «оборачивание» произошло уже на фольклорной стадии бытования сюжета. Поэтому мы должны предположить, что сказочный репертуар, фиксируемый записями XIX—XX вв., не отражает всей полноты сюжетов предшествующих столетий.

В том, как на начальных этапах складывается судьба Владимира, есть нечто хорошо знакомое. *Царь-отец* (Святослав) перед смертью делит свое «имущество» между *тремя* сыновьями. *Младшему*<sup>53</sup> достается то, от чего отказались старшие братья (Новгород, от которого «отпрѣся Ярополкъ и Олегъ»). Младший к тому же еще и ушербен: в сказках именуется *дураком*, в летописи у него сомнительное, *низкое* происхождение («Володимеръ бо бѣ отъ Малуши, ключницѣ Ользины»). Но сказка всегда умеет обратить *низкое* в *высокое*, *низкий* герой всегда добивается того, в чем был обделен: Владимир становится в конце концов киевским князем и «самовластцем» всей Руси. Летописное развитие судьбы Владимира соответствует сказочной схеме.<sup>54</sup>

Ярополкъ захватывает Древлянскую землю и убивает брата Олега. В сюжет включается Владимир.

*Герою даются сведения о вредителе и герой «скрывается»* ( $w^2 \uparrow$ ):<sup>55</sup> «Услышав, яко Ярополкъ уби Ольга, убоявсѣ бѣжа за море». В реальности летописного повествования это бегство Владимира — поступок сомнительного свойства, недаром летописец позволил себе достаточно резкое словоупотребление: «убоявсѣ бѣжа».

*Вредительство* (А): «А Ярополкъ посадники своя посади в Новѣгородѣ, и бѣ володѣя единѣ в Руси» (С. 54).

*Начинающееся противодействие* (С): «В лѣто 6488. Приде Володимеръ съ вараги Ноугороду, и рече посадникомъ Ярополчимъ: Идѣте къ брату моему и рцѣте ему: Володимеръ ти идеть на тя, пристраивайся противу биться. И съде в Новѣгородѣ» (С. 54).

<sup>51</sup> Чекова И. 1) Летописное повествование о княгине Ольге под 6453 г. С. 98; 2) Эпос, мифы и мифологемы... С. 88.

<sup>52</sup> Анализ строгения этого эпизода проделан нами в другой статье, которая пока не опубликована.

<sup>53</sup> Реальное старшинство детей Святослава — вопрос, которого мы здесь не касаемся.

<sup>54</sup> В дефинициях сказочной схемы опираемся на упомянутые выше работы В. Я. Проппа, Е. М. Мелетинского и др., А. М. Еременко.

<sup>55</sup> Последователи В. Я. Проппа полагают, что «убегание „скромного“ героя или скрывание его под личиной и поиски виноватого — это негативный вариант дополнительного испытания. Учитывая многовалентность, синкретизм функции, можно сказать, что убегание или прятанье героя под личиной функционально соответствует (как негатив позитиву) одновременно и самозванству ложного героя, и насильственному удалению (заколдованию) героя его соперниками» (Мелетинский Е. М. и др. Проблемы структурного описания волшебной сказки. С. 23).

Сказочный герой обычно получает царство вследствие женитьбы на царевне, на которую претендуют и старшие братья. Есть *царевна* и в летописном рассказе. История женитьбы Владимира на Рогнеде предшествует финалу его распри с Ярополком не только по соображениям военно-политического характера,<sup>56</sup> но и по закону сказочного развития. Летописная Рогнеда враждебна жениху-Владимиру, как и сказочная невеста (см. выше об Ольге), правда, по причинам вполне конкретным: «Не хочю розути робичича, но Ярополка хочю». *Старший брат*, Ярополк, тоже претендовал на Рогнеду: «В се же время *хотяху* Рогънѣдъ вести за Ярополка», но в дело вмешался *третий сын*. Как отмечалось выше, сказочному герою, претендующему на царство, приходится вступать в борьбу с отцом невесты, *старым царем*. Летописный Владимир захватывает Полоцк, убивает Рогволода (*старого царя*), а Рогнеду «поя» себе в жены. Этот фрагмент может быть квалифицирован как сказочное «предварительное испытание героя» (Д<sup>1</sup>) и «выдержанное испытание» (Г<sup>1</sup>). Но подробности того, каким образом «царевна» досталась Владимиру в летописи, далеки от сказочной схемы.<sup>57</sup>

*Герой начинает борьбу с антагонистом*,<sup>58</sup> «перемещение к месту назначения» (R): «И поиде на Ярополка. И приде Володимерь Киеву съ вои многи, и не може Ярополкъ стати противу, и затворися Киевъ с людьми своими и съ Блудомъ; и стояше Володимерь обрывся на Дорогожичи, межю Дорогожичемъ и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне» (С. 54).

*Получение волшебного средства* = (по Мелетинскому и др.) различные персонажи *предоставляют себя в распоряжение героя* (Z<sup>6</sup>, Z<sup>6</sup>): «Володимерь же посла къ Блуду, воеводѣ Ярополчю, съ лествю глаголя: „Попрый ми! Аще убью брата своего, имѣти ты хочю во отца мѣсто, и многу честь возьмешь от мене: не язъ бо почаль братью бити, но онъ. Азь же того убоявсья придохъ на нь“. И рече Блудъ къ посломъ Володимеримъ: „Азь буду тобѣ в сердце и въ приязньство“» (С. 54). Разумеется, в переманивании воеводы нет ничего чудесного, но функционально помощь Блуда тождественна действиям сказочного *помощника героя*. Комментарий летописца намерения Блуда: «О злая лесьть челоувѣческа!» и т. д. — из другого, нефольклорного регистра.

Итог борьбы Владимира с Ярополком в функциональном и структурном отношении аналогичен сказочному — *герой получает царство*.<sup>59</sup> Но по своим подробностям в летописном изложении рассказ этот, как и сюжет о распри Ярополка с Олегом, ближе к «повестям о княжеских преступлениях». Борьба Владимира с Ярополком *в сказочном коде* — это борьба *героя с ложным героем* и одновременно *антагонистом*, а именно «победа в негативной форме»: ложный герой не принимает боя, прячется, а герой одерживает *победу* (\*П<sup>1</sup>), сюда же подходит и форма П<sup>5</sup> — «убиение врага без боя». Но в летописи борьба эта полна коварства и драматизма, причем сомнительные качества обнаруживает отнюдь не *лож-*

<sup>56</sup> Конкретно-исторические причины сватовства Владимира к Рогнеде, вероятно, состояли в том, что, двигаясь на Киев против Ярополка, Владимир должен был либо заполучить полоцкого князя Рогволода в союзники, либо устранить возможную опасность со стороны Полоцка, что и было осуществлено Владимиром. См.: Леонардов Д. С. Полоцкий князь Всеслав и его время // Полоцко-Витебская старина. Витебск, 1916. Вып. 3. С. 87—99.

<sup>57</sup> За пределами ПВЛ в Лаврентьевской летописи под 1128 г. рассказывается, как Добрыня «повеле» еще юному Владимиру «быти с нею (Рогнедой. — А. Ш.) пред отцем ея и матерью. Потом отца ея уби, а саму поя жене и нарекоша ея имя Горислава...» (Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 300). Позже в Корсуни Владимир повторяет этот «подвиг», см.: Повесть временных лет. Ч. 2. С. 336.

<sup>58</sup> В Ярополке совмещаются черты «антагониста» и «ложного героя»: претендует на «невесту».

<sup>59</sup> По мысли А. М. Еременко, «исторический сюжет имеет, как правило, другую, отличную от сказки, концовку» (Еременко А. М. Событие бытия... С. 38), но летописная история Владимира до момента вокняжения в Киеве — это финал определенного развития — имеет и концовку, отвечающую сказочной.

*ный герой*: Владимир «лестью» переманил на свою сторону воеводу Ярополка Блуда, и летописец, не решаясь на прямые инвективы в адрес князя, гневно обличает того, кто помогает Владимиру. Блуд внушает Ярополку, что киевляне готовы предать его и покориться Владимиру, Ярополк покидает «в действительности верный» ему Киев<sup>60</sup> и затворяется в Родне. Владимир осаждает и этот город. Осажденные терпят такие лишения, что в народе сложилась поговорка «беда аки в Родне» (С. 55). А. А. Шахматов обратил внимание на игру слов в этой поговорке, которая в Ермолинской летописи получает распространение: «Беда аки в Родне: брат брата убил...»,<sup>61</sup> что вскоре и осуществляется. Блуд подбивает Ярополка пойти на поклон к Владимиру и, смиряясь со своей участью, надеяться на милость победителя. Сам же посылает к Владимиру весть: «Сбыться мысль твоя, яко приведу к тебе Ярополка, и пристрой убити ѿ». Один из приближенных Ярополка, Варяжко, отговаривал князя от этого шага, предсказывая убийство (мотив *предупреждения об опасности*), но Ярополк все же послушался Блуда. Сцена убийства Ярополка дана с подробностями не сказочного характера: «И приде Ярополк к Володимеру; яко полезе в двери, и подъяста ѿ два варяга мечьми под пазусе. Блуд же затвори двери и не да по нем ити своим. И тако убьен бысть Ярополк» (С. 55). Распря между сыновьями Святослава завершилась: Ярополк убил Олега, Владимир — Ярополка.

Случается, что и в сказках старшие братья гибнут из-за своекорыстия. И все, из-за чего разгорелась вражда, достается младшему. Победитель Владимир вместе с «царством» получает еще одну «царевну» — вдову Ярополка; получает он ее по тому же праву, по которому Мал претендовал на Ольгу, она — добыча победителя: «Володимеръ же залеже жену братьню грекиню <...> И нача княжити Володимеръ въ Киевѣ единь» (*сказочное С\* — свадьба и воцарение*) (С. 55—56). Можно полагать, что Владимир «залеже жену братьню» не только по отмеченной в летописи его похотливости, но и по обязанности «нового» царя: только так он становился законным преемником «царства».

Подробность, сообщающая, что «грекиня» «бѣ непраздна», т. е. она была уже беременна от Ярополка, конечно, не из сказочной схемы. Вообще, в этих убийствах есть свои далеко не сказочные мотивы и оттенки.

Ярополк должен быть наказан, потому что он первый начал братоубийственную распрю. Но его гибель изображена вовсе не как торжество справедливости над злодейством, он погибает, по словам И. П. Еремина, «как агнец, от меча убийц, одинокий и беззащитный».<sup>62</sup> И. П. Еремин объясняет это, исходя из своей теории фрагментарности, по которой герои и их изображение, их оценки в летописи могут меняться до противоположности в зависимости от логики и задач каждого отдельного фрагмента. Но вряд ли это так. Известное сочувствие Ярополку сквозит даже там, где он — убийца. Он вовсе не радуется гибели своего брата Олега, он испытывает чувство горечи и сожаления. Основную тяжесть вины за эту распрю летописец возлагает на Свенельда. Отсюда — нетривиальная сложность чувств и оценок: объективно гибель Ярополка должна быть осмыслена как наказание за убийство брата, тем не менее летописец скорбит о смерти еще одного князя. Может быть, его трагическая смерть от мечей наемников варягов обратным светом сказалась и на предшествующем эпизоде — гибели Олега: ведь и то и другое писала, видимо, одна рука.

<sup>60</sup> Имеем в виду не реалии, а текст.

<sup>61</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 483—484.

<sup>62</sup> Еремин И. П. Повесть временных лет: Проблемы ее историко-литературного изучения. Л., 1946. С. 90.



Схему сказочного развития можно усмотреть и в летописном сюжете, связанном с Владимиром, об «обретении веры» — так называемой Корсунской легенде. Ограничимся кратким указанием функциональных соответствий.

Поиск нового вероисповедания может быть отождествлен с начальной сказочной функцией «недостачи» ( $a^6$  — «недостача в иных формах»);

«отправка» героя ( $\uparrow$ ) — «иде Володимеръ съ вои на Корсунь, град гречьский».

$D^1_{neg}$  — испытание героя. Владимир безуспешно осаждает Корсунь; корсунцы по ночам ликвидируют насыпь перед стенами.

$Z^2$  — овладение волшебным средством: стрела Настаса с запиской о водопроводе (одновременно это  $w^2$  — герою даются сведения о вредителе).

$P, P^2$  — победа над вредителем в форме превосходства в состязании: Владимир «переигрывает» греческих царей в словесном состязании (обмен посланиями) и настаивает на своих условиях; цари исполняют волю Владимира — присылают принцессу Анну.

$D, Z$  — второе испытание Владимира: слепота и прозрение (временная слепота может быть рассмотрена и как сказочное «клеяние» К героя).

$C^*$  — свадьба и обретение веры («царство небесное» вместо «царства земного»).

Близость к сказочной схеме указывает на фольклорное бытование Корсунской легенды и тем самым свидетельствует против греческого авторства этого текста.<sup>63</sup>

По поводу жанровой принадлежности рассказа о кожемяке высказывались разные точки зрения. Н. И. Костомаров связал этот сюжет с «древними общечеловеческими мифами <...> о борьбе с чудовищем и об освобождении от него угнетенных существ».<sup>64</sup> В. Ф. Миллер рассматривал его в кругу сюжетов, связанных с «Владимировым циклом» русских былин,<sup>65</sup> с былинами его связывали А. И. Никифоров, Д. С. Лихачев.<sup>66</sup> Суждения Б. Н. Путилова по этому поводу противоречивы. С одной стороны, исследователь допускал, что «летописец воспользовался былинной об отбитом нашествии <...> и подверг эту былинку серьезной переработке», а с другой — категорически заявлял: «былины на сюжет изложенного летописного рассказа не могло существовать». Последнее утверждение вытекает из общей концепции о том, что былины не могли складываться на основе конкретного исторического события.<sup>67</sup> Положительного определения жанровой принадлежности этого летописного эпизода Б. Н. Путилов не дает. Л. И. Емельянов полагал, что это — предание, подвергшееся «значительному влиянию былинной эстетики».<sup>68</sup> С. Н. Азбелев, привлекая достаточно широкий восточноевропейский фольклорный материал, приходит к убеждению о близости этого сюжета не к былине, а к сказке.<sup>69</sup>

<sup>63</sup> Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси: X—XII вв. СПб., 1913. С. 274—279, 302—305. Причастность греко-корсунского духовенства к сложению Корсунской легенды предполагал и Е. Е. Голубинский (Г о л у б и н с к и й Е. Е. История русской церкви. М., 1880. Т. 1, 1-я пол. С. 106—124).

<sup>64</sup> Костомаров Н. И. Предания первоначальной русской летописи в соображениях с русскими народными преданиями в песнях, сказках и обычаях // К о с т о м а р о в Н. И. Собр. соч. СПб., 1904. Т. 13. С. 164.

<sup>65</sup> Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности: Былины и исторические песни. М.; Л., 1924. Т. 3. С. 22—23.

<sup>66</sup> Никифоров А. И. Фольклор киевского периода // История русской литературы. Т. 1. Литература XI—начала XIII вв. М.; Л., 1941. С. 250; Лихачев Д. С. Исторические песни и предания X—первой половины XI века // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X—начала XVIII вв. М.; Л., 1953. С. 180.

<sup>67</sup> Путилов Б. Н. Русский историко-песенный фольклор XIII—XVI вв. М.; Л., 1960. С. 37.

<sup>68</sup> Емельянов Л. И. Проблемы художественной формы устного рассказа // Русский фольклор. М.; Л., 1960. Т. 5. С. 254.

<sup>69</sup> Азбелев С. Н. Летописание и фольклор. С. 6—12.

Набор мнений, как видим, достаточно разноречив. Добавим еще одно. На наш взгляд, летописный рассказ о поединке юноши-кожемяки с печенегом не следует рассматривать через призму соответствия поэтике того или иного зрелого жанра фольклора: здесь очевиден еще синкретизм героического и сказочного начал в пределах единого сюжета, осложненного к тому же литературным вмешательством летописца. Так, картина «схождения» врагов выдержана отнюдь не в эпическом, а в «исторически» конкретном (даже если это псевдоисторизм) плане. В экспозиции упоминается, что Владимир в 992 г. ходил на хорватов и, возвратившись из этого похода, обнаружил, что «печенѣзи придоша по оной сторонѣ от Суль». Называются точные географические координаты места, где состоялась встреча враждебных армий: «Володимерь же поиде противу имь, и сrete я на Трубежи на бродѣ, кде нынѣ Переяславль. И ста Володимерь на сей сторонѣ, а печенѣзи на оной...» (С. 84). Возникает характерная ситуация «противостояния», когда ни одна из враждебных армий не решается начать первой сражение: «не смяху си на ону страну, ни они на сю страну». Экспозиция эта, несомненно, должна быть отнесена на счет литературного труда летописца.

Завязка, возможно, отражает реальные военные обычаи времени, но вместе с тем явно окрашена в эпические тона: «И приѣха князь печенѣжский к рѣкѣ, возва Володимера и рече ему: „Выпусти ты свой мужь, а я свой, да ся борета. Да аще твой мужь ударить моимь, да не воюемъ за три лѣта; аще ли нашъ мужь ударить, да воюемъ за три лѣта“. И разидостася разно». Так намечается эпический поединок, есть, как видим, и эпические «три года», но нет почти необходимой «эпической похвальбы» (она будет позже: пока же печенежский князь допускает возможность победы Владимирова мужа). Условие — воевать или не воевать *три* года — надо считать одновременно и конкретно-историческим: печенеги действительно в следующий раз пришли на Русь через три года — в 996 г.

Далее вступает в силу сказочное развитие. Выясняется, что у Владимира нет поединщика, и «царь» производит *оповест*: «Володимерь же приде въ товары, и посла биричи по товаромъ, глаголя: „Нѣту ли такого мужа, иже бы ся яль с печенѣжиномъ?“». *Сказочное замедление*: «И не обрѣтеся никдѣже. Недостача: «Заутра приѣхаша печенѣзи и свой мужь приведоша, а у наших не бысть».<sup>70</sup>

Сказочный царь в такой ситуации начинает «*тужить*». «*Тужит*» и быллинный Владимир, когда его покинули богатыри, а к Киеву подошел Калин-царь. Так же и в летописи: «И поча тужити Володимерь, сля по всѣмъ воемъ...».

Выручает Владимира типично сказочный персонаж (*даритель*) — невеста откуда взявшийся старец: «...и приде единъ старъ мужь ко князю и рече ему: „Княже! есть у мене единъ сынъ меншей дома, а с четырьми есмь вышель, а онъ дома“». По сказочному канону этот последний сын должен быть «третьим», а не пятым,<sup>71</sup> но характерно то, что он — «меншей». Старец так характеризует князя своего сына: «„От дѣтства бо его нѣсть кто имь ударилъ. Единою бо ми ѡ сварящю, и оному мьнущю усние, разгнѣвався на мя, преторже черви рукама“. Князь же се слышавъ радъ бысть, и посла по нь, и приведоша ѡ ко князю, и князь повѣда ему вся» (С. 84).

В сказках имеет место «*предварительное испытание*» героя, есть такое испытание и здесь. «Сей же рече: „Княже! Не вѣдѣ, могу ли со нь, и да искусите мя: нѣту ли быка велика и силна?“». И налѣзоша быкъ великъ и силенъ, и повелѣ раз-

<sup>70</sup> Видимо, эту ситуацию помнит Сага о Бьёрне: «Тогда конунг стал спрашивать своих людей, пойдут ли они на поединок, но им не хотелось, потому что каждый считал, что пойдет на верную смерть, если должен будет бороться с тем витязем. А конунг тот обещал свою дружбу и другие почести, если кто-нибудь решится на это, но никто не решался» (Рыдзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX—XIV вв. (Материалы и исследования). М., 1978. С. 75—76).

<sup>71</sup> Показательна ошибка, вкрапшаяся в комментарий ПВЛ, где этот сын назван «третьим»: Повесть временных лет. Ч. 2. С. 347.

драждити быка; возложиша на нь желъза горяча, и быка пустиша. И побѣже быкъ мимо ѱ, и похвати быка рукою за бокъ, и выня кожу съ мяса, елико ему рука зая. И рече ему Володимерь: „Можеша ся с нимъ бороти“».

Кульминация рассказа — *поединок*. По законам эпического действия противник перед борьбой обычно хвалится, выказывает презрение к скромным физическим данным героя, грозит на одну руку посадить, другой — прихлопнуть и т. д. Есть *похвальба* и в летописном рассказе: «И наутрия придоша печенѣзи, почаша звати: „Нѣ ли мужа? Се нашъ доспѣлъ“. Володимерь же повелѣ той нощи облещися въ оружие, и приступиша ту обои. Выпустиша печенѣзи мужъ свой, бѣ бо превеликъ зѣло и страшень. И выступи мужъ Володимерь, и узрѣ ѱ печенѣзинъ и посмѣяся, — бѣ бо середний тѣломъ. И размѣривше межи объма полкома, пустиша я к собѣ. И ястася, и почаста ся крѣпко держати, и удави печенѣзина в руку до смерти. И удари имь о землю» (С. 84).

Развязкой становится полная *победа* Руси над печенегами: «И кликнуша, и печенѣзи побѣгоша, и Русь погнаша по них сѣкуще, и прогнаша я» (С. 84—85).

В эпилоге Владимир закладывает город в честь победы отрока-кожемяки и «нарече ѱ (город. — *А. Ш.*) Переяславль, зане перея славу отроко ть». Победители *награждаются*: «Володимерь же великимъ мужемъ створи того и отца его». «Победа» и «*награда героя*» венчают и сказочное развитие. В результате победы восстанавливается утраченная гармония: «Володимерь же възвратися въ Киевъ с побѣдою и съ славою великою» (С. 85).

Итак, в летописном рассказе действительно наблюдается синкретизм черт, присущих эпосу героическому и эпосу сказочному. Подобно героям былин, отрок-кожемяка сражается по поручению князя Владимира и за интересы всего государства; он не преследует, в отличие от героя сказки, личных целей. Как и в былинах, отошедших от мифологического эпоса и перешедших на историческую почву, противником героя является не чудовище, а исторически конкретный враг, но, как и бывает в эпосе, враг отличается большими размерами — «бѣ бо превеликъ зѣло и страшень» — и гордыней: он смеется над героем — «бѣ бо середний тѣломъ». Поединок, хотя и лишен эпических атрибутов вроде палицы «в девяносто пуд», проходит тем не менее по эпическим законам.

Однако имеется и немало особенностей, сближающих этот летописный текст со сказкой. Во-первых, герой оказывается «меньшим» сыном, что характерно для сказки, а не для героического эпоса. Эпический богатырь самодетелен, давно отмечено, что у былинных богатырей как бы нет отцов. Отрока-кожемяку приводит отец, «единъ старъ», да и образ старика, выручающего «царя», явно идет из повествований, близких сказке. Подчеркиваемое здесь «низкое» социальное происхождение героя опять черта скорее сказочная, чем эпическая. Богатырь всегда известен, или, если он впервые встречается с князем, сам заявляет о себе и доказывает свое богатырство («Илья и Соловей»). Не былинным выглядит здесь и Владимир: он не окружен богатырями, он, как и сказочный царь, оказываясь в затруднительном положении, проводит оповест, и неведомые прежде старик и его сын (а не всем известный богатырь) выручают «царя» из беды. Богатырь всегда сам или с несколькими товарищами побивает врага. В летописи конечная победа принадлежит Владимиру и его войску. Это не сближает летописный эпизод со сказкой, но и с эпосом тут нет общности: видимо, это надо отнести на счет исторической конкретности летописца.

Наконец, былинный богатырь не получает награды за свой подвиг. Былинный Владимир пытается иногда наградить богатыря, но богатырь всегда отказывается от награды: он сражается не за личные интересы, а за интересы народа и государства.<sup>72</sup> Кожемяка же награждается, и награду он принимает. Однако

<sup>72</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. 2-е изд. М., 1958. С. 5—6.

в характере награды есть нечто «эпическое»: Владимир сделал отрока «великим мужем», и, может быть, это надо понимать как производство в богатыри, подобно тому как былинный Владимир признает Илью и принимает его в круг своих богатырей после того, как убедился в его победе над Соловьем.

Рассказ о кожемяке не несет в себе следов песенной поэтики, обязательной для героического эпоса. Это явно устный прозаический рассказ со сказовыми интонациями.

В эпосе, как он известен нам, всегда есть дистанция между временем действия и временем рассказывания. Причем это не просто фиксация хронологии, а принципиальное отнесение воспеваемых событий в прошлое как в особую героическую эпоху.<sup>73</sup> В летописи же рассказ предельно приближен к настоящему, он выглядит как рассказ очевидца, сообщаемые подробности и сказовые интонации еще резче подчеркивают это. Свидетельством очевидца звучит фраза: «Заутра приѣхаша печенѣзи и свой мужь приведоша, а у наших не бысть». По всей вероятности, перед нами здесь предание, в основе которого лежал конкретный случай, осмысленный в рамках древнего сюжета о борьбе-поединке с врагом (чудовищем или великаном, затем просто большим печенегом).<sup>74</sup> Ко времени включения в летопись рассказ не набрал еще той эпической удаленности и обобщенности, которые свойственны «отстоявшимся» фольклорным формам; в нем, словно рассказываемом по памяти, сказка и былина еще не разошлись по разным дорогам, здесь есть возможности и того, и другого развития.

Но в то же время высокая композиционная организованность и стройность этого рассказа, сочетание эпического лаконизма с вниманием к конкретным деталям, выполняющим художественные функции, делают его по-своему образцовым. Он мог бы войти в какую-нибудь «риторику» или «пиитику» как пример композиционного построения с экспозицией, завязкой, кульминацией, развязкой и даже с эпилогом. При этом объем рассказа не превышает страницы печатного текста.

Элементы сказочного развития могут быть усмотрены в событиях 1015—1019 гг. В Святополке с точки зрения сказочной схемы совмещаются черты *ложного героя* и *антагониста*, героем является Ярослав. Убийство Бориса и Глеба в рамках сказочных функций — *вредительство* (А); весть Ярославу от Предславы — *беда сообщается герою* (В). *Начинающееся противодействие* (С) — выступление Ярослава с варягами и новгородцами.

Конфликт Ярослава с новгородцами из-за варягов может быть трактован как *предварительное испытание героя*, которого он вначале не выдерживает (избивает новгородцев), но затем раскаивается, просит прощения и получает *средство борьбы* с врагом — помощь новгородцев.

Если учесть вариант Н1Л, то в фигуре осведомителя Ярослава из стана Святополка усматривается функциональный аналог сказочного *дарителя*, снабжающего героя *волшебным средством* — информацией о подходящем моменте для нападения.

<sup>73</sup> См.: Бахтин М. М. Эпос и роман // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 458—459; Пропп В. Я. Фольклор и действительность // Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. статьи. С. 102—103; Шайкин А. А. Художественное время волшебной сказки // Изв. АН КазССР. Серия общественная. Алма-Ата, 1973. № 1. С. 37—48.

<sup>74</sup> Поразительна, однако, живучесть некоторых мотивов в фольклоре. В 1969 г. у поморов было записано предание, где мальчик по-прежнему разрывает если не кожи, то не менее крепкие рукавицы поморов — «вачаги», а затем побеждает «владыку-воина»: Северные предания (Беломорско-Обонежский регион) / Изд. подгот. Н. А. Криничная. Л., 1978. № 144. Владыка-воин. С. 100. Мотив разрыва кожи встречается в тексте № 91. Иван Донской. С. 74—75.

Обвязывание воинами Ярослава своих голов платками (Н1Л) имеет соприкосновение со сказочной функцией *клеящего героя* (К).

В сюжете есть сказочно-эпический *нахвалящик* — воевода Святополка (Волчий Хвост), задирающий новгородцев и Ярослава.

Все это так, но вне сказочной схемы остается самое важное в этих событиях — поведение Бориса и Глеба ввиду очевидной расправы над ними и **трепетно-благочестивые размышления** летописца, осмысливающего погибель князей. Внесобытийный, внутренний психологический, моралистический элемент не мог иметь соответствий в сказочной схеме — фольклор для этого не приспособлен, этот элемент — достояние собственно литературного творчества русского средневековья.

Таким образом, течение русской истории в ПВЛ иногда облекается в сказочные формы: в частности, в повествовании о мщении Ольги древлянам и в рассказе о вокняжении Владимира Святославича. Но в обоих случаях реальная действительность не уместается в сказочные схемы. В первом случае сказочная схема (в том виде, как она известна нам по записям XIX—XX вв.) вовсе опровергается, Ольга играет по этой схеме в свою собственную игру. Внук Ольги реализует тот тип сказочного развития, который приводит «младшего» и «обездоленного» персонажа к торжеству над старшими и по очевидности более сильными конкурентами,<sup>75</sup> но и в этом случае отступления от классической схемы сказки слишком значительны. Поведение Владимира и оценка этого поведения автором — уже не безымянным коллективом, а автором индивидуальным, летописцем — далека от сказочной однозначности.

Сказочное появляется в летописи там, где герой начинает творить историю в контурах некоей семейной ситуации: Ольга решает вопросы брачного характера; «невинно-гонимый и социально-обездоленный»<sup>76</sup> Владимир перераспределяет «отцовское наследство», и это, как и в сказке, сопряжено с «повышением» социального статуса через брак с царевной. Сказке достаточно одной царевны и одного брака, у летописного Владимира всякая крупная акция завершается брачным актом. Даже обращение в новую веру у Владимира связано с брачными церемониями, впрочем, как и у Ольги, хотя намерения у них противоположны. Ольга крестилась по ходу сватовства к ней, избежав ненужного ей брака, Владимир крестится, добываясь брака (разумеется, имеем в виду лишь «повествование», а не реальный акт крещения<sup>77</sup>). И в том и в другом случае крещение оказывается элементом свадебной игры, конститутивной для сказки. И в том и в другом случае герои летописи как бы «добывают» крещение, ликвидируя сказочную «недостачу».<sup>78</sup>

Следов сказки в ПВЛ не очень много. Кроме «семейных» рамок, сказка появляется тогда, когда героем событий оказывается инициативная личность, беру-

<sup>75</sup> Замечено, что «регулярность династической истории Святославичей очевидна: в каждом из четырех поколений борьба за власть приводит к победе младшей ветви и завершается окончательным ее утверждением на киевском престоле» (Сеидерович С. Я. Метод Шахматова, раннее летописание и проблема начала русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). М., 2000. С. 484).

<sup>76</sup> Выражение А. Н. Веселовского, разработанное в монографии Е. М. Мелетинского «Герой волшебной сказки».

<sup>77</sup> Впрочем, по справедливому мнению В. Я. Петрухина, «разделять в этих описаниях традицию и реальность нельзя так же, как нельзя и механически подчинять их действию „фольклорных законов“...> суть здесь как раз в переходе от фольклора к истории» (Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). С. 113).

<sup>78</sup> Об этом же говорит и В. Я. Петрухин: «Собственно древнерусской традиции свойствен архаичный мотив „недостачи“ — отсутствия порядка, правды — и восполнения этой недостачи: это — один из универсальных этнологических мотивов фольклора, перешедших в раннеисторические тексты» (Петрухин В. Я. Древняя Русь... С. 111).

щая на себя ответственность за разрешение сложных коллизий. При этом почти обязателен социальный «демократизм» героя: это может быть дряхлый, но мудрый старец из Белгорода, научивший осажденных сварить кисель и обмануть печенегов, безвестный отрок, анекдотически, якобы в поисках своего коня, обманывающий тех же печенегов, «хитрый» воевода (Претич), безвестный отрок-кожемяка; княжеский статус Ольги как бы «демократизируется» ее полом; Владимир сопоставим со сказочным героем потому, что он «младший» из братьев и к тому же «ущербен» в своем происхождении. Сказочные герои, как и упомянутые нами летописные, причастны лукавству и обману, но если начинает обманывать, «льстить» не «сказочный» князь, то получается не занимательная история, а тяжелое преступление, вроде злодеяний Святополка Окаянного или ослепления Василька Тербовльского.

---

---

В. Ю. ФРАНЧУК

### Формирование текста летописного рассказа Ипатьевской летописи о походе князя Игоря на половцев в 1185 г.

Исследования многих ученых убедительно свидетельствуют о сходстве языка и стиля «Слова о полку Игореве» и летописного рассказа о походе 1185 г. Ипатьевской летописи. Объясняют причины этого по-разному. Одни считают, что автор «Слова о полку Игореве» был знаком с рассказом, а А. И. Лященко, например, предполагает, что он пользовался первоначальной записью статьи 1185 г., не подвергавшейся обработке позднейшего сводчика. На текстологическую связь рассказа 1185 г. Ипатьевской летописи и «Слова» указывал Р. О. Якобсон, не рассматривая его причин. Позже ученый высказал предположение о влиянии на «Слово о полку Игореве» прототипа Ипатьевской летописи, который, по его мнению, объединял с ним черты утраченного «Раскольничьего летописца», известного В. Н. Татищеву.

Другие ученые, напротив, отмечают влияние на летописный рассказ «Слова о полку Игореве». <sup>1</sup> Так, М. С. Грушевский замечает: «Я же думаю, что сходство столь велико, что должно признать влияние „Слова“ (или его прототипа) на летописный рассказ». <sup>2</sup>

Третья точка зрения — это отрицание влияния «Слова» на рассказ и влияния рассказа на «Слово». «Здесь еще вопрос открытый — такое ли тут сходство, чтобы говорить о близости „Слова“ и летописи», <sup>3</sup> — писал Н. К. Грунский. Данная точка зрения близка Д. С. Лихачеву, который считал, что и в летописном рассказе, и в «Слове о полку Игореве» был использован общий источник, вероятнее всего, эпического характера. <sup>4</sup> Этим, по мнению ученого, объясняется близость «Слова» и летописного рассказа, между которыми он не находит непосредственной взаимозависимости не только в отдельных деталях фактического характера, но и в интерпретации событий, причем в интерпретации явно поэтической. Только в «Слове» и летописном рассказе называется река Каяла. Великий князь Святослав, узнав о поражении Игоря, «изрони злато слово с слезами смѣшено»; в летописном рассказе — «Святослав же, то слышав и вельми воздохнув, утер слез своих и рече...». Д. С. Лихачев высказывает такое предположение об этом общем источнике: «И летопись, и „Слово“ — оба зависят от молвы о событиях, от славы о них. События „устроились“ в молве о них и через эту

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Зимин А. А. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве» // История СССР. 1968. № 6. С. 43—46.

<sup>2</sup> Грушевський М. Історія української літератури. Київ, 1993. Т. 2. С. 202—203.

<sup>3</sup> Груньський М. Форма та композиція «Слова о полку Ігоревім». Київ, 1928. С. 21.

<sup>4</sup> Лихачев Д. С. 1) Изучение «Слова о полку Игореве» и вопрос о его подлинности // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века. М.; Л. 1962. С. 66—69; 2) Когда было написано «Слово о полку Игореве» // ВЛ. 1964. № 8. С. 142—144.

молву отразились и тут, и там. В этой молве отразились, возможно, и какие-то обрывки фольклора — половецкого или русского».<sup>5</sup>

Однако позже в работе «„Текстологический треугольник“: „Слово о полку Игореве“, Рассказ Ипатьевской летописи о походе князя Игоря в 1185 г. и „Задонщина“ (К текстологическим замечаниям проф. Дж. Феннелла)» ученый все же очень осторожно допустил возможность влияния «Слова» на рассказ Ипатьевской летописи: «Отмечу только, что, по-видимому, рассказ о походе Игоря 1185 г., позднее включенный в состав Ипатьевской летописи, только испытал влияние „Слова“ либо какой-то песни или рассказа о походе Игоря, который послужил основой для „Слова“».<sup>6</sup> Здесь же Д. С. Лихачев подчеркивает, что текстологический анализ не должен ограничиваться анализом текста как такового. В текстологическом анализе важны не только совпадения или различия слов, но и сопоставление содержания, общих сюжетных положений, мотивов, образов и т. д. Текстологический анализ имеет дело не только с чисто текстовыми явлениями, но также и с ситуационными соответствиями. При этом связь текстовых соответствий с ситуационными особенно показательна и доказательна.<sup>7</sup>

Между тем лишь некоторые исследователи обращали внимание на соотношение отдельных частей обоих произведений. Так, П. Е. Ваденюк находил «не только содержание, склад и расположение частей рассказа Ипатьевской летописи, но и отдельные выражения совершенно тождественными с подобными в „Слове о полку Игореве“».<sup>8</sup> Разложив рассказ Ипатьевской летописи на 16 частей и сравнив каждую из них с соответствующим фрагментом «Слова», И. П. Хрущев пришел к выводу, что оба произведения сходны только в некоторых фактах.<sup>9</sup> А. С. Орлов, сравнивая рассказы Ипатьевской и Лаврентьевской летописей, отмечает, что рассказ Ипатьевской летописи больше соответствует плану «Слова о полку Игореве».<sup>10</sup> А. А. И. Лященко обратил внимание на то, что «Слово» и рассказ Ипатьевской летописи роднит не только подбор фактов, но и порядок описания похода.<sup>11</sup>

Особенно интересны в этом плане наблюдения А. А. Зимина. В результате ученый пришел к выводу, что в основе «Слова о полку Игореве» лежат известные ныне летописные факты. «Мы попытались сравнить фактический материал и идейную направленность „Слова о полку Игореве“ с конкретно-исторической действительностью Древней Руси, как она рисуется русскими летописцами, — пишет он. — В ходе сопоставления установлено, что вся фактическая основа рассказа „Слова“ о походе 1185 г. и сведения по истории Руси X—XII вв. восходят к Ипатьевской летописи».<sup>12</sup>

Ученый утверждает, что сам характер параллелей «Слова» и летописи (некоторые факты, термины и конструкция рассказа) не дает основания говорить о влиянии поэтического произведения на летописный рассказ, ибо все эти элементы не составляют специфики «Слова» как художественного произведения. И хо-

<sup>5</sup> Лихачев Д. С. Исторический и политический кругозор автора «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сб. исслед. и статей / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 37—38.

<sup>6</sup> Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. С. 297.

<sup>7</sup> Там же. С. 298.

<sup>8</sup> Ваденюк П. Е. Где нужно искать ту реку, на берегах которой 5-го мая 1185 г. был разбит Игорь Святославич Новгород-Северский и которая названа Каялой // Труды Третьего археол. съезда в России, бывшего в Киеве в авг. 1874 года. Киев, 1878. Т. 2. С. 58.

<sup>9</sup> Хрущев И. П. О древнерусских исторических повестях и сказаниях. XI—XII столетие. Киев, 1878. С. 197—204.

<sup>10</sup> Орлов А. С. Лекции по истории древнерусской литературы. М., 1916. С. 85.

<sup>11</sup> Лященко А. И. Этюды о «Слове о полку Игореве» // ИОРЯС АН СССР. 1926. Т. 31. С. 153—158.

<sup>12</sup> Зимин А. А. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве». С. 63—64.



тя утверждения А. А. Зимина не подкрепляются текстологическим анализом, важен его вывод о том, что рассказ о походе Игоря 1185 г. состоит из фрагментов, взятых из трех источников: черниговского, киевского и переяславского.<sup>13</sup> Основным аргументом при этом является то, что А. А. Шахматов и М. Д. Приселков установили наличие трех источников для записей Ипатьевской летописи 70—80-х гг. XII в. Самостоятельного исследования А. А. Зимин не проводит и выявляет указанные фрагменты исключительно по их содержанию. Так, по его мнению, начало рассказа о походе русских князей на половцев в 1185 г. восходит к летописи самого Игоря, т. е. черниговской. После пленения князя, когда действие перемещается в Киев, главным действующим лицом становится Святослав («В то же время великий князь Всеволодич Святослав шел бжшеть в Корачев»). Киевский источник сообщает о мероприятиях по обороне Руси от половцев, о выступлении против них. Кончается этот фрагмент словами: «совокупив вон стояшеть». Далее отмечаются обстоятельства, связанные с набегом половцев на Переяславль и Римов («Поганыи же половци победивше Игоря <...> и возвратившася во своеси»). А. А. Зимин предполагает, что данный фрагмент взят из Переяславской летописи. Пребывание Игоря в плену и побег снова возвращают к черниговскому источнику. Объединяет переяславский и черниговский отрывки фраза: «Игорь же Святославлич тот год бжшеть в Половцех».

Исследователь приходит к выводу, что структура летописного рассказа 1185 г. органична для Ипатьевской летописи. А так как слияние ее источников произошло лишь в конце XII в., то и рассказ о походе князя Игоря не мог появиться раньше.<sup>14</sup>

В разборе статьи А. А. Зимина, принадлежащем А. Г. Кузьмину, убедительно показано, что состав Киевской летописи сложнее, чем представляется исследователю. А. А. Шахматов и М. Д. Приселков дали общую оценку памятника. Этого недостаточно для выводов, сделанных А. А. Зиминим, однако сомнительным представляется неожиданный вывод самого А. Г. Кузьмина, будто рассказ о походе князя Игоря принадлежит одному лицу: «Как можно видеть, — пишет он, — статья 1185 г. Ипатьевской летописи носит следы позднейшего редактирования. Но эти следы очень незначительны. Можно говорить лишь о небольшой вставке из переяславского летописца и некотором возвышении Рюрика Ростиславича. Весь основной рассказ, вся его канва с переходом от Святослава к Игорю, с описанием нападения половцев на Переяславль и Посемье, с сообщением о бегстве Игоря и его прибытии к Святославу в Киев составляет более или менее современную запись, сделанную одним автором».<sup>15</sup> Справедливо критикуя статью А. А. Зимина за отсутствие самостоятельного анализа, А. Г. Кузьмин не оценил и плодотворной мысли автора о различных источниках летописного рассказа 1185 г. Важно, однако, что он привлек внимание к редакторским добавлениям в тексте рассказа.

Сам факт нашел объяснение лишь в работах Б. А. Рыбакова. Рассматривая рассказ о походе Игоря на фоне летописания XII в., ученый сопоставляет его фрагменты с материалами киевских летописцев. Он убедительно показывает, что для его создания были использованы современные самим событиям записи двух летописцев-современников похода. Записи летописцев Рюрика Ростиславича и Святослава Всеволодича, считает Рыбаков, были объединены около 1188 г., когда создавался летописный свод 1190 г. К этой работе, возможно, привлекался выходец из Галиции, внесший в текст рассказа особенности, не свойст-

<sup>13</sup> Там же. С. 49.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Кузьмин А. Г. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве»: (По поводу статьи А. А. Зимина) // История СССР. 1968. № 6. С. 77.

венные киевским книжником.<sup>16</sup> Утверждение Б. А. Рыбакова привлекательно, но нуждается в тщательной лингвистической проверке. Важно при этом выявить языковые особенности не только каждого из летописцев, но и составителя рассказа. В этом плане показательно употребление в различных фрагментах рассказа существительного *русь*. В его начале оно означает русских воинов. В таком значении это слово встречается лишь у одного автора Ипатьевской летописи второй половины XII в. Его материалы, которые Б. А. Рыбаков на основании других данных, главным образом исторического порядка, связывает с деятельностью боярина Петра Бориславича, прослеживаются здесь на протяжении ряда лет. Под 1149, 1151, 1180, 1183, 1184, 1195 гг. слово *русь* зафиксировано в указанном смысле.

Другие авторы этого же времени употребляют существительное *Русь* лишь для называния страны как синоним словосочетания *Русская земля*. Именно в этом значении встречается существительное *Русь* в черниговских материалах, вошедших в состав Ипатьевской летописи. Так, летописец Святослава Ольговича, отца князя Игоря, описывая его бегство из Новгорода Великого, отмечает, что оттуда Святослав приехал в *Русь* к брату Всеволоду, княжившему тогда в Киеве. Из этих же материалов узнаем, что в *Русь* из Владимиро-Суздальского края направляется Юрий Долгорукий. Несколько позже летописец Святослава Всеволодича, великого и грозного героя «Слова о полку Игореве», сохранит эту особенность: «и пусти [Святослав Всеволодич] брата своего Всеволода, и Олга сына своего, и Ярополка, в *Русь*» (С. 419);<sup>17</sup> «придоша измалтяне безбожнѣи половци на *Русь* воевать ко Дмитрову, с оканъным Концаком» (С. 424); «Пошел бяше оканъный и безбожный и треклятый Кончак, со множеством половець, на *Русь*, похупся яко плѣнити хотя грады рускыѣ и пожещи огньмь» (С. 428).

В значении «Русская земля» употребляется слово *Русь* в эпизодах рассказа, описывающих действия Святослава Всеволодича и бегство Игоря.

Имеются и другие лингвистические доказательства объединения в летописном рассказе материалов нескольких лиц. Так, в разных его местах употребляются разные существительные, обозначающие время. В начале рассказа, например, в таком значении засвидетельствован славянизм *время*: «В то же время Святославичъ Игорьъ, внук Олгов, поѣха из Новагорода, мѣсяца априля в 23 день, во вторник, поймя со собою брата Всеволода ис Трубецка, и Святослава Олговича сыновця своего из Рылъска, и Володимѣра сына своего ис Путивля» (С. 430—431).

Детальное описание черниговских князей с указанием принадлежащих им владений как будто свидетельствует о почерке летописца, который вел записи сюзерена всех Ольговичей — Святослава Киевского. Это вероятно и потому, что поворот к теме великого князя начинается той же формулой: «В то же время великий князь Всеволодичъ Святослав шел бяшеть в Корачев» (С. 434). Рассмотрение фрагментов Киевской летописи, героем которых был Святослав Всеволодич, это подтверждает. Так, в другой записи говорится: «В то же время съдящю Святославу Всеволодичю в Черниговѣ, а Романови съдящю в Киевѣ, и начаша половецьи пакость творити по Рysi» (С. 387). Обратим внимание на то, что черниговский князь, каким в 1174 г. был Святослав Всеволодич, упоминается здесь раньше киевского князя Романа Ростиславича. Это свидетельствует

<sup>16</sup> Рыбаков в Б. А. 1) Киевская летописная повесть о походе Игоря в 1185 г. // ТОДРЛ. М.; Л., 1969. Т. 24. С. 60; 2) «Слово о полку Игореве» и его современники. М., 1971. С. 174; 3) Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 132.

<sup>17</sup> Примеры из Ипатьевской летописи здесь и далее с указанием страниц в скобках приводятся по изд.: Летопись по Ипатскому списку. СПб., 1871.

о черниговских симпатиях автора записи. Кстати, этот автор вообще отличается склонностью к книжным формам.

В тексте, который, по мнению Б. А. Рыбакова, принадлежит Петру Бориславичу, форма существительного, обозначающего *время*, полногласная. Показательны в этом отношении описание приезда к Игорю разведчиков и начала первой битвы: «ту же к нимь и сторожеви приѣхаша, их же бяхуть послалъ языка ловит, и рекоша приѣхавше: „Видихомся с ратными ратници ваши со здоспѣхом ѣздять; да или поѣдете борзо, или возворотися домовъ, яко не наше есть веремя...“. Заутра же пятъку наставшу, во обѣднее веремя усрѣтоша полкы половѣцькиѣ» (С. 431).

Наряду с формами *время* и *веремя* в таком же значении в рассказе засвидетельствовано существительное *год*: «Идущим же им к Донцю рѣкы, в год вечерний, Игорь жь възрѣв на небо и видѣ солнце» (С. 431); «и во т год приѣбже Бѣловолод Просовичъ» (С. 435); «Игорь же Святославличъ тот год бяшетъ в Половцех» (С. 437). В XII в. значение «время (неопределенное)» для слова *год* уже было архаическим.<sup>18</sup> В Ипатьевской летописи этого периода существительное *год* в таком значении не употребляется и встречается лишь в рассказе о походе князя Игоря. Несколько примеров его употребления находим в «Повести временных лет»: «Егда же бываетъ *год* молитви, мало их [монахов] обрѣтается в церкви» (С. 114).<sup>19</sup> К ней же ведет и употребленное в Ипатьевской летописи лишь в рассказе о походе Игоря слово *побѣда* в значении «поражение». Оно встречается здесь дважды в речах князя Игоря: «Се Бог силою своею возложил на врагы наша побѣду, а на нас честь и слава» (С. 432); «Аз по достоянью моему восприях побѣду от повеления твоего, Владыко Господи, а не поганьская дерзость обломи силу раб твоих» (С. 437).

Наблюдения показывают, что слова и выражения, которых не употребляли киевские летописцы XII в., встречаются в рассказе лишь в добавлениях к летописному тексту, не имеющих прямого отношения к ходу событий. Однако это не свидетельствует в пользу предположения Б. А. Рыбакова, что данную работу исполнил выходец из Галиции. Скорее можно говорить о лице, начитанном в древних текстах. Вероятно, составитель рассказа был хорошо знаком с «Повестью временных лет», откуда он заимствовал материалы для объединения фрагментов двух летописей.

На следы ПВЛ в тексте рассказа о походе князя Игоря в изложении В. Н. Татищева уже давно обратила внимание Л. И. Сазонова. Сравнив текст летописного рассказа о походе Игоря Святославича на половцев в 1185 г. с «Историей Российской», она пришла к выводу, что в основу своего текста Татищев брал не только непосредственные факты этого похода. «Возможно, некоторые новые сцены, — пишет исследовательница, — он создает на базе древних текстов. В этом плане привлекают внимание несколько мест в рассказе „Истории“. Например, фраза „Не доехав мене полдниша, спотчесь и паде Игорь, мало ногу на толче“ вызывает ассоциации с аналогичным эпизодом, описанным в летописях и в „Сказании о Борисе и Глебе“». <sup>20</sup> Характеризуя методы работы В. Н. Татищева, многие исследователи, как и Л. И. Сазонова, допускают, что он сам является автором тех известий, которые не имеют соответствий в известных средневековых источниках. Е. М. Добрушкин, например, объясняет это тем, что, создавая историческое произведение, а не летописный свод, ученый стремился объяснить

<sup>18</sup> См.: Срезневский. Материалы. М., 1958. Т. 1. Стб. 537; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 54—55.

<sup>19</sup> Примеры из «Повести временных лет» цит. по изд.: Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод. М.; Л., 1950 с указанием страниц в тексте.

<sup>20</sup> Сазонова Л. И. Летописный рассказ о походе Игоря Святославича на половцев в 1185 г. в обработке В. Н. Татищева // ТОДРЛ. М.; Л., 1970. Т. 25. С. 41.

и связать события, лишь упомянутые его предшественниками.<sup>21</sup> При этом допускается, что он мог комбинировать данные различных источников.

Таким образом, методы работы Татищева над текстом рассказа о походе Игоря современные исследователи определяют еще до решения вопроса о его создании в XII в. Между тем убедительные соображения по этому поводу высказывались еще в XIX в. Так, И. П. Хрущев указал на зависимость формы рассказа о походе Игоря Ипатьевской летописи от формы сказаний о выступлениях в степь Владимира Мономаха, известных по «Повести временных лет».<sup>22</sup> «Поход Игоря с его несчастными последствиями был дважды описан современными писателями, — отмечает исследователь. — Южный летописный свод сохранил живое, подробное и очень искусное сказание, писанное по горячим следам события, по всей вероятности, в Киеве, — лицом, преданным роду Мономаха. Сказание это написано в духе прежних сказаний о борьбе с неверными. Знамение, бывшее на солнце в то время, как ополчение подходило к Донцу, дает повод выходящую из ряда войну ставить в зависимость от Божьего указания. Выражение о половцах (начаша выступати полци половецкии, ак борове), встречающееся и в сказаниях о походах Мономаха, указывает также на литературное средство (по-видимому, ошибка; следует *сродство* или *сходство*. — В. Ф.) сказания о походе Игоря с другими сказаниями о борьбе с неверными».<sup>23</sup> Однако в дальнейшем важное наблюдение И. П. Хрущева не было использовано.

Тем не менее Л. А. Дмитриев, сопоставив описание начала второй битвы Игоря с половцами в первом варианте «Истории Российской» с соответствующим местом Ипатьевской летописи, отметил значительные отличия в тексте Татищева, которые, однако, не совпадают и с Лаврентьевской летописью. В частности, исследователь обнаружил такую параллель к «Слову о полку Игореве», как глагол *оступити*, которого в соответствующем месте летописного рассказа нет. По его предположению, данный глагол не выдуман самим Татищевым, так как во второй редакции «Истории» ему отвечает сочетание-перевод «объехали кругом», и восходит к какому-то источнику. «В соответствующем месте в „Слове о полку Игореве“, — пишет Л. А. Дмитриев, — мы читаем это же слово, ошибочно переданное первыми издателями: „и от всѣх стран рускыя плѣкы отступиша“ (общепринятая конъектура «оступиша»».<sup>24</sup>

Продолжая наблюдения Л. А. Дмитриева, мы обратились к рукописи Ермолаевского списка Ипатьевской летописи, так как известно, что Ипатьевским ее списком В. Н. Татищев не пользовался. В указанном фрагменте обнаружился пропуск. Пропуск этот, по-видимому, механический: он находится между двумя одинаковыми фразами «И рече Игорь».<sup>25</sup> Ниже приведем пропущенный в Ермолаевском тексте по Ипатьевскому списку Ипатьевской летописи и сравним его с текстом первого варианта «Истории Российской»<sup>26</sup> В. Н. Татищева.

#### Рассказ

И поможе ему Всеволод,  
акоже облечи ту.

#### История

И поможе ему Всеволод.

<sup>21</sup> Добрушкнн Е. М. О нескольких сообщениях «Истории Российской» В. Н. Татищева под 1185 г. // Источниковедение историографии: Материалы науч. студ. конф. / МГИАИ. М., 1970. Вып. 2. С. 10—12.

<sup>22</sup> Хрущев И. П. О древнерусских исторических повестях... С. 202—203.

<sup>23</sup> Там же. С. 197.

<sup>24</sup> Дмитриев Л. А. Важнейшие проблемы исследования «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. М., Л., 1964. Т. 20. С. 137.

<sup>25</sup> Ермолаевский список Ипатьевской летописи хранится в Отделе рукописей РНБ, Ф. IV. № 231, л. 194.

<sup>26</sup> Цит. по изд.: Татищев В. Н. История Российская. М.; Л. 1964. Т. 4 (далее — История с указанием страниц в скобках).

И рече Игорь:  
«Да недивно есть разумѣюши,  
братья, умрети».  
И облегоша ту.

Свѣтаюши же суботѣ,  
начаша выступати  
полци половецкии,  
ак боровѣ;  
изумѣшася князи рускии,  
кому их которому поѣхати,  
бысть бо их бесчисленное множество.

И рече Игорь... (С. 432).

И отдыхав,  
пойдоша к Донцеви  
помалу все вкупе.  
Наутрие же  
придоша на ня  
половцы  
в силе тяжце  
и *оступиша* я.

Тогда начаша мнози  
роптати ня князя.  
Игорь же рече... (С. 303).

Привлекает внимание, что текст Ипатьевской летописи отражает знакомство его автора с рассказами о походах Владимира Мономаха. Если в речи Игоря «Да недивно есть разумѣюши, братья, умрети» есть только отдаленное сходство с началом речи Мономаха в сказании 1103 г. («Дивно ми, дружино...»). С. 183), то дальнейший текст, на наш взгляд, свидетельствует о прямом заимствовании из ПВЛ.

#### ПВЛ

И поидоша  
полкове  
аки борове,  
и не бѣ презрѣти их (С. 184).

#### Рассказ

...начаша выступати  
полци половецкии,  
ак боровѣ;  
изумѣшася князи рускии,  
кому их которому поѣхати,  
бысть бо их бесчисленное  
множество (С. 432).

В этом же отрывке отразился и соответствующий текст сказания 1111 г., в котором как раз употреблен глагол *оступити*.

#### ПВЛ

Наставшю же понедѣлнику  
страстныя недѣли, паки ино-  
племенници собраша полки своя  
многое множество,  
и выступиша

яко борове велиции  
и тмами тмы.

И *оступиша* полкы рускыи (С. 191).

#### Рассказ

Свѣтаюши же суботѣ,

начаша выступати  
полци половецкии,  
ак боровѣ (С. 432).

У Татищева, как и в Ермолаевском списке, пропущена первая фраза «И рече Игорь» и вся прямая речь Игоря. Следующая строка соответствует по смыслу строке Ипатьевского списка: «И отдыхав» — «И облегоша ту». Как продолжение слов «И отдыхав» у Татищева находим фрагмент «пойдоша к Донцеви помалу все вкупе», не засвидетельствованный летописями. Фраза, следующая за ним, отличаясь по форме, по смыслу отвечает летописной.

#### Рассказ

Свѣтаюши же суботѣ,  
начаша выступати  
полци половецкии,  
ак боровѣ (С. 432).

#### История

Наутрие же  
придоша на ня  
половцы  
в силе тяжце  
и *оступиша* я (С. 303).

Далее тексты Ипатьевской летописи и «Истории Российской» расходятся до слов «И рече Игорь».

Фрагмент, пропущенный в Ермолаевском списке, свидетельствует, что в распоряжении Татищева находился не этот, а другой источник, близкий к Ипатьевской летописи, который тем не менее отличается от нее рядом деталей.<sup>27</sup> Фактический материал подтверждает, что составитель летописного рассказа не только был знаком с ПВЛ, но и использовал ее текст в своей работе. Именно текст ПВЛ отразился в том фрагменте «Истории Российской», который отсутствует в известных ныне летописях. Этот материал, не вносящий ничего существенного в описание событий похода князя Игоря, впоследствии и был сокращен. Сокращенный текст представлен во всех известных списках Ипатьевской летописи. По-видимому, лишь «История Российская» сохранила рассказ о походе Игоря на половцев в объеме, близком к первоначальному. Можно думать, что составитель рассказа обращался к тексту ПВЛ не только при описании батальных сцен, но и чтобы объединить различные фрагменты, а также создать речи действующих лиц. Так, в рассказе Ипатьевской летописи в речи о «черных людях» руководители похода говорят: «пойдем; но или умрем, или живи будем на единомъ мѣстѣ» (С. 432—433). Ср. в ПВЛ под 1103 г.: «Поидита на половци, да любо будем живи любо мертви» (С. 183). Даже в тех его фрагментах, где многие исследователи видели связь со «Словом о полку Игореве», нельзя, как нам представляется, игнорировать влияние «Повести временных лет». Сравним, например, речь Святослава Всеволодича в летописном рассказе и «Слове о полку Игореве» с речью Ярослава Мудрого под 1015 г.

Слово <sup>28</sup>	Рассказ	ПВЛ
Тогда великий Святъслав изрони злато слово слезами	Святослав же то слышав и вельми воздохнув утер слез своих и рече:	Ярослав рече:
смѣшено, и рече: «О моя сыновчя, Игорю и Всеволоде!...» (С. 20).	«О любя моя братья и сыновѣ...» (С. 435).	«О, любя моя дружина...». Утерл слез и рече им (С. 95).

Иначе объясняет близость данных выражений Д. С. Лихачев.<sup>29</sup> Влияния ПВЛ на летописный рассказ о походе Игоря он не рассматривает вообще, хотя в статье «„Пирогощая“ „Слова о полку Игореве“» в другой связи и упоминает о некотором сходстве формы обещаний князя Мстислава и князя Игоря. «„Повесть временных лет“ говорит под 1022 г. об обещании князя Мстислава, данным им во время его единоборства с Редедей, — пишет Д. С. Лихачев, — „И яста ся бороти крепко, и надолзе борющемася има, и нача изнемагати Мьстислав: бе бо велик и силен Редедя. И рече Мьстислав: «О пречистая Богородице, помози ми. Аще бо одолею сему, съзижю церковь во имя твое. И се рек удари имь о землю»“ (цитирую по Лаврентьевской летописи. Обращаю внимание, что обещание Мстислава, как и незавершенное обещание Игоря, также начинается со слова «аще»)».<sup>30</sup> Выше речь шла о обращении Игоря к Богу накануне его бегства из плена, которое в рассказе не имеет конца: «„аще спасеши мя, Владыко, ты недостойного...“ и возма на ся крест, икону, и подойма стену и лезе вон».<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Ср.: Сафонова Л. И. Писатели-историки XVIII века о походе Игоря // «Слово о полку Игореве»: Памятники литературы и искусства XI—XVII веков. М., 1978. С. 96.

<sup>28</sup> Пример из «Слова о полку Игореве» цит. по изд.: Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». М.; Л., 1965. Вып. 1 с указанием страниц в тексте.

<sup>29</sup> Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. С. 306.

<sup>30</sup> Там же. С. 214.

<sup>31</sup> Там же.

В этом плане интерес представляет другой эпизод рассказа Ипатьевской летописи, получивший в научной литературе особое название: «Покаянная речь (молитва) князя Игоря». Этот и некоторые другие фрагменты позволили М. Д. Приселкову говорить о близком личном знакомстве составителя рассказа с князем Игорем. «Кто может усомниться в этом, — пишет он, — читая теперь рассказ о походе 1185 г. в изложении нашего составителя, сохранный нам Ипатьевскою летописью, где автор смело вкладывает в уста князя Игоря покаянный счет княжеских его преступлений и где, при описании бегства Игоря, даются такие житейские и психологические детали, которые могли быть известны только самому князю».<sup>32</sup> Предположение историка было поддержано Д. С. Лихачевым: «В описании похода Игоря Святославича 1185 г. летописец вкладывает в уста Игоря длинную покаянную речь, поражающую пространством перечислением княжеских преступлений и необычайной смелостью...»<sup>33</sup> — пишет ученый. И, развивая тему покаяния героя, Д. С. Лихачев приходит к выводу, что и летописец, и автор «Слова о полку Игореве» в одинаковой мере могли пользоваться рассказами своего князя и отразить в своем изложении и личные переживания Игоря, и детали его пребывания в плену.<sup>34</sup>

Иначе подходит к этому вопросу И. П. Еремин, который в статье «Киевская летопись как памятник литературы» отметил, что монолог Игоря по своей структуре напоминает «плачи» и «молитвы» персонажей княжеских некрологов. И построен этот монолог по всем правилам агиографической риторики: одна риторическая фигура сменяет другую, ритмично чередуются предложения одной и той же синтаксической конструкции.<sup>35</sup>

Вставной характер молитвы отметил и Б. А. Рыбаков, который приписал ее авторство составителю рассказа (Галичанину).<sup>36</sup> Здесь же ученый приводит ряд аргументов, доказывая, что редактор Киевского летописного свода игумен Моисей не мог участвовать в составлении рассказа о походе Игоря.

Между тем прекрасная поэтическая форма молитвы дает основание предполагать, что ее мог создать лишь выдающийся мастер риторического искусства древнерусского периода. Построено произведение на антитезе прошлого и настоящего: в прошлом — грех Игоря (разгром Глебова); в настоящем — следствие этого греха (поражение войска Игоря). В первой части молитвы ярко изображается, как воины издеваются над жителями небольшого городка на территории Переяславского княжества. Однако обращает внимание, что сцены злодеяний подаются в слишком общем плане. Ни одного конкретного факта, который был свидетельствовал, что события происходили именно в Глебова (кроме его названия), автор не приводит. Последовательность событий, которые как будто происходили, можно представить лишь приблизительно, поскольку не зафиксирована ни одна деталь, а есть лишь перечисление эпизодов, возможных в сходной ситуации. Строго выдержано только противопоставление времен. Значение прошлого времени усиливается повторением наречия *тогда*: «тогда бо не мало зло подъяша безвиннии хрестъяни» (С. 433),<sup>37</sup> «и все смятено плѣном и скорбью тогда бывшую». Впечатление усиливают простые формы глагола в прошедшем времени (аорист, имперфект): *створих, не пощадѣх, взях на щит, подъяша, радовахуся*.

<sup>32</sup> Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. СПб., 1996. С. 90.

<sup>33</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 193.

<sup>34</sup> Там же. С. 194.

<sup>35</sup> Еремин И. П. Литература Древней Руси (этюды и характеристики). М.; Л., 1966. С. 128.

<sup>36</sup> Рыбаков Б. А. «Слово о полку Игореве» и его современники. С. 184.

<sup>37</sup> Текст молитвы см. на с. 433—434 «Летописи по Ипатскому списку».

Далее тема разворачивается на основе контрастного противопоставления современного положения Игоря недавнему прошлому. О времени произнесения молитвы свидетельствует четырежды повторенное наречие *нынѣ*: «и се нынѣ вижю отмѣстье от Господа Бога моего», «гдѣ нынѣ возлюбленный мой брат», «гдѣ нынѣ брата моего сын», «се нынѣ вижю другая...». Один раз подчеркивает это значение наречие *днесь* в сочетании с формой аориста глагола: «и снидоша днесь грѣси мои на главу мою». Соответственно в форме настоящего времени употреблены глаголы: «вижю отмѣстье», «не имам со живыми части», «вижю другая...». И здесь также много риторики. Риторические вопросы лишь в общих чертах передают мысли Игоря, однако именно здесь и проявилось поэтическое дарование автора, сумевшего, не вдаваясь в детали, передать душевное состояние героя. Л. Е. Махновец указал псалмы, использованные создателем молитвы во второй ее части.<sup>38</sup>

Обращает внимание ритмическое строение ее текста, чего нет в других местах рассказа. В его основе — чередование близких по значению и однотипных по синтаксической структуре предложений. Интересны чередования с анафоричным повтором первого слова. Повтор такого типа был особенно распространен в торжественном красноречии Киевской Руси.<sup>39</sup> В молитве встречаются анафорические повторы союзов *яко* и *и*: «яко много убийство, кровопролитье створих в землѣ крестьянствѣи, яко же бо аз не пошадѣх хрестьян, но взях на шит город Глѣбов у Переяславля»; «отлучаеми отець от рожений своих, брат от брата, друг от друга своего, и жены от подружий своих, и дщери от материй своих, и подруга от подругы своя». В последнем примере выделяются однотипные повторы, где при одном сказуемом чередуются лишь подлежащие.

Особенной эмоциональностью проникнуты строки, начинающиеся наречием *гдѣ*, которые создают ряд риторических вопросов: «Гдѣ нынѣ возлюбленный мой брат?», «Гдѣ нынѣ брата моего сын?», «Гдѣ чадо рожения моего?», «гдѣ бояре думающий?».<sup>40</sup>

«Речь Игоря, — пишет И. П. Еремин, — тем отчетливее выделяется на фоне рассказа, что после нее рассказ продолжается в том же суховато-деловом тоне, как и раньше — до этой речи: „...розведени быша, и поиде каждо во своя вежа. Игоря же бяхуть яли Тарголове, мужь именемъ Чилбук, а Всеволода, брата его, ял Роман Кзичь, а Святослава Олговича — Елдечюк в Вобурчевичех“» (С. 434).<sup>41</sup> Б. А. Рыбаков обращает внимание на введение вставки. По его мнению, она начинается с обрисовки места и обстоятельств произведения молитвы.<sup>42</sup> Приведем этот фрагмент по принятому в статье источнику: «Держим же Игорь, видѣ брата своего Всеволода крѣпко борющася, и проси души своей смерти, яко да бы не видел падения брата своего; Всеволод же толма бившеся, яко и оружья в руку его не доста, и бяху ся идуше вкруг при езерѣ. И тако, во день святаго Воскресения, наведе на ня Господь гнѣв свой: в радости мѣсто наведе на ны плачь, и во веселье мѣсто желю, на рѣцѣ Каялы. Рече бо, дѣи, Игорь: „Поманух аз грѣхы своя пред Господом, Богом моим...“» (С. 433).

Б. А. Рыбаков полагает, что автором молитвы Игоря, как и других вставок в рассказе в походе Игоря, является Галичанин.<sup>43</sup> До этого ученый рассмотрел возможность внесения в его текст вставок редактора Киевского летописного

<sup>38</sup> Літопис Руський / За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. Київ, 1889. С. 212—213.

<sup>39</sup> Сушицький Т. До питання про літературну школу XII в. // Зап. Укр. наук. т-ва в Києві. Київ, 1909. Кн. 4. С. 12—13.

<sup>40</sup> Подробнее см.: Франчук В. Молитва князя Игоря — взірєць красномовства // Слово і час. 2001. № 7. С. 50—55.

<sup>41</sup> Еремин И. П. Литература Древней Руси... С. 128.

<sup>42</sup> Рыбаков в Б. А. «Слово о полку Игореве» и его современники. С. 188.

<sup>43</sup> Там же.



свода игумена Моисея. Отрицательный ответ основывается на таком наблюдении: в двух речах Игоря слово *побѣда* употреблено в значении «поражение». А Моисей, как правильно указывает Б. А. Рыбаков, употребляет это слово в обычном смысле.<sup>44</sup> В этом в общем верном наблюдении, однако, не учтено, что ни в молитве, ни в окружающем ее тексте слова *побѣда* нет.

Обратим внимание на то, что при введении в рассказ молитвы Игоря ее автор использовал литературный прием внутренней речи, чуждый историческому повествованию, а именно: «Держим же Игорь, видѣ брата своего Всеволода крѣпко борющата, и *проси души своей смерти*, яко да бы не видел падения брата своего» (С. 433). Понять эту фразу можно, лишь допустив, что в нее вкралась ошибка и следует читать «проси в души». По нашим наблюдениям, в киевском летописании внутренняя речь используется лишь в некрологах, созданных Моисеем.<sup>45</sup> На этот прием впервые обратил внимание М. И. Сухомлинов, который писал: «Как и внутреннее обсуживание какого-либо предмета, безмолвная беседа с самим собою передается летописцем в виде действительной беседы: слова размышляющего как бы обращаются к слушателю, и в начале их употребляется замечательное „рек в себѣ“ или однозначашее с ним „помысли в себѣ“».<sup>46</sup> Как форма прямой речи этот прием был известен уже византийской агиографии. В статье «Сказание о Борисе и Глебе» И. П. Еремин утверждает, что впервые на древнерусскую почву прием внутренней речи перенес его автор.<sup>47</sup>

Любопытны также наблюдения И. П. Еремина над теми эпизодами летописи, когда «летописец нередко тут же, в рамках погодного известия, отмечал и ходячую точку зрения на него».<sup>48</sup> Приводятся примеры. Под 1162 г.: «Том же лете преставися князь Иван Ростиславичъ, рекомый Берладник, в Селуни, инии тако молвахуть, яко с отравы бе ему смерть» (С. 355). Под 1195 г.: «И рекоша игумени блаженни: „Се Бог проявил есть, показая нам силу свою за грехи наша, да быхомся остали от злаго пути своего“; инии же молвахуть друг ко другу: „Сии знаменни не на добро бывають...“» (С. 463). «Приведенные известия, — пишет И. П. Еремин, — указывают и основной источник такого рода примечаний летописца: источником этим была устная молва». По нашему мнению, интерес к знамениям и манера их толковать, ссылаясь на чужие высказывания, сближают последний пример, приведенный И. П. Ереминым, с легендами, которые Моисей ввел в текст Речи о построении стены Выдубицкого монастыря: «Овыи бо глаголаху, яко златом власом поверзена есть церкви от небес, и тѣм же утвержена, а ови, яко поступаеть церкви в монастырь, инако же мнози» (С. 479).<sup>49</sup>

Вызывает интерес, что автор молитвы Игоря употребил при ее введении модальную частицу *деи*, которую в этом тексте можно перевести как «говорят», «рассказывают»: «Рече бо, дѣи, Игорь...» (С. 433). В своем переводе Л. Е. Махновец слово *дѣи* передает как наречие времени («Сказав же тоді Ігор»<sup>50</sup>), в результате чего утрачивается смысл авторского текста. Не выделяется слово *дѣи* знаками препинания и в цитируемом нами издании Ипатьевской летописи.

Е. С. Отин обращает внимание на то, что в конструкциях с прямой речью, не имеющих модального слова или частицы в чужом высказывании, автор лишь

<sup>44</sup> Там же. С. 184.

<sup>45</sup> Франчук В. Ю. Киевская летопись: Состав и источники в лингвистическом освещении. Киев, 1986. С. 49—52.

<sup>46</sup> Сухомлинов М. И. О древней русской летописи как памятнике литературном. СПб., 1908. С. 200—201.

<sup>47</sup> Еремин И. П. Литература Древней Руси... С. 23.

<sup>48</sup> Там же. С. 100.

<sup>49</sup> См.: Франчук В. Ю. Киевская летопись... С. 69.

<sup>50</sup> Літопис Руський... С. 339.

констатирует факт и содержание имевшей место в действительности чужой речи. «В конструкциях с вводным словом или частицей, — отмечает известный исследователь древнерусской модальности, — он уже квалифицирует ее в процессе самой передачи, подчеркивая ее чужеродность, иногда даже отстраняясь от нее, сомневаясь в ее достоверности и т. д. Сообщение чужого высказывания и квалификация его говорящим здесь слиты».<sup>51</sup>

Таким образом, мы считаем возможным вопреки устоявшимся мнениям приписать авторство молитвы князя Игоря игумену Выдубицкого монастыря Моисею. В формировании текста рассказа о походе князя Игоря Ипатьевской летописи, на наш взгляд, принимали участие четыре лица: два летописца, составитель рассказа, объединивший фрагменты летописей Рюрика Ростиславича и Святослава Всеволодича, и редактор Киевского летописного свода Моисей Выдубицкий.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> О т и н Е. С. Модальные частицы чужой речи в древнерусском языке // Проблемы развития языка: Межвуз. науч. сб. Саратов, 1977. Вып. 1. С. 113—114.

<sup>52</sup> Обширная литература о Моисее как выдающемся представителе художественного слова древнерусского периода собрана в статье: Б е г у н о в Ю. К. Речь Моисея Выдубицкого как памятник торжественного красноречия XII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 60—76.

---

---

Л. В. СОКОЛОВА

## Политическое и дидактическое осмысление событий 1185 г. в летописях и в «Слове о полку Игореве»

Дмитрий Сергеевич Лихачев придавал большое значение методам исследования «Слова о полку Игореве», считал нужным специально анализировать их.<sup>1</sup> Поэтому именно на Лихачевских чтениях я хочу коснуться вопроса о методах комплексного изучения трех произведений о походе на половцев 1185 г., образующих тематический цикл. Мне представляется важным обратить внимание на то, что при построении своей гипотезы ученые не всегда должным образом учитывают различие произведений, входящих в тематический цикл, считая возможным рассматривать их как некий единый текст.

В качестве примера сошлюсь на работу Риккардо Пиккио «„Слово о полку Игореве“ как памятник религиозной литературы Древней Руси».<sup>2</sup> Автор ставит своей целью интерпретацию «Слова» не как светского памятника (что было бы, по его словам, аномалией на фоне того религиозного целого, каким является древнерусская литература), но как текста, в котором присутствует религиозный лейтмотив. По мнению Р. Пиккио, все события изложены в «Слове» в виде «назидательной истории», «в соответствии с жанровыми схемами *exemplum*'а, общими для всех средневековых христианских литератур», и нарративная схема «Слова» следует концептуальной схеме именно христианского дидактического сообщения.

Предложенная интерпретация «Слова о полку Игореве» кардинально пересматривает традиционное представление о памятнике. Именно поэтому она должна быть подвергнута самой придирчивой проверке. Тем более что на высказанную гипотезу работает само имя всемирно известного, глубоко почитаемого и мной ученого. Не случайно у профессора Пиккио уже появились последователи.<sup>3</sup> Наконец, сам Р. Пиккио в заключение своей статьи высказывает на-

---

<sup>1</sup> См., например: Лихачев Д. С. 1) Изучение «Слова о полку Игореве» и вопрос о его подлинности // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века. М.; Л., 1962. С. 5—78; 2) Когда было написано «Слово о полку Игореве»? // ВЛ. 1964. № 8. С. 132—160; 3) «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. С. 278—295, 296—309, 310—328, 329—340; 4) «Слово о полку Игореве» и культура его времени. 2-е изд., доп. Л., 1985. С. 332—336; 5) Против дилетантизма в изучении «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». Л., 1986. С. 183—196.

<sup>2</sup> Пиккио Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 430—443.

<sup>3</sup> Гогешвили А. А. Три источника «Слова о полку Игореве»: Исследование. М., 1999. С. 158—209 (глава 3: О христианских основах художественного мышления автора «Слова о полку Игореве»); Ужанков А. Н. «Слово о полку Игореве» (К интерпретации авторской идеи произведения) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института: Материалы. М., 2000. С. 435—449; Кожевников В. А. Игореву князю Богъ путь кажесть (К проблеме главной идеи «Слова о полку Игореве») // Там же. С. 452—463; Горский А. А. «Все-

жду, что значимость рассмотренных им проблем «не останется незамеченной международным сообществом исследователей древнерусской литературы», т. е. приглашает к диалогу.

Каким же образом строит Р. Пиккио свою гипотезу?

Исходный методический прием состоит в том, что исследователь делит текст «Слова о полку Игореве» на две части: нарративную и ораторскую. К нарративной части он относит повествование о походе Игоря, а к ораторской — все остальное: авторские отступления первой части «Слова» и всю вторую часть, начиная со сна Святослава и кончая повествованием о Всеславе Полоцком («большое отступление»). Исследователь рассматривает это разделение как технический прием, однако, основываясь на нем, он делает далеко идущий вывод о соотношении нарративной и ораторской частей «Слова»: нарративная часть («повесть») объявляется основной, а ораторская часть, в которую входит и «злато слово» Святослава, — примечанием к религиозно-назидательной повести.<sup>4</sup> При этом Р. Пиккио полагает, что, исходя из его концепции о присутствии в «Слове» религиозного лейтмотива, «не трудно будет поместить немногие риторические „языческие“ <...> элементы <...> в ораторский контекст примечания к повести, не меняя при этом наше прочтение самой повести в религиозном ключе в соответствии с жанровыми схемами *exemplum*'а».<sup>5</sup>

Свой второй методический прием Р. Пиккио называет «интертекстуальное исследование». Этот прием заключается в том, что автор сопоставляет, а по сути объединяет, выделенную им в «Слове о полку Игореве» нарративную часть (*повесть* о походе Игоря) и две летописные повести о походе Игоря, дошедшие в составе Лаврентьевской и Ипатьевской летописей. По его мнению, «дидактически-религиозное значение истории Игоря делается яснее, если мы *перечтем вместе все три текста* и попытаемся *объединить сведения одного текста со сведениями двух других*».<sup>6</sup> Объединение сведений трех текстов (трех «нарративных вариантов» цикла) позволяет, по словам Р. Пиккио, «увидеть в них, наряду с единой схемой изложения, общий экзегетический мотив. „Высший смысл“ действия (рассказанного как *παράδειγμα*, или «поучительный пример») разъяснен назидательным опытом воина-грешника, который наказан за свое высокомерное поведение, но в конце спасен божественной милостью, в результате покаяния и/или молитвами других».<sup>7</sup>

Третий методический прием, используемый Р. Пиккио при построении гипотезы, заключается в подыскивании к «повести о походе Игоря» в «Слове» библейских цитат. По мнению Р. Пиккио, эти библейские реминисценции должны были вновь и вновь по ходу изложения «подтверждать необходимость прочте-

---

го еси исполнена земля русская...»: Личности и ментальность русского средневековья: Очерки. М., 2001. С. 24—33.

<sup>4</sup> В ранее написанной статье Р. Пиккио специально рассматривал вопрос о сосуществовании в пределах одного текста рассказа-повести и проповеди-слова как характерной черте семантико-композиционной структуры не только «Слова о полку Игореве», но и некоторых других литературных произведений Древней Руси. В этой статье ученый иначе определял взаимоотношение слова и повести. Он указывал на вспомогательную функцию, отведенную повести в более высокой структуре слова: повесть разворачивается на историко-литературном уровне, в то время как духовный уровень переносного значения проявляется в господствующем замысле слова-проповеди. См.: P i c c h i o R. «Povest» e «slovo»: Osservazioni sul rapporto fra narrativa e omiletica nella tradizione scrittoria dell' antica Rus' // Europa Orientalis. [Roma], 1990. Vol. 9. P. 26—36. В русском переводе см.: П и к к и о Р. Повесть и Слово: Заметки о соотношении повествования и проповеди в книжной традиции Древней Руси // П и к к и о Р. Slavia orthodoxa. Литература и язык. М., 2003. С. 492—503.

<sup>5</sup> П и к к и о Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси. С. 443. Отмечу, что имена языческих богов встречаются и непосредственно в «повести».

<sup>6</sup> Там же. С. 437. Здесь и далее курсив в цитатах мой.

<sup>7</sup> Там же. С. 436—437.

ния текста в дидактическо-религиозном ключе». Надо сказать, что все приведенные библейские параллели к тексту «повести о походе Игоря» в «Слове» представляются мне неубедительными. Да и сам Р. Пиккио, приводя библейскую параллель, вынужден каждый раз оговаривать степень ее точности и даже ее достоверность: «Не имеет смысла спорить о том, в какой мере точно эта цитата или отсылка к библейскому тексту. <...> Во всяком случае не приходится сомневаться в том, что текстуальным источником данного фрагмента является Второзаконие, хотя формула эта не уникальна. Например, она весьма близка к формуле книги Даниила, клеймящей гордость Навуходоносора». Или: «Как я уже говорил, не столь существенно, с какой степенью точности передается библейский текст. Гораздо интереснее понять, какова контекстуальная функция библейских цитат или отсылок к Писанию...».<sup>8</sup> Или: «В данном случае также не место обсуждать границы и степень текстуальной зависимости. Что здесь существенно, это устойчивость тематического и риторико-изобразительного мотива, восходящего к Библии».<sup>9</sup> Однако прежде чем говорить об *устойчивости* библейских реминисценций в «Слове», надо в каждом конкретном случае именно *обсуждать* границы и степень текстуальной зависимости «исторических повестей» от библейского текста. Ведь должен же быть хоть какой-то «коэффициент узнавания» библейских цитат! Между тем, основываясь на приведенных к «Слову» текстуальных параллелях из Библии, Р. Пиккио делает концептуальный вывод: «Слово» — «относительно не менее „религиозно“, чем два летописных повествования. Напротив, оно отличается от них большей укорененностью в христианском законе, содержа прямые отсылки к Св. Писанию».<sup>10</sup>

Итак, методика Р. Пиккио заключается в следующем: из «Слова о полку Игореве» искусственно вычленяется история Игоревы похода и объявляется третьим нарративным вариантом повести о походе Игоря. Далее Р. Пиккио объединяет сведения всех трех «нарративных вариантов», прочитывает их как единый текст. Даже в тех случаях, когда Р. Пиккио вынужден констатировать различие в изложении событий, он считает, что эти различия можно игнорировать на том основании, что «как общий план повествования, так и символическо-экзегетический ореол, его окружающий, подтверждают впечатление существенного сходства, благодаря чему *остается возможность читать три повести вместе, сводя воедино сведения отдельных текстов*».<sup>11</sup> В результате этого объединения вся христианская дидактика, имеющаяся в летописных повестях о походе Игоря, оказывается относящейся и к «Слову о полку Игореве».

Мне представляется недопустимой контаминация сведений из различных произведений тематического цикла, называемая Р. Пиккио методом «интертекстуального исследования». При таком подходе сознательно игнорируется различие, а нередко и противостояние конкретных текстов,<sup>12</sup> они теряют своеобразие, самоценность и превращаются лишь в материал для построения исследова-

<sup>8</sup> Там же. С. 434.

<sup>9</sup> Там же. С. 438.

<sup>10</sup> Там же. С. 439.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Объединяя сведения трех «нарративных вариантов», мы можем, по мнению Р. Пиккио, «увидеть ситуацию во всех ее подробностях». Так, ситуация выступления Игоря в поход в результате объединения сведений всех трех произведений цикла выглядит у Р. Пиккио следующим образом: а) Игорь и его люди в момент, когда они отправляются в набег, видят затмение солнца; б) у них нет сомнения, что им явлен знак Божий, но, в) несмотря на это, Игорь хочет выступать, ибо, как объясняет «тематический ключ» «Слова», его «умь» и его «сердце» затмил воинственный пыл, а также и потому, что, по сообщению Лаврентьевской летописи, вместе с ним и его товарищи по авантюре охвачены желанием воинской славы — «такие же собь хвалы добудемь» (Там же. С. 437). В данном случае некорректность объединения сведений трех произведений особенно наглядна, так как они дают различные, противоречащие друг другу трактовки причины похода.

телем своей гипотезы. В противовес методу «интертекстуального исследования» в том смысле, какой вкладывает в него Р. Пиккио,<sup>13</sup> мы ратуем за такое комплексное изучение произведений тематического цикла, при котором анализируется как сходство, так и различие произведений, учитывается их идеологическое, мировоззренческое и литературное своеобразие. В анализе трех произведений о походе Игоря Святославича на половцев именно таким комплексным методом сделаны, на мой взгляд, явные успехи.

\* \* \*

Прежде всего проведем сопоставительный анализ двух летописных рассказов о походе 1185 г. и «Слова о полку Игореве» с точки зрения политической оценки похода. Давно была замечена различная оценка событий 1185 г. в двух летописных текстах, восходящих, вероятно, независимо друг от друга к рассказу переяславской летописи Владимира Глебовича (1187 г.). Лаврентьевская летопись сохранила враждебный Ольговичам рассказ владими́ро-суздальского летописца. Этот рассказ стремится принизить, скомпрометировать Ольговичей во главе со Святославом, обвинить участников похода в жажде славы и авантюризме. Напротив, киевский летописец, рассказ которого о походе сохранила Ипатьевская летопись, изображает Ольговичей не без некоторой идеализации.

Внимательное сопоставление обоих текстов позволило Н. С. Демковой сделать более точное и очень важное наблюдение. Оказывается, что рассказ Киевской летописи не просто отражает другую точку зрения на Ольговичей и их поход: «он как будто бы последовательно отвечает на все упреки владими́ро-суздальского рассказа» в адрес Ольговичей. По словам исследовательницы, «обстоятельным, информированным повествованием, ведущимся бесстрастным тоном, киевский летописец снимает почти все обвинения с князя Игоря, кроме одного — обвинения в неудержимом юношеском задоре. Если владими́рский летописец подчеркивал легкомысленность и беззаботность Ольговичей в организации похода, то киевский летописец подробно и обстоятельно описывал княжеские сборы, выступление, „тихое“ движение по Черниговщине Игоревых войска, собирающего все новые силы, настойчивое желание Игоря не оставаться на ночь в степи. Если владими́рский летописец писал о непродолжительности плена Игоря («по малех днех»), что, по-видимому, соответствовало исторической действительности, то киевский отмечал, что Игорь собирался долго быть в плену (к нему приехали священник и слуги). Если владими́рский летописец напоминал о гибели политического и военного соперника Игоря — Владимира Глебовича, князя переяславского, то киевский вкладывал в уста Игоря длинную покаянную речь — раскаяние в разорении им города Глебова у Переяславля».<sup>14</sup>

Это наблюдение Н. С. Демковой о взаимоотношении двух летописных рассказов можно развить на примере изображения в них Святослава Всеволодовича. В Лаврентьевской летописи подчеркивается нерешительность Святослава во время похода 1184 г. Летописец отмечает, что русские под руководством Святослава не смели заходить в землю Половецкую и бились с половцами, «зря на Переяславль». Далее, при описании половецкого нашествия на Русь после поражения Игоря Святослав изображен как недальновидный стратег, позволивший половцам обмануть себя, не сумевший защитить южные княжества. Ки-

<sup>13</sup> Р. Пиккио имеет в виду межтекстуальное исследование нескольких произведений, тогда как чаще термин «интертекстуальное исследование» предполагает внутритекстуальное исследование. О различных теориях интертекста см. в кн.: Ф а т е в а Н. А. Контрапункт интертекстуальности, или Интертекст в мире текстов. М., 2002.

<sup>14</sup> Д е м к о в а Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» // Д е м к о в а Н. С. Средневековая русская литература. Поэтика, интерпретации, источники: Сб. статей. СПб., 1997. С. 46—47.

евский летописец совершенно иначе рассказывает о тех же событиях. Проявляя хорошую информированность обо всей большой военно-политической деятельности Святослава, он последовательно опровергает все обвинения владимирского летописца в адрес Святослава Всеволодовича Киевского. Таким образом, есть все основания говорить «о несомненной политической конфронтации двух летописных текстов, созданных примерно в одно и то же время».<sup>15</sup>

Исследователи обратили внимание на то, что противостояние двух летописных сводов захватывает более широкий контекст летописного повествования. В Лаврентьевской летописи рассказ о походе Игоря является, по мнению Б. И. Яценко, «составной частью обширного массива южнорусских сведений, в котором резко противопоставлены рассказ 1185 г. (в Ипатьевской летописи — 1184 г.) о военной доблести Владимира Переяславского в объединенном летнем походе русских князей <...> и рассказ 1186 г. (в Ипатьевской летописи — 1185 г.) о сепаратном походе Игоря Северского, о его поражении и плене».<sup>16</sup> Исследователь замечает, что «оба рассказа — о Владимире и об Игоре — объединены одной идеей и написаны по одному замыслу», они отражают соперничество и ссору переяславского и новгород-северского князей, явно выступая на стороне Владимира Глебовича.<sup>17</sup>

Повесть о походе Игоря в Ипатьевской летописи также не является самостоятельным произведением, представляя собой часть статьи 1185 г., целиком посвященной военным столкновениям русских и половцев. Статья эта начинается рассказом об удачных боевых действиях князей против половецкого поля. Однако при этом подчеркнута роль не Владимира Переяславского, как в рассказе Лаврентьевской летописи, а Святослава Всеволодовича Киевского. Таким образом, летописные повествования двух сводов о военных походах на половцев в 1184 и 1185 гг. отражают противостояние не двух князей (переяславского и новгород-северского), а *двух княжеских ветвей*, Мономашичей и Ольговичей, спор киевского летописца с переяславским (или владимирским).

Какая же из этих политических позиций отражена в «Слове о полку Игореве»? Еще П. Е. Ваденюк в 1874 г. отметил, что содержание, склад и расположение частей рассказа, отдельные выражения повести в Ипатьевской летописи «совершенно тождественны с подобными „Слова о полку Игореве“».<sup>18</sup> Вскоре, в 1878 г., И. П. Хрущев установил некоторые совпадения между рассказом Лаврентьевской летописи и «Словом о полку Игореве». Его наблюдения продолжил Б. И. Яценко. Случаи сходства рассказа Лаврентьевской летописи и «Слова о полку Игореве» сводятся к отдельным деталям: это упоминание зноя, безводья и туги, упоминание цели похода северян — Дон и Тмуторокань, сообщение о сборах половцев против полков Игоря, о стрелах во время сражения, об обра-

<sup>15</sup> Там же. С. 47. На этом основании можно уверенно говорить о том, что повесть о походе Игоря на половцев в Киевском летописном своде 1198 г. принадлежит одному лицу. Возражения Б. А. Рыбакову и В. Ю. Франчук, предполагавшим составной характер повести, см., в частности: Толочко П. Повесть о походе Игоря Святославича в Ипатьевской летописи // *Ruthenica*. Київ, 2004. Т. 3. С. 124—134.

<sup>16</sup> Яценко Б. И. Лаврентьевская повесть о походе Игоря Святославича в 1185 году // РЛ. 1985. № 3. С. 33—34.

<sup>17</sup> Там же. С. 34—36. Б. И. Яценко считает, что первоначально переяславское повествование о походах 1185 и 1186 гг. было единым, и только владимирский летописец разделил его по разным погодным статьям, перебил сообщением о солнечном затмении и о рождении Константина Всеволодовича, начав с них статью 1186 г. Однако вызывает сомнение, что первоначально события разных лет были изложены под одним годом. Общая интерпретация событий вполне может охватывать не только две погодные статьи, но и более пространный текст.

<sup>18</sup> Ваденюк П. Е. Где нужно искать ту реку, на берегах которой 5-го мая 1185 г. был разбит Игорь Святославич Новгород-Северский и которая названа Каялой // Труды Третьего археологического съезда в России, бывшего в Киеве в авг. 1874 года. Киев, 1878. Т. 2. С. 52.

щении Святослава ко *всем* князьям, о тяжелом положении русских пленников, о погоне за Игорем во время его бегства.

Автор «Слова о полку Игореве» был, по всей вероятности, знаком с обоими летописными рассказами о походе Игоря.<sup>19</sup> И указал на это во вступительной части своего произведения. Он собирается петь не по замыслению Бояна, а по былинам (т. е. достоверным рассказам) своего времени, под которыми, на мой взгляд, он имеет в виду именно два летописных рассказа о походе Игоря на половцев.<sup>20</sup> Политическая позиция автора «Слова», без сомнения, близка позиции киевского летописца, он сторонник Ольговичей. При этом если киевский летописец занимает оборонительную позицию — он оправдывает Ольговичей, отвергая обвинения владимирского летописца, то автор «Слова о полку Игореве» перешел в наступление: в «золотом слове» Святослава звучит обвинение в адрес князей «Владиминова племени», которые, по его мнению, занятые своими делами, не спешат постеречь «золотой» киевский стол.<sup>21</sup> Но если рассказ владимирского летописца прямолинеен в своем осмеянии Ольговичей, это открытый выпад, инвектива, то автор «Слова» использует более тонкий и обидный прием осуждения — иронию: ироническая похвала звучит князьям «Владиминова племени» в «золотом слове» Святослава. И эта ироническая похвала воспринимается как ответ на хулу в адрес Ольговичей владимирского летописца.

Итак, обе летописные повести о походе Игоря, а также «Слово о полку Игореве» тенденциозны. Напомню в связи с этим слова Д. С. Лихачева из его статьи «К вопросу о „Слове о полку Игореве“ как историческом источнике»: «Всегда и в любом источнике сказывается в какой-то степени его историческая ограниченность, односторонность или даже то или иное искажение исторической действительности. Не дает достоверных сведений, разумеется, ни один повествовательный источник. Как установлено исследованиями А. А. Шахматова (это, впрочем, ясно было историкам и до него), летопись не является объективным собранием сведений по русской истории. В той или иной степени она тенденциозна (хотя бы тем, что тенденциозно подбирает факты)».<sup>22</sup>

\* \* \*

Рассмотрим теперь вопрос о дидактической интерпретации событий 1185 г. в трех произведениях, повествующих о них.

Цель владимирского летописца — напомню — противопоставить Владимира Глебовича Переяславского, представленного главным героем объединенного похода русских князей в 1184 г., и Игоря Святославича, совершившего свой трагический поход годом позднее. Свое повествование об Игоре владимирский летописец облекает в форму религиозно-назидательного рассказа. Согласно его интерпретации, Господь наказал Ольговичей за жажду славы, послужившую причиной похода, за легкомыслие (три дня стояли на вежах, веселясь в половецкой степи), за авантюрные планы и похвальбу (намерение дойти до

<sup>19</sup> Эту мысль высказал еще И. П. Хрущев. См.: Хрущев И. П. О древнерусских исторических повестях и сказаниях. XI—XII ст. Киев, 1878. С. 195—212. О других точках зрения на взаимоотношения двух летописных рассказов о походе Игоря и «Слова» см.: Прохорова Г. М. Летописные повести о походе Игоря Святославича на половцев // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 3. С. 151—158.

<sup>20</sup> См. об этом подробнее: Соколова Л. В. Две первые фразы «Слова о полку Игореве» // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 210—215.

<sup>21</sup> Обоснование этой точки зрения см.: Соколова Л. В. Святослав Всеволодович Киевский и его «злато слово» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 37—44.

<sup>22</sup> Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. 2-е изд., доп. Л., 1985. С. 177.



Тмуторокани), но затем «избави из руку поганых». Итак, повествование владимирского летописца дает основание согласиться с предложенной Р. Пиккио дидактической трактовкой описанных событий: воин-грешник «наказан за свое высокомерное поведение, но в конце спасен божественной милостью...». Но, по версии владимирского летописца, Игорь спасен божественной милостью не «в результате покаяния и/или молитвами других» (Р. Пиккио), а потому, что «не оставить бо Господь праведнаго в руку грешницю...».

В повествовании Ипатьевской летописи мы находим уже иное дидактическое осмысление событий 1185 г. Поход Игоря здесь осмыслен как один из походов, предпринятых с целью противостояния половецкой степи. Киевский летописец подчеркивает хорошую подготовку похода. Ночевка в половецкой степи (а не три дня веселия) представлена как вынужденная необходимость. Нельзя упрекнуть Игоря и в пренебрежении предзнаменованием — Игорь во время солнечного затмения рассуждает, по Ипатьевской летописи, как истинный христианин: «знамению творец Бог, а на добро или зло — это мы увидим». После поражения Игорь произносит покаянную речь. В чем же он кается? Вовсе не в гордыне, не в жажде славы или легкомыслии, а в том, что много убийств, кровопролитий учинил он в земле христианской, что, не пощадив христиан, взял приступом город Глебов у Переяславля.<sup>23</sup> Свое поражение Игорь объясняет возмездием за грехи, считает его справедливым, но просит Господа не отвергнуть его до конца, проявить милость. Далее киевский летописец приводит еще две молитвы Игоря. И Господь, как следует из дальнейшего повествования, откликнулся на покаяние и молитвы Игоря и по молитвам христиан помог ему бежать из половецкого плена. Таким образом, рассказ Ипатьевской летописи тоже может рассматриваться как назидательная история о воине-грешнике, наказанном и прощенном Богом. Однако в интерпретации киевского летописца Игорь наказан не за свое высокомерное и легкомысленное поведение во время похода 1185 г. (мнение Р. Пиккио), а за те грехи *против христиан*, русских, которые он совершил и в которых теперь раскаивается. Заканчивается статья 1185 г. в Ипатьевской летописи тем, что Игорь едет в Киев к великому князю Святославу. Вероятно, мы должны осмыслять это как перемену, произошедшую в сознании Игоря, в его политической и нравственной позиции.

Обратимся теперь к «Слову о полку Игореве». Прежде всего проанализируем то чтение, которое, по мнению Р. Пиккио, является «начальной библейской цитатой», «тематическим ключом», выражающим основную мысль произведения, помогающим читателю понимать человеческие дела в свете вечной истины. Как таковую Р. Пиккио рассматривает текст «Слова», входящий в экспозицию повествования: это характеристика Игоря, «иже истягну умь крѣпостию своею и поостри сердца своего мужествомъ, наплынився ратнаго духа, наведе своя храбрыя плѣкы на землю Половѣцкую за землю Руськую». По словам Р. Пиккио, смысл этого сообщения откроется со всей полнотой, во всей своей значительности, если мы сопоставим его с библейским текстом. Во Второзаконии (2: 30) читаем: «Сигон, царь Есевонский, не согласился позволить пройти нам через свою землю, потому что Господь, Бог твой, *ожесточил дух его и сердце его сделал упорным*, чтобы предать его в руку твою». Эта библейская параллель ведет исследователя к сближению Игоря с «Сигоном, царем Есевонским», который в свою очередь принадлежит к определенному типу «безумных героев», символизирующих в Ветхом Завете грех гордыни. Р. Пиккио полагает, что Игорь Святославич представлен в «тематическом ключе» как человек, не обнаруживающий в осуществляемом им военном предприятии достаточного владения своим умом

<sup>23</sup> Как предполагает Б. И. Яценко, этот набег Игоря на Переяславскую землю имел место во время начавшегося похода 1185 г. и был ответом на нападение Владимира Глебовича на северские города весной 1184 г. См.: Яценко Б. И. Лаврентьевская повесть о походе Игоря Святославича в 1185 году. С. 35, 37.

и сердцем. Уже это может поместить его среди «безумных героев», которые уступают порыву, впадают в дерзость. Подобно символическому персонажу Второзакония Игорь Святославич обречен судьбой потерпеть поражение и стать пленником из-за своей гордыни и воинственного пыла (в чем читатель, который понимает смысл «тематического ключа», не сомневается с самого начала). Победить можно лишь смирением: «ратный дух», «упорное сердце» и «мужество» являются не добродетелями, но признаками духовной патологии, происходящей от гордости и используемой Господом как наказание.<sup>24</sup> Именно поэтому Игорь не понимает смысла знамения: понять его могут лишь чистые духом.<sup>25</sup> На основании сказанного Р. Пиккио делает следующее заключение: протагонист «Слова» охарактеризован в «тематическом ключе» как отрицательный герой, и дальнейшие события должны быть изложены в виде назидания. Таким образом нарративная схема «Слова» будет следовать концептуальной схеме дидактического сообщения.<sup>26</sup>

По моему мнению, смысл приведенного выражения «Слова» противоположен тому, какой вкладывает в него Р. Пиккио. Оно означает, что Игорь подготовил свой ум к походу так, как готовят меч к сражению, — «поострил» его.<sup>27</sup> Вслед за Ипатьевской летописью автор «Слова» говорит о тщательной подготовке похода, о продуманном решении выступить в поход. В «Слове о полку Игореве» есть чтение, более близкое приведенному Р. Пиккио библейскому выражению. Святослав в своем «золотом слове» говорит, упрекая Игоря и Всеволода: «Ваю храбрая сердца въ жестоцемъ харалузѣ скована, а въ буети закалена». Однако «храброе сердце», «буеть» также не являются свидетельством «безумия» Игоря и Всеволода, они — показатель рыцарской доблести братьев. Их храбрые сердца скованы из крепкого харалуга (дамасской стали?) и закалены «буетью», т. е. отвагой, удалью. Здесь вновь образ из дружинной поэзии: сравнение воспитания в рыцарском духе с закалкой оружия.<sup>28</sup> Метафорические образы воспитания в рыцарском духе отражены и в похвале Всеволода курьянам-кметям. Подход с позиций христианской морали, христианского смирения к произведению, в котором отразилась рыцарская эпоха с ее представлениями о воинской чести и славе, доблести, мужестве, «ратном духе», представляется мне ошибочным. В системе ценностей рыцарского кодекса «ратный дух», доблесть являются именно достоинствами, а не «признаками духовной патологии».

В «Слове о полку Игореве» история Игоря осмысливается в политическом аспекте как *история преобразования*, перехода его из разряда «молодых» «буйных» князей, послушных лишь своим рыцарским устремлениям,<sup>29</sup> в разряд князей-го-

<sup>24</sup> Пиккио Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси. С. 434—435.

<sup>25</sup> Там же. С. 437.

<sup>26</sup> Там же. С. 436.

<sup>27</sup> И. Д. Тиунов так поясняет это выражение: «Утолстившееся, притупленное от долгого употребления лезвие стального орудия (топора, косы) кузнец разогревает на огне и отковывает тоньше — вытягивает (совр. технический термин), вытягивает, а затем оттачивает на бруске». См.: Тиунов И. Д. Несколько замечаний к «Слову о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сб. исследований и статей. М.; Л., 1950. С. 196. Е. В. Барсов указывает параллель этому выражению в древнерусском переводе «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия: «Подъострите души ваша на мсти». См.: Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. М., 1887. Т. 1. С. 261.

<sup>28</sup> «Существует своеобразный способ закалки оружия: раскаленный выкованный клинок, поставленный вертикально лезвием вперед, вручается всаднику, который гонит коня с возможной быстротой. При этом пламенный харалужный клинок закаляется в воздушной струе, причем лезвие, охлаждаясь больше, было тверже, а обух сохранял большую вязкость, что в целом давало идеальные качества клинка». См.: Рыбаков Б. А. Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 236—237.

<sup>29</sup> Святослав Киевский в «золотом слове» причиной выступления Игоря и Всеволода в поход называет стремление добыть себе славы («переднюю славу сами похитимъ, а заднюю ся сами подѣлимъ»). С. Матхаузерова отмечает, что формулы, объясняющие мотивацию брани, в русских и чеш-

сударственников, осознающих важность коалиционной борьбы русских князей против опасного внешнего врага. Но если в Ипатьевской летописи это преобразование Игоря представлено, в христианской трактовке летописца, через покаяние и молитвы, то в «Слове» преобразование Игоря происходит в результате «перерождения». Его плен осмысливается как символическая смерть, возвращение на Русь — как возвращение с «того» света, воскресение. (Символическая смерть и воскресение в новом качестве, преображенным лежит и в основе обряда инициации, и в свадебной символике.)

В дидактической трактовке «Слова о полку Игореве» герой терпит поражение потому, что в рыцарском порыве пренебрег не только нормами феодально-иерархического поведения, но и божественным знаменем в виде солнечного затмения. Игорь именно *пренебрег* знаменем, *прекрасно понимая* его зловещий смысл: оно сулило либо смерть, либо плен, и Игорь в своей речи выбирает первое: «уж лучше бы убитым быть, нежели пленным быть».<sup>30</sup> Однако далее, словно забыв о грозном предзнаменовании, говорит уже о другой альтернативе: он готов вместе с воинами либо главу сложить, либо испить шлемом Дону (погибнуть или победить). Автор «Слова» так объясняет решение Игоря продолжить поход: страстное желание «искусить Дону Великого», сразиться с врагом заслонило ему знамение. Б. Н. Путилов привел к этому мотиву «Слова» параллель из южнославянского героического эпоса: «Косовские герои готовы выполнить свой долг, даже предчувствуя, что их ждет гибель <...> И в песнях, и в „Слове“ знамения, предшествующие битве и сопровождающие ее участников, ложатся трагической тенью на все повествование и вместе с тем с поразительной рельефностью выявляют в персонажах свойственное им героическое начало».<sup>31</sup> Спасение же Игоря происходит в «Слове» не в результате его покаяния или молитв христиан за него, а в результате языческой молитвы Ярославны, обращенной к силам природы.

Итак, «Слово о полку Игореве» нельзя рассматривать как религиозную назидательную историю о возгордившемся и наказанном за это воине. Его задачи иные, не религиозные, а политические. Главное в «Слове» — не нарративная часть (*повесть*), а ораторская часть (*слово*), не история Игоря, а художественное изображение трагических результатов княжеских междоусобиц и прямые призывы к князьям объединенными усилиями защищать Русскую землю. Отражая позицию Ольговичей в противостоянии двух княжеских ветвей, «Слово» тем не менее вылилось в призыв автора ко всем князьям объединиться перед лицом опасного врага, угрожающего самому существованию Русской земли.

\* \* \*

Какую цель преследует Р. Пиккио при интерпретации «Слова» «не как эпического светского памятника <...>, но как текста, в котором присутствует религиозный лейтмотив»? Он считает, что если его гипотеза будет принята, то «бу-

ских средневековых памятниках сходны: князь и его дружина воюют ради славы и чести, ради «доброего имени». Исследовательница возводит эту и другие «воинские» формулы к самым началам славянского эпоса — устного и впоследствии письменного. См.: М а т х а у з е р о в а С. Система образов в «Слове о полку Игореве». Сравнительный анализ // «Слово о полку Игореве»: Комплексные исследования. М., 1988. С. 46—53.

<sup>30</sup> Вот почему трудно согласиться с Р. Пиккио в том, что, согласно «Слову», воинственное безумие помешало Игорю понять знамение, что «Игорь проявил собственную *úbris*, не признавая в солнечном затмении божественного знаменения» (П и к к и о Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси. С. 437). Речь Игоря, обращенная к дружине, свидетельствует о том, что он воспринял солнечное затмение как знамение и понял его смысл.

<sup>31</sup> Пу т и л о в Б. Н. Русский и южнославянский героический эпос: Сравнительно-типологическое исследование. М., 1971. С. 293, 294.

дет устранено одно из главных доказательств историко-литературной „нелегитимности“ „Слова о полку Игореве“ в недрах древнерусской литературы, именно его нерелигиозный характер.<sup>32</sup> Но нуждается ли «Слово» в такого рода защите? Этот вопрос побуждает нас обратиться к проблеме жанра двух летописных рассказов о событиях 1185 г. и «Слова о полку Игореве».

С литературной точки зрения три произведения о походе Игоря также различны. Повествование в Лаврентьевской летописи — это по жанру летописный рассказ о происшедшем, который, по словам И. П. Хрущева, «отличается <...> сухостью, краткостью и ироничным характером», он окрашен «однообразным колоритом предвзятой мысли и официальности».<sup>33</sup> Повествование же о походе Игоря в киевском летописном своде с жанровой точки зрения уже не краткий летописный рассказ, а воинская повесть.<sup>34</sup> Повесть эта пространна, она написана с хорошим знанием обстоятельств, деталей событий, сопровождается рассказ числовыми показателями, воспроизводит речи персонажей, как будто ее автор был одним из участников похода или писал со слов участников похода. О том, что перед нами именно художественное произведение, воинская повесть, говорит ее структура, в частности, присутствие в ней вымышленных речей, внутренних монологов, молитв, а также ее психологизм и риторичность.<sup>35</sup>

«Слово о полку Игореве» Р. Пиккио рассматривает как еще один нарративный вариант *повести* о походе Игоря. Отметив, что во вступлении-декларации замысловатый стиль («замышление») Бояна автором отвергнут, ибо он не подходит для того, кто намерен следовать истинным событиям («по былинам») эпохи Игоря Святославича («сего времени»), Р. Пиккио интерпретирует это как противопоставление автором «Слова» своей *повести* о походе Игоря *песне*, т. е. поэтическому, а не историческому дискурсу Бояна, поскольку пение песни по образцу Бояна характеризует жанр, далекий от исторической действительности. По словам Р. Пиккио, это важнейшее теоретическое положение ускользает от внимания читателя из-за испорченности текста. Р. Пиккио уверен в том, что в авторском тексте читалось вместо «начати же ся тѣй пѣсню» — «начати же сию повесть».

По моему мнению, в предложенной конъектуре нет необходимости. Во вступлении к «Слову» автор действительно говорит о своем решении следовать в трактовке похода 1185 г. принципам летописных повествований о нем, а не принципам Бояновых «замышлений», т. е. объективному, а не субъективному отражению событий. Однако в жанровом отношении автор «Слова» следует именно за Бояном. Он создает свое произведение по образцу дружинной песни, хотя при этом существенно видоизменяет этот жанр, в результате чего дружинная песня перерастает под его пером в публицистическую поэму. В отличие от исторических летописных рассказов, «Слово» является не эпическим, а лиро-эпическим произведением, публицистической поэмой, задача которой была

<sup>32</sup> Пиккио Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси. С. 438. Эту мысль, без ссылок на Р. Пиккио, повторяет А. А. Гогешвили. Он пишет: «Похоже, что поборники языческой, чуждой христианству природы поэтики „Слова“ не понимают того простого факта, что отрицание христианской культуры и мировоззрения автора средневекового сочинения противоречит всем базисным представлениям европейской медиевистики и вырывает „Слово“ из культурно-исторического контекста его времени, а тем самым кардинально подрывает их же собственные и всяческие доказательства его подлинности». См.: Гогешвили А. А. Три источника «Слова о полку Игореве». С. 193.

<sup>33</sup> Хрущев И. П. О древнерусских исторических повестях и сказаниях... С. 207—208.

<sup>34</sup> По наблюдениям И. П. Еремина, весь повествовательный материал Киевской летописи (дошедший в составе Ипатьевского летописного сборника) относительно четко делится на следующие группы: погодную запись, рассказ и повесть. См.: Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 67—97.

<sup>35</sup> См.: Пауткин А. А. Летописная повесть о походе 1185 г. Игоря Святославича на половцев (к проблеме художественности) // Филологические науки. 1985. № 2. С. 26—31.

иной по сравнению с летописными повествованиями. Автор «Слова» не ставит своей целью *рассказать* о походе Игоря, он только в самых общих чертах *напоминает* о нем читателю, используя его как пример того, насколько пагубны княжеские междоусобицы и разобщенность перед лицом внешней опасности. Как в любом лиро-эпическом произведении, повествование в «Слове о полку Игореве» не является хронологически последовательным, для него характерны временные и пространственные деградации, в частности, авторские отступления, повествующие о событиях XI в. Поэтому абсолютно неприемлемыми являются предложенные Б. А. Рыбаковым перестановки с целью создания в начале «Слова» «исторического раздела», повествующего о событиях XI в.<sup>36</sup>

Основываясь на особенностях жанра дружинной песни, автор «Слова» использует присущую этому жанру поэтическую систему, ориентированную не на христианскую, а на языческую образность. Жанр публицистической поэмы, в котором создано «Слово», предусматривает политическую, а не христианскую дидактику. В связи с этим отсутствие в «Слове о полку Игореве» религиозной поучительности не может служить доказательством его историко-литературной «нелегитимности» «в недрах древнерусской литературы».

\* \* \*

В заключение необходимо отметить следующее. Подвергая сомнению интерпретацию «Слова о полку Игореве» как христианской назидательной истории о войне-грешнике, я тем самым не отрицаю христианское мировоззрение автора «Слова о полку Игореве». Неопровержимым свидетельством этого служит такая немаловажная «частность», как прямой призыв автора «Слова» к борьбе за христиан против «поганых», т. е. язычников.

Особый и сложный вопрос – о возможном присутствии в «Слове» библейских элементов.<sup>37</sup> В исследованиях на эту тему не всегда четко разграничиваются различные явления: 1) лексические и фразеологические параллели; 2) цитаты из Библии; 3) библейские образы и мотивы. Наиболее полный и достоверный список лексических и фразеологических параллелей из Библии к «Слову» привел В. Н. Перетц.<sup>38</sup> В. П. Адрианова-Перетц отметила, что библейская стилистика проникала в светскую древнерусскую литературу не только из библейских книг и собранных в Паремийник отрывков из них, но и через посредство многочисленных отражений ее в византийском и южнославянском учительном и торжественном ораторстве, в гимнографии, а также в переводных произведениях: Хронике Георгия Амартола, сочинениях отцов церкви, Шестоднев, Физиологе, Пчеле.<sup>39</sup> Учитывая это, следует, на мой взгляд, согласиться с В. В. Колесовым: «Все эти сопоставления не доказывают заимствования образов или выражений из славянского перевода книг Священного Писания, а представляют собою

<sup>36</sup> Рыбаков Б. А. Петр Бориславич: Понск автора «Слова о полку Игореве». М., 1991. С. 27—33. Моя точка зрения на структуру «Слова» изложена в статье: Соколова Л. В. Композиция «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 184—210.

<sup>37</sup> См.: Колесов В. В. Библизмы в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 1. С. 110—111; Каган М. Д. Библия и «Слово» // Там же. С. 116—118.

<sup>38</sup> Перетц В. Н. 1) К изучению «Слова о полку Игореве» // ИОРЯС. Л., 1925. Т. 29 (отд. изд.: Л., 1926); 2) «Слово о полку Игореве» и исторические библейские книги // Сб. статей в честь А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 10—14 (СОРЯС. Т. 101. № 3); 3) «Слово о полку Игореве» и древнеславянский перевод библейских книг // ИОРЯС. 1930. Л., 1930. Т. 3, кн. 1. С. 289—309.

<sup>39</sup> Адрианова-Перетц В. П. Фразеология и лексика «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова». М.; Л., 1966. С. 19. См. также: Григорьев А. В. Влияние служебных и толковых славянских библейских текстов на формирование русской фразеологической системы // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2005. № 3 (21). С. 24—25.

обычные фразеологизмы (идиомы), устойчивые сочетания, попавшие в общий оборот древнерусской письменности...».<sup>40</sup> Чаще всего можно говорить даже не о конкретном фразеологизме, а о разных метафорических выражениях с одним опорным словом; ср., например, метафорические выражения со словом «поострить»: «поострить же гнѣвъ свои въ оружии» (Книга Исайи) — «поостриша язык свой зминнь» (Псалтирь) — «подострите души ваша на мьсти» («История Иудейской войны» Иосифа Флавия) — «поостри (ум. — Л. С.) сердца своего мужествомъ» («Слово о полку Игореве»).

Что касается цитат из Библии, т. е. дословных выдержек из библейских книг, то вряд ли можно обнаружить их в «Слове». Когда исследователи, в том числе и Р. Пиккио, говорят о библейских цитатах в «Слове», они на самом деле имеют в виду тот или иной библейский образ или мотив, обнаруживаемый ими в «Слове».<sup>41</sup> При этом указанные аллюзии далеко не всегда убедительны и нуждаются в специальном рассмотрении.<sup>42</sup> Однако не вызывает, например, сомнения присутствие в «Слове» библейского мотива указания Богом пути из плена-рабства облачным столпом (Исх. 13: 21).<sup>43</sup> А. А. Гогешвили при указании этой параллели выражает удивление обращением автора в этом контексте «к грандиозным образам, патетической тематике и стилистике Библии», «несколько неожиданным уровнем символического наполнения сомнительной в плане сохранения княжеского достоинства сцены побега Игоря». Между тем можно предположить, что отсылка к мотивам Исхода здесь вовсе не случайна. Автор «Слова» подчеркивает этой параллелью мессианскую роль Игоря, пережившего катарсис и спасенного Господом, в деле дальнейшей борьбы русских князей против поля половецкого. Как видим, отсылки к библейскому тексту могут создавать сверхсмыслы в «Слове о полку Игореве». Поэтому серьезное исследование библейских и — шире — христианских мотивов и образов в «Слове» можно только приветствовать.

<sup>40</sup> Колесов В. В. Библизмы в «Слове». С. 111.

<sup>41</sup> Впрочем, Марчелло Гардзанити, предлагая классификацию библейских цитат, относит к ним не только собственно цитаты (называя их «прямые цитаты»), но и все другие возможные отсылки к библейскому тексту, в том числе парафраз или пересказ, аллюзию, ссылку на понятия и реалии (события и лица) и др. См.: Гардзанини М. «Хожение» игумена Даниила в Святую землю. Литература и богословие на Руси XII века // Славяноведение. 1995. № 2. С. 30—31. В несколько измененном виде классификация библейских цитат дается в новой статье М. Гардзанити: Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати). Термины, использованные в классификации, приводятся нами по последней статье. Отметим, что термин «цитата» употребляется в классификации М. Гардзанити в трех различных по объему значениях.

<sup>42</sup> Некоторые приведенные параллели из Библии и христианской литературы основаны либо на неверном толковании текста «Слова» (сопоставление Всеслава Полоцкого с антихристом и другие «апокалиптические мотивы»), либо на слишком общих основаниях (мотив блудного сына применительно к Игорю), либо на интересном, но никак не обозначенном в тексте «Слова» сближении (например, образа Игоря с образом Георгия Победоносца).

<sup>43</sup> Эта параллель приведена в книге А. А. Гогешвили. См.: Гогешвили А. А. Три источника «Слова о полку Игореве». С. 203. Еще не зная его работы, вышедшей в 1999 г., я привела эту же параллель в своем докладе на заседании Отдела древнерусской литературы ИРЛИ 28 ноября 1999 г., анализируя фрагмент, повествующий о возвращении Игоря из плена. Эта явная параллель делает возможным присутствие в «Слове» и других мотивов Книги Исход, приведенных А. А. Гогешвили: мотива погони за беглецами (Исх. 14), мотива зноя от палящего солнца и жажды в безводной пустыне (израильтяне, предводительствуемые Моисеем, три дня страдали от жажды. — Исх. 15: 22—27), мотива питания беглецов в пути (в «однообразии стола» Игоря можно, по мнению Гогешвили, «различить отзвук еще одного мотива из Книги Исход, а именно аллюзию на питание беглецов из плена египетского одно время исключительно „дичью“ — коростелями или перепелами (исследователь не упоминает о «манне небесной». — Л. С.), присланными к ужину самим Господом Богом». — Исх. 16). Но эти параллели представляются мне гораздо менее очевидными потому, что и погоня за беглецами, и страдание воинов Игоря, отрезанных от воды, от зноя и жажды — это реалии, отраженные в рассказе Лаврентьевской летописи.

---

---

Н. Ф. КОТЛЯР

## Устные источники Галицко-Волынской летописи

Галицко-Волынский свод в значительной мере отличается от других памятников летописного жанра. Со времени открытия источника Н. М. Карамзиным ученые неоднократно отмечали его своеобразие, в частности отсутствие хронологической сетки<sup>1</sup> и разделения на погодные статьи. Одним из первых необычность Галицко-Волынской летописи подчеркнул К. М. Бестужев-Рюмин, отметивший ее более стройную (по сравнению с другими летописями) композицию, слитность изложения, а среди источников назвал отдельные повести.<sup>2</sup> С этим согласились многие позднейшие исследователи, прежде всего внесшие наибольший вклад в изучение памятника Л. В. Черепнин и В. Т. Пашуто.<sup>3</sup> Черепнин отметил присутствие отдельных повестей в составе первой части свода, которую он назвал Летописцем Даниила Галицкого, что, на мой взгляд, открыло новое направление в дальнейших исследованиях Галицко-Волынской летописи вообще.

Хорошо обоснованное предположение Черепнина о введении в текст Галицко-Волынского свода его авторами и редакторами нескольких повестей навело меня на мысль, что, возможно, весь этот памятник состоит из отдельных повестей, соединенных в дальнейшем составителями.<sup>4</sup>

Своеобычен также и состав источников Галицко-Волынского свода. Им посвятил свои работы А. С. Орлов.<sup>5</sup> Он назвал среди них компилятивные хронографы, содержавшие хроники Георгия Амартола, Иоанна Малалы, «Александрию», «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия. По его мнению, они во многом определили стиль и изобразительные средства свода. Ученый определил также древнерусские источники Галицко-Волынской летописи. Расширили наши представления об источниках памятника названные выше труды Черепнина и Пашуто.

Однако, на мой взгляд, одной из важнейших групп источников Галицко-Волынского свода наши предшественники уделили мало внимания. Речь пойдет об устных — фольклорных преданиях и свидетельствах современников. Временами в насыщенных подробностями рассказах источника ощущается живая ин-

---

<sup>1</sup> Существующая в Ипатьевском списке была грубо, с большими ошибками приложена к нему в XIV, если не в XV в.

<sup>2</sup> Обзор литературы о Галицко-Волынском своде см.: Котляр Н. Ф. Галицко-Волынская летопись (источники, структура, жанровые и идейные особенности) // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования. 1995 год. М., 1997.

<sup>3</sup> Черепнин Л. В. Летописец Даниила Галицкого // ИЗ. М., 1941. № 12; Пашуто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950.

<sup>4</sup> Впервые эта мысль была обоснована мною в кн.: Галицко-Волынский літопис. Київ, 1993.

<sup>5</sup> Орлов А. С. 1) К вопросу об Ипатьевской летописи // ИОРЯС. 1926. Т. 31, кн. 1; 2) О галицко-волынском летописании // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 15—35.

тонация очевидца, а то и участника происходившего. По моему мнению, в нашем памятнике устных источников необычно много — в сравнении с другими, традиционными летописями.

Спору нет, в описаниях походов, осад, штурмов и взятий городов и крепостей, вообще батальных сцен во многих летописях также чувствуются непосредственные впечатления и ощущения видевших эти события людей. Стоит лишь вспомнить яркие и эмоциональные рассказы о завоевании Батыем древнерусских городов в 1237—1241 гг. в Суздальской, Новгородской, Воскресенской, Никоновской, Московском своде конца XV в. и других летописях. Все это в изобилии встречается в Галицко-Волынском своде, на страницах которого повествования о походах и сражениях занимают центральное место. Но далее речь пойдет не только об этом.

Уже в начале сохранившейся части свода, посмертном панегирике отцу Даниила и Василька князю Роману Мстиславичу, явственно ощущаются его фольклорные истоки («Одолѣвша вѣсьмъ поганьскымъ языкомъ, ума мудростию, ходяще по заповедѣмъ Божиимъ: устремилъ бо ся бяше на поганья...») и далее: «Ревнова же (Роман. — Н. К.) дѣду своему Мономаху, погубившему поганья измаилтяны, рекомыя половци, изгнавшю Отрока въ Обезы, за Желѣзныя врата, Сърчанови же оставшю у Дона...»<sup>6</sup>).

Фольклорный характер рассказа о борьбе Владимира Мономаха и его правнука Романа против половецких ханов представляется несомненным. Много лет назад было высказано предположение о том, что посвященная Мономаху часть этого панегирика создана под влиянием половецкого эпоса; некоторые исследователи считали его даже отрывком из этого эпоса, содержащего немало черт половецкого быта.<sup>7</sup>

Уже на первых страницах сохранившейся части Галицко-Волынского свода автор прибегает к излюбленному методу фольклорных сказителей: подчеркиванию малолетства героя, действительного или мнимого. Осенью 1211 г. бояре решили позвать Даниила Романовича на галицкий стол, надеясь, вне сомнения, что 10-летний мальчик легко превратится в игрушку в их руках. Рассказывая о приходе Даниила в Галич и встрече с матерью, княгиней Анной, книжник пишет: «Данилу же княжашю в Галичи, тако младу сущю, яко и матере своея не позна».<sup>8</sup> В этих словах явно ощущается фольклорный мотив: малолетство героя, способного уже в младенческом возрасте вершить великие дела. На самом деле Даниил был тогда не столь уж мал — ему исполнилось 10 лет.

Продолжая эту тему, автор подчеркивает сильный характер будущего великого князя. Вскоре после этого бояре выгнали княгиню из Галича, но «Даниль же не хотѣ оставити матере своея и плакашея по ней младъ сый. И приехалъ Александръ, тивонъ щюмавиньскый, и я за поводъ; онъ же измокъ мечь и тя его, и потя конь подъ нимъ; мати же вземъши мечь из руку, умоливши его остави в Галичи, а сама иде в Белзь».<sup>9</sup>

Фольклорная традиция изображения подвига героя в малолетстве имеет древние корни. Вспомним греческий миф о младенце Геракле, задушившем в колыбели змей, посланных на него ненавидевшей его Герой. А на страницах По-

<sup>6</sup> Галицко-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / За ред. М. Ф. Котляра. Київ, 2002. С. 77. В книге издан текст Галицко-Волынского свода по лучшему, на мой взгляд, списку — Хлебниковскому. В дальнейшем ссылки на свод даются по этому изданию.

<sup>7</sup> Пархоменко В. А. Следы половецкого эпоса в летописи // Проблемы источниковедения. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 391—393. Последнее предположение представляется, впрочем, сомнительным, поскольку автор панегирика восторгается подвигами русских князей, изображая при этом половецких ханов неодобрительно и даже иронически.

<sup>8</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 80.

<sup>9</sup> Там же. С. 80—81.



вести временных лет Святослав появляется в качестве героя дружинного эпоса (из которого, вероятно, одним из авторов нашего свода заимствована история о приходе Даниила и его матери в Галич) в возрасте 5—6 лет. Столь маленьким ребенком он выезжает верхом на поле битвы с древлянами и «суну копьем»<sup>10</sup> Святославъ на древляны, и копые летѣ сквозѣ уши коневи, и удари в ноги коневи...».<sup>11</sup> В этих словах и подчеркивание младенчества княжича, и любование его воинской удалью.

В действительности же, по мнению ученых (Б. А. Рыбаков, П. П. Толочко), в 944 г., к которому относится эта история, Святослав был уже юношей 15—16 лет, посему мог как следует метнуть сулицу в сторону врага. Точно такое же впечатление производит приведенный выше рассказ о расставании малолетнего Даниила с матерью и попадании им мечом не в тивуна, а лишь в его коня.

И в дальнейшем в тексте свода неоднократно ощущается фольклорная основа многих его рассказов. Так, повествуя об одном из боярских заговоров против Даниила и Василька Романовичей, летописец с негодованием восклицает: «Нѣкогда ему (Даниилу. — Н. К.) в пиру веселяшуся, одинъ отъ тѣхъ безбожныхъ бояръ лице зали ему чашею, и то ему стерпѣвшю...».<sup>12</sup> Перед нами редкий случай, когда галицкий книжник осуждает за мягкость своего господина в отношении боярского рода Молибоговичей — ведь именно «один отъ тѣхъ безбожныхъ бояръ» смертельно оскорбил своего князя.

Но вряд ли летописец отразил реальное событие: князь, да еще столь гордый и храбрый рыцарь, как Даниил Романович, не смог бы стерпеть публичного оскорбления от своего вассала. Полагаю, что мы имеем дело с распространенным в средневековом (главным образом западноевропейском) рыцарском фольклоре символом самого страшного оскорбления, которое только может нанести слуга своему господину. Можно предположить, что эта история родилась в кругу близких соратников Даниила, вероятно, его дружинников.

Братья Романовичи, и прежде всего старший, Даниил, апологию которых представляет Галицко-Волынский свод, были, естественно, героями рассказов преданных им бояр и дружинников. Воспринявшие эти истории авторы и составители свода всемерно сочувствовали государственно-созидательным делам Даниила и Василька, превозносили их. Они клеймили позором тех галицких бояр, которые препятствовали действиям князей, пользуясь при этом различными источниками и изобразительными приемами. Вольное, не стесненное рамками летописного канона течение повествования больших и малых повестей также способствовало расширению круга источников. Таким образом, например, дружинный эпос стал важным источником Галицко-Волынского свода.

Подобный политически заостренный характер свода, постоянные филиппики против мятежных бояр требовали особенно сильных средств. Авторы и редакторы постоянно находили их и в древнерусской литературе, и в устном народном творчестве. Один из многочисленных примеров использования литературного образа встречаем в рассказе об еще одном боярском заговоре против Романовичей, который организовали упомянутые выше Молибоговичи.

Однажды бояре «съвътъ»<sup>13</sup> сътворше <...> на убиение и предание земле его (Даниила. — Н. К.). Съдящимъ же имъ в домъ и хотящимъ огнемъ зажеши ѿ, милостивому Богу вложившю в сердце Василку изыти вонъ, и обнажившю мечъ свой играа на слугу королева». Эта невинная шутка младшего Романовича произвела ошеломляющее впечатление на бояр, позвавших к себе в дом князей:

<sup>10</sup> Метательным, которое на Руси называли сулицей.

<sup>11</sup> Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 28.

<sup>12</sup> Галицко-Волынский летопис. С. 94.

<sup>13</sup> Заговор.

«Невѣрнымъ Молибоговичем узрѣвши се, страхъ имь бысть отъ Бога, рекшимъ, яко: „Свѣтъ нашъ раздрушися“ и побѣгшимъ имь, яко и оканный Святополкъ».<sup>14</sup> Дабы максимально усилить свою филиппику, направленную против заговорщиков-Молибоговичей, автор приведенных строк прибегает к сильнейшему сравнению из арсенала древнерусских писателей: сравнивает их со зловеще знаменитым в средневековье на Руси Святополком Окаянным, который, согласно церковной легенде, убил трех своих братьев.

Среди фольклорных средств, использованных для обличения преступных бояр, авторы свода используют также пословицы и поговорки. Наиболее яркий пример относится к рассказу нашего источника о событиях 1231 г. Тогда, в условиях усиления борьбы боярской оппозиции против княжеской власти, — борьбы, особенно опасной ввиду постоянной внешней угрозы со стороны Венгрии, Даниил Романович прибегает к помощи городского патрициата, созвав вече. С его поддержкой князь намеревался уничтожить очаг боярского сопротивления в Перемышле.

Автор этого рассказа повествует: «Самому же Данилу съзвавъшю вѣче, оставшюся въ 18 отрокъ вѣрныхъ <...> и рече имь: „Хочете ли быти вѣрни мнѣ, да изыду на врага моа“. Онѣмъ же кликнувшимъ: „Вѣрни есмы Богу и тобѣ, господину нашему, изыди з Божию помощю“; соцькый же Микула рече: „Господине! Не погнетши пчель, меду не ясти!“».<sup>15</sup> Так устами одного из влиятельных горожан князю образно указали на необходимость жестокой расправы с боярами. О распространенности этой поговорки в славянском средневековье свидетельствует приведение ее в польской «Великой хронике» XIII в., в которой она приложена к отцу Даниила Роману Мстиславичу, известному своей беспощадной борьбой с боярской оппозицией.<sup>16</sup>

Во времена Романовичей дружинная поэзия жила и развивалась. Одно из нескольких свидетельств галицкого летописца в пользу утверждения, что при дворе Романовичей жили певцы-составители песен или баллад, напоминавшие западноевропейских трубадуров, содержится в рассказе нашего книжника о славной победе братьев над отрядами прусов и ятвягов в 1249 г.: «И многы христианы отъ плѣнениа избиваста (избавили. — Н. К.), и пѣснь славному пояху има...». Нашу мысль подтверждает продолжение этих слов: «И приидоста съ славою на землю свою, наслѣдивша путь отца своего, великого [князя] Романа, иже бѣ изострился на поганья, яко левъ...»<sup>17</sup> что представляется едва ли не повторением начала сохранившейся части Галицко-Волинского свода — панегирика Роману и Мономаху.

Источник однажды представляет нам такого галицкого трубадура, некоего Митусу (вероятно, уменьшительное от «Дмитрий»). После Батыева нашествия в Галицкой земле оживилось боярское сопротивление Романовичам, потерявшим в боях с татарами значительную часть дружинников и других воинов, что ослабило их власть и силу. Однако довольно скоро князья восстановили свою мощь и решили подавить очаг боярского сопротивления в Перемышле. Туда был послан с войском один из лучших полководцев Даниила дворский Андрей. Он разгромил и разграбил дворец тамошнего епископа, действовавшего заодно с мятежными боярами, а «словутнаго певца Митусу, древле за гордость не восхотѣвшу служити князю Данилу <...> связаннаго приведоша...».<sup>18</sup> На мой взгляд, этот Митуса, подобно западноевропейским трубадурам, воспевал фео-

<sup>14</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 93.

<sup>15</sup> Там же. С. 94.

<sup>16</sup> Великая хроника о Польше, Руси и их соседях XI—XIII вв. / Перевод, статья и коммент. Н. И. Щавелевой. М., 1987. С. 137.

<sup>17</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 111.

<sup>18</sup> Там же. С. 104.

дальнюю анархию, нескончаемые битвы и сражения. Он, вероятно, вовсе не случайно служил перемышльскому епископу, разжигателю этой анархии. И явно не случайно отказался в свое время петь перед князем Даниилом: он, как и его хозяева, принадлежал к врагам этого государя.

Но все же свидетельства очевидцев по своему значению и месте в Галицко-Волынском своде явно преобладают над фольклорными источниками. Особенно важны и информативны основанные на сообщениях свидетелей рассказы о военных действиях, составлявших в эпоху удельной раздробленности, по крайней мере на взгляд летописцев, главное содержание политической жизни княжества или страны.

Обычно походы галицкого и волынского войск на врага отражены в своде преимущественно по свидетельствам очевидцев, скорее даже, их участников. Вот как описан состоявшийся летом или осенью 1229 г. совместный поход русско-мазовецкого войска на принадлежавший краковскому князю Владиславу город Калиш: «Даниль же и Василко приидоста къ Кондратови,<sup>19</sup> и <...> идоша къ Калешю, и приидоша Вепру вечерь; наутрея же свитаюшю, преидоша рѣку Прѣсну и поидоста к городу». Течение Калишского похода прослежено в источнике едва ли не по часам, приведены подробности, которые мог знать разве что очевидец: «Городъ обошла вода и силнаа лозина и вербье, и не свѣдущемъ и ся самѣмъ, и где кто биашесея». Наконец, этим очевидцем мог быть лишь военный человек, прекрасно разбиравшийся в осадной и защитной технике, в методах штурма и взятия крепостей и укрепленных городов: «Идушю же камению с забраль (заборол. — Н. К.), яко дѣждю силну, стоящимъ имъ въ водѣ, дондеже сташа на сушь наметаномъ камении, и възводный мост и жеравецъ<sup>20</sup> възгоша...».<sup>21</sup> Трудно отрешиться от впечатления, что автор этих слов как раз и стоял на том «наметаномъ камении». Подобных походов, обрисованных взглядом очевидца, в Галицко-Волынском своде отражено несколько десятков.

Центральное место среди описанных в Галицко-Волынском своде на основании устных источников военных событий занимают осады и штурмы городов. Особенно ярко и драматично отражены в нашем источнике взятия русских городов полчищами Батыя в 1237—1241 гг. Нелегко удержаться от того, чтобы привести немалый по объему текст, излагающий осаду и штурм Киева монголо-татарскими полчищами поздней осенью 1240 г.: «Въ то же лѣто прииде Батый къ Киеву въ силѣ тяжьцѣ, многомъ множествомъ силы своея, и окружи градъ и оступи сила татарская, и бысть градъ [во] обдеръжании велицѣ. И бѣ Батый у города и отроци его обьсѣдяху градъ, и не бѣ слышати отъ гласа скрипанья телѣгъ его, множества ревеня верьблудъ его, и рѣженя отъ гласа стады коней его. И бѣ исполнена Рускаа земля ратныхъ».<sup>22</sup> Трудно сомневаться в том, что эти яркие, эмоциональные и вместе с тем конкретные подробности осады (а затем и последующего штурма) заимствованы нашим книжником от участника тех страшных событий, находившегося в их гуще. Подобным образом, со слов очевидцев, отражены в Галицко-Волынском своде и взятия монголо-татарами многих других городов. И не только русских.

В 1259 г. монгольский полководец Бурундай поставил в зависимость от Орды Галицко-Волынское княжество Романовичей и, взяв у них вспомогательное войско под водительством Льва Даниловича, стремительно пошел в Польшу. Вероятно, галицкие или волынские воины, находившиеся вместе с войском Бурундая, и стали источником информации о взятии и уничтожении города Сандомира вместе со всеми его жителями. Вот как описывает этот, вне сомнения,

<sup>19</sup> Мазовецкий князь Конрад I, в те годы союзник Романовичей.

<sup>20</sup> Механизм для поднимания и опускания подъемного моста.

<sup>21</sup> Галицко-Волыньский літопис. С. 91.

<sup>22</sup> Там же. С. 101.

военный человек штурм польского богатого и прекрасного города: «По томъ же приидоша къ Судомиру и оступиша съ всѣхъ странъ, и огородиша около своимъ городомъ, и пороки поставиша; порокомъ же биющимъ неослабно день и ночь, а стрѣламъ не дадущимъ выникнути изъ забороль, и бишася по 4 дни, въ четвертый же день събиша заборолъ з города».<sup>23</sup>

Помимо прочего, перед нами исключительно ценное описание осады средневекового города с применением технических средств. Как известно, монгольские ханы использовали самую современную осадную технику, пользуясь трудом и умом механиков и инженеров из разных поработанных ими стран, в частности из Китая. Поэтому использованные монгольскими военачальниками при взятии Сандомира приемы штурма и технические приспособления были, полагаю, передовыми для своего времени. Из повествования галицкого книжника проистекает, что Бурундай велел построить вокруг Сандомира собственный «город», т. е. огородить его стеной, дабы не позволить прийти извне на помощь осажденным. Далее были установлены мощные пороки — катапульты и баллисты, которые, во-первых, не давали осажденным возможности отстреливаться со стен (заборол), во-вторых, имели целью сбить сами эти стены с валов. Рассказ летописца наводит на мысль, что Сандомир, подобно абсолютному большинству древнерусских городов, имел дерево-земляные укрепления. После того как стены были сбиты, «татарове же начаша лѣствици приставлявати къ городу, и тако полѣзоша на городъ».<sup>24</sup> Затем монголо-татарское войско штурмом взяло Сандомир.

Галицко-волинские князья также неоднократно использовали осадные машины при взятии городов. Так, в 1244 г. Даниил и Василько «заративъшимася со Болеславомъ, княземъ лядскимъ...» и пошли войной на важный и хорошо укрепленный город Люблин. С большим знанием военного дела очевидец или участник описывает сам поход и штурм города: «Повелѣста (Романовичи. — Н. К.) престоити праща, иные сосуды на взятие града, и поидоста на градъ Люблинь».

Это свидетельствует, что войско Даниила и Василька использовало метательную осадную артиллерию, доставив ее в разобранном виде из Холма к Люблину. Действенность этой техники конкретно показывает далее устный источник свода: «Мечущимъ же пращамъ и стреламъ (из баллист. — Н. К.) яко же дождю идуща на градъ ихъ, и увидѣвши ляхове, яко крепчи брань руская належитъ, начаша просити милости получити». Даниил и Василько откликнулись на просьбу осажденных о мире, обняв их за это: «Не помагайте князю своему».<sup>25</sup>

Описание в Галицко-Волинском своде неудачной попытки Даниила Романовича овладеть в 1253 г. чешским городом Опавой выпукло-ярко отражают непосредственные впечатления одного из участников кампании: «Нѣмци же видѣвши устремление русское крѣпко, и побѣгоша, и неколико их убиша въ вратехъ, и вратъ не затвориша бѣжаше».<sup>26</sup> Следовательно, была осуществлена характерная для средневековья попытка захвата города с ходу («изъездомъ»), когда конница нападавших стремилась заставить оборонявшихся врасплох, так, чтобы они не успели запереть ворота. Однако попытка эта не удалась, поскольку Даниил тогда страдал болезнью глаз и не смог разобраться в обстановке.

Подробность и этого, и прочих рассказов о действиях войска Романовичей в Силезии давно уже навела историков на мысль, что они описаны, вне всякого сомнения, по словам непосредственного участника похода.<sup>27</sup> Можно согласить-

<sup>23</sup> Там же. С. 121.

<sup>24</sup> Там же. С. 125.

<sup>25</sup> Там же. С. 105.

<sup>26</sup> Там же. С. 115.

<sup>27</sup> См., например: Зубрицкий Д. И. История древнего Галицко-Русского княжества. Львов, 1855. Ч. 3. С. 170.

ся со столь категорическим высказыванием, ведь в словах книжника видим немало живых, непосредственных впечатлений (например: «вѣтру же напрасно вѣюцю на градъ, а градъ же елиною сътворень бысть, и греблю (вал. — *Н. К.*) малу видяше...»<sup>28</sup>).

Гораздо чаще, чем осады и штурмы городов, в Галицко-Волынском своде описываются военные столкновения — от мелких стычек с напавшими на северный волынский рубеж ятвягами или прусами до крупных сражений, в которых решался исход войны или даже судьбы того или иного княжества. Наиболее ярким кажется рассказ галицкого книжника о масштабной битве возле галицкого города Ярослава 17 августа 1245 г. между войсками Романовичей и коалиции, состоявшей из венгерского войска, приведенного зятем короля Ростиславом Михайловичем, отрядов враждебных Даниилу и Васильку бояр и польского вспомогательного контингента. Этот рассказ создает впечатление исходившего из уст не то что участника, а одного из воевод Романовичей, руководивших частями их войска и знавших такие подробности сражения, о которых не ведали рядовые воины.

Вот как описывается в своде приближение войска Романовичей к полю боя: «Не дошедшимъ же воемъ реки Сяну, съшедшимъ же на поли вѣоружитсѧ».<sup>29</sup> Эти слова знатока военного дела своего времени указывают на то, что ударная часть этого войска состояла из тяжеловооруженных рыцарской конницы (в основном дружинников) и регулярной пехоты («пешцев» летописи). Тяжелое и громоздкое вооружение и защитное снаряжение обычно везли на телегах. Надевали же кольчуги, панцири, шлемы, наручи, поножи, брали копья, тяжелые двуручные мечи, боевые топоры, арбалеты и другое оружие непосредственно перед битвой.

Еще один пример живого впечатления очевидца, вынесенного из Ярославского сражения: «Даниль же видѣвъ <...> Филю<sup>30</sup> в заднѣмъ полку стояща съ хороговью» устремился на него. Затем Даниил «видѣвъ угрина грядущаго на помощь Фили, къпиемъ сътче, и оружию бывшу в немъ уломену спадеся, издыше. От того же гордаго Филю Левъ, младъ сый, и изломо копие свое».<sup>31</sup> В этом эмоциональном описании чувствуется жар сражения, в гуще которого находился информатор летописца. Логично напрашивается мысль, что он бился с венграми, стоя рядом с Даниилом и его сыном Львом.

Точно так же, по свежим следам стычек и войн с ятвягами, описаны многочисленные кампании Романовичей против этих агрессивных племен, постоянно угрожавшими мирному сельскому и городскому населению северо-западной Волыни.<sup>32</sup> Но — обратимся к мирным делам, описания в своде многих из которых также имеют в основе непосредственные впечатления очевидцев, а то и участников происходившего тогда.

В 1230 г. Даниил Романович завладел Галичем (правда, лишь на короткое время), где с гарнизоном сидел венгерский королевич Андрей, которого поддерживали мятежные бояре. С одобрением действия своего героя повествователь пишет: «Пусти (Даниил. — *Н. К.*) сына его (венгерского короля. — *Н. К.*) и проводи и до рѣкы Днѣстра; изыде же с нимъ единъ Судислав,<sup>33</sup> на нь же метяху камение, рекуше: „Изъди из града, мятежнице земли!“».<sup>34</sup> Столь яркую картину осуждения боярина, служившего оккупантам и боровшегося против законного князя, мог создать разве что очевидец, а то и участник события.

<sup>28</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 115.

<sup>29</sup> Там же. С. 107.

<sup>30</sup> Венгерского бана Фильния, руководившего объединенным войском врагов Романовичей.

<sup>31</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 108.

<sup>32</sup> См., например: Там же. С. 265, 266, 283, 291—292.

<sup>33</sup> Тогдашний лидер враждебной Романовичам боярской партии в Галиче.

<sup>34</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 92.

Вероятно, устным источником воспользовался составитель свода, повествуя о завершении соперничества между Даниилом и его двоюродным братом Александром Всеволодичем, князем Белза, который в течение трех десятков лет пытался отнять у Романовичей их волынскую отчину. После того как в 1234 г. в Галиче умер долго сидевший там с гарнизоном венгерский королевич Андрей, которого поддерживали враждебные сыновьям Романа Мстиславича феодальные олигархи, в городе произошла перегруппировка боярских сил. На время взяла верх партия, поддерживавшая претензии Даниила на престол. Судиславу пришлось уйти в Венгрию, после чего боярский ставленник Александр потерял почву под ногами: «Олександръ убоявся злого своего сътворения, поиде къ тестю своему въ Киев; Данил же увѣдавъ изыде на нь из Галича, угони его въ Полономъ, и яша ѿ в лузѣ Хоморскомъ». Живая интонация участника погони ощущается в словах, завершающих этот рассказ: «Данилови же не спавшю 3 дни и 3 ноши, тако же и воемъ его».<sup>35</sup>

Исключительно красочное полотно, в котором нельзя не заметить непосредственных впечатлений одного из свидетелей событий, создает галицкий книжник, описывая торжественный въезд Даниила Романовича в Галич 1238 г. Когда князь, одолевший наконец своих врагов, подъехал к валам города и обратился к «градским мужам» (городскому патрициату) с пламенной речью, «они же въскликнувшѣ рѣша, яко: „Се есть дрѣжатель нашъ, Богомъ данный“ — и пустишася яко дѣти къ отцу и яко пчелы к матцѣ, яко жажуци воды къ источнику».

С издевкой и сарказмом обличает автор церковного и светского феодалов, стремившихся во что бы то ни стало воспрепятствовать вокняжению в Галиче старшего сына Романа Мстиславича: «Епископу же Артемию и дворскому Григорию възбращающю ему, узрѣвшима же, яко не можета удрѣжати града, яко малодушна блюдяшася о предании града, изыдоста слезныма очима и ослабленнымъ лицемъ и лижуща уста своя, яко не имѣюща власти княжения своего; рѣста же с нужею: „Прииди, княже Данило! Приими град!“».<sup>36</sup> Читатель этих строк словно наяву увидел предательские лица епископа и дворского, пресмыкавшихся перед государем, которому раньше неоднократно изменяли.

Свидетельству очевидца обязан наш свод также красочным описанием парадной одежды русского князя, выступившего в поход в поддержку своего союзника, венгерского короля. В начале 1249 г. «присла король угорьскый къ Данилу, прося его на помощь: бѣ бо имѣ рать на бой с нѣмци».<sup>37</sup> Поскольку австрийский герцог Фридрих, погибший в войне с Венгрией в июне 1246 г., не имел наследника, его владения превратились в предмет соперничества между государями нескольких европейских стран. Вначале активнее других повел себя венгерский король Бела IV, предложивший Данилу разделить Австрию между собой.<sup>38</sup> Вмешательство Романовичей в соперничество за австрийское наследство в конце концов окончилось неудачей.

Но это произойдет пятью годами позднее. А пока что в начале этой истории Даниил приходит на помощь королю. Австрийцы были восхищены и внешним видом войска галицко-волынского государя, великолепием и роскошью его одежды: «Нѣмци же дивящюся оружию татарскому: бѣша бо конѣ въ личинахъ и въ коярехъ кожаныхъ, и людие въ ярыщехъ, и бѣ полковъ его свѣтлость велика, отъ оружиа блистающюся».<sup>39</sup> Чуткий ко всему новому, русский князь перенял у монголо-татар легкие защитные доспехи, изготовленные из толстой

<sup>35</sup> Там же. С. 97.

<sup>36</sup> Там же. С. 98—99.

<sup>37</sup> Там же. С. 111.

<sup>38</sup> См. об этом более подробно: Котляр М. Ф. Коментар // Галицько-Волинський літопис. Київ, 2002. С. 267—268, 274—279, 293—295.

<sup>39</sup> Галицько-Волинський літопис. С. 112.

бычьей кожи с металлическими накладками. Кожаные шлемы («личины») защищали голову коня, а тяжелая попона — тело. Точно так же и всадники были в легких и прочных кожаных латах — «ярицах». Вместе с тем надо сказать, что князья, бояре и старшие дружинники носили металлические панцири.

Но самое большое удивление, смешанное с восхищением, вызвал у австрийцев внешний вид ехавшего рядом с венгерским королем Даниила: «Бѣ бо конь подъ нимъ дивлиню подобенъ, и сѣдло отъ злата жъжена <...> коужъ<sup>40</sup> же оловира грецького <...> и сапозы зеленого хъза шити золотомъ».<sup>41</sup> Оловиром называли затканную золотом шелковую ткань, хъз'омъ — сафьян.

В завершение сюжета об использовании устных источников в Галицко-Волынском своде приведу поведенную книжником с иронией и насмешкой над незадачливым претендентом на галицкое княжение историю о неудачной попытке высокомерного новгород-северского князя Изяслава Владимировича отнять Галич у Даниила — и это в пору высшего могущества галицко-волынского государя! В конце 1251 г. «Изяславъ же проси у нихъ<sup>42</sup> помощи ити на Галич».<sup>43</sup> Татары, прежде всего сам Куремса, всячески отговаривали Изяслава от рискованного предприятия, зная о силе войска Даниила Романовича: «Они же рекоша ему: „Како идеши в Галичь, а Данило князь лють естъ“ <...> Онъ же не послуша ихъ, но събрав около себе, иде в Галичь».<sup>44</sup> В отсутствие в городе Даниила Изяслав сумел ворваться в Галич. Даниил послал против него сына Романа, который неожиданно для врага стремительно вошел в город. «Вънезапу нападшим на ня, — с удовлетворением пишет книжник. — оному (Изяславу. — *Н. К.*) же възбѣже на комары церковныа, иде же безаконныа угре възбѣгли бяху».<sup>45</sup> Приведенный Романом к Даниилу пленный Изяслав навсегда исчез с политической сцены, вероятно, умер в одном из галицких «порубов».

Устный источник этого колоритного рассказа проглядывает, кроме прочего, в воспоминании о том, что когда-то, тремя десятилетиями ранее, осажденные в Галиче венгры также попытались организовать оборону на закомарах одного из храмов: «Мъстиславу поиде к Галичю, бившимъ же ся имъ о врата граднаа, и възбѣгоша (венгры. — *Н. К.*) же на комары церковныа <...> бѣ бо градъ сѣтворен на церкви; онѣмъ же стрѣляющимъ и камене мещющимъ на гражаны, изнемогаху жажею водною, не бѣ бо воды в нихъ».<sup>46</sup> Как только к храму подъехал князь Мстислав, венгры тут же сдались.

Таким образом, устные, среди них фольклорные, источники Галицко-Волынского свода обогатили его информативно, повысили эмоциональность и образность его рассказов. Они относятся к числу наиболее важных источников нашего памятника.

<sup>40</sup> Парадный кафтан.

<sup>41</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 112.

<sup>42</sup> Татар орды Куремсы, кочевавшей неподалеку от юго-восточных рубежей Галицко-Волынского княжества.

<sup>43</sup> Галицко-Волинський літопис. С. 117.

<sup>44</sup> Там же. С. 117.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Там же. С. 84—85.

---

---

Т. В. ГИМОН

### Редактирование летописей в XIII—XV вв.: разночтения между списками Новгородской 1 летописи\*

Разночтения между списками и редакциями одного и того же памятника всегда являются богатейшим историческим и лингвистическим источником. Средневековый книжник, переписывая текст, практически всегда вносил в него изменения — осознанные или неосознанные. Рассмотрение этих изменений — один из главных приемов в изучении средневековой письменной культуры и, в частности, летописания. В последнее время иногда для анализа разночтений используется такой технический прием, как создание электронной таблицы — удобного средства хранения и классификации информации.<sup>1</sup> Настоящее исследование представляет собой шаг в этом же направлении.

Н1Л дает уникальную возможность для исследования разночтений, а через них — процесса редактирования летописных текстов. В нашем распоряжении имеются три рукописи, относящиеся к разному времени: Синодальный список (Син.) — к XIII—XIV вв., Комиссионный список (Ком.) и Академический список (Акад.) — к середине XV в. Текст этих трех рукописей *на значительном протяжении весьма схож*. Различия имеются, их много, но все же значительно меньше, чем сходств. Кроме того, есть еще ряд текстов XV—XVII вв. (С1Л, Новгородская Карамзинская летопись (НКЛ), Н4Л, Тверской сборник (Тв.) и др.), которые пусть и в меньшей степени, но также демонстрируют текстуальное родство с рукописями Н1Л. Таким образом, имеется весьма обширный материал для изучения не только истории новгородского летописания, но и процесса работы летописцев — редакторов, переписчиков, сводчиков и т. д. Ключ к такому исследованию — каталогизация и систематический анализ разночтений между сохранившимися текстами.

Разночтения между Син., Ком. и Акад. стали объектом рассмотрения в работах И. П. Сенигова, Б. М. Ляпунова, А. А. Шахматова, И. М. Троцкого, Д. С. Лихачева, В. Л. Янина, Г. М. Прохорова, А. А. Гиппиуса, А. Г. Боброва,<sup>2</sup>

---

\* Благодарю Т. Л. Вилкул и А. А. Гиппиуса, просмотревших предварительный вариант этой статьи и высказавших ряд очень ценных замечаний. Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного INTAS (проект YS-03-55-1955).

<sup>1</sup> Добровольский Д. А. Личностное начало в летописании: Проблемы выявления и изучения в источниковедческих исследованиях // Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания: Докл. и тез. XIV науч. конф., Москва, 18—19 апреля 2002 г. М., 2002. С. 198; Усачев А. С. К вопросу об источниках известий Степенной книги по истории Древней Руси // Источниковедческая компаративистика и историческое построение: В честь О. М. Медушевской: Тез. докл. и сообщ. XV науч. конф., Москва, 30 января—1 февраля 2003 г. М., 2003. С. 324—327.

<sup>2</sup> Сенигов И. П. Историко-критические исследования о Новгородских летописях и о Российской истории В. Н. Татищева. М., 1887. С. 43—80; Ляпунов Б. М. Исследование о языке Синодального списка 1-й Новгородской летописи. СПб., 1900. С. 27—29; Шахматов А. А. 1) Обзор



но *сплошной* анализ этого комплекса ни разу не предпринимался. На мой взгляд, этот анализ должен включать в себя следующие этапы:

1) каталогизация всех разночтений<sup>3</sup> (это удобнее всего сделать в форме электронной таблицы);

2) построение общей генеалогии (стеммы) рукописей;

3) определение того, на каком этапе возникло каждое из разночтений (какой конкретно книжник произвел каждое из изменений);

4) изучение работы каждого из книжников — систематический анализ, классификация и интерпретация произведенных им изменений текста;

5) исследование разночтений как самостоятельного источника исторической и лингвистической информации.<sup>4</sup>

Настоящая статья отражает пробный этап исследования. Пока мною каталогизированы лишь 639 разночтений (это текст за 6733—6763 (1225—1255) гг.). Текст за XIII в. избран потому, что он наиболее пространен и разнообразен в стилистическом отношении, а значит — возможна наибольшая вариативность разночтений. Начальная граница избранного отрывка случайна, а конечная определяется тем, что статьей 6763 г. в Тв. заканчивается текст, сходный с Н1Л. В дальнейшем исследование должно быть продолжено за счет каталогизации и учета разночтений всего текста за конец XI—начало XIV вв.<sup>5</sup>

Мною составлена электронная таблица в формате *Microsoft Excel*, в которой одна запись (строка) соответствует одному разночтению, а одно поле (столбец) — какой-либо характеристике этого разночтения. В электронной таблице имеются следующие поля:

Таблица 1

Структура электронной таблицы

	поля электронной таблицы	варианты заполнения
1	погодная статья	<i>год от сотворения мира</i>
2	условный номер известия	<i>число</i>
3	порядковый номер разночтения	<i>число</i>
4	чтение Син.	<i>текст</i>
5	чтение Ком.	<i>текст</i>
6	чтение Акад.	<i>текст</i>

ние русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 129, 164, 177—180; 2) История русского летописания. СПб., 2002. Т. 1, кн. 1. С. 260—262; Т р о ц к и й И. М. Опыт анализа первой Новгородской летописи // Изв. АН СССР. Сер. 7: Отд-ние обществ. наук. 1933. № 5. С. 346—351; Л и х а ч е в Д. С. 1) Новгородские летописные своды XII в.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук // Изв. АН СССР. Отд-ние литературы и языка. 1944. Т. 3, вып. 2—3. С. 98—106; 2) О русской летописи, находившейся в одном сборнике со Словом о полку Игореве // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 140—141; Я н и н В. Л. К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в. // Летописи и хроники, 1980. М., 1981. С. 169—180; Г и п п и у с А. А. 1) К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. СПб., 1997. Вып. 6 (16). С. 13—14, 19—31; 2) К характеристике новгородского владычного летописания XII—XIV вв. // Великий Новгород в истории средневековой Европы: К 70-летию В. Л. Янина. М., 1999. С. 357 и след.; П р о х о р о в Г. М. Материалы поstateйного анализа общерусских летописных сводов (Подборки Карамзинской рукописи, Софийская 1, Новгородская 4 и Новгородская 5 летописи) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 137—205; Б о б р о в А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001. С. 73, 75—78.

<sup>3</sup> Под «разночтением» в моей работе понимается любое различие между любыми двумя из трех основных рукописей Н1Л (Син., Ком. и Акад.).

<sup>4</sup> В данной статье я ограничусь первыми четырьмя этапами.

<sup>5</sup> Всего разночтений между Син., Ком. и Акад., по предварительной оценке, — порядка 3—4 тысяч.

	поля электронной таблицы	варианты заполнения
7	какая из рукописей НІЛ дает чтение, отличное от двух других	С — Син. против Ком.+Акад. К — Ком. против Син.+Акад. А — Акад. против Син.+Ком. З — все три разные
8	чтение какой из рукописей пространнее	> — чтение отличного списка пространнее чтения двух схожих < — чтение двух схожих списков пространнее чтения отличного списка 0 — различие не связано с изменением объема текста
9	тип различия	1 — различие в составе известий (рассказов) 2 — различие во взаимном расположении известий (рассказов), границах или нумерации погодных статей 3 — различие внутри известий (рассказов)
10	вид различия	1 — информационное (фактологическое) 11 — в датировках 12 — в информации о святых 2 — «риторическое» 3 — «стилистическое» 4 — очевидная описка или грамматическая ошибка 5 — различие в написании имен
11	имеется ли исправление в самой рукописи	С — исправлено в Син. К — исправлено в Ком. А — исправлено в Акад.
12	чтение какой рукописи первоначальное (только если это заранее очевидно, например, при гаплографии)	С — Син. СК — Син. и Ком. СА — Син. и Акад. АК — Ком. и Акад. К — Ком. А — Акад.
13	есть ли это известие в Тв.	Т — есть 0 — нет
14	чтение какого из списков НІЛ поддерживает Тв. <sup>6</sup>	С — Син. СК — Син. и Ком. СА — Син. и Акад. АК — Ком. и Акад. К — Ком. А — Акад. 0 — Тв. дает оригинальное чтение или в Тв. нет соответствия данному различию [2 — в разных списках этого памятника совпадает с разными списками НІЛ]

*то же для СИЛ, НКЛ, НАЛ*

Таким образом, электронная таблица дает возможность классифицировать различия по разным принципам, которые можно объединить в два основных: 1) по тому, какие рукописи дают общее чтение, а какие — расходятся; 2) по характеру различий.

Следующий этап — построение общей генеалогии рукописей. В главных чертах эта генеалогия была ясна и до создания электронной таблицы. Так, со-

<sup>6</sup> «Поддерживает» не обязательно означает «совпадает». Выражение «чтение Тв. поддерживает вариант Син., а не Ком. и Акад.» означает, что или чтение Тв. совпадает с чтением Син., или чтение в. выводимо из чтения Син.

вершенно очевидно, что Ком. и Акад. независимо друг от друга восходят к общему несохранившемуся протографу, который можно обозначить как Н1Л мл.<sup>7</sup>

По вопросу о том, восходит ли Н1Л мл. к Син. или, минуя Син., к общему с ним протографу, высказывались разные мнения. Убедительным считаю мнение А. А. Гиппиуса, согласно которому Син. и Н1Л мл. *независимо друг от друга* восходят к общему протографу.<sup>8</sup> Общим протографом Син. и Н1Л мл. была новгородская владычная летопись (НВЛ), ведшаяся в Новгороде на протяжении XII—XIV вв., причем, скорее всего, в одной и той же рукописи, так называемом «официальном экземпляре».<sup>9</sup>

Тв. — это летописный свод сложного состава, сохранившийся в трех списках XVII в.<sup>10</sup> Тв. состоит из двух основных частей. Для нас сейчас представляет интерес только первая часть (до статьи 6763 г.), передающая ростовский летописный свод 1534 г.,<sup>11</sup> среди источников которого была и новгородская летопись.<sup>12</sup> Новгородский источник Тв. (точнее, свода 1534 г.) интересен тем, что он текстологически намного ближе к Н1Л, чем к другим новгородским сводам. Сравнение с Н1Л показывает, что текст новгородских известий в составе Тв. почти не подвергся переработке. Сравнительно мало известий, имеющихся в Н1Л, опущено в Тв.<sup>13</sup>

И. А. Тихомиров полагал, что новгородская летопись, использованная в Тв., была близка к Акад. (т. е. к Н1Л мл., а не к Син.). Тихомиров обосновывал этот тезис на материале статей 6701 и 6740 гг., в которых чтения Тв. и Н1Л мл. действительно совпадают, а Син. дает более краткий вариант.<sup>14</sup> А. А. Шахматов вначале присоединился к этому выводу, полагая, что новгородский источник Тв. был близок к Акад., а не к Син. или Ком.,<sup>15</sup> но затем изменил свою точку зрения. В более поздней работе ученый писал, что новгородский источник Тв. занимает как бы срединное положение между Син. и Н1Л мл. Шахматов привел примеры как общих чтений Тв. и Н1Л мл. против Син., так и общих чтений Тв. и Син. против Н1Л мл.<sup>16</sup> О важности Тв. для истории новгородского летописания писал Д. С. Лихачев, отмечавший, что Тв. сохранил ряд более ранних чтений, чем Син.<sup>17</sup> Таким образом, необходимость привлечения Тв. к анализу очевидна, но его место в генеалогии новгородских летописей предстоит уточнить.

<sup>7</sup> Шахматов А. А. История... Т. 1, кн. 1. С. 260; Обнорский С. П. Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. М.; Л., 1946. С. 10—29; Свердлов М. Б. От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988. С. 13; Зимин А. А. Правда Русская. М., 1999. С. 40—44; Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 75—77.

<sup>8</sup> Гиппиус А. А. К истории... С. 12—19 (там же см. отсылки к другим точкам зрения).

<sup>9</sup> См.: Гиппиус А. А. К характеристике... С. 345—364.

<sup>10</sup> Насонов А. Н. О тверском рукописном материале в рукописях XVII века // АЕ за 1957 г. М., 1958. С. 26—28; Клосс Б. М. Предисловие к изданию 2000 г. // ПСРЛ. М., 2000. Т. 15. С. VII—VIII.

<sup>11</sup> Эта дата дважды прямо сообщается в тексте Тв. — в статьях 6496 и 6747 гг.

<sup>12</sup> Шахматов А. А. Разбор сочинения И. А. Тихомирова «Обозрение летописных сводов Руси северо-восточной» // Отчет о сороковом присуждении наград графа Уварова. СПб., 1899. С. 196—232; Насонов А. Н. Летописные памятники Тверского княжества: Опыт реконструкции тверского летописания с XIII до конца XV в. // Изв. АН СССР. VII серия: Отд-ние гуманитар. наук. 1930. № 9. С. 709—738.

<sup>13</sup> См.: Шахматов А. А. Общерусские летописные своды XIV и XV вв. // ЖМНП. 1900. № 11. С. 136—138.

<sup>14</sup> Тихомиров И. А. О сборнике, именуемом Тверскою летописью // ЖМНП. 1876. № 12, отд. 2. С. 263—265.

<sup>15</sup> Шахматов А. А. Разбор сочинения И. А. Тихомирова... С. 204.

<sup>16</sup> Шахматов А. А. Общерусские летописные своды... С. 135—138.

<sup>17</sup> Лихачев Д. С. Новгородские летописные своды XII в.: Дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1941. С. 205—207. Благодарю сотрудников Пушкинского Дома, любезно разрешивших мне ознакомиться с экземпляром кандидатской диссертации Д. С. Лихачева.

Летописи Новгородско-Софийской группы (С1Л, НКЛ, Н4Л, далее вместе — НСГ), т. е. своды первой половины XV в., соединившие новгородский и общерусский материал, находятся в сложном отношении друг к другу, равно как и к рукописям Н1Л. Существуют разные точки зрения на взаимоотношения этих текстов.<sup>18</sup> В любом случае, их источником была летопись, близкая к Н1Л, привлекавшаяся неоднократно и, вероятно, в разных редакциях.<sup>19</sup>

В другой публикации мною был произведен подсчет разночтений каждого типа, и на этом основании сделаны некоторые предварительные заключения о генеалогии рукописей.<sup>20</sup> Согласно этим выводам, к НВЛ независимо восходят: Син., Тв. (вероятно, через посредство каких-то утраченных памятников) и гипотетический X. К последнему восходят, с одной стороны, летописи НСГ, а с другой — Н1Л мл. (общий протограф Ком. и Акад.).

Важный материал для построения стеммы любых рукописей дают гаплогенетические пропуски и иные случаи, в которых очевидно, какое из чтений — первоначальное. В нашем случае этот материал позволяет несколько уточнить стемму.

Таблица 2

Разночтения, где безусловно первичен вариант Син.<sup>21</sup>

Статья	Син.	Ком. (то же с небольшими разночтениями в Акад.)	Чье чтение поддерживают				
			Тв.	С1Л	НК1	НК2	Н4Л
6657	идоша даньници новгородстѣи въ малѣ; и учювь Гюрги, оже въ мале шли, и посла	идоша даньници новгородстѣи в малѣ, и посла	С	КА	0	0	КА
6705	по Ярослава. Иде Ярославъ съ Новаго тѣргу	по Ярослава с Новаго торгу	0	КА	КА	—	КА
6722	и бысть распря новгородцемъ съ смолянны, и убиша новгородци смолянина, а по князи	и бысть распря новгородцомъ [съ] <sup>22</sup> смоляны, а по князи	КА	0	0	0	0
6722	не поидоша. Князь же Мьстиславъ въ вѣче поча звати, они же не поидоша; князь же чѣловавъ всѣхъ	не поидоша. Князь же чѣловавъ всѣхъ	КА	0	0	0	0
6736	оли и до Никулина дни не видѣхомъ свѣтла дни, ни сѣна	даждь и до Николина дни ни сѣна	С	0	0	0	КА

<sup>18</sup> См.: Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 67—121; Прохорова Г. М. Летописные подборки рукописи ГПБ, Ф. IV. 603 и проблема сводного общерусского летоисания // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 165—198; Бобров А. Г. Новгородские летописи...; Шибанова М. А. Редакторские приемы составителя Софийской I летописи // Опыт по источниковедению. Древнерусская книжность: Редактор и текст. СПб., 2000. Вып. 3. С. 368—394. Особенно сложен вопрос о происхождении НКЛ, которая состоит из двух частей («подборок» НК1 и НК2), при сложении которых получается полноценная летопись, близкая к С1Л и Н4Л.

<sup>19</sup> См., например: Бобров А. Г. Новгородские летописи...

<sup>20</sup> Гимон Т. В. К генеалогии новгородских летописей XII—XV вв. // Новгород и Новгородская земля: История и археология: Материалы науч. конф., Новгород, 28—30 января 2003 г. Новгород, 2003. Вып. 17. С. 231—239. Подсчет производился на основе меньшего количества разночтений, чем рассматривается в этой статье, но общая картина осталась прежней.

<sup>21</sup> В таблицах 2 и 3 «С» означает, что данная летопись поддерживает чтение Син., «КА» — Ком. и Акад.

<sup>22</sup> Из Акад.

Статья	Син.	Ком. (то же с небольшими разночтениями в Акад.)	Чье чтение поддерживают				
			Тв.	СІЛ	НК1	НК2	Н4Л
6736	и поиде въ борзѣхъ на Тържкъ, и <u>приде на вѣрьбнищу въ Тържкъ</u> , и ради быша людѣ вси.	и поиде вборзѣхъ на Торжокъ, и ради быша люди вси.	С	0	0	0	С
6738	и Даньслава, и Борисовъ <u>тысячскаго, и Творимирицѣ, иныхъ много дворовъ. А Воловикъ, то зло услышавъ, побеже съ Торжкѣ съ братьею, и Борис</u> тысячскыи и новоторжчи къ Михаилу въ Църниговъ.	и Даньслаль, и Борисовъ тысячкою, и Новоторжкъ Михаилъ Черниговъ.	С	0	0	0	КА
6748	и зажгоша посадъ весь; и <u>много зла бысть; и погорѣша церкы и честныя иконы и книги и евангелія;</u> и много сель попустиша около Пльскова.	и зажгоша посадъ весь и много сель потратыша около Плескова.	С	С	—	КА	КА
6830	самъ убѣжа <u>в малѣ и вѣбѣ</u> въ Пльсковъ	самъ убѣжа въ Пльсковъ	—	КА	КА	—	КА

Таблица 3

## Разночтения, где безусловно первичен вариант Н1Л мл.

Статья	Син.	Ком. (то же с небольшими разночтениями в Акад.)	Чье чтение поддерживают				
			Тв.	СІЛ	НК1	НК2	Н4Л
6636	и тако другимъ падшимъ от глада	и тако другъ <u>съ другомъ</u> падаше мертвъ от глада	0	0	0	0	КА
6740	Миша, съ княземъ Святославомъ опять въ Русь	съ княземъ Святославомъ <u>Трубечскимъ на средоговние, и быша в Бунци, сель святого Георгия, оттолѣ въспятися назадъ князь Святославъ</u> в Русь	КА	0	0	0	0
6746	Москвичи же [здесь нечто выскоблено] ничегоже не видѣше <sup>23</sup>	Мосвици же <u>побѣгоша</u> ничегоже не видѣше	КА	—	—	КА (?)	КА (?)
6751	в недѣлю, въ 1 час ночи, на память святою Павла и Ульяны, въ притворѣ святыя Софѣя	в недѣлю, въ 1 час ноши, <u>а погребенъ бысть въ по-недѣльникъ въ 17,</u> на память святыхъ мученикъ Павла и Ульяны, въ притворѣ святыя Софѣя	КА	0	0	0	0
6840	за новгородскую измѣну [написано по выскобленному, но до того, как был написан текст известия 6845 г. на обороте]	чересь крестное цѣлование	—	0	—	0	0

<sup>23</sup> Данное промосковское исправление явно одновременно с исправлением в статье 6840 г. и было произведено в 1330-х гг. — см. примеч. А. Н. Насонова: ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 75, 99.

Как видно из таблицы 3, все безусловно вторичные чтения Син. не поддерживаются ни одним из более поздних памятников. Таким образом, Н1Л мл., Тв. и НСГ восходят к НВЛ, *минуя* Син. Напротив, многие из безусловно вторичных чтений Н1Л мл. поддерживаются другими памятниками, но не всеми и не всегда. Так, Тв. поддерживает только два гаплографических пропуска Н1Л мл. (оба в статье 6722 г.). По мере продвижения к правой части таблицы 2 число поддерживаемых другими летописями гаплографических пропусков Н1Л мл. возрастает.

Таким образом, в генеалогии новгородских летописей появляется еще одно звено. Это общий протограф Тв. и гипотетического X, которому принадлежат два гаплографических пропуска в статье 6722 г. Назовем это звено «гипотетическим Y». Он восходит в свою очередь к НВЛ, *минуя* Син. Качественный анализ разночтений дает еще два подтверждения существованию гипотетического Y.

Во-первых, есть целый ряд случаев, когда чтения Син. производят впечатление первичных, но при этом чтение Тв. совпадает с чтением Ком. + Акад. (т. е. производящим впечатление вторичного). Один подобный случай доказательной силы, конечно, не имел бы, но перед нами целый ряд разночтений такого рода. Вот эти разночтения (вначале приводится вариант Син., а потом — вариант Ком., поддерживаемый Акад. и Тв.): «на Вьсвятъ» / «на Вьсте» (6733 г.), «въ островъ лець» / «въ островъ далече» (6736 г.), «по стомъ» / «по мѣстомъ» (6738 г.), «под Мосальскомъ» / «под Мосаискомъ» (6739 г.), «Тои же осени» / «Того же лѣта» (6739 г.).

Во-вторых, во многих случаях более «народным» вариантам слов и имен в Син. соответствует более «литературный» вариант Ком. + Акад. + Тв. В этом можно было бы усмотреть стилистическую правку Син., если бы не одно немаловажное обстоятельство. Такие разночтения встречаются как до, так и после 6742 г., а эти две части в Син., напомним, написаны *разными* писцами. Вот эти разночтения: «Госпожькинъ» / «Госпожинъ» (6736 г., то же под 6741 г.);<sup>24</sup> «Осафа» / «Иосифа» (6737 г.), «Матѣва» / «Матфеева» (6739 г.), «Есифъ» / «Иосифъ» (6745 г.), «поеди» / «поиди» (6736 г., то же под 6746 и 6763 гг.).

Такого рода правку, равно как и вышеприведенные описки, следует, по-видимому, отнести на счет создателя гипотетического Y. Он же, надо думать, вставил житийные повести об Александре Невском и Михаиле Черниговском, а также пропустил известие об основании монастыря в начале статьи 6746 г.

Генеалогия новгородских летописей может быть отобразена в виде стеммы (стемма 1).<sup>25</sup>

На основе этой стеммы несложно сформулировать следующие правила реконструкции каждого этапа изменения текста новгородской летописи:

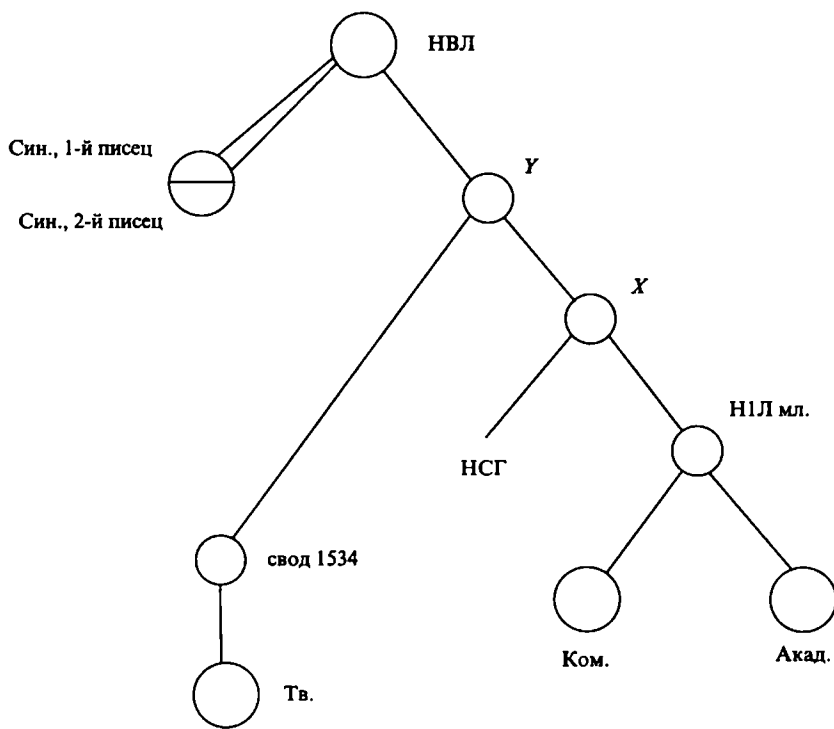
0. Чтения, в которых все рассматриваемые тексты совпадают, а также чтения Син. + Ком., Син. + Акад., Син. + Тв., Син. + НСГ — это протографические чтения, восходящие к НВЛ.

I. Разночтения типа «Син. против Ком. + Акад. + Тв. + НСГ» в части до 6742 г. — это изменения, произведенные или первым писцом Син., или создателем гипотетического Y.

II. Разночтения того же типа в части после 6742 г. — это изменения, произведенные или вторым писцом Син., или создателем гипотетического Y.

<sup>24</sup> «Госпожькинъ день» — это Рождество Богородицы, а «Госпожинъ» — Успенне (ссылаюсь на стное сообщение А. А. Гиппиуса со слов А. А. Зализняка). Но создатель Y, вероятно, не понимал того различия и хотел сделать это слово более «литературным».

<sup>25</sup> Рассматриваемые разночтения дают слишком мало данных для того, чтобы судить о взаимоотношениях между летописями Новгородско-Софийской группы (С1Л, НКЛ, Н4Л). Поэтому она словно рассматривается здесь как единое целое (НСГ). Что касается гипотетических X и Y, то я пока воздержусь от их отождествления с «Софийским временником» или каким-либо иным текстом, существование которого предполагается исследователями новгородского летописания XV в.



Стемма 1. Генеалогия новгородских летописей

III. Чтения Ком. + Акад. + НСГ (против Син. + Тв.) — это изменения, произведенные создателем гипотетического X.

IV. Чтения Ком. + Акад. (против Син. + Тв. + НСГ) — это изменения, произведенные составителем Н1Л мл.

V. Чтения Ком. (против Син. + Акад.) — это изменения, произведенные писцом Ком.

VI. Чтения Акад. (против Син. + Ком.) — это изменения, произведенные писцом Акад.

В случаях I и II выбирать, кому принадлежит то или иное изменение текста, придется на основании дополнительных соображений.

Эти правила, как и сама стемма, носят предварительный и, если так можно выразиться, рекомендательный характер. Ведь, как известно, совпадение чтений двух текстов может объясняться не только влиянием одного протографического чтения, но и независимо произведенным двумя писцами одинаковым изменением. Кроме того, нельзя полностью исключать возможность работы писца сразу по двум спискам, хотя применительно к истории текста Н1Л<sup>26</sup> считаю это крайне маловероятным. Наконец, далеко не для каждого разночтения имеются соответствия во всех интересующих нас памятниках. К примеру, в С1Л вообще нет огромного числа известий и рассказов, читающихся в Н1Л. То же (но в меньшей степени) характерно и для НКЛ, Н4Л, Тв. Часто чтения этих памятников не совпадают ни с одним из списков Н1Л, представляя собой нечто третье. Поэтому значительное число разночтений пока не поддается интерпретации, включению в какие-либо ряды. Условный характер носят и все приводимые ниже цифры, характеризующие число изменений каждого типа.

<sup>26</sup> Но не таких памятников, как С1Л, НКЛ или Н4Л.

Перейду к следующему этапу работы — к выявлению комплекса изменений, произведенных каждым отдельным книжником, к созданию, так сказать, «литературных портретов» редакторов летописных текстов. Ни один из книжников, о которых сейчас пойдет речь, не был *сводчиком* в строгом смысле этого слова. Хотя дополнительные источники могли в отдельных случаях привлекаться,<sup>27</sup> каждый из этих книжников переписывал *одну* рукопись — свой основной протограф.<sup>28</sup> Для создателей обеих частей Син. и гипотетического У таким протографом была НВЛ. Для создателя Х — гипотетический У. Для составителя НЛ мл. — гипотетический Х. Для писцов Ком. и Акад. протографом послужил НЛ мл.

Работа всех этих людей состояла в основном в *переписывании* протографа. Но огромное количество разночтений говорит о том, что каждый из этих книжников внес при переписке немало изменений, в абсолютном большинстве случаев — осознанных. Поэтому есть все основания говорить не только о переписывании, но и о *редактировании*, целенаправленном изменении текстов, по крайней мере — на некоторых их участках. Итак, попробуем пристально взглянуть на те изменения, которые каждый из переписчиков-редакторов XIII—XV вв. внес в текст новгородской летописи.

**I. Первый писец Син. (текст до статьи 6742 г.).** Время работы этого писца — вскоре после 1234 г.,<sup>29</sup> место работы — вероятно, Юрьев монастырь.<sup>30</sup> Первый писец Син., переписывая текст НВЛ, производил изменения следующих типов.

1) Сокращения с целью экономии места. Об этих сокращениях подробно говорилось в нашей совместной с А. А. Гиппиусом статье.<sup>31</sup> К данной категории могут быть отнесены 32 разночтения, сконцентрированных на очень небольшом пространстве — в статьях 6740—6742 гг. (т. е. на л. 115—118 об. — второй половине последней тетради первой части Син.). Писец, очевидно, стремился уложиться в последнюю тетрадь, ради чего и производил многочисленные сокращения. Об этом говорит и использование на этих же листах большего, чем обычно, количества словосокращений, замена «широких» букв соответствующими «узкими» («и» вместо «и» и т. д.).<sup>32</sup> Это не стилистическая и не идеологическая правка. «Под нож» попали слова, словосочетания и предложения самого разного рода: уточнения о действующих лицах (например, «Святослав» вместо «Святославъ Мстиславич, внукъ Романовъ» в статье 6740 г.); датировочные формулы («на Боришь день» вместо «на святую мученику Бориса и Глѣба»,<sup>33</sup> «октября» вместо «мѣсяца октября» [6740 г.], «съ вечера» вместо «въ 1 час ноши» [6742 г.] и др.); риторические сентенции (например, в Син. изрядно сокращен некролог архиепископу Антония под 6740 г.;<sup>34</sup> в статье 6742 г. «съ безбожными оканною Литвою» вместо «с безбожными и оканными и богопротивными кровопролитники крестияньскими» в Ком., то же в Акад. и Тв.) и др. Видимо, не случайно, что на этот же участок текста (статья 6740 г.) пришелся и обширный гаплографический пропуск — не будучи преднамеренным, он тем не менее оказался вполне желанным.<sup>35</sup>

<sup>27</sup> Так, например, на одном из этапов сложения НЛ мл. в качестве *вспомогательного* источника были привлечены приписки на дополнительных листах Син. (Гиппиус А. А. К истории... С. 17).

<sup>28</sup> В отличие от создателей таких памятников, как СЛЛ, НКЛ, Н4Л, Н5Л, Тв. и многих других, которые были именно *сводчиками*.

<sup>29</sup> См.: Гимон Т. В., Гиппиус А. А. Новые данные по истории текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. СПб., 1999. Вып. 7 (17). С. 31—41.

<sup>30</sup> Гиппиус А. А. К истории... С. 31.

<sup>31</sup> Гимон Т. В., Гиппиус А. А. Новые данные... С. 31—41.

<sup>32</sup> Там же. С. 34—37.

<sup>33</sup> Так в Акад.

<sup>34</sup> Сопоставление текстов см.: Гимон Т. В., Гиппиус А. А. Новые данные... С. 31.

<sup>35</sup> Там же. С. 34.



2) Сокращения в известиях о новгородском семействе Малышевичей. В рассматриваемой части текста Син. такое известие всего одно (под 6735 г.), а разночтений в нем — всего три:

Таблица 4

## Правка первого писца Син. в известии о Вячеславе Прокшиниче

Син.	Ком.
Въ то же лѣто исписа церковь Святых 40 Вячеславъ Малышевъ вѣнукъ; а и Богъ ему спасение.	И того же лѣта исписа церковь Святых мученикъ 40 Вячеславъ Прокшиниць, внукъ Малышевъ, а даи ему Богъ спасение и отпуцение грѣховъ, иже много трудися о святых мученицѣх, и устрои собѣ память до вѣка вѣчнаго. <sup>36</sup>

Вариант Н1Л мл. в основном поддерживается Тв. Аналогичные разночтения прослеживаются еще под 6707, 6715 и 6719 гг., что, по-видимому, говорит о неприязненном отношении первого писца Син. к роду Малышевичей.<sup>37</sup>

3) Одно разночтение можно считать вставкой первого писца Син.: «Павла Обрадиця» в статье 6742 г. Не случайно, что такая вставка пришлась именно на статью 6742 (1234) г.: первый писец Син. был современником событий, описанных в этой статье. Впрочем, не исключено, что имя «Павла» читалось в НВЛ и было пропущено создателем гипотетического У.

Таким образом, первый писец Син. предстает в целом как простой переписчик, не стремившийся к последовательной содержательной или стилистической правке. Это согласуется с его палеографическим и лингвистическим «портретом», нарисованным А.А. Гиппиусом: «Как переписчик он был исключительно робок и, не полагаясь на знание правил, больше, чем этим правилам, доверялся оригиналу».<sup>38</sup> Однако время от времени этот писец вносил в свой текст осознанные изменения: сокращал известия о нелюбимом им семействе Малышевичей, интенсивно экономил место на последней тетради, а на обороте последнего листа последней тетради, уже поняв, что уложиться в нее не удастся, он сделал и небольшое фактическое добавление: «Павла».

**II. Второй писец Син. (текст со статьи 6742 г.).** Этот писец работал в начале 1330-х гг. в новгородском Юрьеве монастыре или для этого монастыря.<sup>39</sup> То, что второй писец Син., как и первый, производил сокращения с целью экономии места, видно из текста за вторую половину XIII—начало XIV в.<sup>40</sup> В статьях 6743—6763 гг. имеется целый ряд более пространных чтений Ком. + Акад. + Тв. по сравнению с Син. Вероятно, хотя бы в части этих случаев мы имеем дело с сокращениями второго писца Син. Скорее всего, к числу сокращений, произведенных вторым писцом Син., относится следующее: «и въ конихъ, во всякомъ десятое» в Син. вместо «и в конѣх, в бѣлых 10, в вороных 10, и в бурых 10-е, в рыжих 10-е, в пѣгых 10-е» в Ком. и других текстах, включая Тв. (6746 г.). Больше никаких рядов разночтений, которые можно было бы атрибутировать второму писцу Син., выявить пока не удалось.

**III. Составитель гипотетического У.** Данные о его деятельности были приведены выше. Повторюсь, что на его счет можно отнести замену некоторых «на-

<sup>36</sup> В Акад. — «память вѣчную».

<sup>37</sup> Подробнее см.: Гимон Т. В. Летописные данные о новгородском семействе Малышевичей: конец XII—первая половина XIII в. // Столичные и периферийные города Руси и России в средние века и раннее новое время: Докл. второй науч. конф. (7—8 декабря 1999 г.). М., 2001. С. 191—193.

<sup>38</sup> Гиппиус А. А. Лингво-текстологическое исследование Синодального списка Новгородской первой летописи: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1996. С. 16.

<sup>39</sup> Гиппиус А. А. К истории... С. 21, 31; Гимон Т. В., Гиппиус А. А. Новые данные... С. 33.

<sup>40</sup> См. также: Гимон Т. В., Гиппиус А. А. Новые данные... С. 30—31.

родных» слов или имен «литературными» эквивалентами и ряд описок. Он же вставил житийные повести об Александре Невском и Михаиле Черниговском. Время создания гипотетического *У* неясно, но, наверное, он работал уже в XV в.

**IV. Составитель гипотетического *X* (общего протографа НСГ и НІЛ мл.).** Создателю этого текста можно приписать разночтения типа «Син. + Тв. против Ком. + Акад. + НСГ». Отделение этой категории разночтений от следующей (НІЛ мл.) часто затруднительно, поскольку далеко не для всех случаев мы имеем данные по НСГ: в этих летописях использованы далеко не все возможные новгородские известия. Тем не менее будем исходить из имеющихся данных, т. е. из случаев, когда имеющееся чтение Тв. расходится с имеющимся чтением хотя бы одной из летописей НСГ. Таких случаев 53.

Прежде всего в этих разночтениях виден живой интерес создателя гипотетического *X* к драматическим событиям в истории Новгорода. Иногда он считал возможным даже уточнять реалии и пересчитывать денежные единицы. Вот список разночтений такого рода (первым приводится чтение Син., поддерживаемое Тв., вторым — чтение Ком., поддерживаемое Акад. и НСГ): «а то все мертво» / «мало же их въ свою землю убъжа, ано вся кость ту паде», «на Ярослави дворе» / «на княжи дворъ» (6736 г.), «новгородскаго за тобою» / «новгородская волость за тобою» (6737 г.), «Водовикъ» / «Водовикъ посадникъ», «на грамотах на всѣхъ Ярославихъ» / «на всех грамотах Ярославлих и на всеи волѣ новгородчкои», «обилье» / «все обилье», «по 50» / «по 50 гривенъ», «иныхъ извъшаша» / «иныхъ избиша», «по гривнѣ хлѣб и по болшую» / «по полугрѣвнѣ хлѣбецъ», «по гривнѣ серѣбра» / «по 7 гривнѣ и поболши» (6738 г.).

Дважды в статье 6738 г. создатель гипотетического *X* заменил имя «Степан» на «Стефан» (явление, знакомое нам по *У* и по Акад.), а в статье 6739 г. заменил «головъ нѣколико» на «людии неколико».

Других рядов разночтений среди принадлежащих гипотетическому *X* выявить пока не удалось. Ясно только, что этому книжнику принадлежит еще ряд гаплографических пропусков (в статьях 6736, 6738 и 6748 гг.), а также пропуск слов «и олоньсь» в статье 6736 г.

**V. Составитель НІЛ мл. (общего протографа Ком. и Акад.).** Сюда относятся чтения типа: «Син. + Тв. + НСГ против Ком. + Акад.». Как уже говорилось, эту категорию разночтений довольно сложно отделить от предыдущей, так как далеко не все разночтения находят себе соответствие в НСГ. Тем не менее в нашем распоряжении 25 разночтений такого типа.

К ним относятся риторические распространения: «съ цѣстью» / «с великою чѣстью» (6733 г.), «бысть вода велика» / «вода бысть велми велика» (6736 г.), «Новугороду» / «великому Новуграду» (6737 г.). Также создателем НІЛ мл. было произведено одно дополнение из месяцеслова в статье 6738 г. Писец НІЛ мл. иногда заменял слова синонимами («назадъ» вместо «домовъ» в статье 6736 г., «области» вместо «земли» под 6738 г. и др.) или слегка распространял текст протографа. Писцом НІЛ мл. был допущен один гаплографический пропуск (в статье 6736 г.), опущены слова «в нѣже числа нѣсть» в статье 6738 г. (о скудельнице), сделана описка («Гостислава» вместо «Ростислава» в статье 6737 г.). Впрочем, из-за малочисленности разночтений, которые уверенно можно атрибутировать создателю НІЛ мл., характеристика его деятельности пока не может быть полной.

**VI. Писец Ком.** Он работал, как уже говорилось, в 1440-х гг. Местом его работы, по предположению А. Г. Боброва, мог быть новгородский Спасо-Хутынский монастырь.<sup>41</sup> Согласно электронной таблице, писец Ком. произвел в тексте за 6733—6763 гг. 163 изменения. Основным направлением изменений этого писца было распространение текста, его стилистическое приукрашивание. Из 163

<sup>41</sup> Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 70—74.

разночтений в 86 случаях Ком. содержит более пространное чтение, чем Син. + Акад., в 61 случае — такое же по объему, и только в 16 случаях чтение Ком. — более краткое. Какие конкретно изменения производил писец Ком.?

1) Первая группа уникальных чтений Ком. связана с месяцесловными датировками и упоминаниями святых. Ком. дополнял датировки по числу месяца сведениями из месяцеслова (под 6737 г. и дважды под 6738 г.). Кроме того, под 6746 г. в Син. написано «и святѣи Кюриль»,<sup>42</sup> а в Ком. — «и святѣи преподобнии святители Кирилъ и Афанасеи», что тоже, вероятно, примыкает к дополнениям из месяцеслова. Иногда Ком. приводит дополнительные сведения о святых — добавляются эпитеты «мученика» (6738 г.), «человѣка Божиа» (6740 г.), «мученици» (дважды под 6752 г.). Иногда Ком. вставляет слово «память» в оборот «на [память] святого» (под 6736 г. и дважды под 6738 г.) и слово «месяца» перед названием месяца (под 6738 и 6740 гг.).

2) В рассматриваемой части Ком. имеется одно дополнение фактического свойства, сделанное, впрочем, вряд ли на основании дополнительного источника. Писец Ком. уточнил, что вече в 6738 г. собралось «на Ярославль дворѣ». В части за XII—начало XIII в. в Ком. есть еще несколько дополнений такого рода.<sup>43</sup>

3) Важную группу составляют риторические дополнения Ком., изменяющие текст не в фактическом, а в эмоциональном отношении. Приведу несколько примеров: «пѣниемъ» / «пѣснословиемъ» (6736 г.), «и разболеся лѣжавъ недѣль 6» / «и абие же ему разболѣвшуся и пребывшю ему в томъ недозѣ недѣль 6» (6738 г.), «из Никѣя» / «от Нѣкыискаго града» (6741 г., то же под 6745 г.), «силу» / «силу и храбрость», «но уже кто» / «нѣ уже бо в то время нужное кто бо» (6746 г.), «посадничавъ» / «посадничество державъ» (6751 г.), «постригшися» / «принявши мнишский чинъ» (6752 г.) и др. Но в наибольшей степени риторической амплификации подвергся рассказ статьи 6738 г. о страшном голоде в Новгороде:

Таблица 5

## Правка писца Ком. в статье 6738 г., в рассказе о голоде в Новгороде

Син. (то же с небольшими разночтениями в Акад.)	Ком.
<p>Мы же на прѣднее възвратимся, на горкую и бѣдную память тоя весны. Что бо рещи или что глаголати о бывшен на нас от Бога казни. Яко инни простая чадь рѣзяху люди живыя и ядыху, а инни мъртвая мяса и трупне обрѣзаяоше ядыху, а друзии конину, псину, кошки: нѣ тѣхъ осочивше, тако творяху, овѣихъ огоньмъ ижгоша, а другыхъ осѣкоша, иныхъ извѣшаша; ини же мѣхъ ядыху, ушь, сосну, кору липову и листь, ильмъ, кто что замысля; а инни паки злии чловѣци почаша добрыхъ людии дома зажигати, кде чююче рожь, и тако разграбливахутъ имене ихъ, въ покаяния мѣсто злое; и горячиши того быхомъ на зло, а видяше предъ очима нашими гневъ Божиин...</p>	<p>Мы же паки на преднее възвратимся, на горкую и бедную память тоя же весны. Что бо рещи или что глаголати, <i>нѣ недоумѣю, рече, сказати</i>, бывшен на нас казни от Бога, и <i>сице паки тако предложихомъ</i>; якоже инни простая чадь рѣзяху люди живыя и ядыху, а инны мертвое трупне, обрѣзываютше, ядыху; а друзии конину и псину и кошки; а инѣхъ осочивше, тако творяше <i>ильмъ</i>.<sup>44</sup> овоихъ огнемъ жгоша, а другихъ осѣкоша, инѣхъ избиша; <i>друзии же мохъ ядыху и ушь, сосну, кору липову и листь, илемъ, кто что какако замысливъ</i>; а инни паки злѣи чловѣци добрыхъ людии почаша дома зажигати, гдѣ слышаше рожь и <i>всякое обилье</i>, и тако грабяше имѣния их. <i>Нѣ сия страшная казнь на нас бысть, понеже бо грѣховъ своихъ не каяхомся, а злая дѣла бес престани творяще</i>, а видяше пред очима своимъ гнѣвъ Божиин...</p>

<sup>42</sup> Акад.: и святѣи преподобнии Кирилъ.

<sup>43</sup> См.: Г и м о н Т. В. Работа новгородского летописца XV в.: Комиссионный список Новгородской первой летописи // Историческая антропология: Место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тез. докл. и сообщ. науч. конф. (Москва, 4—6 февраля 1998 г.). М., 1998. С. 91—92.

<sup>44</sup> Это слово вписано над строкой теми же чернилами (ПСРЛ. Т. 3. С. 279), т. е. писец обдумывал стиль даже уже написанного текста.

Таким образом, помимо обычных риторических распространений в описание голода писцом Ком. были включены два оборота от 1-го лица («нь недоумью, рече, сказати», «и сице паки тако предложихомъ») — так, как будто их автором был современник и очевидец страшных событий 1230 г.

4) Добавление малозначительных слов, таких как «паки», «абие», «сице», «и по сих», «тако» и др. Одно только слово «паки» на протяжении рассматриваемой части текста было добавлено писцом Ком. 9 раз. Некоторые такие дополнения мы видели и в приведенном только что рассказе о голоде 1230 г.

5) Писец Ком. иногда стилистически распространял обороты протографа, заменял одни слова или обороты на другие (синонимы или близкие по значению слова).

6) Небольшие пропуски. Как правило, пропускались малозначительные слова, например, местоимение «и» в качестве прямого дополнения. Но один раз имел место и пропуск фактической информации: вместо «Фоминъ недѣли исходяче» Син. и Акад. в Ком. написано: «на Фоминъ недѣль» (6737 г.). Еще четыре явно непреднамеренных пропуска Ком. исправлены прямо в рукописи, тем же почерком.<sup>45</sup>

7) Также на счет писца Ком. можно отнести ряд описок, недописанных слов или, наоборот, лишних букв, вставленных в слова, — всего 13 случаев. Некоторые из описок исправлены в самой рукописи.<sup>46</sup>

**VII. Писец Акад.** Эта рукопись тоже была написана в 1440-х гг. в Новгороде.<sup>47</sup> Для более точной ее локализации данных нет.<sup>48</sup> Согласно электронной таблице, писец Акад. произвел в тексте за 6733—6763 гг. 145 изменений. В их число входят следующие ряды разночтений.

1) Риторические распространения: «на Спасовъ день» / «на праздникъ святого Спаса», «вътръ» / «вътръ сильнии» (6736 г.), «дасть митрополить» / «намъ Богъ дасть и митрополить» (6737 г.), «И кто» / «О, братие, да аще кто», «архiepиcкoпy Спyридонy» / «архiepиcкoпy влaдыцѣ Спyридонy» (6738 г.), «въ образъ» / «въ образъ чрънечьскйи» (6746 г.) и некоторые другие. Также под 6763 г. выражение «за Рожествомъ Христовомъ» заменено в Акад. на «за Рожествомъ святымъ».

2) Изменение правописания имен. Писец Акад. заменял «народные» варианты имен на соответствующие «литературные». Например: «у Иванка» / «у Ивана» (6737 г. и еще несколько раз), «Михалѣя» / «Михаиловъ», «Петриловицю» / «Петровичу», «Микулинъ день» / «Николинъ день» (6738 г.), «Еремѣмъ» / «Иеремѣмъ» (6746 г.) и др. Всего таких изменений в рассматриваемой части текста 12.

3) Разночтения, касающихся определенных мест в Новгороде: «по търгу» / «на торговищѣ» (6736 г.), «въ дворѣ» / «на сѣнехъ» (6737 г.).

4) Добавление глагола речи или какого-либо оборота перед прямой речью. Например: «а рекучи» / «а рекши имъ тако» (6736 г.), «поѣди»<sup>49</sup> / «и сице рекоша ему: поиди» (6763 г.) и др.

5) Вставка малозначительных слов: «паки», «по семь» и т. д.

6) Вставка слов, грамматически подразумеваемых, но отсутствующих в Син. и Ком., — местоимений, вспомогательного глагола при перфекте и др.

<sup>45</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 276, 285, 286, 295.

<sup>46</sup> Например: Там же. С. 286.

<sup>47</sup> Памятники Куликовского цикла / Гл. ред. Б. А. Рыбаков; Ред. В. А. Кучкин. СПб., 1998. С. 21; Клосс Б. М. Предисловие // ПСРЛ. Т. 3. С. VI; Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 74—75.

<sup>48</sup> Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 74—75.

<sup>49</sup> Ком.: поиди.

7) Замена слов синонимами или близкими по значению словами. Например: «въ уденье» / «въ полъдни» (6745 г.), «яти» / «изымати», «поиде» / «прииде» (6763 г.) и мн. др.

8) Наконец, иногда Акад. добавляет небольшие фактические подробности, которые, впрочем, вполне очевидны из контекста. Это, равно как и некоторые из других перечисленных видов разночтений, хорошо иллюстрируется статьей 6737 г.

Таблица 6

## Правка писца Акад. в рассказе об избрании архиепископа Спиридона (статья 6737 г.)

Син. (то же с небольшими разночтениями в Ком.)	Акад.
<p>Томъ же лѣтъ рече князь Михаилъ: «се у васъ нѣту владыкы, а не<sup>50</sup> лѣпо быти граду сему безъ владыцъ; оже Богъ казнь свою възложилъ на Антония, а вы сочите таковаго мужа въ попѣхъ ли, в ыгуменехъ ли, въ череныхъ ли». И рекоша нѣкотори<sup>51</sup> князю: «есть чернецъ дьяконъ у святого Георгия, именемъ Спиридонъ, достоинъ есть того»; а нини Осафа, епископа володимирьскаго велынскаго,<sup>52</sup> а друзии Гръцина: «кого дасть митрополитъ, тотъ намъ отецъ<sup>53</sup>». И рече князь Михаилъ: «да положимъ 3 жрѣбья, да которыи Богъ дасть намъ». И положиша на святѣи тряпѣзѣ, имена написавшѣ, и послаша изъ гридницѣ владычѣне княжича Ростислава; изволи Богъ служителя собе и пастуха словесныхъ овечь Новугороду и всѣи области его, и выяся Спиридонъ. И послаша по нь въ монастырь и, приведше, посадиша и въ дворѣ, дондеже поиде Киеву ставитися.</p>	<p>Того же лѣта рече князь Михаилъ: «се у васъ нѣту владыкы, и нѣсть лѣпо быти граду сему безъ владыкы; аще Богъ казнь свою възложилъ на Антония, и вы себѣ ищите таково мужа в попѣхъ или в игуменѣхъ, или в черныхъ». И <i>сице</i> рекши нѣкыи чѣловѣкъ князю: «есть чернецъ дьяконъ у святого Георгия в <i>манастыри</i>, именемъ Спиридонъ, достоинъ есть того <i>степени</i>», а нини Иосифа володимирскаго, а друзии Гречина. <i>И над симъ рекоша к себѣ</i>: «кого намъ Богъ дасть и митрополитъ, тотъ и намъ <i>будеть</i> отецъ». И рече князь Михаилъ: «<i>сице</i> положимъ 3 жрѣбья, да коего намъ Богъ дасть». И положиша на святѣи трапѣзѣ 3 <i>жрѣбья</i>, написавъ на нихъ имена, и по семь послаша изъ гридници владычѣня княжича Ростислава. Изволи Богъ служителя себѣ и пастуха словесныхъ овечь великому Новугороду и всеи области его, и выяся Спиридоновъ. И послаша по него в монастырь и, пришедшу ему от святого Георгия, они же посадиша его на <i>стѣнѣхъ</i>, дондеже поиде на Киевъ ставитися.</p>

Как видно из этого рассказа, писец Акад. далеко не всегда считал нужным редактировать летописный текст, но иногда делал это весьма интенсивно, не прибегая, впрочем, к дополнительным источникам.

В Акад. имеется один гаплографический пропуск по сравнению с Син. + Акад. — в статье 6734 г. Имеется в Акад. и целый ряд явных описок: «по вости» вместо «по волости» (6733 г.), «Андрѣа» вместо «Андреичевъ» (6736 г.), «от Мышковича» вместо «от Вышковица» (6739 г.) и др.

Кроме того, в Акад. есть слой правки, выполненной другим почерком. В рассматриваемой части текста имеется пять таких исправлений,<sup>54</sup> причем все они ликвидируют пропуски, допущенные писцом Акад. Во всех случаях вставленный текст совпадает с читающимся в этом месте в Син. + Ком., так что предполагать какой-то особый источник, по которому правился Акад., нет оснований.

<sup>50</sup> Ком.: нѣсть.

<sup>51</sup> Ком.: рече некий муж.

<sup>52</sup> Ком.: Иосифа володимирьскаго.

<sup>53</sup> Ком.: есть намъ отецъ.

<sup>54</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 271, 273—275, 285.

---

---

В. А. РОМОДАНОВСКАЯ

### Рассказ о блаженном Иерониме в русской рукописной Библии XV в.\*

Рассказ о блаженном Иерониме, память которого, как и день памяти Дмитрия Сергеевича Лихачева, приходится на 30 сентября, присутствует в трех рукописях, представляющих собой один из вариантов первой русской рукописной Библии, составленной в конце XV в. по образцу Вульгаты при дворе новгородского архиепископа Геннадия и по его имени обычно называемой Геннадиевской.<sup>1</sup> Рукописи эти суть следующие: БАН, 33.10.4, конца XV в.; ГИМ, Синод.

\* Работа написана при поддержке Фонда содействия отечественной науке.

<sup>1</sup> Литература, посвященная Геннадиевской библии, и в частности присутствующим в ней переведенным с Вульгаты отдельным книгам и их частям, чрезвычайно обширна; назову лишь самые основные работы: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 1. Священное писание. М., 1855. С. 1—164; Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903. С. 183—185, 254—259; Евсеев И. Е. Геннадиевская библия 1499 года. М., 1914; Лурье Я. С. К вопросу о «латинстве» Геннадиевского литературного кружка // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 66—77; Freidhof G. 1) Vergleichende sprachliche Studien zur Gennadius-Bibel (1499) und Ostroger Bibel (1580/81): Die Bücher Paralipomenon, Esra, Tobias, Judith, Sapientia und Makabäer. Frankfurt am Main, 1972; 2) Problems of Glossality in Newly Translated Parts of the Gennadius and Ostrog Bibles of 1499 and 1580—81 // California Slavic Studies. T. 12. Medieval Russian Culture. Berkeley; Los Angeles; London, 1984. P. 341—364; Wimmer E. Zu den katholischen Quellen der Gennadij-Bibel // Forschung und Lehre: Abschiedsschrift zu Joh. Schröpfers Emeritierung und Festgruß zu seinem 65. Geburtstag. Hamburg, 1975. S. 444—458; Miller D. B. The Lubecker Bartholomäus Ghotan and Nicolaus Bulow in Novgorod and Moscow and problem of early Western influences on Russian culture // Viator: Medieval and Renaissance Studies. 1978. Vol. 9. P. 395—412; Копрева Т. Н. Западные источники в работе новгородских книжников конца XV—начала XVI в. // Федоровские чтения. 1979. М., 1982. С. 138—152; Левочкин И. В. Кодикологическая характеристика Геннадиевской библии // Федоровские чтения. 1981. М., 1985. С. 90—96; Алексеев А. А. 1) Текстологическое значение Геннадиевской библии 1499 года // Тысячелетие крещения Руси: Междунар. церковная науч. конф. «Богословие и духовность», Москва, 11—18 мая 1987 г. М., 1989. С. 327—331; 2) Библийская филология в Новгороде Великом // Новгород в культуре Древней Руси. Новгород, 1995. С. 22—33; Foster P. M. The Church Slavonic Translation of Maccabees in the Gennadij Bibel (1499) / Dissertation of Doctor of Philosophy. Columbia, 1995; Платонова И. В. Перевод в риторическом типе культуры: Переводческая техника в Геннадиевской библии 1499 г.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1997; Ромодановская В. А. 1) Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV—XVII вв. (латинские источники): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 1999; 2) Распространение переведенных с латыни частей Геннадиевской библии. I. Рукописи XV—первой трети XVI в. // Источники русской истории и литературы. Средневековье и Новое время. Новосибирск, 2000. С. 6—28; 3) О целях создания Геннадиевской библии как первого полного русского библийского кодекса // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 278—305; 4) Об источниках и характере энциклопедических глосс Геннадиевской библии (1499 г.) // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 138—167; Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира: К 500-летию Геннадиевской Библии: Сб. материалов междунар. конф., Москва, 21—26 сент. 1999 г. М., 2001.

собр., № 30, 1560-е гг. (присутствие в этой рукописи текста о Иерониме отмечалось А. В. Горским и К. И. Невоструевым<sup>2</sup>); ГИМ, Чудовск. собр., № 284 (82), 1630-е гг. Поскольку на текстологическом материале удалось показать, что рукописи эти списаны непосредственно одна с другой и содержат лишь графические отличия,<sup>3</sup> нет оснований говорить об особенностях списков, равно как и о распространённости изучаемого текста.

Нельзя сказать, что рассказ о Иерониме был включен в библейский текст, скорее присутствие его в библейском кодексе можно оценить как случайное. Во всех списках он занимает постоянное место: после 2 книги Паралипоменон, перед 1 книгой Ездры. Очевидно, эта позиция может объяснить, почему рассказ о Иерониме был переведен, по всей очевидности, вместе с библейскими книгами и как он попал в библейский кодекс. В четырехтомном нюрнбергском издании «*Biblia cum postillis Nicolai de Lyra*» (в распоряжении новгородских книжников было издание Антона Кобергера с толкованиями Николая де Лиры, выпущенное либо в 1485, либо в 1487 г.<sup>4</sup>) именно между этими книгами проходит «граница томов»: 2 Пар. завершает первый том, а 1 Езд. открывает второй; очевидно, листок с западным оригиналом текста о Иерониме, рукописным или печатным, был приклеен к одной из крышек переплета.

Рассказ о блаженном Иерониме структурно и типологически напоминает проложное житие. Заглавие у текста отсутствует. Начинается повествование с рождения Иеронима в Стридоне, на границе Паннонии и Далмации, в семье Евсевия. В Риме юноша принимает крещение, там же обучается греческой и латинской грамоте, а также «мирским писаниям». Став монахом, Иероним следует учению римской церкви и вскоре становится пресвитером. Будучи обличителем мирских и духовных прегрешений, он подвергается гонениям, достигшим и такого посмеяния: в тайне от него в его обитель внесли женскую одежду. Когда Иероним собрался идти к заутрене, он вместо рохели (одеяния епископа) надел эту одежду и, будучи узан в таком одеянии, был предан суду. После чего Иероним был вынужден оставить свой дом и покинуть Рим, отправившись в Иерусалим. Сначала он достиг Царьграда, где у Григория Назианзина изучал Священное Писание. После этого некоторое время Иероним проводит в Сирии, после чего организует монастырь в Иерусалиме, у яслей Господних, по соседству с монастырем Паулы и ее дочери Евстохии, которые последовали ему. В монастыре Иероним беспрестанно переводит Писание с греческого и еврейского языков на латынь, а также пишет о чистоте и безгрешности девической жизни. Однажды в монастырь к Иерониму пришел лютый лев, занозивший лапу, Иероним вынул занозы из лапы льва, и лев остался служить ему. Закончив свой совершенный и богоугодный жизненный путь, Иероним, на 209-м году от роду, преставился от мира. Святой Августин, начиная писать о радости вечного блаженства, думал об Иерониме и о том, как тот отнесется к его писаниям. Когда он начал писать, комната его озарилась светом, и он услышал: «От меня взыскания думаешь услышать, написав о радости вечного блаженства. Но знай, что почил я в сей

<sup>2</sup> Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей... С. 43.

<sup>3</sup> См.: Ромодановская В. А. Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV—XVII вв. (латинские источники): Дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 1999. Т. I. Исследование. С. 91—98.

<sup>4</sup> Немецкая исследовательница Э. Виммер считает, что в руках новгородских книжников было издание 1487 г. (*W i m m e r E. Zu den katholischen Quellen der Gennadij-Bibel. S. 444—458*), я же придерживаюсь мнения о более раннем издании 1485 г. (Ромодановская В. А. Геннадиевская библия 1499 г. в русской рукописной традиции XV—XVII вв. (латинские источники): Дисс. ... Т. I. С. 195—196). Поставить окончательную точку, если не будет найдено каких-либо дополнительных свидетельств, в этом вопросе чрезвычайно трудно, поскольку издание 1487 г. было сделано Антоном Кобергером по образцу и в точном соответствии с изданием 1485 г.

час, и все, чего желал, получил, коснуться можно, высказать невозможно. Потому выжди и, когда поймешь, что это, сможешь и познать».

Текст этот, небольшой по объему, распадается на несколько сюжетов, восходящих к различным источникам, житиям и легендам об Иерониме. Проследим эту сюжетную схему.

Первый фрагмент, содержащий биографические сведения и информацию о языковом образовании Иеронима, дословно совпадает с Житием Иеронима из Мартиролога Адо Вьеннского, составленного в IX в.:<sup>5</sup>

Nic natus in oppido Stridonis, quod Dalmatiae quondam Pannoniaeque confinium fuit, patre Eusebio, vestem Christi puer Romae suscepit, ibique litteris Graecis ac Latinis a primaevio eruditus est. Postquam autem omne mundanarum studium litterarum adeptus est, probatissimorum quoque monachorum habitum factumque imitatus est, Romanae Ecclesiae presbyter postmodum ordinatur.

[Святой Иероним] рожен бѣ в градьцѣ Стридонском, яже Паннонии и Далматии предѣл бысть, отца Евсевия. Одѣяние крещения в Римѣ отрок въсприят, тамо же писанием греческимъ и латынскимъ научен бѣ. По сем мирскихъ писаний вѣдѣлию научився, пренскуснейшихъ мниховъ одѣяние въсприят. И сътворен бысть послѣдователь Римскыя церкви, по сем презвитер учиненъ есть.

Очевидно, это начало Жития Иеронима из Мартиролога Адо Вьеннского восходит к какому-то более древнему протографу: лишь выделенные курсивом фрагменты отличают его от Жития Иеронима из Мартиролога Ноткера, составленного на рубеже X—XI вв. (в последнем они отсутствуют). Переведенный на Руси текст безусловно ближе варианту Адо, однако, как в дальнейшем я постараюсь показать, нельзя говорить о Мартирологе Адо Вьеннского как о его непосредственном источнике.

Иероним отнюдь не был благодушным пресвитером и в каждом «глаголании и писании житье яко мирское, тако духовное острѣ обличаше». Суровость Иеронима по отношению к окружающим (в древнерусском тексте нет указания на то, что это были монахи) спровоцировала их на шутку, которую они сотворили с блаженным: «Въсташа же на нь в гнѣвъ и послѣдовании, глаголется, что яже нѣкихъ объясне и плоти уженье обличаше, на ньже посмѣяниемъ сѣм лукавство суть содѣлали, яко нѣкоея жены срачицу в его таинѣ внесше пребывавшице. В нощи же тмѣ суши к заутрени по обычаю ити изволи, за рохели мѣсто ея въсприят и, сице сие иными познано, обличен в таковомъ судися».

Сюжет с подложной в келью Иерониму женской одеждой присутствует в весьма ограниченном круге памятников агиографической литературы. На сегодняшний день я могу назвать четыре текста, в которых этот сюжет содержится. Это одна из ранних версий Жития Иеронима, написанного последователем (discipulus) Иеронима Евсевием из Кремоны, которая содержится в Античном кодексе библиотеки Амброзиана в Милане (№ 173 Sup.,<sup>6</sup> далее — Античный кодекс) и была опубликована Минем,<sup>7</sup> перевод ее на хорватский язык, выполненный в XIII—XIV вв. и опубликованный в 1508 г.,<sup>8</sup> а также «Золотая легенда»

<sup>5</sup> Ado Viennensis in Martyrologio d. XXX. septembris // Patrologiae Latinae cursus completus: Series prima. Parisiis, 1845. T. 22. Col. 221 (далее — PL). Древнерусский текст здесь и далее приводится по публикуемому по рукописи БАН, 33.10.4, л. 38.

<sup>6</sup> Рукопись библиотеки Амброзиана, № 173 Sup. датируется XV в. и содержит сочинения блаж. Иеронима и Евсевия Кремонского, посвященные Иерониму. Житие Иеронима находится на л. 68—71. Справки относительно этой рукописи любезно предоставила профессор Миланского университета Дж. Броджи-Беркофф, которой я приношу свою самую сердечную и искреннюю благодарность.

<sup>7</sup> Divi Hieronymi vita per Eusebium Cremonensem edita // PL. T. 22. Col. 235—238.

<sup>8</sup> См.: Štefanić V. Glagoljski transit svetog Jeronima u starijem prijevodu // Radovi Staroslavenskog instituta. Zagreb, 1964. Kn. 5. S. 99—169.



Якова Ворагинского,<sup>9</sup> текст которой, за исключением введения и последней фразы, слово в слово совпадает с Житием Античного кодекса.<sup>10</sup> Кроме того, этот сюжет присутствует в Житии Иеронима, изданном Лудивием Закхиа в Будапеште в 1478/79 г.<sup>11</sup> Этот фрагмент в первых трех источниках предстает в таком виде: «...Dum quorundam Clericorum et Monachorum lasciviam increparet, illi nimium indignati ei insidias paraverunt. Sed et per vestem muliebrem, ut ait Joannes Belet, ab eis turpiter est derisus. Nam cum Hieronymus ad Matutinum solito more surgeret, vestem mulieris, quam aemuli juxta lectum posuerant, reperit, suamque credens, induit, et in Ecclesiam sic processit. Hoc autem aemuli faciebant, ut mulierem in thalamo habere crederetur». <sup>12</sup> Изданный в Будапеште текст другой, этот эпизод изложен в нем более отстраненно, назван *легендой*, а также отмечено, что в конечном счете он послужил на благо Иерониму, поскольку после этого случая святой покинул Рим и совершил свой подвиг — составление Вульгаты: «Sed cum perditissimorum hominum insidie eum ad versum parum indies procederent rem alio deducere aggredientur in muliebri igitur veste novas artes conmenti ad pervulgatos deprehensi concubitus rumores Hieronimum in signi contumelia affecre, quam rem et li graviter animo tulit ut qui se innocentissimum frau de inimicorum revinci comperisset. Legendum tunc perfidie ac sibi ex urbe migrandum statuit sive et in bono malos convinceret seu quam in se odia exercitum mutos seda et quod steri per absentiam posse putabat. Voluntarie igitur urbem reliquid». <sup>13</sup> Древнерусский текст ближе тексту Античного кодекса (или восходящей к нему «Золотой легенды»), однако с венгерским вариантом его сближает уточнение, что Иероним покинул Рим именно после этого случая. Как предположение можно высказать, что данный сюжет, снижающий облик святого, присутствовал в ранних редакциях Жития Иеронима, а позднее был исключен — и сохранился в «периферийных» литературах, к одной из которых и восходит переведенный в Новгороде текст.

Далее древнерусский текст вновь возвращается к Житию Мартиролога Адо Вьеннского, следует ему практически дословно, выпуская лишь характеристику Иеронима как старательного ученика:

...et Hierosolymam militaturus Deo pergens, primo ad Gregorium Nazianzenum, tunc Constantinopolitanae urbis episcopum, <supplex docilisque discipulus> accessit, ut sanctarum Scripturarum studiis erudiretur. Inde in Syriam perrexit...

...и в Иерусалим Господу свонньствуя идеть. Прьвое убо к Григорию Назнанскому, епископу Цареградському, прииде, и Святых Писаний учением навиче. Паку в Сирию преиде...

После этого фрагмента в русском тексте начинаются очевидные сбои. «Посем в Иерусалимѣ у яслей Господних устрои монастырь, тамо братию собра, тамо же еще монастырь Паулы вдовы и Еустохии девы, тое же Паулы дщери, от благородна племени от Рима ему послѣдоваша поставил, и сице книг писании безпрестанно и преводя от греческа и еврѣиска на латыньское себе понуди, коегоже знаменитому своего дѣвства чистоты и невиновенства». Глагол 'поставил' относится в данном контексте, по всей вероятности, к монастырю 'Паулы вдовы и Еустохии девы', однако в тексте он попал не на свое место, после сложного несогласованного определения, и потерял смысл. Подобная «потеря» сказуемого могла возникнуть при переводе латинского текста как своеобразная синтаксическая калька. Закрывающая этот фрагмент фраза «коегоже знамени-

<sup>9</sup> Jacobi a Voragine Legenda Aurea. Dresdae; Lipsiae, 1846. S. 654.

<sup>10</sup> На первый неискушенный взгляд создается впечатление, что Житие Античного кодекса является непосредственным источником соответствующего рассказа «Золотой легенды».

<sup>11</sup> См.: A Unique Print of the Second Printing Press in Hungary Loudivius Zacchia: Vita beati Hieronymi 1478/1479: A facsimile edition introduced by Elizabeth Soltész. Budapest, 1975.

<sup>12</sup> Цит. по: PL. T. 22. Col. 236.

<sup>13</sup> A Unique Print...

тому своего дѣвства чистоты и невиновенства» относится к Пауле и Евстохии и служит напоминанием о ходившей в Риме по рукам сатире Иеронима «О сохранении девственности». Сатира эта была написана в форме письма Иеронима к Евстохии и послужила одним из поводов гонений на него.<sup>14</sup> Паула и Евстохия были самыми верными приверженками Иеронима, отправились за ним из Рима на Восток, и в 389 г. в Вифлееме было основано два монастыря: Иероним основал мужской монастырь, где сосредоточил большую библиотеку и занимался переводами и сочинениями, а Паула основала монастырь женский. Сведения об этом сохранили многие латинские источники, в том числе и Житие Античного кодекса, и жития Мартирологов,<sup>15</sup> однако тексты их слишком далеки от представленного русского.

Эпизод со львом («Лев, животно прелютѣйше, уязвлен в ногу тростию в монастырь прииде, и изня тѣ от него из ноги занозѣ, с ним служба, пребысть») является одной из легенд об Иерониме блаженном, которая датируется V в. и происходит из источника, общего у Жития Иеронима и Жития Герасима Иорданского; Грегуар называл в качестве этого источника «Луг духовный» Иоанна Мосха.<sup>16</sup> На основании общности этого источника зачастую образы Иеронима и Герасима сливались воедино; путаница эта продолжалась весьма долго: в «Acta Sanctorum», изданных в середине XVIII в., целая глава посвящена критериям разграничения двух святых.<sup>17</sup> В середине века изображение Иеронима, вынимающего занозу из лапы льва (позднее — просто Иеронима со львом), стало каноническим, упоминание о льве мы находим и в многочисленных стихах и стихотворных молитвах Иерониму. Эпизод с изъятием занозы из лапы льва присутствует и в Житии Античного кодекса, и в «Золотой легенде»: «Leo igitur dum pedem sibi laesum ostenderet, vocatis fratribus pedes sibi praecepit ablui et diligenter ejus plagam inquiri. Quod cum factum fuisset, invenerunt leonis plantam a sentibus vulneratam; adhibitur igitur diligent: cura leo convaluit et omni feritate deposita inter eos quasi domesticum animal habitavit»;<sup>18</sup> он весьма напоминает русский текст.

Очевидно, к «Золотой легенде» восходит указание возраста, в котором представился Иероним (этот совсем маленький фрагмент как раз отличает «Золотую легенду» от Жития из Античного кодекса). Текст Якова Ворагинского звучит так: «...expletis nonaginta octo annis et sex mensibus sepultus fuit». Смерть Иеронима Яков Ворагинский, как и автор Жития Античного кодекса, относит к 398 г., однако в Античном кодексе нет указания на возраст. Русский текст содержит традиционную житийную формулу: «Паки по свершеном и богоугодном житии влѣто своего времени 209е преставися от мира», что делает его на первый взгляд непохожим на изложение «Золотой легенды». Однако только текст Якова Ворагинского содержит ошибку в возрасте Иеронима; на самом деле Иероним скончался не на 99-м году жизни, а в возрасте 78—80 лет (родился в 340 или 342 г., умер в 420 г.). В житиях нет уточнения возраста, в котором умер Иероним, и лишь Мартиролог Беды называет ошибочные даты его жизни: родился в 329 г., скончался в 410 г., прожив, соответственно, 81 год.<sup>19</sup> Русский текст также

<sup>14</sup> Epistola XXII. Ad Eustochiam, Paulae filiam. De custodia virginitatis // PL. T. 22. Col. 394—425. Русский перевод: Иероним Стридонский. Письмо к Евстохии — о хранении девства // Иероним Стридонский. Творения. Киев, 1879. Ч. 1. С. 100—145. См. также: Голеннишев-Кутузов И. Н. Иероним // Блаженного Евсевия Иеронима пресвитера Стридонского Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. М., [б. г.]. С. 10.

<sup>15</sup> См., в частности: Bedae venerabilis presbyteri Opera Historica. Sectio Secunda. Martyrologia, juxta exemplaria Coloniense et Bollandianum // PL. T. 94. P. 1057—1058.

<sup>16</sup> Gregoire H. La Vie anonyme de S. Gerasime // Byzantinische Zeitschrift. 1904. T. 13. N 1. S. 134.

<sup>17</sup> См.: De tabulis S. Hieronymum repraesentantibus: eaque occasione referuntur et refutentur aliquot fabellae // Acta Sanctorum Septembris... Antverpiae, 1762. T. 8. P. 660—663.

<sup>18</sup> Divi Hieronymi vita... Col. 237.

<sup>19</sup> PL. T. 94. P. 1057—1058.

содержит ошибку в возрасте, приписав Иерониму жизнь чрезвычайно долгую, в 208 лет. Причины, по которым вместо 98 лет, как в «Золотой легенде», в русском тексте значатся 208, на сегодняшний день могут вызывать лишь догадки, однако, скорее всего, возможно, из-за дефекта бумаги, латинская цифра XC была прочитана как C, что является омографом кириллического «200».

Заключительный фрагмент русского текста о Иерониме является пересказом его чудес. Вот этот фрагмент: «Ему же святыи Аугустин о радости вѣчнаго блаженства восхотѣ нѣчто писати, помышляше о Иеронимѣ, что той о сем мнит писании взыскати. Уже начат епистолию, камора его великим свѣтом просвѣтися и слыша глаголюща: „От мене, о радости блаженства в твоей книзѣ сей пишеши, помышляеши взыскати. Но вѣждь, яже в сей час от мира почих и сие, яже желях, въсприях. Касатися мощно, изглаголати немощно. Того ради пожди мало и то, егда восприимеши, что есть, и какво, познати възможеши“». Явление Иеронима, при котором келия «великим светом просветилась», было Кириллу Александрийскому, который долго молился Иерониму, впал в экстаз и увидел великое сияние.<sup>20</sup> Августину Иероним являлся несколько раз, однако эти чудеса, если можно так сказать, более прозаичны, не сопровождаются мистическим ореолом.<sup>21</sup> Небезынтересно между тем отметить, что явление умершего «в лучах света» соотносится с учением самого Августина об откровении через духовное зрение; сияние, по Августину, характеризует высшее (интеллектуальное) откровение.<sup>22</sup> Создается впечатление, что введение полужаза из чуда с Кириллом Александрийским обусловлено желанием придать тексту более возвышенный характер. В остальном этот фрагмент содержит не выдержки из чудес с Августином, но отражает реальные взаимоотношения Иеронима и Августина. Он начинается с напоминания о спорах между Иеронимом и Августином и о последнем послании Августина Иерониму, которое было начато с выражения величайшего почтения. Фраза «яже желях, въсприях» соотносится с письмом Иеронима к Августину, написанным в 404 г., т. е. за 16 лет до смерти, в котором Иероним жалуется на возраст и тяготы жизни и пишет, что прожил жизнь до конца и мечтал бы о смерти.<sup>23</sup>

С большой уверенностью можно говорить о компилятивном характере латинского оригинала рассказа о Иерониме, в котором, без сомнения, использованы фрагменты Жития Иеронима из Мартиролога Адо Вьеннского и Жития из Античного кодекса библиотеки Амброзиана (это подтверждается текстуально), также не исключено влияние «Золотой легенды» Якова Ворагинского. Оригинал нашего текста — явно латинский, поскольку он в ряде случаев сохраняет латинский синтаксис (из-за чего русский текст читается плохо и не всегда прозрачен). К иным иноязычным элементам с известной долей осторожности можно отнести только форму наречия острѣ (ср. чешск. *ostře*, имеющее также значение 'резко'),<sup>24</sup> однако одного данного случая мало, чтобы на его основании делать какие-либо выводы.

Нет в нем и намеков на хорватскую легенду, согласно которой Иероним, далматинец по рождению, создал глаголицу и первым перевел Библию на сла-

<sup>20</sup> См.: Eusebius, de morte Hieronymi // PL. T. 22. Col. 275—276.

<sup>21</sup> См.: Augustini Hipponensis episcopi ad Cyrillum Jerosolymitanum episcopum, De magnificentiis beati Hieronymi // PL. T. 22. Col. 281—289.

<sup>22</sup> См. об этом в частности: Попов И. В. Личность и учение блаженного Августина. Т. 1, ч. 2. Гносеология и онтология бл. Августина. Сергиев Посад, 1916. С. 417—422.

<sup>23</sup> См.: Epistola CXII Hieronymi ad Augustinum // PL. T. 22. Col. 916—931.

<sup>24</sup> Ср. подобные формы в «Слове кратке противу тех, иже в вещи священные, подвижныя и неподвижныя, вступаюся и отъимати дерзают», отмеченные А. Д. Григорьевым (Григорьев А. Д. «Слово кратко» в защиту монастырских имуществ: [Предисловие] // Попов А. Н. Библиографические материалы. М., 1901. Вып. 21. С. I—XXX).

вянский язык.<sup>25</sup> Легенда эта была санкционирована посланием папы Иннокентия IV в 1248 г., и в библиотеке Ватикана сохранилась фреска, изображающая Иеронима с раскрытой книгой, исписанной глаголическими буквами. Особенно почитание Иеронима, «просветителя славян», было сильно у далматинских монахов-глаголящей, а также в Пражском Эммаусском монастыре, откуда, по всей вероятности, прибыл в Новгород переводчик библейских книг Вениамин.

Латинский оригинал содержащегося в русской Библии текста о Иерониме в настоящее время мне неизвестен, однако можно предположить, что, скорее всего, это — Житие Иеронима, распространенное в одной из славяноязычных католических стран, либо в Хорватии, либо в Чехии, где могли существовать самостоятельные переработки древнейшей редакции Жития. Русский текст, переведенный в XV в. вместе с библейскими книгами, является свидетельством существования еще одного, не вошедшего в Патрологию и научные Иеронимиады, Жития Иеронима.

Древнерусский текст содержит еще одну параллель, о которой необходимо напомнить. Это Житие Иоанна Новгородского, в котором, среди прочих, выделяется явная точка пересечения с рассказом о Иерониме. Я имею в виду сюжет с бесом, подложившим, дабы искутить святого, Иоанну в келью женскую одежду, и последовавший за этим суд над Иоанном и попытка изгнания его из Новгорода, когда святого опустили на плот, поплывший по Волхову вспять, к Юрьеву монастырю. Свидетельств влияния одного текста на другой нет, однако трудно отказать себе в удовольствии обратить внимание читателя на возможность подобных аллюзий. Включенный же в русский библейский кодекс рассказ о Иерониме блаженном является, безусловно, небезытересным памятником новгородской переводческой школы конца XV в., достойным дальнейшего изучения.

\* \* \*

Древнерусский текст рассказа о Иерониме публикуется по старейшему списку БАН, 33.10.4, конца XV в., л. 38. Текст памятника передается гражданским шрифтом, при этом произведены следующие замены букв: «і» и «ї» — «и», «оу» и «Ѹ» — «у», «а» — «я», «ж» — «у», «ѡ» — «о»; «ѣ» в конце слов опускается. Находящийся в середине слова «ѣ» и «ѣ» сохранены. Надстрочные буквы внесены в текст, титла раскрыты. Пунктуация соответствует современным правилам.

Святѣй Иероним рожен бѣ в градьцѣ Стридонском, яже Паннии и Далматии предѣл бысть, отца Евсевия. Одѣяние<sup>1</sup> крещения в Римѣ отрок въсприят, тамо же писанием греческимъ и латыньским научен бѣ. По сем мирских писаний вѣдѣнню научився, преискуснейших мниховъ одѣяние въсприят. И сътворен бысть послѣдователь Римскыя церкви, по сем презвитер учинен есть, гдѣ яко глаголани и писании житѣе яко мирское, тако духовное острѣ обличаше. Въсташа же на нь в гнѣвъ и послѣдовани, глаголется, что яже нѣкихъ объасти и плоти уженѣ обличаше, на ньже посмѣянием сѣм лукавство суть содѣлали, яко нѣкоя жены срачицу в его тайнѣ внесше пребывалище. В нощи же тмѣ сущи, к заутрени по обычаю ити изволи, за рохели мѣсто ея въсприят и, сие иными познано, обличен в такомъ, судися. Дом убо родителей и ужики ради Царствна Божиа оставль, от Рима изыде и в Иерусалим, Господу своиньствуя, идетъ. Пръвое убо к Григорию Назианскому, епископу Цареградскому, прииде и Святых Писаний учением навывче. Паки в Сирию преиде, нѣколико тамо

<sup>25</sup> См.: Refutatur error multorum, quo S. Hieronymus sacram Scripturam in linguam Dalmaticam vel Slavonicam transtulisse afferitur // Acta Sanctorum Septembris... P. 670—672.

<sup>1</sup> *Испр.*, в ркп. О(т)дѣяние.

пребысть. По сем в Иерусалимѣ у яслей Господних устрои монастырь, тамо братию собра. Тамо же еще монастырь Паулы вдовы и Еустохии девы, тое же Паулы дщери, от благородна племени от Рима ему послѣдоваша, поставил, и сие книжки писании безпрестанно и преводя от греческа и еврѣиска на латыньское себе понуди, коегоже знаменитому своего дѣвства чистоты и невиновеньства. Лев, животно прелютѣйше, уязвлен в ногу тростию, в монастырь прииде, и изня тѣ от него из ноги занозѣ, с ним, служа, пребысть. Паки по свершеном и богоугодном житии в лѣто своего времени 209е преставися от мира. Ему же святой Аугустин о радости вѣчнаго блаженства восхотѣ нѣчто писати, помышляше о Иеронимѣ, что той о сем мнит писании взискати. Уже начат епистолию, камора его великим свѣтом просвѣтися и слыша глаголюща: «От мене, о радости блаженства в твоей книжѣ сей пишеша, помышляеша взискати. Но вѣждь, яже в сей час от мира почих и сие, яже желаша, въсприях. Касатися мощно, изглаголати немощно. Того ради пожди мало и то, егда восприимеша, что есть и какво, познати възможеша».

А. Г. БОБРОВ

## Ефросин Белозерский как историограф

### 1. История вопроса

Священноинок Кирилло-Белозерского монастыря Ефросин не так давно, менее полувека назад, был осознан исследователями как создатель интереснейших по содержанию рукописных сборников: в статье 1961 г. Я. С. Лурье впервые обратил пристальное внимание на его книгописную и культурно-просветительную деятельность.<sup>1</sup> В последующие годы появились работы того же автора, а также Р. П. Дмитриевой, О. В. Творогова, М. Д. Каган-Тарковской, Т. А. Махновец, М. А. Шибаева, С. Н. Кистерева и других авторов, посвященные тем или иным аспектам творчества Ефросина.<sup>2</sup> Как заметили Я. С. Лурье и М. Д. Каган, «само имя книгописца <...> и все сведения о его жизни почерпнуты из записей, сделанных им в этих сборниках»,<sup>3</sup> но из них мы можем узнать только об «иноческом» периоде биографии Ефросина Белозерского. На сегодняшний день известно восемь дошедших до нас рукописей, содержащих автографы Ефросина. Шести из них было посвящено детальное и снабженное исчерпывающими указателями описание сборников Ефросина, выполненное М. Д. Каган, Н. В. Понырko и М. В. Рождественской.<sup>4</sup> Недавно М. А. Шибаевым была обнаружена одна ранее неизвестная неполная страница, переписанная этим кирилло-белозерским книжником.<sup>5</sup> Наконец, автором данной статьи на основании сравнения почерков было установлено, что еще в одном сборнике также находятся листы, переписанные Ефросином (РНБ, Софийское собр.,

<sup>1</sup> Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 130—168.

<sup>2</sup> Обзор работ о книгописном творчестве Ефросина см.: Каган М. Д., Лурье Я. С. Ефросин // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 227—236 (здесь же библиография); Кистерев С. Н. Ефросин Белозерский в отечественной историографии // Очерки феодальной России. М., 1997. [Вып. 1]. С. 65—79. Из работ последнего времени следует назвать: Кистерев С. Н. Круг знакомств Ефросина Белозерского // Очерки феодальной России. М., 1998. Вып. 2. С. 61—87; Шибаев М. А. 1) К вопросу о бумаге Толстовского списка Софийской I летописи и сборников Ефросина // Опыт по источниковедению. Древнерусская книжность: Археография, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 200—205; 2) О новом автографе монаха Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина // Там же. С. 208—222; 3) Списки Софийской I летописи Младшей редакции и Кирилло-Белозерский монастырь // Очерки феодальной России. М., 2002. Вып. 6. С. 102—118; 4) «Задонщина», «Слово о полку Игореве» и Кирилло-Белозерский монастырь // Очерки феодальной России. М., 2003. Вып. 7. С. 29—57.

<sup>3</sup> Каган М. Д., Лурье Я. С. Ефросин. С. 227.

<sup>4</sup> Каган М. Д., Понырko Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 3—300.

<sup>5</sup> Шибаев М. А. О новом автографе монаха Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина. С. 208—222.

№ 1462, л. 98—112; на л. 98 запись: «В лѣт(о) 7008 (1500) фев(раля) 8, в суб(оту) почато писати»). Самая ранняя запись в его сборниках относится к июлю 1463 г., а самая поздняя — к февралю 1500 г. Все эти годы, судя по всему, Ефросин в основном находился в Кирилло-Белозерском монастыре, но зимой 1477/78 г. он куда-то уезжал «на игуменство». По гипотезе Я. С. Лурье, Ефросин направился в Прилуцкий Рождественский монастырь, находившийся в Угличском княжестве.<sup>6</sup> Это мнение было оспорено Е. Э. Шевченко, считающей, что упомянутая поездка на игуменство относится к Ферাপонтову монастырю.<sup>7</sup> Ефросин нигде в своих сборниках не говорит о своей жизни до пострижения в монахи, но анализ содержания и репертуара переписанных им агиографических, летописных и генеалогических текстов, наряду с некоторыми косвенными свидетельствами источников, позволил нам сформулировать гипотезу о том, что в «доиноческий» период жизни Ефросин Белозерский являлся князем Иваном Дмитриевичем Шемякиным.<sup>8</sup>

## 2. Ефросин как летописец

Книжное наследие Ефросина велико и разнообразно, но принадлежащих его перу сочинений по русской истории в сохранившихся сборниках не так много. Помимо древнейшего списка «Задонщины» (РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря (далее — Кир.-Бел.) 9/1086, л. 123—129 об.) можно назвать выписки из летописей об установлении христианства на Руси и епископии в Ростове и Новгороде (Кир.-Бел. 6/1083, л. 300—303) и о крещении Руси (Кир.-Бел. 53/1130, л. 122 об.—129 об.), Хронологию татарских набегов с 1377 по 1453 г. (Кир.-Бел. 22/1099, л. 435), запись о столетии Куликовской битвы (Кир.-Бел. 9/1086, л. 263 об.), Краткий летописец (Кир.-Бел. 22/1099, л. 14 об. + РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1554, л. 13—17), выписки из него (Кир.-Бел. 9/1086, л. 130—130 об.) и Память Сергия Радонежского с летописными приписками на полях (Кир.-Бел. 22/1099, л. 164—167 об.). Кроме того, в каталоге библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, выполненном в конце XV в., достаточно подробно описаны три «ефросиновские» рукописи, к сожалению, не дошедшие до наших дней. В одной из них, названной в описании «Меньшей Сборник Ефросинов», также читался отрывок из летописи («Володимера Киевскаго как крестися»; нач.: «В лѣто 6000 четверсотное девять...») и Речь Философа; нач.: «В лѣто шесть тыщное чety...».<sup>9</sup> Судя по помете Ефросина («от лѣтописца взято»), восходит к летописному источнику и Послание Василия Калики Феодору Тверскому о рае (Кир.-Бел. 22/1099, л. 239—244).

Таким образом, единственный целостный летописный памятник, дошедший до нас в автографе Ефросина, — это краткий летописец, первый лист которого находится в рукописи Кир.-Бел. 22/1099 (л. 14 об.), а основная часть, некогда изъятая П. М. Строевым для своего конволютного сборника, оказалась в рукописи РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1554 (л. 13—17).<sup>10</sup> Вырванный фрагмент ле-

<sup>6</sup> Лурье Я. С. Ефросин — составитель сборников и Ефросин — игумен и писец // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 347—356.

<sup>7</sup> Шевченко Е. Э. Книжник XV в. Мартиниан // Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 297—298.

<sup>8</sup> Гипотеза о биографии Ефросина Белозерского до пострижения в монахи впервые была высказана нами в статье: Б о б р о в А. Г. Попытка одного отождествления (Князь Иван Дмитриевич = иннок Ефросин) // Псков в российской и европейской истории: (К 1100-летию первого летописного упоминания). М., 2003. Т. 2. С. 270—278.

<sup>9</sup> Никольский Н. К. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. СПб., 1897. С. 57—70 (ОЛДП. № 113).

<sup>10</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников... С. 11—12 (описание выполнено М. Д. Каган). Отождествление фрагментов принадлежит Р. П. Дмитрие-

тописи был опубликован А. А. Зиминным (без атрибуции Ефросину),<sup>11</sup> а начало текста воспроизвела в описании рукописи М. Д. Каган.<sup>12</sup>

Я. С. Лурье дал общий обзор состава этого летописного памятника и попытался определить его место в истории русского летописания.<sup>13</sup> По мнению исследователя, летописец Ефросина (далее — ЛЕ) является «кратким, но последовательным конспектом» другого сочинения, «Летописца русского», опубликованного А. Н. Насоновым по двум спискам.<sup>14</sup> Старший список «Летописца русского», доводящего повествование в своей основной части до 1482 г., датируется концом XV в. (ГИМ, Синодальное собр., № 941) и также происходит из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря. Я. С. Лурье указал на существование еще двух списков «Летописца русского» и определил его как памятник, восходящий к Кирилло-Белозерскому своду начала 1470-х гг. В свою очередь Кирилло-Белозерский свод был реконструирован Я. С. Лурье на основании чтений восходящих к нему летописей (Ермолинской, Сокращенных сводов конца XV в. и Устюжской летописи).<sup>15</sup>

Таким образом, исследователь полагал, что первоначальная летопись была наиболее полной, потом она была подвергнута сокращению в «Летописце русском», и наконец, из этой версии текста были сделаны краткие выписки Ефросином. Мнение Я. С. Лурье о месте ЛЕ в истории летописания, однако, должно быть пересмотрено. Сравнение ЛЕ с «Летописцем русским» позволяет утверждать, что переписанный Ефросином текст, несмотря на то что он значительно короче, вовсе не является «конспектом» этой более пространной летописи, а имеет все признаки первичности. Приведем доказательства.

В статье 6696 (1188) г. у Ефросина, в полном соответствии с Лаврентьевской (далее — Л) и Троицкой (далее — Тр) летописями, говорится, что «гром страшен <...> зарази двое чяди», а в «Летописце русском» исправлено: «двое деток». Под 6829 (1321) г. в ЛЕ говорится о солнечном затмении, что оно произошло в июне и в 3 часа дня, и что солнце «бысть» как месяц (так же и в Тр), а в «Летописце русском» месяц вообще не указан, о времени сказано «въ десятии час дни», а про солнце говорится, что оно не «бысть», а «осталося» как месяц. Кроме того, в «Летописце русском», по сравнению с Тр и ЛЕ, сокращены точные даты преставления митрополита Петра и основания Успенского собора в Москве (6834 (1326) г.), рождения князя Юрия Дмитриевича (6883 (1375) г.), известие об исцелении митрополитом Алексием царицы Тайдулы в Орде (6865 (1357) г.), фразы «пред собою» в рассказе о знамении 6879 (1371) г. и «много зла створи» в описании «Тахтамшевщины» (6890 (1382) г.), указание на то, сколько лет находился на кафедре митрополит Алексей (6885 (1378) г.), и слова «святыи старец» в повествовании о преставлении Сергия Радонежского (6900 (1392) г.). Если полагать, что ЛЕ являлся сокращением «Летописца русского», то невозможно объяснить наличие в его тексте приведенных выше чтений, первичность которых подтверждается Тр.

Многие из указанных искажений первоначального текста присущи также Кирилло-Белозерскому своду начала 70-х гг. XV в. (судя по тем памятникам, на

вой: Дмитриева Р. П. Взаимоотношение списков «Задонщины» и текст «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова». М.; Л., 1966. С. 251 (сноска 78).

<sup>11</sup> Зимин А. А. Краткие летописцы XV—XVI вв. // ИА. 1950. Т. 5. С. 22—27.

<sup>12</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников... С. 11.

<sup>13</sup> Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 206—208.

<sup>14</sup> Летописный свод XV века (по двум спискам) / Подгот. текста и вводная статья А. Н. Насонова // Материалы по истории СССР. [Т.] 2. Документы по истории XV—XVII вв. М., 1955. С. 275—321.

<sup>15</sup> Реконструкция текста заключительной части этого памятника за 1425—1472 гг. под названием «Севернорусский летописный свод 1472 года» была дважды издана Я. С. Лурье: ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 410—440; БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. Вторая половина XV века. С. 318—346.



основании которых он реконструируется), а также Московско-Академической летописи. Вторичность последней по сравнению с ЛЕ, подтверждаемая чтениями «дети» вместо «чади» и «осталось» вместо «бысть», особенно примечательна, ведь в ней содержится ряд уникальных исторических известий. Именно из Московско-Академической летописи мы знаем о том, например, что, когда после нашествия Тохтамыша Дмитрий Донской прогнал митрополита Киприана, «бысть оттоле мятеж в митрополии»<sup>16</sup> (Тр и Свод Фотия об этом умалчивают). Но это сообщение читается уже в кратком летописце Ефросина: «В лето 6891 князь великий Дмитрие Иванович сослал Киприана митрополита, и бысть оттоле мятеж в митрополии» (Кир.-Бел. 22/1099, л. 15—15 об.).

Первичность чтений ЛЕ по отношению к этим летописям объясняется тем, что сам Ефросиновский список должен быть датирован более ранним временем, чем полагал Я. С. Лурье. Он утверждал, что содержащий ЛЕ сборник «по водяным знакам и тексту довольно точно датируется 70-ми годами XV в.»<sup>17</sup> Однако исследования, проведенные в последнее время С. Н. Кистеревым и М. А. Шибаевым, показали, насколько сложным и разновременным был процесс сложения Ефросиновских сборников. Рукопись Кир.-Бел. 22/1099, как отметила в своем описании еще М. Д. Каган, также была составлена из «тетрадей, писанных в разное время».<sup>18</sup> Текст ЛЕ находится в первой части рукописи, охватывающей л. 1—46. Здесь встречаются, согласно упомянутому описанию, следующие водяные знаки:

1. «Лошадь» (л. 4, 6, 8) — Б р и к е, № 3571 (1453—1481 гг.);
2. «Ножницы» (л. 23, 24) — Б р и к е, № 3744 (1448—1463 гг.);
3. «Зубр» (л. 13, 37, 41) — Л и х а ч е в. Вод. зн., № 4039 (1459 г.);
4. «Голова быка с крестом между рогами» (л. 30, 36) — Л и х а ч е в. Вод. зн., № 2263 (1453 г.).

Мы видим, что три из четырех филигранных (№ 2—4) относятся ко времени до 1463 г. Что же касается первого знака («Лошадь»), имеющего более широкие хронологические границы использования, то он встречается в еще одном сборнике Ефросина (Кир.-Бел. 53/1130), а в нем в свою очередь имеется точно датированная запись 1463 г. По наблюдениям М. А. Шибаева над филигранями и разливной кодехсы, сборник Кир.-Бел. 53/1130 в целом «можно датировать временем, близким к этому году».<sup>19</sup> Таким образом, по водяным знакам список ЛЕ должен быть датирован не 70-ми гг. XV в., как думал Я. С. Лурье, а первой половиной—серединой 1460-х гг., точнее — временем, «близким к 1463 г.». К ранней датировке подводит нас и анализ содержания ЛЕ (первый издатель текста А. А. Зимин вообще на основании упоминаемых исторических лиц и событий относил составление ЛЕ к середине или к 50-м гг. XV в.<sup>20</sup>). Рассмотрим этот вопрос более подробно.

Памятник состоит из двух частей — основной и дополнительной. Основная часть ЛЕ начинается родословием русских князей, причем последним назван Василий Васильевич (умер 27 марта 1462 г.). Более того, родословие завершается фразой: «9-е колено от Всеволода московские князи, а от Рюрика 17 коленъ московские князи». Следующий великий князь, Иван III (18-е колено), в ЛЕ не упомянут. Завершается хронологически последовательная сетка статей ЛЕ тремя известиями о судьбе князей, потерпевших поражение в феодальной войне XV в. (отца и двух сыновей):

«Того же [1434 г.] лѣта преставися князь Юрии Дмитревич.

<sup>16</sup> ПСРЛ. Л., 1928. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 3. Приложения. 2-е изд. Стб. 537.

<sup>17</sup> Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. С. 207.

<sup>18</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников... С. 8.

<sup>19</sup> Шибаев М. А. Списки Софийской I летописи... С. 106.

<sup>20</sup> Зимин А. А. Краткие летописцы XV—XVI вв. С. 6—7.

В лето 6945 [1437 г.] поимали князя Василиа Юриевича маиа 14.

В лето 6961 [1453 г.] преставися князь Дмитриеи Юриевич июля 23».

Наиболее позднее летописное известие дополнительной части ЛЕ датировано 1 февраля 6967 (1459) г. В этом разделе находится также перечень русских митрополитов. Последний в списке иерархов Иона умер в 1461 г., причем все имена митрополитов пронумерованы, а завершается список фразой «[В]сех их 29». Имена же 30-го и 31-го митрополитов (Феодосия и Филиппа) добавлены Ефросином явно позже написания основного текста. Даже если Ефросин учитывал только «прежде бывших» митрополитов и не упомянул «нынешнего» иерарха, составление перечня надо отнести ко времени до 13 сентября 1464 г., когда Феодосий Бывальцев покинул кафедру.

Таким образом, как датировка списка по филиграммам, так и анализ свидетельств самого текста подводят нас к одному и тому же выводу: ЛЕ был создан и переписан в начале или в первой половине 1460-х гг. Это в свою очередь позволяет понять, почему этот памятник не может являться «конспектом» более значительных по объему, но созданных позже произведений («Летописца русского», Кирилло-Белозерского свода начала 70-х гг. XV в. и, по всей видимости, Московско-Академической летописи). Напротив, он послужил для них источником, был своего рода «заготовкой». Наличие в Ефросиновском списке следов творческого отношения к тексту (более 20 приписок над строкой и на полях, зачеркнутых или выскобленных букв и целых слов) позволяет с большой долей вероятности утверждать, что книжник не был простым копиистом чужой работы. Скорее всего, эта подборка летописных известий принадлежит самому Ефросину и относится к первому периоду его книгописной деятельности (начало—середина 1460-х гг.).

Какие же источники использовал Ефросин Белозерский при создании этого произведения? Оказывается, он последовательно соединял чтения Тр и Софийской I (далее — С1Л) летописей. Это доказывается двумя случаями, когда Ефросин невольно (как мы увидим дальше, он ставил перед собой другую задачу) соединил («контаминировал») информацию этих источников. Сравним тексты:

Тр>	>ЛЕ<	<С1Л
Тое же зимы бысть на небеси знамение страшно: преходити облакомъ аки кровавымъ съ востока къ западу.	Тое же зимы февраля 3, нощи час, знамение бысть на небеси: <u>облак яко кровав и свет яко заря.</u>	Того же лета в Филипово говение бысть знамение въ месяци, аки темною кровию покровень створися на чисте небе. Тое же весны в великое говение <u>аки огнены зари</u> явишася...

Мы видим, что в Ефросин использовал из Тр чтения «зимы <...> на небеси <...> облак(омъ) аки кровав(ымъ)», в то время как чтение «свет яко заря» явно попало в его текст под влиянием С1Л.

Тр>	>ЛЕ<	<С1Л
Тое же осени месяца октября въ 20 день прииде князь великий Василен Дмитриевич на Москву.	Тое же осени октября 24 <u>выиде из Орды</u> князь великий Василен Дмитриевич.	...великий князь Василии Дмитриевич <...> <u>выиде из Орды</u> на великое княжение.

Здесь Ефросин позаимствовал из Тр чтение «Тое же осени октября 20» (с исправлением даты), а из С1Л — «выиде из Орды».

Преобладают в сочинении Ефросина, однако, примеры другого рода. Чаще всего он не контаминировал известия летописей, а выписывал текст либо из одного, либо из другого источника. Из Тр книжник позаимствовал:

1. Отсутствующие в С1Л *целые известия* о землетрясении 6634 (1126) г., о «поставлениях», отставках и кончинах ростовских епископов в 6666 (1158), 6693 (1185), 6997 (1189), 6698 (1190), 6739 (1231), 6819 (1311), 6836 (1328), 6845 (1337), 6854 (1346), 6864 (1356) гг., сведения о смертоубийственном «громе» 6696 (1188) г., об освящении Успенского собора епископом Петром (6835 (1327) г.), об излечении царицы Тайдулы митрополитом Алексием (6865 (1357) г.), о «море» в Нижнем Новгороде и Переяславле (6872 (1364) г.), о рождении князя Юрия Дмитриевича и о том, что его крестил Сергей Радонежский (6883 (1375) г.), о двух приходах на Русь митрополита Киприана (6889 (1381) и 6897 (1389) гг.), о преставлении Сергия Радонежского (6900 (1392) г.), рассказы о небесных знамениях 6879 (1371) и 6914 (1406) гг.

2. Неизвестные С1Л *«точные даты»* знамения 6829 (1321) г., основания Успенского собора в Москве (6834 (1326) г.), смерти великого князя Ивана Ивановича (6867 (1359) г.) и митрополита Алексия (6885 (1377) г.), «поставления» епископа ростовского Григория (6904 (1396) г.).

С другой стороны, Ефросин заимствовал из С1Л:

1. Отсутствовавшие или отличавшиеся в Тр *целые известия*: описание знамения 6712 (1204) г., сообщения о перенесении мощей епископа ростовского Леонтия (6738 (1230) г.), о буре в Ростове 6809/1301 г., о смерти князя Давыда Ярославского (6829 (1321) г.), о совпадении Благовещения и Пасхи (6888 (1380) г.), о приходе на Русь митрополита Фотия (6918 (1410) г.), а также имя убитого в Твери ханского посла («Щелкан» вместо «Шевкал», 6835 (1327) г.).

2. Отличающиеся от Тр *указания на год или «точные даты»* преставления митрополитов Максима (6813 (1305) г.) и Феогноста (6861 (1353) г.), великих князей Ивана Даниловича (6849 (1341) г.) и Дмитрия Ивановича (6896 (1388) г.), вокняжения Ивана Ивановича (6861 (1353) г.) и «поставления» митрополита Алексия (6862 (1354) г.).

В совокупности перечисленные чтения составляют значительно больше половины летописного текста Ефросина. Оставшаяся часть — это либо краткие указания на важнейшие события русской истории (например, «Бысть Батьевщина»), либо «неизвестно-откуда-взятые» известия (термин Г. М. Прохорова), такие, как уже упомянутое сообщение о «мятеже в митрополии», вызванном ссылкой Киприана. Из этого факта мы можем заключить, что основная задача книжника состояла в сопоставлении двух версий летописного повествования — Троицкой летописи 1408 г. (по сути дела, Свода Киприана, хотя и завершенного после его кончины) и Свода митрополита Фотия, созданного, по нашим представлениям, около 1418/19 г. (по версии С1Л). Целью такого сравнения было, судя по всему, выявление различий между этими памятниками. Ефросин провел научную текстологическую работу, выписав основные смысловые и хронологические разночтения двух главных летописных произведений своей эпохи. Можно утверждать, что ЛЕ — это не рядовой «кирилловский краткий летописчик», каким он виделся исследователям до сих пор, а серьезный аналитический труд, впоследствии послуживший основой для других историографических памятников второй половины XV в., созданных также в Кирилло-Белозерском монастыре. В таком случае мысли Я. С. Лурье о возможной связи Ефросина с кирилловским летописанием 1470-х гг.<sup>21</sup> находят серьезное и убедительное подтвер-

<sup>21</sup> См., например: Лурье Я. С. Русские современники Возрождения: Книгописец Ефросин. Дьяк Федор Курицын. Л., 1988. С. 59—67.

ждение, и мы можем предполагать, что Ефросин был создателем не только краткого летописца, но также «Летописца русского» и Кирилло-Белозерского свода начала 1470-х гг.

Особый интерес представляет вопрос о том, где был создан ЛЕ. На первый взгляд, ответ очевиден: ведь Ефросин — священноинок Кирилло-Белозерского монастыря; ЛЕ повлиял на летописные памятники, происходящие из той же обители; в самом тексте неоднократно говорится о ростовских епископах, а также упоминается о кончине Кирилла и Христофора Белозерских. Однако могут быть предложены аргументы, свидетельствующие о какой-то связи ЛЕ с другим монастырем — Троице-Сергиевым.

1. Ефросин использовал при написании ЛЕ текст Троицкой летописи, созданной и хранившейся в XV в., скорее всего, в Сергиевой обители.

2. ЛЕ нашел отражение в тексте Московско-Академической летописи, единственный список которой конца XV в. также происходит из Троице-Сергиевой лавры (на первом и последнем листах есть записи о принадлежности рукописи библиотеке Троице-Сергиева монастыря).

3. Ефросин вообще проявлял особый интерес к Троицкому монастырю. В научной литературе уже отмечались некоторые обстоятельства, говорящие о связи белозерского книжника с Сергиевым монастырем: наличие в его сборниках указания на количество книг в библиотеке обители и перечня троицких игуменов. С. Н. Кистерев полагал, что Ефросин был в Троицком монастыре с декабря 1474 г. по декабрь 1476 г.,<sup>22</sup> правда, согласно М. А. Шибяеву, книжник в это время находился в Феррапонтове. В тексте ЛЕ мы находим четыре известия, прямо связанных с Троице-Сергиевым монастырем. Перечислим их.

1) «В лѣто 6883 [1375] ноября 26 князю великому Дмитрею Ивановичу родися сынъ в Переяславли Юрии, и крести его преподобнии игумен Сергие старец».

2) «В лѣто 6900 [1392] преставися преподобнии игумен Серги. О, святыи старец!».

3) «В лѣто 6936 [1428] преставися преподобнии игумен Никон, чюдными старец, съдинами цвѣтушами, ноября 17, 5 час дне».

4) «В лѣто 6934 [1426] июня 29 сгорѣ монастыря Сергиева с треть, 4 час дне».

Последнее сообщение находится в дополнительной части ЛЕ, среди пяти записей за 1426—1459 гг. А первые два известия 1375 и 1392 гг., выписанные из Тр, были для Ефросина особенно важны: он вновь их процитировал в записи на полях того же самого сборника Кир.-Бел. 22/1099: «Сергие преставися в лѣто 6900 месяца сепевриа 25, жил 70 лѣт, 30 лѣт игуменил, а Никон 40 лѣт игумениль, потом Сава <...> лѣт»; «Князь Юрьи Дмитревич хрестникъ его» (л. 167).

4. Наконец, еще один аргумент в пользу гипотезы о троице-сергиевском происхождении ЛЕ. М. А. Шибяев установил, что Ефросиновский сборник Кир.-Бел. 53/1130, синхронный сборнику, включающему ЛЕ (т. е. Кир.-Бел. 22/1099), имеет тождественный водяной знак (две парные филигранные «Корона») с рукописью, переписанной Пахомием Сербом в Троице-Сергиевом монастыре в 1459 г. (РГБ, собр. МДА, № 23). Исследователь объяснил этот факт тем, что Пахомий приезжал в 1462 г. на Белое озеро для создания Жития Кирилла и, возможно, привез с собой бумагу, часть которой оставил в монастыре.<sup>23</sup>

Но Ефросин Белозерский, видимо, был связан с Пахомием Сербом не только использованием одного и того же запаса бумаги. Эти книжники, судя по всему, по-разному пересказали своим читателям одну и ту же историю.

<sup>22</sup> Кистерев С. Н. Круг знакомств Ефросина... С. 297.

<sup>23</sup> Шибяев М. А. Списки Софийской I летописи... С. 106—107.

### 3. Ефросин как рассказчик истории

Все в том же сборнике Кир.-Бел. 22/1099, в котором содержится ЛЕ, Ефросин переписал «Сказание о Ватопедском монастыре» (л. 273 об.—274 об.). Сюжет о чудесных событиях, послуживших причиной основания Ватопедской обители на Святой горе, входил также в цикл новгородских и афонских произведений «Повести древних лет», который я в другом исследовании атрибутировал Пахомию Логофету (Сербу) и датировал его письменную фиксацию концом 70-х гг. XV в. (эту легенду, я полагаю, Пахомий записал по памяти на склоне лет, вместе с целым циклом новгородских и афонских преданий). М. Д. Каган сравнила ефросиновский текст с другим («пахомиевским»), который был ей известен по изданию С. О. Шмидта,<sup>24</sup> и пришла к выводу, что перед нами разные редакции произведения.<sup>25</sup> Параллельное рассмотрение обоих текстов дает весьма интересные результаты.<sup>26</sup>

	<i>Пахомий Серб (конец 1470-х гг.)</i>	<i>Ефросин Белозерский (1460-е гг.)</i>
	<b>Сие же о другомъ монастыри Святогорскомъ, еже есть Ватопедѣ</b>	<b>О Ватопедскомъ монастырѣ въ Святомъ горѣ чюдо</b>
1	Бысть в Римстемъ градѣ купецъ нѣкии велми богатъ, и по обычаю своему въсхотѣ поѣхати за море. И срядивъ корабль со всякимъ товаромъ, и поѣха по морю съ женою своею и съ едиnorodнымъ сыномъ своимъ. И бысть за моремъ лѣто все до тогоже времени, и с великимъ прибыткомъ поиде въ свою землю в корабли по морю, вѣтру им поносу сушу. И по прилучаю водѣ им недоставши, яже на потребу, и присташа у Святыя горы.	Нѣкии купецъ в кораблихъ ходя, случися ему пристати край моря в рѣку малу воды дѣля прѣсныхъ, а дружинѣ своеи повелѣ в суды воды наливати, еже и бысть.
2	Купецъ же онъ и съ женою своею, и с сыномъ своимъ, — бѣ бо сынъ его мал велми, учяшеся ходити, яко и еше и языкомъ нѣмутуя бѣ, — выидоша ис корабля на брегъ, и прочии корабнищи, сущии с нимъ, и взявше воду, яже на потребу.	А самъ изыде с женою своею и съ единачдымъ сыномъ своимъ на брегъ походити.
3	И начаша ходити по острову оному, събирающе овощия. И яко бысть год поити им на корабль, и начаше людие собиратися на корабль, и собрашася всѣ, отроча же оно хожаше съ матерію своею.	Ходящимъ же имъ,
4	И внезапно озрѣся мати его, и не вѣди младенца своего.	абие бысть отроча ихъ малое без вѣсти, не вѣдають, камо ся дѣ.
5	И начаша искати всѣ корабнищи, и по три дни искавше, не возмогоша наити его. И оставльше его, поидоста на корабль, недоумѣюшася, или звѣрь въсхитилъ будетъ, или в воду впадеся, или в ровъ вринуся. Вѣтру же им поносу сушу, родителемъ же плачущимъ и рыдающимъ неутѣшно.	Онѣмъ же родителемъ его изыскавшимъ съ всею дружиною, и не обрѣтшимъ его, плакавшимъ много, и по четырехъ днехъ отшедшимъ имъ от того мѣста.

<sup>24</sup> Шмидт С. О. Сказания об афонских монастырях в новгородской рукописи XVI века // Древнерусская литература и ее связи с Новым временем. М., 1967. С. 361—362.

<sup>25</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников... С. 69 («Редакция <...> рассказа, отличающаяся от текста нашего списка...»).

<sup>26</sup> Сочинение, приписываемое нами Пахомию Сербу, воспроизводится по списку РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 659, л. 363 об.—365 об. (см.: Б о р о в А. Г. «Повести древних лет» // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 168—169), а версия Ефросина публикуется нами по списку Кир.-Бел. 22/1099, л. 273 об.—274 об.

А. Г. БОБРОВ

<i>Пахомий Серб (конец 1470-х гг.)</i>	<i>Ефросин Белозерский (1460-е гг.)</i>
И придоша в дом свои, въ град Римьскни, и безпрестани тужащим о своемъ чади, и никтоже можаше утѣшити их.	
И яко минуло лѣто, начат жена купца того свѣтовати мужу своему и глаголати: «Не могу забыти чяда моего. Поѣдем, господине, и поищемъ его въ Святой горѣ, нѣкли Богъ помилуетъ нас и услышит наше рыданье слезное, и явит нам чадо наше в живых ли, или въ мертвых естъ». И поидоша въ Святую гору. И яко быша на мѣстѣ ономъ, идеже отроча оста, и, мало походивше, видят родитилие его неизреченное чудо: и се абие отроча течяше пред ними въ купину.	Гостящим же имъ по странамъ, бысть въ другыи годъ, случися тому же гостю путь приити на то же мѣсто, идеже отроча его малое угибло. И бысть ходящу ему на томъ мѣсте, глаголете к себѣ съ слезами: «Господи, владыко, Исусе Христе, даи ми, Господи, сына моего, чтобы хоти кости обрѣлъ его*». Абие зрѣти сына своего играюща.
Мати же тече скоро за ним, зовуши его именем: «Чядо, азъ мати твоя, почто бѣжиши от мене?».	Он же начат звати сына своего и потече к нему съ женою своею с радостью. Отроча же от них бѣгу ся ятъ. Они же гнашася въслѣдь его, отроча же убѣжа от нихъ в купину, рекше в дѣвре, что не моши человеку проити сквозѣ. Отрок же под дѣвре малою стезею подлѣзе и убѣжа у нихъ. Онѣма же глаголющима к нему: «Чядо, се азъ, отецъ и мати есвъ твои!».
Он же отзвася ис купины: «Нѣси ты мати моя. Мати моя здѣ естъ, иже мя кормит».	Он же глаголаше к нимъ: «Есть у мене мати, идеже пребываю».
И поидоша в купину къ отрочяти, и видят въ купинѣ икону пречистыя Богоматере, и свѣцу, пред нею горящу.	Они же начаша дѣврѣ сѣши, отпѣступиша около великою дружиною, чтобы не убѣжа отроча. Абие обѣскоша около всю купину, таже узрѣша камень велии на мѣсте томъ, на немже въобразися Пречистая Богородица въплощение и отроча, играюща у нея.
Родителие же отрочяти оного начаша въпрашати его: «Како здѣ пребысть? Или кто питает тебе и грѣтъ?».	Онѣм же глаголющим къ отроку: «Чядо, како zde пребываешь еси? И како погиблъ еси от нас? И от кого питаемъ еси?».
Он же, възрѣвъ на икону преблагословенная владычица наша Богородица, глагола: «Сия мя кормит и грѣтъ, яко мати ми естъ. И свѣща сия безпрестани горит пред нею день и ношь неугасимо. Тебе же не вѣмъ, кто еси, и нѣчто еси привидение».	Отрок же рече: «Ся мя мати моя питала бысть, и ходяще съ мною в мѣстехъ сих».
И абие родителие падше пред иконою, съ слезами глаголаста: «Что ти въздамы, владычице? Мы недостойнии, яже въздася намъ, яко съблюде чядо наше невреденно от всякого прилога и навѣта, и дарова нам неначаянный дар».	Онѣма же зрящима на образ, яко и на иконѣ въобразися видится имъ.
И пѣвше молебная пред честною оною иконою, и поставивша церковь на томъ мѣсти, идѣже обрѣтоша отроча и икону Пречистыя в купинѣ, въ имя Пречистыя, честнаго ея Благовѣщенна, и устроиша манастирь велми честен.	Таже на мѣстѣ томъ създаша церковь прекрасную зѣло (во имя Благовещенне Пресвятыя Богородица)**, и манастирь съградиша.

\* В ркп. написано над строкой. \*\* В ркп. написано на левом поле со знаком вставки.

	<i>Пахомий Серб (конец 1470-х гг.)</i>	<i>Ефросин Белозерский (1460-е гг.)</i>
14	Он же благовѣрный муж и сам пострижеса в том монастыри, и имѣние свое вдасть в монастырь онъ. И есть и нынѣ монастырь велими велик и честен, и стѣна камянна около его. Отрочя же ту и возрасте в монастыри ономъ, и въ мнишескии образ облечеса, и потом бысть игумен честен в том монастыри.	Сам же пострижеса, и съ сыномъ своим, жену же свою въ женском монастыри постриже.
15	Прият же порекло от искони и до нынѣ Ватопеди, сиречь в купинѣ отрочя. Свѣща же горит пред тою иконою воднс и в ноши и до сего дне от оногю огня...	Нарекоса же мѣсту тому Ватопедь.

Между двумя рассказами о чудесном событии с потерявшимся и обретенным ребенком есть много общего. Полностью совпадает сюжетная схема обеих версий вплоть до мельчайших деталей: (1) Путешествующий по морю купец пристает к суше, чтобы набрать воды. (2) Вместе с женой и маленьким сыном они выходят на берег (3) и гуляют. (4) Внезапно обнаруживается исчезновение ребенка; (5) его ищут, но после нескольких дней тщетных поисков отчаявшиеся родители уезжают. (6) Спустя год они возвращаются на то же место и вдруг видят своего сына. (7) Он убегает от них и прячется в куст. Купец с женой зовут ребенка, говорят, что они — его родители, (8) но он отвечает: «Моя мать здесь». (9) Проникнув в куст, отец и мать видят Богородицу. (10) Они спрашивают сына, как он спасся, (11) и тот отвечает, что его сохранила мать — Богородица. (12) Родители поклоняются ей и (13) создают на этом месте церковь Благовещения и монастырь, (14) в котором принимают постриг. (15) Этот монастырь называется Ватопед.

В основе обоих рассказов лежит один сюжет, более того — один и тот же его вариант, но текстуальных совпадений между версиями нет. За тождеством сюжета скрываются существенные различия не только в лексике, но и в поэтике. Если в версии Пахомия повествование развивается неспешно и размеренно, то у Ефросина действие динамично и стремительно. Сербский писатель не забывает отметить, что его купец был «велими богатъ», и корабль у него наполнен «всяким товаром», и торговал он «с великим прибытком», и даже его люди («корабници») не просто так ходили по берегу, а собирали «овошья». Все это важно потому, что в конце концов персонаж не только принял пострижение, но и «имение свое вдасть» в обитель, благодаря чему монастырь сделался «велими велик» и был окружен каменной стеной, а сын купца стал его игуменом. Всего этого нет у Ефросина. В отличие от думающих о «потребѣ» персонажей Пахомия, герои белозерского книжника на месте чудесного события строят церковь «прекрасную зело». Когда родители находят сына «играюща» (в небольшом тексте об этом говорится дважды), то устремляются к нему «с радостью»,<sup>27</sup> когда же он скрывается — они активно действуют: «начаша деврь същи, отпъступиша около великою дружиною, чтобы не убѣжа отроча. Абие обѣкоша около всю купину». Слово «дѣбрь» (в нашем случае — «дѣбрь») в древнерусском языке первоначально значило «долина, ущелье; овраг, ров», а значение, использованное Ефросином («низина, густо заросшая лесом и кустарником», «купина», т. е. то, что можно «сещи»), появляется позже, едва ли не с XV в.<sup>28</sup> Следует также под-

<sup>27</sup> Невольно вспоминается, что само имя Ефросин в переводе с греческого значит «радостный».

<sup>28</sup> См.: Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Л., 1967. Вып. 2. С. 15—16; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 197. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля первое значение имеет помету «стар.», а второе — «ныне». Напомним, что в «Слове о полку Игореве» встречается загадочное выражение «дѣбрь кисаню», вызвавшее множест-

черкнуть, что у Ефросина явно в особой чести слово «дружина» — оно употреблено им на протяжении небольшого текста трижды.<sup>29</sup>

Центральное место в обеих версиях занимает эпизод, когда родители ребенка проникают внутрь чудесной купины (фрагмент 9). Если в варианте Пахомия они видят там «икону пречистыя Богоматере, и свещу, пред нею горящу», то у Ефросина перед ними предстает «камень велии на месте томь, на нем же въобразися Пречистая Богородица въплощение, и отроча, играюща у нея», т. е. сама Богородица во плоти, стоящая на камне. Традиционный рассказ о явлении иконы превращается под пером Ефросина в описание не менее чудесного события, заставляющего вспомнить как о мотиве Богородицы, стоящей на камне в восточнославянских заговорах,<sup>30</sup> так и о народной космологии в целом (камень как ось мира, алатырь-камень и т. д.).<sup>31</sup>

Вопреки традиционной точке зрения, Ефросин Белозерский представляется нам не просто переписчиком и редактором литературных произведений,<sup>32</sup> а создателем по крайней мере двух оригинальных и неординарных сочинений: летописи и легенды. Кирилло-белозерского монаха следует считать теперь не «книжником», а ярким и самобытным древнерусским писателем второй половины XV в.

во различных истолкований (Салмина М. А. Дебрь кисаню // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 2. С. 93—96).

<sup>29</sup> В «Слове о полку Игореве» это слово упоминается семь раз. См.: Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Вып. 2. С. 51—52.

<sup>30</sup> См.: Кляус В. Л. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М., 1997. С. 51, 53, 58, 60, 71, 73, 283—285, 287—288, 293 и др.

<sup>31</sup> См.: Левкиевская Е. Е., Толстая С. М. Камень // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 448—453.

<sup>32</sup> Ср. категоричное утверждение М. Д. Каган: «Монах-книгописец Кирилло-Белозерского монастыря Ефросин не был писателем» (Каган М. Д. «Слово о женах о добрых и о злых» в сборнике Ефросина // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 382).



---

---

Л. И. ЖУРОВА

## История антилатинской полемики в русской рукописной традиции и антилатинские сочинения Максима Грека\*

В современной российской медиевистике пока не решена и сколько-нибудь методологически точно не поставлена проблема системного изучения истории текстов антилатинской полемики в русской книжной традиции. Книги А. Н. Попова и А. С. Павлова, ставшие достоянием отечественной науки XIX в.,<sup>1</sup> до сих пор считаются «наиболее серьезными работами об этих сочинениях».<sup>2</sup> Стоит только присоединиться к сетованиям О. В. Творогова, приведшего предварительные наблюдения над антилатинскими сочинениями в связи с публикацией «Повести о латинах» в составе Еллинского Летописца второй редакции: «К сожалению, после А. Н. Попова и А. С. Павлова антилатинскими статьями в древнерусской литературе никто обстоятельно не занимался».<sup>3</sup>

В связи с изучением посланий Максима Грека против латинян естественно возникла необходимость проследить бытование и функционирование антилатинских сочинений в русской рукописной традиции. В настоящей статье приведены отдельные наблюдения, не претендующие на монографические обобщения, но имеющие целевую направленность, они, может быть, будут востребованы в дальнейшей разработке перспективной темы исследования.

Антилатинские полемические сочинения средневековья (XI—XVI вв.) можно представить как единый Текст, в котором обсуждаются одни и те же вопросы (так, с XIII в. тема опресноков занимала первое место, отесняя даже *filioque*, «проблему номер один в византийской полемике с Римом»<sup>4</sup>), приводятся одинаковые факты, сходные обвинения, заимствуются друг у друга аргументы, используются традиционные методы дискуссии, сталкиваются разные способы опровержения и стили публицистической речи, по своим законам развивается богословская логика.

Это сочинения большей частью хорошо известных авторов: послания Михаила Керулария, статьи Никиты Стифата, Никиты Пафлагонца, Никиты Никейца Хартофилакса, патриарха Фотия, русского митрополита Георгия «стяжание с латиною», митрополита Киевского Иоанна II послание к архиепископу Римскому Клименту, послание Никифора и др.

С XIV в. появляются анонимные сочинения на антилатинскую тему, например, «Слово ответное на латину, глаголющих, яко Святый Дух от Отца и Сына

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФНФ (проект № 05-01-01-350а).

<sup>1</sup> Попов А. Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1876; Павлов А. С. Критические опыты по истории греко-православной полемики против латинян. СПб., 1878.

<sup>2</sup> Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984. С. 82, примеч.

<sup>3</sup> Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. Комментарий и исследование. О. В. Творогова. СПб., 2001. С. 184.

<sup>4</sup> Неборский М. Ю. Традиции византийской антилатинской полемики на Руси: вторая половина XIII—начало XV века // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 380.

исходит»,<sup>5</sup> о котором А. С. Павлов написал: «Весьма замечательный и редко встречающийся памятник нашей переводной письменности, подлинник которого, к сожалению, остается неизвестным».<sup>6</sup> Чрезвычайно популярна в древнерусской книжности «Повесть вкратце о латинах», которую А. Н. Попов называл исторической и считал, что она не имеет греческого оригинала,<sup>7</sup> а А. С. Павлов доказывал ее переводной характер.<sup>8</sup>

В истории текстов антилатинских памятников нередки случаи надписывания их известным именем. Так, сочинения о случаях схизмы в одних поздних рукописях приписывались патриарху Фотию, в других Никите Никейцу. К имени Михаила Керулария относили сочинения, ему не принадлежавшие («Слово об отпадении латин»). Одним из вопиющих примеров такого лжеименного авторства можно представить материалы сборника нач. XVI в. из собрания ГИМ, Хлуд., № 109, л. 86—137,<sup>9</sup> где Словами Иоанна Златоуста называются три сочинения, история которых известна по исследованиям Попова и Павлова: «Сказание полезно о латинѣх» (историческая повесть, по Попову), «Исповѣдание вкратце» («Слово об отпадении латин») и «Слово третье о латинѣ. Сказание 12 апостолу о латинѣ и опрѣсноцѣхъ».

Третье направление бытования антилатинских сочинений, наряду с авторской традицией и лжеименной, — анонимное, когда из статей (целиком или, что еще хуже, фрагментарно) известных богословов составлялись безымянные компиляции. Антилатинский Текст звучит на нескольких языках и говорит разными языками, но коллективное начало средневековой книжной традиции, коллективное сознание, право собственности коллектива на авторский текст стало определяющим моментом в истории полемической литературы.

Искусство полемики не отличалось многообразием приемов и стилей, что можно наблюдать уже в заголовках сочинений. Д. С. Лихачев справедливо отмечал, что самая неустойчивая часть древнерусского сочинения — это его название.<sup>10</sup> В истории антилатинских сочинений наблюдаем иную картину: один и тот же заголовок переходит от одной статьи к другой с некоторыми вариациями:

Слово об отпадении латин <sup>11</sup>	Стязание Георгия <sup>12</sup>	Повесть о латинах <sup>13</sup> (историческая)	Анонимный текст <sup>14</sup>	Максима Грека Слово ответно Николаю латинину <sup>15</sup> Нач.: Пред малемиденьми вопросил
Михаила сигагела Иерусалим-	Сказание вкратце, како и	Повѣсть вкратцѣ полез-	Когда и како отлучишася ла-	

<sup>5</sup> Издано: Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 156—163.

<sup>6</sup> Павлов А. С. Критические опыты... С. 77.

<sup>7</sup> Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 176. Публикация: С. 178—188.

<sup>8</sup> Павлов А. С. Критические опыты... С. 78.

<sup>9</sup> В этом сборнике находятся также послание Михаила патриарху Петру Антиохийскому, сочинение патриарха Фотия о Святом Духе.

<sup>10</sup> Лихачев Д. С. Текстология. М., 1983. С. 151.

<sup>11</sup> Цит. по: Павлов А. Н. Критические опыты... С. 151. Памятник приписывается Михаилу Керуларию.

<sup>12</sup> Георгия митр. Киевского стяжание с латиною // Памятники старинной русской литературы. Б. м., б. г. Вып. 4. С. 218.

<sup>13</sup> Цит. по изд.: Летописец Еллинский и Римский. СПб., 1999. Т. 1. Текст. С. 456.

<sup>14</sup> Цит. по рукописи, указанной А. И. Ивановым, ГИМ, собр. Барсова, № 364, л. 1, сер. XVI в. (далее — Барс.), представляющей единственный текст. А. И. Иванов ошибочно указал, что в рукописи «заглавие, написанное киноварью, гласит: „Послание Максима Грека о латинской вере“», см: Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969. С. 112, примеч. 26. Ошибка исследователя по своей природе может быть отнесена к разряду научно-мифологических, когда под давлением обширного материала вновь обнаруженный текст подсознательно заносится в разряд уже известных, когда желаемое принимается за действительное.

<sup>15</sup> Текст цит. по рукописи втор. пол. XVI в. РНБ, О. XVII. 71, л. 106—109 (другая рукопись: РНБ, Q. I. 493, л. 48 об.—61 об. — имеет такое же название: «Максима Грека к Николаю латинину, зло-

ского изложение о правовѣрной вѣрѣ, повѣданіе въкратцѣ сложено, како и коего ради дѣла отлучишася от нас латыни и извержени быша от книгъ поименных, идѣже пишутсе православнии патрнарси...

коего ради дѣла отлучишася от нас латыни и извержени быша от первѣства своего и от книгъ поименных, идѣже пишются православнии патриарси.

на о латинех, когда отлучишася от грекъ и святыя Божиа церкви, яко избобрѣтоша собѣ ереси, иже опрѣсночная служити и хулу, еже на Святаго Духа.

тыни от грек и святыя Божие церкви, како избобрѣтоша себе нов закон, и еже опрѣсночная служити и хулу яже на Духа Святаго, и написано снѣ сице.

еси нас, когда и како отлучишася латыни от грекъ и святыя Божиа церкви и како избобрѣтоша себѣ нов законъ и еже опрѣсночная служити, и хулу яже на Духа Святаго молил еси от нас.

Заглавия представляют собой законченные высказывания, в которых названа тема повествования, ставшая сквозной в истории антилатинских сочинений разных авторов и разного времени (от XI до XVI в.). Они предваряют текст, раскрывая его содержание и открывая повествование, поэтому название может перекладываться в зачин («Слове ответном») или, наоборот, зачин оформляется как заглавие (в Барс. 364). Но главное свойство названий средневековых антилатинских текстов — это их интертекстуальный характер: заглавия заимствуются, повторяются. Сама структура заголовка (в данном случае в виде сложноподчиненного предложения, которое в «Слове ответном» трансформируется в делиберативный вопрос) приобретает формульный вид. Т. е. название сочинений в рукописной традиции средневековья, кроме энонсиативной и дейктической функций, выполняет роль организующего и презентацирующего начала, что в культурном сознании книжника и читателя Древней Руси связывает настоящий текст с существовавшей авторитетной традицией и тем самым актуализирует повествование (дискурс).

«Сложные способы использования древнерусскими авторами, компиляторами и переписчиками уже существовавших ранее текстов» Р. Пиккио относит к актуальным задачам изучения формальных характеристик древнерусской литературы.<sup>16</sup> К одному из таких способов следует отнести названия сочинений. Заглавие как маркер должно делать текст узнаваемым. «Слово ответно на латину...», «Слово о латинах...», «Слово противу латин» — характерные заголовки антилатинских статей. Видимо, от такой парадигмы ведет начало название первого послания Максима Грека Федору Карпову по поводу католической пропаганды Николая Булева, известного в сборниках Волоколамского монастыря: «Слово на латиновъ, яко не лет есть ни единому приложити что или убавити въ божественном исповѣданіи непорочныа християньскыа вѣры».<sup>17</sup> Название антилатинского текста (с допустимыми вариациями) становится каноном, который закрепляет культурную память, формирует традицию и становится провод-

му прелестнику, звѣздочетцу послание о отлучении латинском, како латина отпадоша православна». Приведенный в таблице заголовков относится к спискам собраний нач. XVII в., например, Троицкого (РГБ, собр. Троице-Серг. лавры (далее — Троицк.), № 200), Синодального (ГИМ, Синод. собр. (далее — Синод.), № 491) и другим, который был более распространенным в книжной традиции памятника.

<sup>16</sup> Пиккио Р. Влияние церковной культуры на литературные приемы Древней Руси // П и к и о Р. Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М., 2003. С. 141.

<sup>17</sup> Цит. по рукописи РГБ, Волк. собр., № 488, л. 78, к волоколамской традиции относится ГИМ, Епарх. собр., № 405, 20-е гг. XVI в. (см.: Синицын Н. В. Из истории полемики против латинян в XVI веке (о датировке и атрибуции некоторых сочинений Максима Грека) // Отечественная история. 2002. № 6. С. 132). Такое же название сохранили все списки послания XVI—XVII вв., кроме ГИМ, Синод. 791, л. 103 об., перв. пол. XVI в., единственного списка, имеющего инскрипт подлинного авторского текста: «Превъзлюбленному о Христе и пречестнѣйшому кирѣ Феодору Ивановичу Максимъ монах от Ватопедя метание творит».

ником на путях движения, т. е. бытования, средневековой словесности. При такой схожести названий исследователям приходится вводить рабочие названия сочинений для различения памятников.<sup>18</sup>

Совпадения между антилатинскими трактатами отмечены не только на уровне текстуральных сходжений, авторы полемики заимствуют друг у друга логику, последовательность изложения, материалы. Составление компиляций — популярное ремесло древнерусских книжников.

В русле литературной традиции сочинений Максима Грека находится безымянный текст, представленный в рукописи сер. XVI в. Барс. 364,<sup>19</sup> обнаруженной А. И. Ивановым. Как видно из приведенной выше таблицы, название сочинения Барс. 364 восходит к исторической «Повести о латинах». Сам текст представляет собой типичную средневековую компиляцию. Одна из составных частей ее, как показал текстологический анализ, совпадает структурно и текстуально со «Словом ответным к Николаю Немчину», которое вошло в многочисленные сборники сочинений Максима Грека под именем афонского монаха.

А. И. Ивановым было указано на совпадение некоторых мест «Слова ответного» с двумя посланиями Максима Грека Федору Карпову против латинян («Слова на латинов»<sup>20</sup>), Д. М. Буланиным приведены примеры совпадений этого сочинения с «Посланием Максимовым ответным к королю о вере»<sup>21</sup> (Послание Сигизмунду).<sup>22</sup> Мною проведен сравнительный анализ «Слова ответного», анонимного сочинения Барс. 364, Послания Сигизмунду с установлением совпадений с двумя «Словами на латинов» Максима Грека, написанными в ранний период творчества публициста.<sup>23</sup> Результаты текстологии позволяют считать первые три сочинения относительно самостоятельными редакциями, которые отразили черновые, подготовительные материалы из архива писателя. Основная и общая черта этих редакций — компилятивный характер изложения. Установление источников компиляции — самый сложный, важный и надежный момент в атрибуции текста. Эта проблема была поставлена и частично решена Н. В. Сеницыной,<sup>24</sup> привлечение дополнительного материала позволило внести уточнения.<sup>25</sup>

В сложной архитектонике памятника, протограф которого можно условно обозначить как «Слово ответно» (такой тип названия разнообразных сочинений имел широкое хождение в древнерусской письменности), выделяются оригинальные вступление и заключение (которые сейчас не входят в предмет анализа) и ряд статей, имеющих самостоятельные источники: о *filioque* (фрагментарно совпадает с антилатинскими ранними посланиями Максима Грека, с включением отрывка из послания киевского митр. Иоанна II папе Клименту<sup>26</sup>);

<sup>18</sup> Так, О. В. Творогов предложил называть «Слово об отпадении латин» — «Исповеданием»: Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. С. 185.

<sup>19</sup> Рукопись ГИМ, Барс. 364 датирована 50—нач. 60-х гг. XVI в., значит, протограф существовал ранее, и текстологический анализ статей о *filioque* указывает на раннее время складывания памятника. Подробнее: Сеницына Н. В. Из истории полемики... С. 132; Журова Л. И. Из истории антилатинских сочинений Максима Грека // Россия и христианский Восток. М., 2004. Вып. 2—3. С. 116—127.

<sup>20</sup> Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. С. 110—111. № 133, 134.

<sup>21</sup> Там же. С. 114. № 141.

<sup>22</sup> Буланин Д. М. Переводы и послания... С. 191.

<sup>23</sup> Журова Л. И. 1) Антилатинские сочинения Максима Грека: Опыт текстологического анализа // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 194—195; 2) Из истории антилатинских сочинений Максима Грека. С. 118—122.

<sup>24</sup> Сеницына Н. В. 1) Максим Грек в России. М., 1977. С. 83; 2) Из истории полемики... С. 130—141.

<sup>25</sup> Журова Л. И. Из истории антилатинских сочинений Максима Грека. С. 124.

<sup>26</sup> А. С. Павлов отметил у автора послания 2 главных пункта — «служение на опресноках и прибавление к символу *filioque* как самые важные и требующие немедленного исправления, ибо первое

сочинения Никиты Стифата о субботнем посте и celibate и Никиты Nikeйца Хартофилакса об опресноках; историческая «Повесть о латинах», которая в свою очередь, по мнению А. Н. Попова, представляет собой распространение «Слова об отпадении латин». <sup>27</sup> Название «Повести» вынесено в качестве заглавия ко всему компилятивному тексту Барс. 364. Сам подбор статей в нем отражает имевшую место в Московской Руси традицию существования антилатинских сочинений.

С историей сочинений Максима Грека связаны первая и последняя статьи компиляции: о filioque и «Повесть о латинах». На «память» о «Повести о латинах» в «Слове Максима Грека ответном Николаю латынину» указывает только начальная фраза, сама же «Повесть» опущена:

Слово ответно Николаю латынину

В лѣта благочестивых царей Костянтина и Ирины, матере его, се уже коль многа тебѣ рѣх, како раздѣлишася латини от греков и отчего раздѣлишася, и к чему прилѣпишася (л. 126 об.).

«Повесть о латинах», <sup>28</sup> Барс. 364

В лѣта благочестивыхъ царей Костянтина и Ирины, матери его, преставшю злочестивому иконоборству злочестивыхъ царей, и повелѣно бысть благочестивою царицею Ириною и сыномъ ея Костянтиномъ съ свѣтомъ православныхъ архиереи быти збору Вселенскому на иконоборца, иже бысть седмыи святыи соборъ в Костянтинѣградѣ... (л. 10 и далее).

Се уже коль многа тебѣ рѣх, како раздѣлишася латини от греков и отчего раздѣлишася, и к чему прилѣпишася (л. 16 об.).

Незаконченная цитата начала «Повести» в «Слове ответном» стала вербальным сигналом от источника, и ссылка автора компиляции на него в виде аннотации («се уже коль многа тебѣ рѣх») указывает на заочное участие популярного сюжета в истории складывания сводного памятника. В одном списке «Слова ответна», а именно в рукописи Синодального собрания сочинений Максима Грека, Синод. 491, перед начальной фразой «Повести» оставлены чистыми полтора листа рукописи в четверку, что может быть оценено как невербальный сигнал от того же источника, хотя разместить пространное повествование о латинах на таком небольшом пространстве рукописи невозможно. Может быть, предполагалось создать кратчайшую версию «Повести». Итак, в протографе, к которому восходят «Слово ответно» и Барс. 364, наличие «Повести о латинах» более чем вероятно.

«Повесть о латинах» известна в составе большого количества сборников, некоторые из них указаны А. Н. Поповым и О. В. Твороговым. <sup>29</sup> Первым текст издан по списку XV в., вторым — по Еллинскому Летописцу второй редакции. Сборники составляют единую группу списков «Повести», которую в анализе представляем списком Попова. К их числу следует отнести еще один, состав которого примечателен своим культурологическим содержанием (о чем будет идти речь дальше): ГИМ, Хлуд. 109, текст «Повести» читается на л. 86—95 об.

опасно касается таинства евхаристии, последнее — правой веры. По духу любви и мягкого тона, — продолжает исследователь, — которое проходит через послание Иоанна от начала до конца, оно составляет довольно редкое явление не только в русской, но и в греческой литературной полемике против латинства» (П а в л о в А. С. Критические опыты... С. 58).

<sup>27</sup> Несомненно, отношения между «Словом об отпадении латин» и «Повестью о латинах» более сложные. К сожалению, не существует сколько-нибудь полного исследования этих памятников.

<sup>28</sup> Цит. по рукописи Барс. 364, листы указаны в тексте для того, чтобы представить объемы повествования.

<sup>29</sup> П о п о в А. Н. Историко-литературный обзор... С. 154; Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. С. 185. Рукопись ГИМ, Синод. собр., № 323, указанная А. Н. Поповым, представляет собой Синаксарь.

«Повесть о латинах» вставлена в Еллинский Летописец, «разрезая связное повествование»,<sup>30</sup> источник такой вставки пока не установлен. А. Н. Попов считал, что опубликованный им список по сборнику XV в. и статья в Еллинском Летописце представляют один текст «Повести». О. В. Творогов установил текстуральные различия между ними, определив тем самым две линии в литературной традиции памятника.<sup>31</sup>

«Повесть о латинах» включена в состав всех трех списков августовских Миней Четырех митрополита Макария: Софийский (РГАДА, собр. Оболенского, № 161, л. 556—558 об.), Успенский (ГИМ, Синод. 997, л. 1402—1406), Царский (ГИМ, Синод. 183). В макариевских Минеях находится целый комплекс антилатинских статей, составленный, по всей вероятности, Максимом Греком.<sup>32</sup> Этим обстоятельством обусловлен в первую очередь наш интерес к истории «Повести о латинах».

Наряду с обозначенными направлениями развития текста: (1) в составе сборников и (2) Еллинского Летописца второй редакции (ЕЛ-2), — следует выделить и определить место Барс. 364 и Миней. Для простоты изложения приведем разночтения списков Барс. 364 и Миней к примерам, опубликованным О. В. Твороговым, который сделал сопоставительный анализ списка Попова, ЕЛ-2 и «Слова об отпадении латин».<sup>33</sup>

Большинство примеров указывает на сходство традиции сборников и Барс. 364 и на отличия от них ЕЛ-2 и Миней. Пример 2 (по Творогову):

Сборники <sup>34</sup> Барс. 364	ЕЛ-2	Миней <sup>35</sup>
<p>...втаинѣ учаше люди Божиа опрѣсночнаа служити и хулу прокляти на Святаго Духа глаголати, яко «не точию исходитъ Духъ Святыи изъ Отца, но и от Сына»,</p> <p>а не якоже предаша намъ святии врѣховнии апостоли и святии богоноснии отци (с. 179).</p>	<p>И вшедши им в Римъ, начаша развращати люди Божиа, глаголаше, яко «не от Отца единого токмо исходитъ Духъ Святыи изъ Отца, нь и от Сына, и опрѣсноком хлѣбом подобает таинныя жертвы творити», и инаа многа неподобна церковному преданию учаше народы, а не якоже предаша намъ святии верховнии апостоли и святии богоноснии отци (с. 456).</p>	<p>...втаинѣ учаше люди Божиа опрѣсночнаа служити и хулу проклятаго на Святого Духа глаголати, яко «не точию исходитъ Духъ Святыи изъ Отца, но и от Сына, и опрѣсноком хлѣбом подобает таинныя жертвы творити», и инаа многа неподобна церковному преданию учаше народы, а не якоже предаша намъ святии верховнии апостоли и святии богоноснии отци (л. 1402).</p>

Особые чтения списка «Повести» в ЕЛ-2 объясняются влиянием на него «Слова об отпадении латин», с которым он здесь совпадает дословно. Иная редакция начала фразы в Минее может свидетельствовать об использовании составителем Миней другого источника «Повести». Сокращенная редакция этого источника вошла в сборники, где опущение одной из латинских «вин» — об опрѣсноках — может стать аргументом в пользу существования самостоятельного

<sup>30</sup> Летописей Еллинский и Римский. Т. 2. С. 102

<sup>31</sup> Творогов О. В. Poleмические сочинения против латинян // Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. С. 185: «...между текстами, читающимися в сборниках (и тождественными изданному А. Н. Поповым), и Повестью в составе ЕЛ-2 есть несколько существенных различий».

<sup>32</sup> В этот комплекс вошли Окружное послание Фотия, его же послание архиепископу Аквилейскому и выписка из послания Иоанна VIII. См.: Булакин Д. М. Переводы и послания... С. 91—94; Синицына Н. В. Из истории полемики... С. 132.

<sup>33</sup> Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. С. 185—187.

<sup>34</sup> Цит. по: Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 178—188.

<sup>35</sup> Цит. по Успенскому списку: ГИМ, Синод. 997, л. 1402—1406.

этапа развития текста «Повести о латинах» в их составе. Минейный вариант и ЕЛ-2 могут восходить к двум разным протографам самостоятельно.

Пример 4 (по Творогову) подтверждает предыдущие выводы:

Сборники Барс. 364	ЕЛ-2	Минейя
Сии же еретици латинстии и Каруломъ в Римѣ погубиша люди Божиа своими ученими. Сего ради папа Лео (Лев — Барс. 364), иже въ олтарѣ церковнѣм на стѣнѣ скрижали възложивъ, написа святое исповѣдание: «Вѣрую въ единого Бога Отца...» (с. 181—182).	Сии же еретици латинстии, пришедшии от Фругиа с Каруломъ в Рим, проповѣдающе и учяще ересем своим, погубиша люди Божиа, от правыа вѣры отвращааху своими учении. Сего ради папа Леон въ сосудохранителищѣ обрѣте въ олтари церковнем на стѣнѣ положенныя щиты, имѣюще на сих писание, святое знамение православныа вѣры исповѣдание, еже есть: «Вѣрую въ единого Бога Отца...» (с. 458).	Сии же еретици латинстии, пришедшии от Фругиа с Каруломъ в Рим, проповѣдающе и учяще ересем своим, погубиша люди Божиа, от правыа вѣры отвращаху своими ученими. Сего ради папа Лев в сосудохранителищѣ обрѣте, иже во олтари церковнѣм, на стѣнѣ съкрижали възложивъ, написа святое исповѣдание: «Вѣрую въ единого Бога Отца...» (л. 1403).

Текст ЕЛ-2 совпадает со «Словом об отпадении латин». Очевидно, Минейя и ЕЛ-2 использовали не один и тот же источник, потому что в них по-разному изложен факт обретения Символа веры. Сборники передают сокращенный вариант минейного протографа.

Сопоставление по третьему, пятому и шестому примерам, приведенным О. В. Твороговым, устанавливает такие позиции: минейный текст близок к ЕЛ-2, Барс. 364 — к списку Попова. Эти отношения можно считать генеральными, но внутри них необходимо выделить разветвления, определяющие особенности почти каждого списка. Репрезентативным из анализируемых текстов «Повести о латинах» надо признать текст в составе макариевской Минейи.

Можно привести целый ряд других различий, которые не отмечены О. В. Твороговым, различающих списки «Повести о латинах», обратив внимание на Барс. 364:

Сборники Барс. 364	ЕЛ-2	Минейя
...и аще мощно изгнати от Римскаго града. Избрав же Фома патриархъ Михаила сиггела (с. 180).	...и аще можно изгнати и от Римскаго града. Избрав же Фома патриархъ Михаила протосиггела (л. 12).	...и аще можно изгнати нечестивое погубление и от Римскаго града. Патриархъ же Фома Иерусалимскыи избравши Михаила протосиггела (с. 457).
...православию поучити и на первое благочестие и <...> наставити (с. 180).	...православию поучити и на первое благочестие и <...> наставити (л. 12).	...православию научити, яко да православныа люди укрѣпят уклонившихся на иконоборство, елико възможно им привести их на первое благочестие и <...> наставити (л. 1402 об.—1403).
...святая Феодора, благочестивая царица, по смерти своего мужа Феофила царя възхотѣ... (с. 181).	...святая Феодора, благочестивая царица, по смерти своего мужа Феофила царя възхотѣ... (л. 12 об.).	...святая Феодора, благочестивая царица, по смерти своего мужа Феофила царя възхотѣ... (л. 1403).
...сия блаженная Феодора (с. 181).	...сия блаженная Феодора (л. 12 об.).	...сия блаженная Феодора съ сыном своим с Михаиломъ царем (л. 1403).

...из послания папы  
Венедикта:  
«на помѣнь имя папы  
римьскаго дондеже  
добрѣ не истяжется...

...а не якоже святни  
седмь соборъ святых и  
богоносных отецъ по-  
вельша равна Отца  
Сына и Пресвятаго Ду-  
ха чтити и славити и  
поклонятися, и Сына и  
Пресвятаго Духа, от  
Отца исходящаго ток-  
мо» (с. 182—183).

...из послания папы  
Венедикта:  
«на помѣновенис  
(так!) папѣ римьскаго  
дондеже добрѣ не ис-  
тяжется...

...не якоже святни  
7 Соборъ святых и бо-  
гоносных отецъ пове-  
лѣша равна Отца и  
Сына и Пресвятаго  
Духа чтити и славити  
и поклонятися, и Сы-  
на и Пресвятаго Духа,  
от Отца исходящаго  
токмо» (л. 13 об.—14).

...из послания папы  
Венедикта:  
«...на помѣнь имя па-  
пы римьскаго по скон-  
чании моемъ, насто-  
ящих в Римѣ папа не  
примати, тако донде-  
же добрѣ не истяжет-  
ся...

...а не якоже ис-  
перва святѣи все-  
леньстѣи съборъ пре-  
даша святых и бого-  
носных отецъ, повель-  
ша равна Отца и  
Сына и Пречистаго  
Духа чести и славити  
и поклонятися, и не-  
преложно быти укрѣ-  
пиша: от Отца едино-  
го исходити Духу Свя-  
тому, а не от Сына,  
якоже пресѣяша тогда  
губители онѣ»  
(с. 458—459).

...из послания папы  
Венедикта:  
«на помѣнь имя папы  
римьскаго по сконча-  
нии моемъ, наступаю-  
щих в Римѣ папа не принима-  
ти, тако дондеже добрѣ  
не истяжется...

...а не якоже святни  
седмыи Соборъ святых  
и богоносных отецъ по-  
вельвають равна Отцу  
Сына и Пресвятаго Ду-  
ха чтити и славослови-  
ти и поклонятися, и не-  
преложно быти укрѣпи-  
ша: и Сына и Пресвята-  
го Духа от Отца исхо-  
дящаго токмо, а не от  
Сына, якоже пресѣяша  
тогда губители онѣ»  
(л. 1403).

Для полноты представления списка Барс. 364 отметим один крупный пропуск:

## Сборники

...по мученихъ многообразныхъ съжегоша съ желѣзною пилою написанною, яже бѣше самъ царь сътворилъ, и стиховъ своя написалъ исчертены о вѣрѣ своеи, и сею тако назнамена лица святыхъ, иже не покоришася нечестию его. Сии же суть стихове они Феофила царя, иже самъ написа и сътвори: «Всякому желающему притецати къ граду сему, идѣже пречистыя ноги Божия Слова сташа на утверждение вселенѣи, явишася сии чудному мѣсту сему съсуди лукавии и злобѣсовския прельсти». Тѣмъ же многы невѣриемъ съдавше сквернаа и злаа, нечестивыхъ мудрованиемъ далече отгнашася, яко отступници къ граду же сему дръжавному паки пришедше, не оставишася злаго бунства. Тѣмъ же написашася лица ихъ яко злодѣе и осуждаются и отгоняются паки, и по съжении лица святыхъ сих... (с. 180—181).

ЕЛ-2, Миня<sup>36</sup>

...по многомъ мучении образѣ ихъ съжегоша съ желѣзною пилою написанною, юже бѣ самъ царь сътворилъ, и стиховъ своя написалъ исчертены о вѣрѣ своеи, и с нею тако назнамена святыхъ лица, иже не покоришася злочестию его. Сии же суть стиховѣ онѣ Феофила царя, иже самъ написа и сътвори: «Всякому желающему притѣкати къ граду сему, идеже пречистыя ноги Божия Слова сташа на утверждение вселенѣи, явишася сии честному мѣсту сему съсудѣ лукавии и злобѣсовския прельсти». Тѣмъ же многы невѣриемъ съдѣявше скверная и злая, злочестивымъ мудрованиемъ далече отгнашася, яко отступници къ граду же сему дръжавному паки пришедше, не оставишася злаго бунства. Тѣмъ же и написашася лица ихъ яко злодѣемъ, и осуждаются и отгоняются паки, и по съжении лица святыхъ сих... (с. 457).

## Барс. 364

...по мучении ихъ многообразныхъ съжегоша желѣзною пилою написанною,

...и по съжении лица святыхъ сих... (л. 12 об.).

<sup>36</sup> Цит. по ЕЛ-2, в минейном списке есть ряд лексических и грамматических разночтений, совпадающих с текстом списка Полова.



Особой приметой списка «Повести о латинах» в Барс. 364 стала вставка, текстуально совпавшая с фрагментом первого «Слова на латинов» Максима Грека. Она разрывает список римских пап и приурочена к имени Иоанна VIII. Чтобы оценить саму технологию такой редакции текста, необходимо представить (очень кратко) хотя бы историю этого фрагмента. Перечень имен римских пап в «Повести о латинах» разбит на две части (пример 1 и пример 7, по Творогову), тогда как в «Слове об отпадении латин» такой список един. Пример первый (по Творогову):

Сборники	Барс. 364	ЕЛ-2	Минея
И потомъ быша въ Римѣ другыя папы по преставлении же сего Андриана. Бысть по немъ Лео папа въ Римѣ	И потомъ быша в Римѣ другиа паки по преставлении же сего Андрѣана — Лео, Стефанъ, по сем же Пасхаль, Евѣннин, Валентин, Григорис, Сергие, емуже през имя Палагис, по нем же Лев бысть папа в Римѣ.	По преставлении же сего Андрѣана бысть по немъ Левъ папоу в Римѣ, таже Стефанъ и по сем — Пасхаль, таже Еугении, и по нем — Валендинъ, 7 — Григории, 8 — Сергии, емуже презъ имя, 9 — Пелагии, 10 папа бысть Леонъ. И сии папѣ держажу въру, якоже предаша въру	И потомъ быша в Римѣ другыя папы по преставлении же сего Андриана. Бысть по немъ вторыи Левъ папа в Римѣ, таже 3 Стефанъ, и по семъ 4 Пасхаль, таже 5 Еугѣнни, и по немъ 6 Валендинъ, 7 Григорие, 8 Сергии, емуже през имя 9 ( <i>стерто</i> ) Пелагии, 9 ( <i>испр. из</i> 10) папа бысть Леонъ. Сии папы держажу въру. И якоже преидоша благочестивии царие сии... (л. 1402).
и якоже преидоша благочестивии царие сии... (с. 178).	И якоже преидоша благочестивии царие сии... (л. 10 об.).	якоже предаша въру якоже преидоша благочестивии сии царие (с. 456).	

Особенность этого примера заключается в форме презентации римских пап. В ЕЛ-2 и Минее есть одна общая черта — счет иерархам римской церкви (так же в «Слове об отпадении латин» в Кирилловой книге), в отличие от традиции сборников. Но разночтения начальной фразы фрагмента ЕЛ-2 могут доказывать, что протограф «Повести» точнее отразился в макариевской Минее и сборники, вероятнее всего, восходят к нему же. Текст Барс. 364 приводит список имен без счета (как и в «Слове об отпадении латин» по Никоновской летописи), но сама полнота перечня, в отличие от группы сборников (список Попова, Хлуд. 109 и др.), тоже указывает на близость его к протографу, общему с Минеиным списком. Одно особенное чтение привлекает внимание в Барс. 364: «паки» вместо «папы». В истории текста авторского послания Максима Грека Николаю Немчину<sup>37</sup> отмечено уникальное разночтение: «престани велми хвалитися о санѣ и власти папы твоего». Большинство списков, в том числе основной Синод. 791, 40-е гг. XVI в.,<sup>38</sup> имеют чтение «паки» вместо «папы». Это мелкое наблюдение может связать историю текста Барс. 364 с рукописной лабораторией Максима Грека.

В седьмом примере (по Творогову) продолжен список римских пап в «Повести о латинах», именно здесь находится фрагмент, который имеет принципиально важное значение в истории Барс. 364 (см. с. 155).

<sup>37</sup> Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. С. 110. № 136.

<sup>38</sup> Синод. 791, л. 153, Волок. 488, Волок. 522, РНБ, собр. Погодина, № 1141, Егор. 207, ГИМ, собр. Уварова, № 310, РГБ, собр. Строева, № 62, Троицк. 201, РГАДА, ф. 187, оп. 1, собр. ЦГАЛИ, № 90, РНБ, Солов. собр., № 495/514. Правильное чтение «папы» в списках: ГИМ, Епарх. 405, РГИА, ф. 834, оп. 3, № 4025, Троицк. 200, РНБ, F.I.425.

Сборники	Барс. 364	ЕЛ-2	Минейя
И тако бѣаху прѣходяще, иже бѣаху по Венедиктѣ папы: Павель, Стефанъ, Андрианъ, Николае, Стефанъ. Сии вси единомысленици бѣаху и единомудреници четыремъ патриархомъ великимъ, якоже бѣша вси римстии папы изначала (с. 183).	И тако бяху прехо- дяще, иже бяху по Венедикте папы: Павелъ, Стефан, Никола, Андръанъ, Иван [...] и бяху по семь инии папы в Римѣ: Стефанъ, Маринъ. Сии вси единомысленици бяху и единомудреници четыремъ патриархомъ великимъ, якоже бѣша вси римстии папы изначала (л. 14—15 об.).	И тако бѣаху приходяще, иже бѣше по Венедиктѣ папы: 11 <sup>39</sup> Павелъ, 12 Стефан, 13 Никола, 14 Фотии. При царствии Василиа Македона 15 Андръанъ, 16 Иоанъ, 17 Маринъ, 18 Андръанъ, 19 Стефанъ, 20 Формос проклятыи. <sup>40</sup> Сии вси единомысленици и единомудреници 4-мъ патриархомъ великимъ, якоже бѣша вси римстии папы изначала (с. 459).	И тако бяху прехо- дяще, иже суши по Венедикте папы: 12 Павелъ, 13 Стефан, 14 Никола, 15 Фотии. При царствии Василиа Македона 16 Андръанъ, 17 Иоанъ, 18 Маринъ, 19 Андръанъ, 20 Стефанъ. Сии вси единомысленици бяху и единомудреници четыремъ патриархомъ великимъ, якоже бѣша вси римстии папы изначала. 21 папа Формос проклятыи (л. 1404).

Текстуальные отличия Барс. 364 указывают на независимость его от списков сборников (в частности, от списка Попова) и его самостоятельность в отношении с протографом. Важной особенностью Барс. 364 стала вставка (отмечена знаком [...]), совпадающая с текстом из первого антилатинского послания Максима Грека Ф. Карпову.<sup>41</sup> Эта вставка привязана к имени римского папы Иоанна VIII. Поэтому, чтобы определить сам механизм встраивания одного текста в другой, необходимо рассмотреть его ближайший контекст. Таким контекстом будет список имен римских пап в «Слове об отпадении латин», который в свою очередь текстологически различается в рукописях разного типа, так сопоставление фрагмента в Никоновской летописи и Кирилловой книге дает следующую картину:

Никоновская летопись<sup>42</sup>

По Венедиктѣ же папѣ првыи бысть папа в Римѣ Андръанъ, папа Римский, а потом Лео, таже Стефанъ, по семь же Пасхаль, Евгений, Валендинъ, Григории, Сергей, емуже прежде имя Свинячий родъ, Лео, Иванъ Ангильский род, Венедиктъ, Никола, Андръанъ, Иванъ, Мартынъ, Андръанъ, Стефанъ.<sup>43</sup> Сии вси православни быша и единомыслени четыремъ патриархомъ, Константиноградскому и Александрьскому, и Антиохийскому и Иерусалимскому.

О Формосѣ.

Кириллова книга<sup>44</sup>

По Венедиктѣ же папѣ првыи бысть папа Андръанъ, вторыи Леонъ, третии Стефанъ, четвертыи Пасхаль, пятыи Еугении, шестыи Валентинъ, седмыи Григории, осмыи Сергей, девятыи Леонъ, десятыи Иван Ангельский род, один на десять Венедиктъ, вторыи на десять Никола патриархъ. В Царѣ же граде тогда Фотии патриархъ, иже бысть в царство Василиа Македонянина. Третии на десять Андриан, четвертыи на десять Иванъ, пятыи на десять Мартинъ, шестыи на десять Андриан, седмыи на десять Стефанъ. Сии вси благочестиви и единомыслени четыремъ вселенскимъ патриархомъ.

О Формосѣ.

<sup>39</sup> В списке ЧЕЛ-2 (ГИМ, Чудов. собр., № 51/353) нумерация совпадает с Минейным вариантом: Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. С. 459.

<sup>40</sup> Место имени Формоса, с которым русские книжники связывали начало разделения церквей, в ЕЛ-2 не вполне оправданно: Формос не может находиться рядом с единомышленниками великих патриархов.

<sup>41</sup> Подробнее: Жу р о в а Л. И. Из истории антилатинских сочинений Максима Грека. К сожалению, в статье ошибочно сказано, что эта же вставка есть в минейном списке «Повести о латинах».

<sup>42</sup> Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // ПСРЛ. М., 2000. Т. 12. С. 54.

<sup>43</sup> Римские папы: Адриан I (772—795), Лев III (795—816), Стефан IV (816—817), Пасхалий I (817—824), Евгений II (824—827), Валентин (827), Григорий IV (827—844), Сергей II (844—847), Лев IV (847—855), Венедикт III (855—858), Николай (858—867), Адриан II (867—872), Иоанн VIII (872—882), Марин (882—884), Адриан III (884—885), Стефан V (885—891), Формоз (891—896).

<sup>44</sup> Кириллова книга. М.: Печатный двор, 1644. Гл. 25. Л. 229.

Полный список римских пап в «Слове об отпадении латин» может служить фоном для анализа такого же списка в «Повести о латинах», что не входит в настоящую задачу. Для нас актуальным будет определить точку разрыва текста и условия вживания инородного текста в известное повествование. На такое «слабое место» указывает фраза «В Царѣ же граде тогда Фотии патриархъ, иже бысть в царство Василия Македонянина», которая перебивает ряд персоналий. Ее варианты послужили «пропуском» для рассказа об Иоанне VIII:

«Слово на латинов» Максима Грека<sup>45</sup>

При Василии убо царѣ константинопольском, нарицаемом Македонянинѣ, и Фатѣе, пресвятѣишем патриарсѣ, егда и Иванъ, пресвятѣишии папа Римскии, патриаршеские иже тамо кормила правяше, всѣм православием и почетомъ еуаггельскаго съжития украшен... (л. 138).

(отрывок из послания Иоанна VIII: «Ибо твое братство добръ вѣсть <...> сътвори реченный ученикъ», л. 138 об.—139).

Или еще и к сим затыкают уши по подобию аспида глуха и не възприемлют обличении (л. 139).

«Повесть о латинах» по списку Барс. 364

...иже бяху по Венедикте папы: Павель, Стефан, Николае, Андрѣян, Иван, сии убо папа Иван, егда римская кормила правяше, в та времена в Костантинѣ градѣ царь бѣ Василии Макидонянини и патриархъ пресвятѣишии Фотей. Иван же пресвятѣишии папа Римскии всѣмъ православиемъ и почетомъ еваггельскаго сожития украшен... (л. 14).

(отрывок из послания Иоанна VIII)

Или еще и к симъ затыкают уши по подобию аспида глуха и не възприемлют обличени и бяху по семь инии папы в Римѣ Стефан, Марин... (л. 15 об.).

Внутри этого фрагмента из послания Максима Грека, который отмечен как вставка в Барс. 364, находится отрывок из послания самого папы Иоанна. Этот отрывок известен в виде самостоятельной статьи и входит в антилатинский комплекс макариевской Минеи и двух сборников сер. XVI в. РНБ, Соф. собр., № 1195, л. 386 и ИРЛИ, собр. Перетца, № 54, л. 17 об.—18.<sup>46</sup> Вставка об Иоанне, самая яркая черта Барс. 364, неожиданно разрывает повествование. Ее происхождение можно было бы связывать с историей маргинальных глосс Максима Грека, но вряд ли такой большой текст (почти полтора листа (с оборотом) рукописи, или чуть более 2500 знаков в современном измерении) мог быть глоссой. Значит, она специально вписана в основной текст из авторского источника и несомненно указывает на связь истории «Повести о латинах» и раннего послания Максима Грека Ф. Карпову.

Итак, сам отрывок из послания Иоанна нам известен по меньшей мере в трех видах списков: (1) в виде самостоятельной статьи (на это указывает наличие заголовка: «От послания пресвятѣишаго папы Иоанна») в составе антилатинского комплекса, видимо, составленного Максимом Греком (в Минее и сборниках), (2) в виде цитаты в антилатинском послании Максима Грека и (3) в виде вставки барсовского списка «Повести о латинах». Последняя идентична тексту в послании Максима Грека. Текстуальные же различия между цитатой из послания афонского монаха (2) и самостоятельной статьей (1) существенны. Во-первых, сам фрагмент из сочинения папы Иоанна в послании Максима Грека немного больше по объему, это может означать, что в распоряжении Максима Грека был оригинал, который он по своему усмотрению, видимо, в собственном

<sup>45</sup> Синод. 791, л. 103 об.—109, 126—142.

<sup>46</sup> Выписка из послания Иоанна опубликована: Булакин Д. М. Переводы и послания... С. 93. Им же отмечено (примеч. 47): «считается, что в нынешнем виде послание Иоанна VIII составлено в XIV в.: Dvornik F. The Photian Schism. History and Legend. Cambridge, 1948. P. 197—198. Выписка из послания Иоанна VIII скорее всего заимствована Максимом Греком из какого-нибудь антилатинского флорилегия».

переводе включил в послание Ф. Карпову против латин; во-вторых, относительно большое число лексических разночтений (выделено курсивом), представляющих собой синонимический ряд, и совпадение синтаксических конструкций речи могут стать основаниями для предположения: эти два текста — варианты перевода оригинала:

От послания папы Иоанна<sup>47</sup>

Ибо братство твое весть, яко егда прииде к нам иже мало преже посланы *от твоеи любве* и о святом исповѣдании вѣры нас *искуси и обрѣте здраво* съблюдающих, яко же *исперва* предано бысть намъ, и ниже прилагающих что и отъемлющих, извѣстнѣ вѣдущих, яко таковая дерзающимъ, *тяжко* осуждение *ожидающее* съблюдается. *И пакы* убо изьявляемъ *честности* твои, *да о главь*, еа же ради случишася съблазны *промежь* Церкви Божинь, *да имѣть* извѣщение, яко не токмо не глаголемъ сие, *но и смѣвших* *исперва* *своею дерзостию* сие творити, *якы* преступниковъ божественныхъ *словесъ* *осужаемъ* и претворители *богословия* Господа нашего Исуса Христа и прочихъ отецъ, иже съборне *съшедшеся*, предаша святое исповѣдание вѣры, и съ Иудею ихъ учиняемъ (л. 396).

Из Послания Максима Грека<sup>48</sup>

«Ибо твое братство добръ вѣсть, яко егда прииде к нам иже мало преже посланъ бысть *от того* и о святемъ исповѣдании вѣры нас *испытал*, *обрѣл* насъ съблюдающихъ *цѣло*, яко же *от начала* намъ предано бысть, ниже прилагающихъ что, ниже отъемлющих, извѣстнѣ вѣдущих, яко таковая дерзающихъ *тяжчайшее* осуждение *ждущее* съблюдается. *И сего ради пакы* изьявляемъ *святыни* твои, *да имѣть* *извѣстество* о *мудрости*,<sup>49</sup> о немъ же случишася съблазны *посредѣ* Церкви Божинь, яко не токмо не глаголемъ сего, *но и тѣх*, *иже* *первие* *смѣшиа* *своимъ* *кычениемъ* сие творити *осужаемъ*,<sup>50</sup> *яко* преступники божественныхъ *глагол* и претворители *феологии* Господа Исуса Христа и прочихъ отецъ, иже, съборнѣ *събрани*, предаша святое исповѣдание вѣры, и съ Иудею съучиняемъ.<sup>51</sup> Зане то же, что и тѣи дерзнуша, не предавшѣ въ смерть Господьское Тѣло, но вѣрныхъ, иже суть уды телеси того отсѣкше и раздѣливше другъ от друга и тако в вѣчную смерть пославше, и наипаче себе, яко же неправѣ сътвори реченныи ученикъ» (л. 413).

Данныхъ этого небольшого отрывка, видимо, недостаточно еще для тестирования по приметамъ, характернымъ для языка Максима Грека, которые определены Х. Олмstedомъ,<sup>52</sup> такой анализ не позволилъ атрибутировать этотъ текстъ иноку Максиму, одна изъ яркихъ чертъ в исторіи языка Максима Грека: чередование аориста («искуси и обрѣте») с L-причастиемъ («испытал и обрѣл») — единственный примеръ, указывающий на лингвистические особенности письма Максима Грека. Но самъ богатый синонимический рядъ этого малого текста: *здраво/цѣло*, *исперва/от начала*, *честность/святыня*, *промежь/посредѣ*, *дерзость/кычение*, *словеса/глаголы*, *богословие/феология*, *съшедше/собрани* — довольно полно представляетъ словарь писателя, о своеобразии котораго можно судить по многочисленнымъ разночтениямъ, выявленнымъ в результате текстологического анализа его сочинений. Особого комментарія заслуживаетъ следующий узелъ разночтений:

<sup>47</sup> Цит. по рукописи РНБ, Соф. собр., № 1195, текстъ полностью совпадаетъ со спискомъ ИРЛИ, собр. Перетца, № 54, оба списка составляютъ одну группу в исторіи текста «Слова на латинѣ» Максима Грека. Текстологически они близки к списку Епарх. 405, одному изъ самыхъ раннихъ в исторіи послания, и вместе с нимъ представляютъ одинъ изъ двухъ авторскихъ вариантовъ памятника (другой вариантъ — Синод. 791).

<sup>48</sup> Цит. по той же рукописи РНБ, Соф., 1195, сопоставляемые тексты написаны почеркомъ одного писца, это объективное обстоятельство даетъ основание для более точныхъ обобщений.

<sup>49</sup> В списке Синод. 791: членѣ.

<sup>50</sup> Нетъ во всехъ другихъ спискахъ «Послания».

<sup>51</sup> В некоторыхъ рукописяхъ (РГАДА, собр. ЦГАЛИ, № 90) приведена маргиналия: «папа Иоаннъ отъѣхавъ вѣры со Иудею судитъ».

<sup>52</sup> Olmsted H. M. Recognizing Maksim Grek: Features of his Language // Palaeoslavica. 2002. Vol. 10, N 2. P. 1—26.

Послание папы Иоанна  
Соф. 1195

...да о главь, еа же ради слу-  
чишася съблазны промежъ  
Церквси...

Послание Максима Грека  
список одного варианта  
Синод. 791

...да имѣетъ извѣстно о  
членѣ, о нем же случишася  
съблазны посредѣ Церквси...

Послание Максима Грека  
списки другого варианта  
Епарх. 405, Соф. 1195 и др.

...да имѣеть извѣстество о  
мудровании, о нем же случишася  
съблазны посредѣ Церквси...

Трехвариантный лексический ряд интересен в первую очередь потому, что связан с ключевым богословским понятием Символа веры. Разнообразие его словесного выражения — явление особой культуры богословской речи, включенной в публицистический дискурс. Синонимическая пара «о членѣ / о мудровании» в истории текста «Послания» Максима Грека находится в отношениях взаимообратного перехода из основного текста на поле рукописей, т. е. к слову «о членѣ» на полях рукописей Волок. 488, Парижская национальная библиотека, Slav. 123, Синод. 491 и других подведена глосса «о мудровании», к слову «о мудровании» в Погод. 1141, Увар. 310, Егор. 207 — на поле глосса «о членѣ».

Таким образом, вставка в Барс. 364 есть одно из явлений истории текста антилатинского послания Максима Грека.

Другой приметной чертой списка «Повести о латинах» в Барс. 364 стал обрыв повествования, оно заканчивается на заключительном комментарии имен римских пап:

Сборники

...тѣм же убо Сергие патриархъ и прочии патриарси. Имя папъ римскихъ уже ктому ни в патриарсѣхъ рекоша вмѣнити, ни написати ни когда извергнути и анафемѣ прѣдати и тако даже и доньнѣ (с. 184).

Барс. 364

...тѣм же убо Сергие патриархъ и прочее трие патриарси. Имя папъ римскихъ уже ктому ни в патриарсѣхъ рекоша вмѣнити, ни написати, когда изволиша. Се уже коль многа тебѣ рѣх, како раздѣлишася латиня от греков и отчего раздѣлишася и к чему прилѣпишася, ниже на вся изьявления латинская рѣх, но кратости ради многа преминух.

Миняя

...тѣм же убо Сергие патриархъ и инии прочии трие патриарси. Имя папъ римскихъ уже ктому ни в патриархиахъ рекоша вмѣнити, ни написати, когда, извергнути и анафемѣ прѣдати и тако даждь и доньнѣ (л. 1404—1404 об.).

«Слово

об отпадении латин»

Сего ради Сергиемъ патриархомъ Константинаграда и прочии патриархи от книг, идѣже писани суть патриарси, извержень бысть.

Компилятивный текст Барс. 364 продолжается и уже до конца совпадает со «Словом ответным Николаю Немчину», начиная со слов «Се уже коль многа тебѣ рѣх...». Составитель признается в сокращении исторической «Повести» («кратости ради многа преминух») и переходит к заключительной части своего труда. Здесь от первого лица («не бо аз емь глаголяи...»), «И аще аз, оканнѣши межъ всѣх смѣртных и грѣшник, несмь евангелистъ...», «еще многа имам тебе глаголати...») обращается к своему адресату («другу моему», «честный друже»). Вряд ли такие приветствия могли исходить от Максима Грека Николаю Булеву. Дальнейшее изучение вступительной и заключительной частей «Слова ответна» поможет, надеюсь, понять происхождение этого компилятивного текста.

Итак, небольшой опыт изучения истории нескольких списков «Повести о латинах» был поставлен с целью определения среди них места Барс. 364. Предварительный вывод таков: списки сборников и Барс. 364 текстологически связаны

с протографом, к которому восходит и список «Повести» в составе Минеи, и представляют его сокращенную редакцию. В принципе Барс. 364 близок к линии развития текста в составе сборников, которая была не всегда прямой и жесткой, в отличие от сводов устойчивого состава (летописца и минеи). «Открытой» рукописной традицией можно объяснить перекрестные текстуальные связи между списками разных направлений. Историческую «Повесть о латинах» в Барс. 364 можно квалифицировать как особую редакцию — не только сокращенную (имеются в виду внутренние лакуны), но и усеченную (с обрезанным концом). Взаимодействие Барс. 364 с антилатинскими сочинениями Максима Грека очевидно: включение фрагмента из его первого антилатинского послания в историческую «Повесть» и составление первой «статьи» компиляции, о filiоque, из фрагментов первого и второго «Слова на латинов» инока Максима.<sup>53</sup>

Два ранних послания Максима Грека Федору Карпову против латинян в научной практике получили название «Слова на латинов». Созданные одновременно, они бытовали в рукописной традиции как отдельно, самостоятельно, так и объединившись, и заголовком ко второму посланию стали заключительные слова послания первого.<sup>54</sup> В начале XVII в. такое объединение получило разбиение на главы: 1—7 — первое Слово, 8—23 — Слово второе. Деление на главы означало, что сочинение уже не воспринималось как эпистолия, ему официально придавался статус трактата. Разбиение на главы есть «прочерчивание» внутренних границ текста, оно вскрывает структурирование текста, предложенное автором. Филологический анализ позволяет это видеть.

Строение первого антилатинского послания Максима Грека генетически восходит к «Слову ответному на латину», «весьма замечательному и редко встречающемуся памятнику нашей переводной письменности, подлинник которого, к сожалению, остается неизвестным», так писал о нем А. С. Павлов.<sup>55</sup> Схема изложения, принятая книжниками, такова: свидетельства Святого Писания, свидетельства святых отцов, свидетельства святых соборов. А. Н. Попов, характеризуя этот памятник, определил основной прием его составления — выписки.<sup>56</sup>

«Свидетельства» в книжной полемической культуре существуют как самостоятельные жанровые образования. Примером служит уже упоминавшийся сборник Хлуд. 109, где под киноварным заголовком «Здѣ приложи свидѣтельства, яко от Отца единого исходить Дух Святыи, а не от Сына, по латинскому велению» подобраны выдержки из слов отцов церкви. Сопоставление таких материалов по трем памятникам — «Слову ответну на латину», «Свидетельствам», антилатинским посланиям Максима Грека — позволит представить сочинения афонского монаха в культурном контексте:

«Слово ответно на латину»	«Свидетельства»	Антилатинские послания Максима Грека
Дионисий Ареопагит	Григорий Нисский	Иоанн Златоуст
Афанасий Великий	Афанасий Великий	Дионисий Ареопагит
Иустин философ	Григорий Богослов	св. Кирилл
Иоанн Златоуст	Дионисий Ареопагит	св. Келестин
Григорий Богослов	Василий Великий	Иоанн Дамаскин
Григорий Нисский	Иоанн Златоуст	

<sup>53</sup> Подробнее: Жу р о в а Л. И. Из истории антилатинских сочинений Максима Грека.

<sup>54</sup> Журова Л. И. 1) Антилатинские сочинения Максима Грека. С. 210; 2) Первое антилатинское сочинение Максима Грека в рукописных собраниях сочинений конца XVI века и вопросы истории и теории средневекового текста // Общественное сознание и литература XVI—XX вв. Новосибирск, 2001. С. 61.

<sup>55</sup> Пав л о в А. С. Критические опыты... С. 77.

<sup>56</sup> По п о в А. Н. Историко-литературный обзор... С. 156.

св. Кирилл  
блаженный Феодорит  
св. Максим  
Иоанн Дамаскин  
Григорий Великий

Иоанн Дамаскин  
Григорий Неокесарийский  
(чудотворец)

Иоанн, римский папа  
Исидор  
Григорий Богослов  
Василий Великий  
патр. Фотий

При всей похожести «списков» можно видеть, что у Максима Грека персональный набор «свидетелей» (так он обычно называет своих учителей). Самыми популярными, т. е. когда частотность цитирования наиболее высока, у афонского инока стали Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Василий Великий. Слово Фотия он приводит единой крупной выпиской.

Как показывает филологический анализ, в своих ранних сочинениях Максим Грек более составитель, нежели сочинитель. Так, почти каждая глава двух ранних посланий Максима Грека Федору Карпову построена на включении довольно обширной выписки из святоотеческого текста и имеет своего прецедентного автора, например, в первом «Слове на латинов» порядок изложения такой: глава 2 — Иоанн Златоуст; глава 3 — Дионисий Ареопагит; глава 4 — Келестин, Кирилл; глава 5 — Иоанн Дамаскин; глава 6 — папа римский Иоанн VIII; глава 7 — папа римский Лев.

Максим Грек активно «работает» с цитатами-выписками из сочинений учительской литературы (наряду с библейскими цитатами). Техника такой работы в ранних его полемических сочинениях похожа на реферирование. Публицист большую выписку разрывает авторскими словами, которыми он либо скрепляет части источника, либо оценивает смысл приведенного высказывания, выделяет ключевые фразы, дает их толкование, т. е. проводит герменевтический анализ. Цитаты-выписки представляют собой микротексты, вплетенные в ткань повествования. Например, во втором «Слове на латинов» (глава 11), разбирая 15-е Слово Иоанна Златоуста, где речь идет о Св. Духе, писатель встраивает цитату-выписку в свой текст следующим образом: в начале выписки вводит чужую речь представлением ее автора: «Свѣдѣтель достовѣренъ есть блаженныи Иванъ Златаустъ, сице глаголя въ 15 Словѣхъ нравуучении своихъ, егоже сотворяет о Святѣмъ Душѣ особнѣ»,<sup>57</sup> затем приводит обширную цитату-выписку, разрывая ее речевыми клише: «Таже глаголетъ» (л. 110 об.), «И паки, по малѣхъ» (л. 111), в конце: «Таже посредеѣ, показавъ, яко Господь послася от Отца и Духа, приводить заключая» (л. 111). Т. е. Максим Грек передает чужое слово, выбирая опорные положения, нужные для собственной аргументации, и заканчивает авторской рецепцией: «Сиа суть блаженнаго Златауста, пречестнѣишии Феодоре» (л. 111 об.), ставшей формулой его публицистического стиля. Таким способом автор конструирует собственное сочинение с опорой на многочисленные фрагменты из святоотеческой литературы (и библейской тоже).<sup>58</sup>

В антилатинских трактатах Максима Грека, включенных автором в состав прижизненных систематизированных собраний: «Слове похвалном к святым апостоламъ Петру и Павлу, в том же обличение на три латынския большие ереси» (7-я глава Иоасафовского собрания) и «Слове противу лстываго списания Николая Немчина» (68-я глава Хлудовского собрания) — Максим Грек называет Василия Великого, Кирилла Александрийского, ссылается на вселенские соборы, но не приводит ни одной цитаты. Тотальное отсутствие чужой речи мо-

<sup>57</sup> Цит. по рукописи Волок. 488, л. 110.

<sup>58</sup> Подробнее: Журова Л. И. О роли межтекстовых связей в сочинениях Максима Грека // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI—XX вв. Новосибирск, 2003. С. 31—54.

жет означать, что сами сочинения имеют иную природу, они указывают на другой этап творчества Максима Грека.<sup>59</sup>

Обилие чужого слова в ранних сочинениях надо признать приметой стиля Максима Грека в первые годы его творчества в Москве (1518—1525 гг.), когда он интенсивно занимался переводами (Толкового Апостола, Толковой Псалтири, ряда статей для Кормчей Вассиана Патрикоева и др.), составлял выписки как подготовительные материалы для работы над сочинениями.<sup>60</sup> Влияние такого процесса, несомненно, сказалось на его писательском труде. Со временем совершенствуется мастерство, закрепляется опыт и усиливается роль самостоятельного авторского повествования. Отсутствие чужой речи как опоры, подерживающей полемическое слово, свидетельствует о другом этапе развития публицистики Максима Грека, о складывании нового стиля писателя. В сочинениях, составивших главы прижизненных собраний, Максим Грек часто обходится без риторического сопровождения. Ведя полемику с Николаем, он ссылается на авторитет авторов, свободно пересказывает идеи учительных речей, не прибегая к цитированию. Максим Грек убирает персоналии, мало и редко называет имена, обобщает суждения отцов церкви. Вместо пространных толкований чужих слов, что характерно для ранних посланий, Максим Грек только резюмирует высказывания отцов, например, в «Слове противу льстиваго списания Николая Немчина»: «Единъ бо источникъ божеству и Сына и Духа Святаго Отець есть, по изящному богодохновеному богословцу Ареопагитскому Дионисию и по всѣм вкупѣ святых отецъ».<sup>61</sup> Реминисценции, аллюзии приходят на смену цитатам-выпискам. Таким способом Максим Грек «ответил» на писательскую традицию средневековой антилатинской полемики. Его программные антилатинские трактаты отличаются четкостью формы и объемностью содержания, выверенностью линии изложения и самостоятельностью писательского слова, основанной на высоком уровне авторского самосознания. Авторская позиция Максима Грека определялась его положением в России и задачами пропагандиста истинности православного вероучения. Эти объективные обстоятельства вынудили его представить свои убеждения в виде адресных посланий в связи с полемикой Николая Булева, придав тем самым им «локальный» характер, сузив ареал их распространения по сравнению с византийскими антилатинскими статьями.

<sup>59</sup> Н. В. Синицына склонна считать, что «Слово противу льстиваго списания Николая Немчина» составлено, как и послания Ф. Карпову, до 1525 г., «поскольку оно является как бы логическим их продолжением и завершением»: Синицына Н. В. Максим Грек в России. С. 83.

<sup>60</sup> Булакин Д. М. 1) О некоторых принципах работы древнерусских писателей // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 6; 2) Переводы и послания... С. 31.

<sup>61</sup> Цит. по рукописи РГБ, собр. Большакова, № 285, л. 236.



---

---

С. МАТХАУЗЕРОВА

**Прокопий Сазавский и Прокопий Устюжский.  
К одной параллели в исторической  
повествовательной литературе**

Во время последней поездки Дмитрия Сергеевича Лихачева в Прагу — по случаю присуждения звания почетного доктора Карлова университета — мы посетили Сазавский монастырь, где помимо прочего речь у нас зашла о некоторых параллельных мотивах в житиях Прокопия Сазавского и Прокопия Устюжского. Когда позднее с Натальей Сергеевной Демковой мы навестили тот же самый монастырь, она при виде беса, побеждаемого святым Прокопием Сазавским, сразу же заметила: «Это похоже на нашего Прокопия Устюжского, которому также дана была сила изгонять бесов».

Где берет начало их ипостась святости? Греческие одноименные угодники (один из них был просто мученик, другой — носил прозвище *конфессор*, т. е. исповедник) ничего общего с дьяволом не имели. Более уместным поэтому представляется сопоставление со св. Бенедиктом Нурсийским (480—563), житие которого переведено на старославянский язык в XI в. Оба наши Прокопия были местными святыми, оба тесно связаны с удаленной от центра областью и ее рекой: Прокопий Сазавский с рекой Сазавой, а Прокопий Устюжский с рекой Сухоной, на фоне которой, сидящим на излюбленном камне, и изобразил его Николай Рерих.

Оба святые стали покровителями купцов, рыбаей-промысловиков, водными путями перевозящих свои товары. Чудодеяния обоих Прокопиев похожи друг на друга. Оба наделены даром прозорливости, лечат людей, изгоняют творящих напасть дьяволов. Прокопий Устюжский изгоняет беса из Евдокии и ее детей, так же как позднее — из Соломонии бесноватой; Прокопий Сазавский очищает от «тьмы» чертей свою пещеру, заставляет дьявола пахать землю и выращивать плоды. Во всей поэтической ткани повествования, и особенно в мотивах чудесного, зримо проступает народное творчество, благодаря которому сложная христианская догматика и отвлеченная образность — посредством агиографии — приближаются и усваиваются простым верующим. Свою лепту вносят поэтизация гимнографических текстов и, конечно же, агиографическая мистика.

Правомерно было бы предположить, что богатая обработка сазавских житийных текстов произошла в царствование цесаря римского и короля чешского Карла IV в чешской агиографии 2-й половины XIV в., во времена, когда составлялся так называемый «Чешский проповедник» («Český homiliář»), содержащий «чешские» библейские тексты. В русской же культурной среде развитие повествовательных агиографических текстов произошло в XV столетии, совпало с ре-

организацией Русской православной церкви и канонизацией русских праведников, в том числе — нескольких юродивых.

Изданное в 1893 г. «Житие Прокопия Устюжского»,<sup>1</sup> известное нам по рукописи сборника В. М. Ундольского и пополненное по великоустюжской рукописи XVII в., в фактографическом плане крайне сжато, что значительно затрудняет целостное восприятие исторической действительности. По преданию, Прокопий скончался в 1303 г., но его наставником назван Варлаам Хутынский, умерший в 1192 г. На это несоответствие обращается внимание в книге Г. П. Федотова «Святые Древней Руси»,<sup>2</sup> вышедшей в 1990 г. с предисловием Д. С. Лихачева, комментариями С. С. Бычкова и протоиерея Александра Меня.

Автор комментария к Житию Прокопия Устюжского, С. С. Бычков, перечисляя подобные неувязки, пишет: «Житие это приводит Прокопия в Устюг из Новгорода и — что самое поразительное — делает его немцем». <sup>3</sup> Такое безоговорочное отождествление нам также представляется случайным и ничем не оправданным. В тексте Жития сказано следующее: был он «от западных стран, от латинска языка, от немецкой земли». Иконографической приметой святого на долгие столетия становится «краткая немецкая одежда». В Житии говорится: «В Новгороде он познал истинную веру, отказался от своей латинской и примкнул всей душой и сердцем к истинной вере в Христа (разумеется восточной. — С. М.) и за нее стал бороться». Он принял «юродственное Христа ради житие и в буйство преложися» — «по Апостолу»,<sup>4</sup> со своей стороны замечает Г. П. Федотов.

Полагаем, что речь идет о Первом послании апостола Павла к коринфянам: «Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе... Даже донныне терпим голод и жажду, и наготу, и побои, и скитаемся...» (1 Кор. 4: 10—11).

Осмелившись сопоставить Жития Прокопия Устюжского и Прокопия Сазавского в качестве параллельных текстов, сошлемся на то же Первое послание, в этот раз на главу 14, стихи 18 и 19. Здесь апостол Павел говорит: «Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками; но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтобы и других наставить, нежели тьму слов на незнакомом языке». Обе приведенные цитаты из Первого послания апостола Павла к коринфянам обозначают одно и то же, а именно — искреннее восприятие евангельских и апостольских слов, несмотря даже на то что искренность подчас воспринимается как безумие, что, заметим, и произошло в случае с Прокопием Устюжским.

Вторая цитата о богослужебном языке, чужом и родном, о преимуществе в церковной службе пяти слов родного языка пред тысячью непонятных слов, указывает на Прокопия Сазавского, по примеру первоучителей Кирилла и Мефодия истово проповедовавшего в чешских землях. Прокопий Сазавский, как узнаем из написанных в его честь житий, в своей проповеди опирался на артикулы папы римского Адриана II, дозволившего пользоваться в богослужении не латинским, а славянским языком.

В конечном счете при содействии чешского князя Боривоя Прокопий Сазавский построил церковь в честь Богородицы над рекой Сазавой и основал славянский скрипторий. По сравнению со своим двойником, Прокопием Устюжским, приезжим иностранцем, очутившимся в чужой для себя среде, Прокопий Сазавский действовал в своей родной стране с согласия князя и народа. Деяния подвижника начинаются в пещере (здесь необходимо вспомнить киево-печерскую

<sup>1</sup> Житие преподобного Прокопия Устюжского. СПб., 1893.

<sup>2</sup> Федотов Г. П. Святые Древней Руси (X—XVII вв.). М., 1990.

<sup>3</sup> Бычков С. С. Комментарии // Федотов Г. П. Святые Древней Руси (X—XVII вв.). М., 1990. С. 202.

<sup>4</sup> Там же.

базилианскую традицию скитничества, равно как и соотносимые по времени дружеские отношения чешско-венгерских княжеских родов). Деятельность Прокопия Сазавского в 1033 г. завершилась основанием бенедиктинского монастыря славянской ориентации. Именно здесь при неустанной поддержке чешских князей Олдржиха и его сына Бржетислава переписывались богослужебные книги, развивалась славянская письменность.

Все это происходило на глазах соседствующего латински-ориентированного духовенства. Время было напряженное. К своему завершению приближался догматический спор между Римом и Константинополем о толковании слов молитвы «Credo» («Верую»). Позиция Сазавского монастыря, на протяжении полувека славившегося славянской литургией, была предельно ясна и далека от какой бы то ни было безучастной нейтральности. Тяжелые времена для него наступили после смерти настоятеля в 1053 г. Год спустя после кончины Прокопия Сазавского завершился спор между Западной и Восточной церквами. В 1054 г. римские легаты во главе с кардиналом Гумбертом покидают Софийский собор и возвращаются из Царьграда назад. После неудачной развязки теологического спора следуют решения политические: часть славянского мира остается в сфере влияния Восточной церкви, другая — под крылом Рима.

Авторитет Рима в Чехии и Моравии признается с IX в., с поры легализации славянского богослужения. После раскола Рим к славянской литургии какое-то время относится терпимо, но вскоре в глазах некоторых церковных иерархов она все чаще воспринимается как еретическое нарушение западнохристианского единства. Начинаются гонения на славянских монахов. Первое, по предсказанию самого Прокопия Сазавского, обрушивается на Сазавский монастырь в 1056 г. и длится 6 лет, второе, уже окончательное, наступает в 1097 г. Сазавские монахи расходятся, их следы теряются в разных концах славянского мира, и о большинстве из них неизвестно, где нашли себе новое пристанище.

Странники по принуждению уже знали дорогу, ведущую в венгерский Вышеград, в котором пребывали киевские монахи-базилиане и где венгерский король Андрей I женился на дочери Ярослава Мудрого — Анастасии Ярославне. Их дочь Адлейта стала женой будущего чешского короля Вратислава I, защитника славянских монахов и славянского богослужения вообще. Некоторые монахи ушли к южным славянам, но и проторенные дороги, ведущие в Северную Русь, как в свое время справедливо отметил знаток средневековых торговых связей между Западной Европой и Русью проф. А. В. Флоровский,<sup>5</sup> были к тому времени хорошо знакомы. О тесных контактах с восточнославянским православием помимо прочего свидетельствуют мощи братьев страстотерпцев Бориса и Глеба, с 1095 г. хранящиеся в Сазавском монастыре.

Требовательный читатель, возможно, ожидает разрешения биографической загадки Прокопия Устюжского, спасавшего людей от дьявольских козней ровно так, как это делал Прокопий Сазавский или в некоторой степени — св. Бенедикт Нурсийский. Развеять агиографический туман мы, однако, не беремся, поэтому в завершение своего изложения говорим всего лишь о параллели.

Напомним о «параллельном» событии, произошедшем практически на 5 столетий позже. В 1570 г. в составе польской посольской делегации к царю Ивану IV оказался чех Ян Рокыта (Jan Rokyta), член Западной реформированной церкви, в число которой входили и так называемые чешские братья.<sup>6</sup> Желая заручиться поддержкой, Ян Рокыта должен был объяснить царю Ивану Грозному суть западной Реформации. Состоялся диспут, на котором присутствовали

<sup>5</sup> Флоровский А. В. Чехи и восточные славяне X—XVIII вв. М., 1947.

<sup>6</sup> Bidlo J. Bratr Jan Rokyta u cara Ivana Hrozného // Český časopis historický. Praha, 1903. T. 9. S. 1—25.

представители Русской православной церкви. Иван IV задал письменно вопросы, и Ян Рокыта на них тоже ответил в письменном виде. Ответ не удовлетворил Ивана IV, его представления об отношении церкви и государства были совсем иные, отличные от того, как их толковала западная Реформация. Попытка XVI в. найти поддержку славяноязычных соседей и при этом опереться на авторитет восточного христианства не была единична. Со временем крепнет уверенность, что настоящую, неискаженную христианскую веру следует искать и находить на Востоке: на юге в Византии или на севере в России.

Параллельность событий имеет и историческую ценность. В отвлеченно-символической плоскости подобие двух явлений само по себе может обозначать больше, чем их чисто эмпирическая взаимосвязь.

Культе Прокопия Устюжского складывался с XV в. Как отмечает А. Н. Власов, его «существенным моментом явилось отсутствие в первоначальном виде свода собственной житийной биографии Прокопия. Нет ее и в других списках первой группы».<sup>7</sup> В связи с тем, что «в службе Прокопию <...> нет даже намек на биографию святого»,<sup>8</sup> большую важность приобретают косвенные намеки на чудодеяния Прокопия Устюжского.

Исследование А. Н. Власова «Устюжская литература XVI—XVII вв.»<sup>9</sup> предоставляет много историко-географических сведений о культурном развитии Севера Руси. В книге дан текстологический анализ Иоанно-Прокопиевского житийного цикла и его сравнение с традицией летописной повести и даже с былинами как с особым жанром народно-поэтического творчества.<sup>10</sup> При рассмотрении темы в нашем ключе, т. е. при сравнении житейской канвы в «параллельных» агиографических текстах о Прокопии Сазавском и Прокопии Устюжском, особую ценность представляют материалы, приведенные А. Н. Власовым в статьях «Сказание о грамоте и о пермской азбуке» и «Повесть о Стефане Пермском»:<sup>11</sup> «и якоже Кирил философ, иже <...> словеном сотворил грамоту словенскую»,<sup>12</sup> так же Стефан Пермский, подвиг которого предсказал Прокопий Устюжский, изобрел азбуку для пермяков: «Он же не токмо святым крещением просветил, но грамоте сподобил и книжный разум даровал, и предаст им писание...».<sup>13</sup>

Стефан Пермский — вполне историческая личность — родился в Устюге, а умер в 1396 г. в Москве. Его рождение предсказал Прокопий Устюжский в одном из своих предречений о будущем малолетней девочки Марии. Из другого сказания следует, что однажды в морозную ночь юродивый Прокопий раскрыл тайну своего юродства клирику Симеону. Ему он представился как настоящий Христа ради юродивый, выполняющий важное, может быть, миссионерское поручение. Клирик Симеон, которого Прокопий попросил никому о сказанном не говорить, в дальнейшем оказался отцом святителя Стефана Пермского, создателя азбуки и книг для пермских зырян на их родном языке.

Вопрос языка проповеди оказался важным моментом в деле христианизации языческих областей, в борьбе с распространенным кумиропоклонением.

<sup>7</sup> Власов А. Н. Литературная история праведного Устюжского чудотворца // Житие святого праведного Прокопия Христа ради юродивого устюжского чудотворца. М., 2003. С. 112.

<sup>8</sup> Chaloupěcký V., Ryba B. Středověké legendy prokopské. Praha, 1953; Kadlec J. Svátý Prokop. Řím, 1968.

<sup>9</sup> Власов А. Н. Устюжская литература XVI—XVII вв.: Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995.

<sup>10</sup> Там же. С. 19—34.

<sup>11</sup> Власов А. Н. История пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: Исследования и материалы. Сыктывкар, 1996. С. 59—70.

<sup>12</sup> Там же. С. 60.

<sup>13</sup> Там же. С. 61.

Решающую, активную роль в деле христианизации играют несколько конкретно-исторических текстов: «О письменах черноризца Храбра», славянская азбука, созданная Константином Философом, и Первое послание апостола Павла к коринфянам. Указание на последнее, возможно, содержит Житие Прокопия Устюжского в описании чуда у гроба святого: грудь Соломонии бес терзал как раз во время чтения «слов апостола Павла» (к коринфянам?). Сообща указанные произведения свидетельствуют о преимуществе богослужения на родном, всем вполне понятном языке.

Как видим, под религиозной символикой и образностью народного узора сокрыто немало исторических фактов.

Прокопий Сазавский как святой, почитаемый и восточными славянами, был канонизирован папой Иннокентием III в 1204 г. По справедливому замечанию знатока древнечешской литературы Романа Якобсона, Прокопий Сазавский среди чешских святых занял особое положение: «Он <...> чешский святой *par excellence*».<sup>14</sup> Прокопий Устюжский из местночтимых святых стал общепочитаемым после составления в XVI в. жития. Тайна его биографии кроется, возможно, в следующих словах: Прокопий Устюжский отпрашивается у Варлаама «в восточные страны» и идет по градам и весям, непроходимым лесам и болотам, «взыскуя древнего погибшего отечества».<sup>15</sup> Культ его сыграл большую роль при централизации, объединении областей внутри исторически принципиально нового типа государства. Одним своим чудодействием он связан и со Стефаном Пермским, создавшим по образцу Кирилла Философа азбуку для пермских зырян.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> J a k o b s o n R. Glosy k legendě o sv. Prokopu Jaroslava Vrchlického // Živý Vrchlický. Brno, 1937. S. 65—77 (перепечатано в изд.: J a k o b s o n R. Poetická funkce. Praha, 1995. S. 547—556).

<sup>15</sup> Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 202.

<sup>16</sup> Ср. библиографию к главе о Стефане Пермском: Там же. С. 121—126.

Т. В. АНИСИМОВА

## Криница «переводу» Досифея Топоркова?

(в сборнике МГАМИД середины—третьей четверти XVI в.)

Сравнительно недавно (в 2002 г.) при работе над составлением «Каталога рукописей XVI в., хранящихся в РГАДА», Б. Н. Морозов обнаружил в одном из сборников Рукописного отделения МГАМИД<sup>1</sup> большой фрагмент Хроники Георгия Амартола<sup>2</sup> (далее — ХГА), открывавший собой рукопись. В соответствии с имеющимся на л. I традиционным заглавием перед Оглавлением ХГА:<sup>3</sup> «Криница истиннаа книг сих написание...», на защитном л. II выполнена ранняя запись книгохранителя (полууставом XVI в.): «Криница» (древнерусское самоназвание списков Хроники Георгия Амартола, наряду с другим, менее распространенным: «Временник»).

Сборник (далее — МГ-1600) написан полууставом нескольких почерков, на 418 л. (415 л. + I—II + л. 416, 417 — чистые; после л. 387 следует л. 389 — ошибка нумерации) в 4° (195 × 140). В рукописи различаются две части: л. 1—338 об. и л. 339—415 об. Первая часть написана полууставом, двумя писцами,<sup>4</sup> на бумаге 60-х гг. XVI в.<sup>5</sup> Вторая часть представляет собой фрагмент более ранней рукописи и попала в сборник, скорее всего, в связи с пожеланием заказчика; она выполнена двумя другими писцами, полууставом и скорописью,<sup>6</sup> на бумаге 50-х гг. XVI в.;<sup>7</sup>

<sup>1</sup> РГАДА, ф. 181 (собр. МГАМИД), № 1600. Благодарю А. А. Турилова и Б. Н. Морозова, сообщивших мне о рукописи и предоставивших возможность ее изучения.

<sup>2</sup> О ХГА см.: Истрин В. М. Книги временныя и образныя Георгия мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе: Текст, исследование и словарь. Т. 1. Текст. Пг., 1920; Т. 2. Греческий текст «Продолжения Амартола»: Исследование. Пг., 1922; Т. 3. Греческо-славянский и славяно-греческий словарь. Л., 1930; Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 98—110.

<sup>3</sup> Текст здесь и далее (кроме Приложения и особых случаев) цитируется в упрощенной орфографии.

<sup>4</sup> Первым писцом написаны л. 1—173 об., 206—338 об.; вторым — л. 174—205 (л. 205 об. — чистый). Первому писцу принадлежат также киноварные заголовки и колонтитулы на л. 174—205.

<sup>5</sup> Филигранные: 1) Перчатка с манжетой, украшенной фестонами, над пальцами — корона, 6 видов (водяные знаки, подобные: П и к а р, т. 17, VI, № 1706 — 1563 г. (первый вид), № 1700 — 1564 г. (второй вид), № 1698 — 1565, 1566 гг. (третий вид); для трех видов подобные знаки не найдены); 2) Сфера с четырехконечной звездой, 3 вида (подобные знаки не обнаружены); 3) Сфера с пятиконечной звездой, один вид, 2 парных знака (водяной знак, близкий: Л и х а ч е в. Вод. зн., № 1844 — 1562 г.); 4) Знак неопределенного вида (л. 334—335) — подобный не обнаружен.

<sup>6</sup> Первый писец написал крупным полууставом л. 339—343; второй, скорописью — л. 344—415 об. Л. 416, 417 — чистые.

<sup>7</sup> Филигранные: 1) Перчатка с короной над пальцами, 3 вида (один вид — водяной знак, подобный: П и к а р, т. 17, VI, № 1746 — 1551 г., № 1769 — 1549, 1550 гг.; для 3-го вида подобный знак не найден); 2) Перчатка с сердцем, по краю манжеты — зубцы, с короной над пальцами, 2 вида (подоб-

при этом тетради пронумерованы здесь рукой первого писца, а верхнее поле листов обрезано. Переплет современен первой части МГ-1600.<sup>8</sup>

В XX в. на отдельном, вложенном в рукопись листе (л. I) сделана карандашная запись: «Эта рукопись принадлежала Кирило-Белоозерскому монастырю». В 1850-х гг., по-видимому, ее упоминает среди списков Криницы В. М. Ундольский: «Кроме сего (по указанию П. М. Строева) [список] Новгородской Софийской библиот. № 976. XVI в. на 417 л. в 4° из Кирилловских».<sup>9</sup> Принадлежность МГ-1600 Кирило-Белоозерскому монастырю (далее — КБМ) подтверждается монастырскими описями 1601 и 1635 гг.<sup>10</sup> Во втор. четв. XVII в. рукопись, по всей видимости, побывала на московском Печатном дворе: она была вытребована в августе 1639 г. из Кирило-Белоозерского монастыря указом царя Михаила Федоровича.<sup>11</sup>

Исследование показало, что Хроника представлена в Сборнике не отдельным списком, а в составе хронографа (далее — Хр), расположенного на л. 1—173 об., войдя в него в следующих пределах:<sup>12</sup> Ам 3—26 (Оглавление) (л. 1—29); Ам 53.1—103.16 (л. 29—49 об.); Ам 177.9—205.2 (л. 79—93 об.); Ам 209.18—210.24 (л. 101—101 об.); Ам 326.24—534.14, 542.9—14 (л. 112—169). Каждый из указанных больших фрагментов в свою очередь передан со значительными пропусками и в ряде случаев — с элементами пересказа. Помимо ХГА в составе Хр читаются выдержки из библейских книг: «О Иисусе Навгине» (л. 49 об.—56); «От Исхода. О родословии Моисея и рождении его» (л. 56 об.—57); «От Книг Судии Израилев» (л. 57—59); «От Книги глаголема Руфь» (л. 59—60); «От книги, глаголема греческим языком Тетровасилие, греческим же 4 царства, и от них избрано вкратце» (л. 60—78 об.). Аналогичная краткая редакция тех же книг Ветхого Завета имеется в Русском хронографе 1512 г. первой редакции (далее — ХР 1512).<sup>13</sup> Однако имеются и различия. Так, извлечения из Книги Иисуса Нави-

ный знак не найден); 3) Перчатка с непонятным украшением, с манжетой в виде розетки, пад пальцами — корона, 2 вида (подобный не найден); 4) Знак неопределенного значения (подобный не найден) (л. 340—341).

<sup>8</sup> Доски в коже, слепое тиснение; доски вровень с блоком, без желобов, с 2 спицами. Застежки не сохранились. Каптал слетел из разноцветных ниток. Тиснение: двойная рамка «плетеного» орнамента, маленькие кружки с двойным контуром, фигурки зверей, заключенные в ромбы и круги. Защитный лист имеет филигрань: «Кувшин одноручный» (водяной знак, подобный: Л и х а ч е в, Вод. зн., № 1883 — 1567 г.).

<sup>9</sup> Ундольский В. М. Описание списков Временника Георгия Амартола. Материалы к работе. 1850-е гг. Автограф (РГБ, ф. 704, к. 1, ед. хр. 15, л. 14). На л. 1—14 — описание русских списков ХГА; с л. 15 — сербских.

<sup>10</sup> По Описи 1601 г. в монастыре имелась «Книга, в начале пишет Римским книгам Георгия мниха, в поддесть», что соответствует специфическому второму заглавию в МГ-1600 перед началом Хроники: «Начало Римским книгам. Георгия мниха» (л. 29) (Опись строений и имущества Кирило-Белоозерского монастыря 1601 года. Санкт-Петербург, 1998. С. 133) — вместо заголовка в ХГА: «Начало временским книгам Георгия мниха». Видимо, книгохранитель, составлявший Опись 1601 г., заметил разницу между составом сборника и Криницей — в отличие от своего предшественника. В Описи 1635 г. КБМ рукопись упомянута с добавлением: «Книга, в начале пишет Римским книгам Георгия мниха, в поддесть, о небеси *с творении*» (Опись книгам в степенных монастырях находившимся, составленная в XVII в., подготовленная и изданная В. М. Ундольским // ЧОИДР. М., 1848. № 6. С. 21, № 964), отражая наличие в МГ-1600 и «Шестоднева» Георгия Писидийского (см. далее).

<sup>11</sup> Согласно сохранившейся государственной грамоте, в которой среди других 28 рукописей КБМ упомянута: «Книга, в начале Римским книгам, Георгия мниха» (В и к т о р о в А. Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах Северной России. СПб., 1890. С. 145).

<sup>12</sup> Сноски на текст ХГА (по изданию: И с т р и н В. М. Книги временныя... Т. 1) предваряются буквами: Ам (курсивом); далее указываются номер страницы и, курсивом же, строки издания.

<sup>13</sup> Ср. с изданием текста ХР 1512: ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22, ч. 1. С. 31, 50, 56—60, 92—97, 100, 101—102, 102—130.

на (Нав. 1: 1—24: 36) в Хр по сравнению с ХР 1512 отличаются ряд пропусков и в то же время дополнений;<sup>14</sup> извлечения из Исхода, Книги Судей, Книги Руфь и Книги Царств дополнительно сокращены (с элементами пересказа). Помимо библейских текстов в Хр вошли статьи ХР 1512: «О сложении Еллиньския грамоты» (л. 56); «О създании и о пленении Троиском и о конечном разорении еже бысть при Езекии цесари Иудеистем» (л. 94—96); «О начале Римьского царствия» (л. 96—97); «О рождении Рома и римлянех» (л. 97—98); «Начало создания града Рима и царства бысть в лето 12 Езекия царя Иудеиска» (л. 98.); фрагменты статей о царствиях Тарквиния Великого, Юлия Цезаря и Августа (л. 98—100 об.); статья «О родословии Святеи Богородицы» (л. 102—104 об.); компиляция коротких цитат из статей о царствии Тиверия, о Крещении, «От жития Иоанна Предтечи», о Распятии и Воскресении Христа, о катопетазме, о царствиях Нерона и Еспасиана (л. 104 об.—107 об.); изложение римской истории от царствия Тита до Диоклетиана и Максимиана (л. 107 об.—112).<sup>15</sup> Далее вновь следуют выдержки из ХГА, заканчивающиеся на словах: «лета црства его лет 50» (Ам 552.27, л. 169), к которым непосредственно примыкает перечень константинопольских императоров. Последний имел самостоятельное хождение в древнерусской письменности в виде статьи под заглавием: «Царие царствующие в Константине граде, православнии же и еретицы» (л. 169—170 об.),<sup>16</sup> читающейся и в ХР 1512, но не подряд, а в виде отдельных фрагментов.<sup>17</sup> Так же как в ХР 1512, статья продолжена до царствования Константина XII Палеолога (1449—1453). В тексте этой статьи имеются дополнения (по сравнению с ХР 1512): «В лето 6559 латына отлучишяся от православия» (к царству Константина Мономаха) (л. 169); «В лето 6580 Никон был, съставивши великую книгу» (к царству Михаила, сына Константина Дуки) (л. 169 об.); «патриарх Матфеи тогда был» (к царству Мануила Палеолога, отца Калюяна) (л. 170); «царствова лет 20. Тогда был патриарх Иосиф» (к царству Иоанна Калюяна, сына Мануила) (л. 170—170 об.). Общие с ХР 1512 дополнения к этой статье не обнаружены, за исключением упоминания Афанасия Афонского, жившего в царствие Никифора Фоки (л. 169). Таким образом, автор Хр имел свой источник статьи «Царие царствующие», к которому он обращался независимо от ХР 1512, но, возможно, сверяясь с текстом последнего. Сразу после окончания этой статьи (на словах: «...Костантин, брат его, сын Мануилов, царствова лет 11») следуют сообщения о турецких событиях: «Фома меншии брат был Костантину, княгини великиа Со-

<sup>14</sup> В качестве иллюстрации приведем лишь несколько примеров из гл. 1 Книги Исуса Навина. Дополнения в Хр по сравнению с ХР 1512: «В се место <...> глаголах Моисию» (Нав. 1: 3), «в пустыни и супротив дубрав даю вам» (Нав. 1: 4(нач.)), «Укрепися и возмужай, ты бо разделиши <...> отцем их дати ю им» (Нав. 1: 6); «да поучаешися в них день и ночь и да сотвориши то, еже вписася в них» (Нав. 1: 8, выдержка); «яко с тобою Господь Бог твой» (Нав. 1: 9, выдержка); «глаголя: внидете посреде полчища людска и заповедайте» (Нав. 1: 10—11, фрагмент); «Рувиму же и Гаду и полуплемену Манасину» (Нав. 1: 12, без окончания). Пропуски в Хр по сравнению с ХР 1512 в гл. 1 незначительны: «будут предели ваши <...> в дни живота вашего» (Нав. 1: 4—5, фрагмент); «уготовайте брашна» (Нав. 1: 11, фрагмент). В то же время и в Хр, и в ХР 1512 в гл. 1 выпущены фрагменты (цит. по Острожской Библии): «не оставляю тебе и не призрю тя» (Нав. 1: 5, окончание); «Толико», «зело», «снабдевати и творити <...> аще десеши» (Нав. 1: 7); «Тогда угодиттися <...> ни возбоися» (Нав. 1: 8—9, фрагмент); «Рече Исус <...> укрепися и возмужай» (Нав. 1: 12 (окончание) — 18).

<sup>15</sup> ПСРЛ. Т. 22, ч. 1. С. 31, 218—234, 236—242, 245, 253—260. К статье о Юлии Цезаре и Августе прибавлен рассказ об Августе из ХГА: Ам 209.18—210.24 (л. 101—101 об.).

<sup>16</sup> Ср. с изданием статьи в составе Еллинского летописца второй редакции О. В. Твороговым: Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. СПб., 1999. С. XIII, 506—507, 511.

<sup>17</sup> В ХР 1512 текст статьи (С. 355—357, 359, 362, 364, 370, 372, 375—377, 379, 382, 390, 393, 401, 402, 409, 410, 419, 429, 435) разрезан вставками с русскими и сербскими событиями и отличается стилистической обработкой.



фьин отецъ. Сего убиша турки, в народе загнели его, мати у него была Елена» (л. 170 об.), краткое сообщение о взятии турками Цареграда 29 мая 1453 г., затем статья под 1490 г.: «В лето 6098 на Ильин день наряжался царь турский на салтана на Египетскаго...» (л. 170 об.); статья под 1489 г.: «В лето 6097 был в Цариграде трус с Николина дни осеняго до Крещения...» (л. 170 об.—171). На источник последней статьи указал мне Б. Н. Морозов. Это — запись рассказа Алексея Новгородца (бывшего в Цареграде) Геннадию, архиепископу Новгородскому, сохранившаяся в одном из сборников XVI в. Софийской библиотеки и изданная А. И. Соболевским.<sup>18</sup> В указанном источнике — два рассказа о землетрясениях; в Хр они объединены в одну статью и дополнены.<sup>19</sup>

Заканчивается хронограф статьей: «Извещение, како отступиша латыни от православия zde вкратце отчасти да глаголется. В лето 6286 при благочестивем цари Костянтине и матери его Ирине» (л. 171—173 об.). Этот же текст, но в другой редакции и со «Стихами Феофила царя» использован в ХР 1512.<sup>20</sup> В конце статьи Хр помещен рассказ о Мартине Люторе, сходно читающийся в списках Русского хронографа Пространной редакции,<sup>21</sup> хотя и с некоторыми отличиями в конце и в начале статьи. Как оказалось, оба текста независимо друг от друга восходят к более полному источнику, список которого обнаружен в Сборнике полемическом нач. XVIII в., хранящемся в БАН.<sup>22</sup> Здесь на л. 41—41а читается статья, озаглавленная: «О Люторе и его ереси. Глава 29» (нач.: «Сего же богомерзскаго закона, иже многих ересей исполнена...») (см. Приложение 2). По сравнению с вариантами хронографов, эта статья имеет дополнения в начале и в конце; в Хр в большем объеме заимствована начальная часть; в ХР Пространной редакции — окончание. В последнем проставлена также и дата событий — 1517 г., по всей видимости, заимствованная позднее из Хроники Мартина Бельского.<sup>23</sup>

С л. 174 начинается книга Георгия Писиды, написанная вторым писцом: «Премудраго Георгия Писида похвала к Богу...» (л. 174—205, л. 205 об. — чистый). Далее продолжил работу первый писец, которому принадлежит целый ряд статей о ересях: «Епистолия на римляны, в ней же сказание о Иакове брате Господни и о 12 апостолу, како пръвее поставлене бысть в священныи чин» (л. 206—242 об.); «От поучения иже от седми събор на латинов» (л. 242 об.—

<sup>18</sup> Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 385.

<sup>19</sup> В публикации А. И. Соболевского текст заканчивается словами, одинаково читающимися и в Хр: «И ныне царь добр до патриарха, дал ему суд святительский. А ходит патриарх к царю без печалников». Дальше в Хр продолжение (см. Приложение 1), источник которого неизвестен.

<sup>20</sup> ПСРЛ. Т. 22, ч. 1. С. 324—326.

<sup>21</sup> Гипотетический памятник, к которому восходят редакции 1599 и 1601 гг. Русского хронографа, в которых (в свою очередь) впервые читается статья о Мартине Люторе (Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 208, 230). Текст статьи в Хр сопоставлялся со списком Пространной редакции ХР 1601 г.: РНБ, Погод., № 1441 (середины—третьей четверти XVII в.). Этот же фрагмент о Мартине Люторе (также по Погодинскому списку) издан: О п а р и н а Т. А. Странствующий фрагмент по истории Реформации в польской, украинской и русской традициях конца XVI—начала XVII в. // Traduzione e rielaborazione niie letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI—XVIII secolo. Estratto, 1999. С. 143—165. Списков статьи в источниках XVI в. исследователнице обнаружить не удалось.

<sup>22</sup> БАН, П.1.В.12.

<sup>23</sup> Дата содержится в заглавии раздела Хроники Мартина Бельского, изданной впервые в 1551 г. и использованной в 1551—1555/56 гг. для составления Хронографа Западно-Русской редакции (Творогов О. В. Хроника Мартина Бельского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 497). Однако идентификация источника статьи с Хроникой Бельского требует дополнительных текстологических обоснований, выходящих за рамки настоящей статьи.

244); «От послания Петра, Антиохииского патриарха, к архиепископу Римскому о опресноцех» (л. 244—245); «О фрянзех и о прочих латинах» (л. 245—248), «Блаженного Епифания Кипрьскаго повесть въскоре написаных ересь всех» (л. 249—284 об.), «О ереси арменьстеи» (л. 292—293 об.) и другие антиеретические статьи вплоть до л. 315. На л. 316—322 об. (л. 315 — чистый) читается «Послание Зосимы митрополита о Пасхалии на 8-ю тысячу»; на л. 323 об.—334 — календарные таблицы и вруцелето; на л. 335—338 об. — «Учение, хотя учитися ведению ключа границе азбучне».

Вторая, более ранняя часть рукописи начинается статьями: «Сила книжна <...> перевод Опарышив, гречьскаго писаря» (л. 339—340 об.) и Месяцеслов греческих святых (л. 340 об.—343), написанными 3-м писцом (полууставом). Затем следуют многочисленные поучительные статьи к «попам» и епископам (л. 344—415 об.), написанные 4-м писцом, скорописью.

Таким образом, в основе хронографа в МГ-1600 лежит сокращенный список Криницы, переделанный в хронограф путем ряда сокращений и замены середины текста ХГА (Ам 103.17—177.8; 205.3—209.17; 210.25—326.25) компиляцией статей и выдержек из ХР 1512. Редакция последнего близка к первой, но в одном случае (в рассказе о Мартине Люторе) сближается с Пространной за счет обращения к одному и тому же дополнительному (по отношению к ХР 1512) источнику.

Текст ХГА на участках заимствований из отдельного списка Хроники (назовем этот список-архетип — А), в соответствии с реконструкцией соотношения редакция ХГА, предложенной В. М. Истриным и О. В. Твороговым,<sup>24</sup> относится ко второй редакции, ее разновидности: группе Б. Уже на основании анализа текста Оглавления к Хронике становится очевидным сходство А со списками Уваровским 1456 г.<sup>25</sup> (далее — Ув) и Чудовским первой четверти XVI в. (ближе к началу)<sup>26</sup> (далее — Ч). Так, например, в заглавии перед Оглавлением имеется общая ошибка: вместо «книг сих» читается «книги их», а традиционное окончание заменено той же компиляцией цитат из Предисловия Георгия Монаха: «разоумно, с страхом Божиим и верою, от многих мало просторою, нежели сължею разширятися, и<sup>27</sup> взвещати чин от закона о Христе Спасителе нашем» (Ам 27.15; 27.16—28.1; 28.4, 21). Хр воспроизводит и датирующую писцовую запись, оригинальную в Ув и скопированную в Ч, причем в А запись передана с той же ошибкой, что и в Ч: «пчх пст фѣ в фдрв ндл в втрн в чд днѣ ꙗꙋа», т. е. «почах писати февраля 2 Федоров(ой) недели в вторник в час дни 6964 [1456 г.]» (л. 3). В Ув подчеркнутый текст читается правильно: «фев̄ ꙗ» (т. е. «февраля 10»). Действительно, Пасха в 1456 г. (високосном) приходилась на 28 марта; первая седмица («Феодоровская») Великого поста начиналась 9 февраля, в понедельник. Следовательно, 10 февраля было вторником. Соответствие редакции Хр с Ув Ч обнаруживается на протяжении всех без исключений фрагментов ХГА, т. е. автор хронографа пользовался при его составлении одним и тем же списком ХГА. Как и в случае с датирующей записью, ряд вторичных чте-

<sup>24</sup> Истрин В. М. Книги временныя... Т. 2. С. 310—434; Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 98—110.

<sup>25</sup> ГИМ, Увар., № 966/1305.

<sup>26</sup> ГИМ, Чуд., № 352. Уваровский список, как мне удалось выяснить, являлся непосредственным протографом Чудовского списка, о чем свидетельствуют 4 пропущенные в нем строки Уваровского списка, восполненные на полях. Первичные чтения Чудовского списка, читающиеся в издании Истрина и противопоставленные вторичным чтениям Уваровского, после проверки по оригиналам оказались ошибками издания или же (в случае Чудовского списка) позднейшими исправлениями на полях.

<sup>27</sup> Так же в Ч; в Ув: «но».

ний Хр в самом тексте сближают его с Ч, а не с Ув.<sup>28</sup> Это доказывает, что Хр восходит не к Уваровскому, а к Чудовскому списку.

Время создания хронографической компиляции, представленной в МГ-1600, — не ранее 1516—1522 г., т. е. времени составления Досифеем Топорковым ХР 1512. Атрибуция ХР 1512 Досифею Топоркову (в трудах А. Д. Седельникова, О. В. Творогова и Б. М. Клосса)<sup>29</sup> получила прямое подтверждение после обнаружения в 1994 г. Ю. В. Анхимюком первого тома списка ХР 1512,<sup>30</sup> упомянутого в дополнениях к Описи 1545 г. Иосифо-Волоколамского монастыря (далее — ИВМ) в качестве: «Бытия в десть Досифеева переводу».<sup>31</sup> Согласно Описи 1545 г. и записи в найденной Ю. В. Анхимюком рукописи, она была вложена новгородским архиепископом Феодосием,<sup>32</sup> судя по хронологии в Описи, между 1552 и 1556 гг.,<sup>33</sup> во время его пребывания иноком на покое в ИВМ. Вместе с «Бытием» Феодосий дал в ИВМ еще одну книгу «Досифеева же переводу»: «Криницу» в поддесть.<sup>34</sup> В Описях 1573 и 1591 гг. ИВМ «Криница» Досифеева «перевода» уже отсутствует, а список Бытия описан более детально: «Бытия архиепископа Феодосия наугороцкаго данья, Досифеевъ же перевод, заставицы две, на золоте прописаны красками с травами».<sup>35</sup>

Таким образом, «Бытием переводу Досифея Топоркова» в действительности оказался первый том ХР 1512, а содержание памятника, упомянутого в качестве «Криницы Досифеева же переводу», оставалось загадкой. Лишь А. Д. Седельников высказал по этому поводу предположение о существовании некоей не дошедшей до нас хронографической компиляции, сходной с Хроникой Георгия Амартола, автором которой был Досифей Топорков.<sup>36</sup>

Обнаружение в МГ-1600 неизвестного ранее хронографа, в основу которого положен текст ХГА и, частично, ХР 1512, заставляет вспомнить об этой гипотезе. Сопоставление его с «переводом» Криницы Досифея Топоркова выглядит вполне правдоподобным — судя по вторичному обращению автора Хр к источникам ХР 1512 (например, к сокращенному варианту Книги Иисуса Навина, статьям «Царие царствующие», «Извещение, како отступиша латыни от православия...»), манере составителя дополнять исторический рассказ ХГА сведениями о мучениках, святителях, летописными материалами, мастерству пересказа текста, разнообразному составу источников Хронографа. В сферу интересов

<sup>28</sup> Например, в заглавии к хронике в Ч и Хр имеется общая ошибка: между словами «видимое» и «времен» пропущен союз «и». Отметим, что в обеих рукописях (Ч и МГ-1600) заглавие выполнено частично киноварью, частично — чернилами (со слов «Пронди написание»), а в Ув все оно написано чернилами текста. Кроме того, в Хр находят соответствие индивидуальные вторичные чтения Ч: «исправлением» вместо «преложением» в Ув (*Ам 167.11*), «июом» вместо «июим» в Ув (*Ам 180.10*), «в свиных» вместо «с свиных» (*Ам 201.5*) и т. д.

<sup>29</sup> Седельников А. Д. Досифей Топорков и Хронограф // Изв. АН СССР. Сер. 7. Отд-ние гуманитар. наук. № 9. Л., 1929. С. 768; Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 188—207; Клосс Б. М. О времени создания русского Хронографа // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 244—255.

<sup>30</sup> Анхимюк Ю. В. Новообнаруженные рукописные книги из библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря XVI в. // История Волоколамского края и перспективы «золотого наследия Руси». М., 1999. С. 73—82. Шифр рукописи: РГБ, ф. 722 (собр. единичных поступлений рукописных книг), № 702; филигранны: 40-х гг. XVI в.

<sup>31</sup> Цит. по изд. Описей ИВМ: Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь. Л., 1991. С. 37 (далее — Описи ИВМ).

<sup>32</sup> Возглавлял новгородскую кафедру в 1542—1550 гг.; в 1531—1542 гг. — игумен Хутынского монастыря; до 1531 г. и с 1550 по 1563 г. — инок ИВМ.

<sup>33</sup> В прибавлении к Описи ИВМ 1545 г. сообщение о вкладе Феодосия помещено между записями за 7061 и 7064 гг. (Описи ИВМ. С. 36—37).

<sup>34</sup> Там же. С. 37.

<sup>35</sup> Там же. С. 75. Описание полностью соответствует рукописи.

<sup>36</sup> Седельников А. Д. Досифей Топорков... С. 768.

Досифея Топоркова входила и антиеретическая тематика,<sup>37</sup> отразившаяся в достаточно представительной подборке статей в составе Сборника.

Идентификация обнаруженного в МГ-1600 хронографа с Криницей «переводу» Досифея Топоркова может быть уточнена в дальнейшем дополнительными лексическими исследованиями. Полное издание текста памятника помогло бы решению этой задачи.

## ПРИЛОЖЕНИЕ I

### Состав хронографа<sup>1</sup>

Листы	Текст Хр в МГ-1600	Стр. и строки изд. источника
1—29	Криница истиннаа книги ѿ. <sup>2</sup> написаніе дѣланіе оуставленіе. времяѣ веліе видимое. <sup>3</sup> времяѣ. вѣнца имын. дѣланіе ветхѣ, і сътворившимса. всак оучити хотѣ сѣ кни. Пронди <sup>4</sup> написаніе разоумно. съ страхомъ Бжїи и вѣрою. ѿ многи мало прострохѣ. нежелн съ ажєю разширатиса. и <sup>5</sup> възвѣщати чинъ ѿ закона ѿ Хѣ спсїтелѣ нше <sup>6</sup> ...	Заглавие и Оглавление ХГА: <sup>7</sup> Ам 3—26
29—48 об.	Начало Рїски <sup>8</sup> книгамъ Георгїи мнїха. Адамъ оубо ѿ вѣтвенѣ пррка ... изыдоша ходатанство Моїсеовѣ	Ам 53.1—95.17* с выпусками <sup>9</sup>
48 об.	<Тако бѣша о сѣ и ѿ по сѣ быша>	
49—49 об.	Наставшж мїцж рѣ Іосїѣ ... мїцж ·ē·-мж Авж	Ам 101.26—103.16 с выпусками <sup>10</sup>

<sup>37</sup> Стоит вспомнить здесь его обвинение по адресу Вассиана Патрикеева на церковном соборе 1531 г., собранном митрополитом Даниилом (К а з а к о в а Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. Л., 1960. С. 296—297).

<sup>1</sup> Границы текста МГ-1600, заимствованного из ХГА, приводятся по изданию В. М. Истрина (И с т р и н В. М. Книги временныя... Т. 1, обозначены буквами АМ), далее указаны страница издания и курсивом — строки. Заимствования из ХР 1512 соотнесены с изд.: ПСРЛ. Т. 22, ч. 1 и предваряются буквами ХР, далее указаны страницы издания. Знак \* в ссылках на издание источника означает, что текст передан не дословно, а с мелкими выпусками и элементами стилистической правки. В угловые скобки взяты авторские вставки по отношению к указанным источникам.

<sup>2</sup> Ошибка Ув Ч; должно быть: «книгъ сихъ».

<sup>3</sup> В Ув доб.: «и», как и в остальных списках. В Ч — та же ошибка, что в МГ-1600.

<sup>4</sup> В Ч также отсюда киноварь сменяется чернилами.

<sup>5</sup> Так же в Ч; в Ув: «но».

<sup>6</sup> Подчеркнутый текст отличается в Ув Ч и МГ-1600: здесь вместо традиционного текста — иное продолжение, основанное на выдержках из Предисловия Георгия монаха: И 27.15; 27.16—28.1; 28.4, 21.

<sup>7</sup> С особенностями списков Ув, Ч, включая лакуну в Оглавлении этих списков (И 14.14—16.3). Последняя восполнена в МГ-1600 отличным от традиционного перечнем разделов, основанным на ХГА.

<sup>8</sup> «Временнымъ» или «временскимъ» в остальных списках ХГА.

<sup>9</sup> Ам 53.1—54.8, 23—26; 54.23—26; 57.5—11; 58.10—11; 57.12—17, 19—21, 17—18, 22; 58.1—9; 59.25—60.3; 60.27—61.3, 7, 10—11; 61.18—20 в пересказе; 61.21—23; 62.19—23; 63.3; 64.9—14; 63.24—28; 64.24—26; 64.15—16; 26—27; 65.2—69.16; 81.1—84.18; 85.16—86.10; 86.14—87.11; 88.17—89.2; 89.12—18, 31—90.14, 19—22; 92.19—25; 93.1—25, 28—94.18, 22—95.17.

<sup>10</sup> Ам 101.26—102.1; 101.5; 102.1—2, 101.5—7; 102.2—3; 101.22—23; 103.1—16.

Листы	Текст Хр в МГ-1600	Стр. и строки изд. источника
49 об.—56	Ѡ Исѡсъ Навгинѣ. Бѣ же по скѡчаніи Моѵсеовѣ раба гнѣ..... црѣ Моавла. и съвладѣша нми лѣѣ осмнадесѣт.	Извлечения из Книги Иисуса Навина (Нав. 1.1—24. 36); ср.: ХР 89—92
56	Ѡ сложеніи Єллинскія грамоты. И спѣва оубо єлмни... еже є греческаа.	ХР 31 <sup>11</sup>
56—56 об.	О іменѣ снѡ Іаковлѣи н которыи по которѡ і Ѡ котора родн. Пѣвыи снѣ н родн Ѡ Лін ... Рахї въ Єфрантѣ.	Ср.: ХР 50
56 об.—57	Ѡ Изхода. О родословіи Моѵсеовѣ н рѡніи є. Левгін снѣ Іаковль ... н родн ємѣ Гнѣсама н Єлеазара.	ХР 59—60 извл. и пересказ
57—59	Ѡ Книгѣ Єждн Израилевѣ. По скѡчаніи Исѡса Навина... н Назарани, срѣѣ осщнѣ Бѣи, єждн к лѣѣ.	Ср. ХР 92—97, 100 извл. и пересказ
59—59 об.	Ѡ Книги глѣмы Ржѣѣ. И бѣ въ лѣѣтѡ внегѣ ... родн Двѣа црѣ аминь.	ХР 101—102 с небольш. про- пусками
60—70 об.	Ѡ книги глѣмы грѣскїи азѣкѡ Тетрѡвасіліе грѣскїи же д цртѡва н Ѡ нн изврано (далеє — на нижнем полє ли- ста) вкрацѣ. Члѣкъ бѣ Єксармафема Єнѡска ... мрци єлнѣстн Амї, Исн.	ХР 102—130 извл.
70 об.— 93 об.	И по Солѡмонѣ ... н до Іоүліа кесарѣ нероженагѡ.	Ам 153.5— 205.2* с вы- пусками <sup>12</sup>
94—96	О съзѣнаніи і о плѣненіи Тронскѡ і о конѣнѣ раз(о)реніи є бѣ при Єзекен црѣи Іюдѣнстѣ. Бѣше в пѣваа времена ... а индѣ пишѣ Фирелеша.	ХР 218—224
96—97	О началѣ Римьскаго цртѡвіа. По Трѡнецѣ же плѣненіи Єнїа ... въ граѣ Алѡвж вселнѣ <sup>13</sup>	ХР 224—225 <sup>14</sup>
97—98	О рожѣн Рѡма н Римланѣ. <sup>15</sup> Ипо нѣ цртѡѡѡа Алѡванѡ снѣ є Алѡа лѣѣ лѡ ... н на вранн тон Рѡ оүмере.	ХР 226
98	Налѡ съзѣнанія града Рима н цртѡѡа бѣ в лѣѣ вї. Єзекїа црѣ Іюдѣнска. <sup>16</sup> Оүмершоү Рѡмж Рѡмн ... н по сн Маркіе.	ХР 226—227 два извлечения из начала и конца статьи

<sup>11</sup> А. Н. Попов соотнес эту статью со «Сказанием о письменах черноризца Храбра» (П о п о в А. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 1. С. 101—103). Однако источником ХР 1512 послужило, как считает О. В. Творогов, переложение «Сказания» в Житии Стефана Пермского, созданном Епифанием Премудрым (Т в о р о г о в О. В. Древнерусские хронографы. С. 187).

<sup>12</sup> Ам 153.5—26; 155.24—156.16, 19—26; 157.23—159.9, 11—15, 17—160.16; 165.6—19; 166.7—13; 167.4—15, 23—168.1; 167.16—19; 168.3—4; 169.24—25; 171.3—10; 172.12—173.8, 12—22; 174.1—3, 16—18, 25—175.9, 11; 176.25—177.8—205.2.

<sup>13</sup> В ХР 1512 далее: «со осьтавшими, его же созда».

<sup>14</sup> Т в о р о г о в О. В. Древнерусские хронографы. С. 187.

<sup>15</sup> В ХР 1512: «Рима».

<sup>16</sup> Ср. с киноварным заглавием в ХР 1512 г.: «Царство Ромила первого царя Риму и о создании Рима града, его же начало царства бысть в лѣтѡ 12 Иезекїа, царя Іюдѣнска».

Листы	Текст Хр в МГ-1600	Стр. и строки изд. источника
98	И потѡ цѣтѡва в Римѣ Таркинїе пѣтѣи по Ромилѣ.	ХР 227 начало статьи
98	Въ лѣтѣ же оубо ... по цѣрми. И по сн̄ оуставиша римлане да избѣраю ... в лѣто ꙗ·ѣ·м·-е.	ХР 227—228* выдержки, начинающая с середины статьи
98—100 об.	Да скаже оубо ... к томѣ таковаа не сътвориши.	ХР 228—230*
101—101 об.	Что оубо в ꙗ·-е лѣ то первое Августова цѣства ... до послѣднѣго Іерлимаж погивенїа.	Ам 209.18—210.24*
102—104 об.	Ѡ родословїи стѣни бѣи. Ѡ колѣна Нафанова ... і оумрѣ в Римѣ.	ХР 231—234
104 об.—107 об.	По Августѣ цѣтѡва Тиверїи в Римѣ лѣ кв. В лѣ ꙗ·ѣ·фл·-е в еї лѣто Тиверїа кесаря ... крѣти гь на Іс Хс Ѡ Іуана въ Іердани <sup>17</sup> в ꙗ· чѣ ноци ... Іуанъ Зеведеѡ ... Аніа оучникъ его ... Іудеѡ же не покарѣющїса Римланѡ ... В лѣ ꙗ·ѣ·фѡ· и по по Тилин цѣтѡва Ѡоуспасїа лѣ ꙗ·ѣ·ф·.	ХР 234, 236—242, 245*
107 об.—112	По Ѡоуспасїанѣ цѣтѡва <sup>18</sup> сн̄ ѣ Тн̄ ... и Прокопїе	ХР 253—260*
112	славнїи мчїци. и Савватїи Нижерѣ четѣренадесѣтнїи владѣ познѣ бы.	Ам 326.24—25
112—116	<Сн̄ же мчїтели> <sup>19</sup> шѡу бо оубѣ бы Ѡ волѣскаго съвѡра. семъ же внѣтренна истекши. По Диоклїтанѣ и Максимїанѣ цѣтѡваста ...	Ам 329.7—335.2; с выпусками <sup>20</sup>
116—118 об.	<Иа глѣвнїи межи собою ... И в Никен съвѡ бы стѣи шѣ <на злонменнѣго Аріа>.	Ам 337.10—21; 337.25—32 в пересказе; 337.32—338.2,4—340.17, 28
118 об.	Не право бо оумлѣкнѣти ѣ в соборѣ бы чюдо. По цѣрскъ повелѣнїю философи и риторїи на съвѡ принѡша.	Ам 342.6—8*
143—145	В нн̄ же бѣше нѣкто еллинъ ... аріане извѣщевали.	Ам 342.8—344.31* с выпусками <sup>21</sup>
145—147	Не точїю великїи Афонасїе ... стѣго старца.	Ам 348.8—352.3 с выпусками <sup>22</sup>

<sup>17</sup> Подчеркнут текст, где ХР 1512 передан в пересказе.

<sup>18</sup> В ХР 1512: «прїять царство». Далее (подчеркнуто) — нет в ХР 1512.

<sup>19</sup> Вставка в текст ХГА.

<sup>20</sup> Ам 329.7—14\*, 329.18, 21, 27 в пересказе; 330.24—331.4; 331.12—13 в пересказе; 331.13—332.30; 33.26—335.2.

<sup>21</sup> Ам 342.8—9; 342.14—343.12\*; 344.6—21; 344.21—23 в пересказе; 344.23—31.

<sup>22</sup> Ам 348.8—9\*; 348.10—350.2; 351.25—352.3.

Листы	Текст Хр в МГ-1600	Стр. и строки изд. источника
147— 148 об.	По Костантинѣ ... прѣ всѣ	Ам 357.4— 358.17*;
148 об.	Ѡ тѣдѣ разидоша̂ всюдѣ.	Ам 358.17—18 в пересказе
148 об.	По Костантинѣ црѣтова Іоуліан̂ законопрестѣпник	Ам 360.1
125—128	лѣта · в̄ · и по̄. При сѣ ндо̄скаа капища̂ Ѡврѣзоша и сквер- ныа сѣбѣ творахѣ, стѣла̂ цркви раскопаша и хрѣтіаны злѣ мѣчѣ ... оумрѣ дшею и тѣло̂ лѣ сын · а̄ ·.	Ам 360.1— 363.27 с выпусками <sup>23</sup>
128—153	По Оуліанѣ црѣтова Іовіанъ мѣць · н̄ · ... и плотію Ада̄ сзда̄ бы.	Ам 365.5— 413.2 с выпус- ками <sup>24</sup>
153	<Ѡъ всѣм̄ сими оумышленіѣ> проклѣти быша.	Ср.: Ам 415.16
153	По Оустиніанѣ црѣтова Оусті сновѣ его лѣ · к̄ · ... лѣ · к̄ ·.	Ам 426.20; 427.18; 428.18— 19
153 об.	<При сѣ варваромъ нашѣши̂ и многи греки плѣннвшимъ>	Ам 429.17—20 в пересказе
153 об.— 162	Боларо̄ же помолши̂ ... Лев̄ ӣ и Коно̄ лѣ · ф̄ · пра- волаве̄. <sup>25</sup>	Ам 429.20— 467.22* с вы- пусками <sup>26</sup>
162	По сѣ възбѣснѣса на стѣа иконы <лѣ · к̄ · >, прѣще Ѡ жидо̄. И стго Германа патриарха съ прѣла съгна и многоразныи мѣками мѣчаше.	Пересказ Ам 469.15—16; 471.3—4
162	<При сѣ бы Стефа̄ Сжрѣскіи и Григоріи Бесѣдовникъ>. <sup>27</sup>	
162	По Леонѣ ... лѣ · а̄ ·.	Ам 475.7
162	<иконоворѣ · При сѣ Іоанкии великии родӣ>	
162 об.	По Костантинѣ ... и Ирина лѣ · зі ·.	Ам 482.7—11*; 482.25—26;
162 об.	Црѣца его Маріа, вѣжка Филаретова, <оувиѣ на торгѣ. При сѣ>	ХР 323 и неиз- вестный источ- ник

<sup>23</sup> Ам 360.1, 4—56.12—361.12; 362.5—20, 22—363.15; 363.21—27 с сокращениями.

<sup>24</sup> Ам 365.5; 365.9—11 в пересказе; 365.11—13, 17, 19—20; 22—366.1, 3—12, 15—19; 367.13—23; 368.18—27; 367.3—4, 8—10; 369.1—14; 370.26—371.23, 27; 373.8; 376.18—377.16; 377.21—378.13 в пересказе; 378.13—19, 22—381.14, 381.27—382.6, 12—385.5; 386.18—387.17\*, 25—26, 388.11—389.27; 389.27—29 в пересказе; 390.6—12, 24—391.7, 11—12, 17—26\*; 391.26—392.11 в пересказе; 392.13—15; 392.17—393.11—12, 17—18; 395.9—25\*; 396.2—7; 396.19—397.2, 15—16, 18—20\*; 398.3—5; 399.11—13; 399.13—400.8 в пересказе; 400.9—401.3 с элементами пересказа; 401.7—402.26; 403.1—403.16—28\*; 404.19—24\*; 405.14; 405.19—20\*; 406.2—7; 406.11—408.17\*; 411.14; 411.17—22\*; 412.10—413.2.

<sup>25</sup> В ХГА — «лет 25» (Ам 467.22). Однако, согласно изложению ХР 1512 (с. 316), лишь 9 первых лет Лев Исавр сохранял благочестивое отношение к иконам, в связи с чем в сочетании со вставкой «православен» указаны лишь первые 9 лет его правления.

<sup>26</sup> Ам 429.20—431.15, 17—24\*; 431.26—27 в пересказе; 432.2—3\*; 432. 8—10; 432.17—24\*; 432.26—30; 433.1—12\*; 433.15—16 в пересказе; 433.16—434.3\*; 433.5; 433.6, 7, 11 в пересказе; 434.12—23\*; 434.24—435.14, 17—21\*; 435.24—27; 436.2—3, 5—436.13\*; 449.1—2, 10; 459.1—6; 459.6—7 в пересказе; 459.4—8, 10—15\*; 462.18—23; 464.22—465.7, 9—11, 24—466.14\*; 466.14—22 в пересказе; 466.22—29; 467.1—16, 18—22.

<sup>27</sup> Папа Григорий упоминается в рассказе ХР 1512 о Льве Исавре (с. 317).

Листы	Текст Хр в МГ-1600	Стр. и строки изд. источника
162 об.— 164	в долгѣ стѣна <града> члкъ нѣкин ... и крѣж повелѣша искрено покланати	Ам 482.28— 485.1* с выпусками <sup>28</sup>
164	<Всѣ же кжпо в сѣми съборѣ свѣтѣ шцѣ ꙗ·вѣ·, ѿ Адама лѣ ꙗ·с·ме· а ѿ възненїа ѿѣ>	
164— 164 об.	По Костантинѣ ... на озѣствїе ѿ посла,	Ам 485.15— 487.16 с выпусками <sup>29</sup>
164 об.	зане повелѣшѹ патриархѹ црю Костантинѹ пострѣци женѹ свою Марїю и Феодотїю понати и вѣнчати	Ам 485.2,4,5 в пересказе
164 об.— 165 об.	<Црѣ Никифѣ> на бѣгары воева ... по двою лѣтоу <на стыа иконы възшата>	Ам 487.16— 488.27 с выпусками <sup>30</sup>
165 об.	Иво два лѣта црѣтова законно, та приложивсѹ <к везчтїю, оуклонїа блгтїи.	Ам 488.28— 489.1*
165 об.	И <стго> Никифора <патриарха> вѣнчавша ѣ <с прѣла сѣгна> озѣствова <и многѣ стѣ>	Ам 489.5 с до- бавлениями
165 об.	И Феодора патриарха в него мѣсто ... възманѹ	Ам 489.5—7*
167	По оумртвїи Васнїевѣ црѣтова Левъ <sup>31</sup> премѣрїи снѣ ѣ <sup>32</sup> лѣ ке· и мцѣ ѿ·и·, <православѣ>, и Стефа ... оучїи и наказоуѣ.	Ам 527.1—4*
167 об.— 168 об.	Пришествїе же црѣви сътворшѹ, в днѣ преполовенїа пантїкостїа ... съ црѣ не вѣнчана.	Ам 533.23—29, 534.1—14 с эле- ментами пере- сказа и мелки- ми пропусками
168 об.	По Левѣ премѣро црѣтова Алезандрѣ вра црѣ Василя лѣ а·и· днїи кѣ· с Костантїно снѣ Леонова. <sup>33</sup>	ХР 355
168 об.— 169	Костантїи во оцѣ его Левѣ умрьшѹ ꙗ· лѣ имѣаше възрасто ... лѣта црѣва его лѣ ѿ·и· <православенѣ>.	Ам 542.9—14 с вставкой: 552.24—27

<Царие царствующие в Константине граде православнии и еретицы>

(Продолжение)

Ромѣ Порфирогоник лѣ ѿ·г· и мцїи ѿ·г· прасл. Никифѣ Фока лѣ ѿ·с· и мцѣ ѿ·с·  
раславѣ. При сѣ Афонасїи Афѣскїи вы. Іѡа Цимисѹхи лѣ ѿ·с· и по прасл. Василю  
ѿдфирогѣник ѿи и бѣгары вы лѣ ѿ·н· прасл. Костантїи, вра его лѣ ѿ·в· прасл. Ромѣ  
ѿгирогѣнѣ сирѣ сребропродавѣ лѣ ѿ·ѣ· и мцѣ ѿ прасл. Мнѹхан Калафа вратѣ снѣ  
мѣ мцїи ѿ·д· и днїи кѣ· прасл. Костантїи Мономѣ лѣ ѿ·вї· и мцѣ ѿ·з· правосл. В лѣ

<sup>28</sup> Ам 482.28—483.6\*; 483.17—23, 25—31; 484.3—4, 6—17; 484.17—22, 28—485.1\*.

<sup>29</sup> Ам 485.15; 486.1—486.2; 487.9—10 в пересказе; 487.10—16.

<sup>30</sup> Ам 487.16—26; 488.7; 488.8—10 в пересказе; 488.11—12; 488.12—17 в пересказе; 488.18—27.

<sup>31</sup> Так же в ХР 1512 (с. 353); в ХГА — «Леонъ».

<sup>32</sup> Нет в ХГА; вставка из ХР 1512 (с. 353).

<sup>33</sup> В ХР 1512 — «Лвовымъ»; в ХГА — «Леонтова» (Ам 540.19).



ⲉⲥⲱⲛⲟⲩ латына Ѡлжчиш Ѡ правослаа ... Манжи снъ е Пѡѳирогѣни лѣ · ли · прасл. А в Ржси тога бы княз Анрен. Алези снъ е Пѡѳирогѣни мць · с · правосла ... Анроник снъ е лѣ · г · прав. Та Iwa Палеоло Анронико снъ съ оцѣ вжпѣ црѣтовали лѣ · мс · снъ Анронико Манжи нача црѣтовати в лѣ · с · цл · Iwa снъ Манжило црѣтова лѣ · к · Тога бы патриарх Юсиѡ;

Костанти бра его снъ Манжило црѣтова лѣ · ай · — окончание статьи «Царие Царствующие...» (л. 169—170);

Фома меншии бра бы Костантинж, княгини великия Соѡн оцъ. Се ѡувиша тжрки в народѣ загнели е. Мати оу не была Елена (л. 170);

В лѣ · с · цд · маи в кѡ в вто (рни)к взяша тжрки Цри и гра ·

В лѣ · с · цч · на Ил(ь)н днь наражася црѣ тжскн на Сата на Египѣска. Црѣвь была оу црѣ наставлена бочек зелія пжше наго. И пришли пжжари, и почали зеліе сыпати в сж мы. И пришла въ обѣнюю годину з вѣла мора тжча с громѡ и с моннею, да зее са загорѣл ·. И црѣвь всю по каменю разметало до основанія и повило тѣ каменіе · в · домов и люден · · к ·. А тжкѡ то лѣта · г · щ пови Сата (л. 170—170 об.);

В лѣ · с · цчз · бы въ Цриградѣ трж с Николина дни осенл до крщенія, пола и стѣны граныа вѣми много пало. И црѣ вѣми ѡустрашиса и к патриархж са пѣ ходи. И велѣлъ молебны пѣти по всемж грау, и с тѣ мѣстѣ трж преста ·. И инѣ црѣ добръ до патриарха, да емж и сж стльскн. А ходи патриархъ къ црѡ без печѣ нико (л. 170 об.);

Да томѣ же патриархж прѣніе было с жидѡскнми рабѣн. И Гѣ Бѣ помнлова хрѣтіаство, патриархъ и препрѣ ·. И црѣ тжскн и велѣ боша раба на ко взвити. да ннѣ в великон ослабѣ Ѡ тжрко патриархъ (л. 171);

Извѣщеє, како Ѡстжпиша латыни Ѡ православіяа зде вкрацѣ Ѡ части да глѣтса. В лѣ · с · спс · при блѡгочтивѣ цри Костантинѣ мтрн е Ирнѣ. Баше на сѣмо съворѣ Анрѣл папа Рнскн и, и пото быша папы Ле, Стефа, Пасха, Евгеніе, Валетн, Григоріе, Се гіе, Левъ. При се же Левъ бы иконобѡство ... и нна многа сквенѣа настѣ а безакѡнын — ср. ХР 324—326 (л. 171—172 об.)

И по сн вѣста в нн новын предотеча антихрѣстѡ ... Ѡ бѡмрѣскн латы — статья о Мартине Люторе — см. Приложение 2 (л. 172 об.—173 об.)

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2

### ФРАГМЕНТ О МАРТИНЕ ЛЮТОРЕ

в сборнике «О ересях латин, луторов, калвинов» нач. XVIII в.  
(БАН, П. I. В. 12, л. 41—41а)<sup>1</sup>

#### «О Люторе и его ереси»

«[Сего же богомерзского закона, иже многих ересей исполнена, мняхъся, имуше, и того испревратиша, не яко Божия истины ищуще, но паче удаляющесея от истины, зломудрене возгордевшеся, иного закона слабейшаго к падению же-

<sup>1</sup> Текст цитируется в упрощенной орфографии; подведены разночтения по сборнику МГ-1600 (РГАДА, собр. МГАМИД, № 1600, л. 172 об.—173 об.) и Погодишскому списку (Пз) ХР редакции 1601 г. (РНБ, Погод., № 1441, л. 485—485 об.). В квадратных скобках текст, отсутствующий в МГ-1600 и Пз.

лающе. И всячески Божия благодати отпадоша, зело зле и бедне. Прежде убо от истиннаго закона многими еретичествы на едину бедру храмляху, ныне же и от обою бедру от истиннаго сломишася. И вси состави ума их разслабишася от самаго перваго благочестия низпадоша великим падением. И во всяко богомерзское нечестие погрузишася, последующе погибели злейшаго своего им учителя], *новаго предотеца Антихристов*<sup>2</sup>. *Иже*<sup>3</sup> бысть некто от страны их [мних], чином *кардинал*<sup>4</sup> от безсупружнаго закона<sup>5</sup> их, а дела диавол, именем *исе*<sup>6</sup> Мартин *зломимитый Лютор*<sup>7</sup>, сын самого сатаны [в нынешнем во осмотысящом веце явлься]. Иже не токмо апостольское предание и отечское учение преобиде, но свой вредоумный закон *латынский*<sup>8</sup> мняся утвърдити, егоже и останки погуби. И церкви своя латынска разруши, и всю *священную*<sup>9</sup> литоргию [укорив и похулив и] отверже, и *святым иконам поклонение преобиде*<sup>10</sup>, и всяку молитву упраздни, пост же, и въздръжание, и поклоны, и всяк труд телесный, и всяк подвиг, иже Христа ради и своего *ради*<sup>11</sup> спасения и вечнаго ради живота в будущем *веце*<sup>12</sup>, *вся сия*<sup>13</sup> *добра*<sup>14</sup> *отришу*<sup>15</sup> *безумными Лютор и нечестивыми*<sup>16</sup>, и ни в чтоже *вмени*<sup>17</sup>. И от всеа душевныа *и*<sup>18</sup> *добродетельныа одежды*<sup>19</sup> люди Божия конечно обнажи [и хитрописанный сиреч святительский руковожденный чин, еже поставляти епископы и диаконы, и иных церковных чиновников отрину, и вместо совершенного от простых мужей рукополагатися им уставы, детским играньям небесная образования и аггельскую службу уподоби. Паче же наруга] и священныа церковныа съсуды в мирския потребности претвори. Тако же и фелони, и стихари, и патрахили, и улари, и *поручи*<sup>20</sup>, и вся прочия священныа *одежды*<sup>21</sup>, и пелены, и запоны, и всякую утварь церковную, иже от злата и серебра, и каменна драгаго, и бисера утворенныа вещи церковныа *вся сия в мирския вещи*<sup>22</sup> *искраяху*<sup>23</sup> и продаваху. [И десятословие иудеом, на время данное народы, повеле учити на училищах своих, и широкому и пространному пути, а удобный путь отверже, евангельская же законоположения и тесный и прискорбный путь, самем Господем похваленный, ни во что вменив]. И многие люди съврати на *всякая*<sup>24</sup> *злая душепагубная*<sup>25</sup> *дела*<sup>26</sup>, на всяку слабость [и на прелщение] и *на всякое*<sup>27</sup> скверное житие, и на *всякия*<sup>28</sup> блудныа страсти. И сам окаянныи отречеся [мнишескаго своего обещания и] безсупружнаго житиа [и облечеса в мирския ризы], и жену *поят*<sup>29</sup>. И всем латынским иноком повеле мнишескаго одеяния съвлещися и в мирския облещися, и жены поимати. И ина много студодояния предложи, ихже не *леть*<sup>30</sup> естъ глаголати. Его же прелести злаго богоборнаго развращения мнози последоваша [и прелстишася и погибоша]. Сих же всех ради нечестии проклят да будет Лютор, и с всеми прилагающимися ему и *хвалящими*<sup>31</sup> его *да будут прокляты*<sup>32</sup>. *Сиа вкратце списахом, яко да уведят*<sup>33</sup> *вси правовернии лукавство их. И познавше отसेле прочаа [их] стропотнаа дела*<sup>34</sup> *и блюдеся прещения их*<sup>35</sup> Господь же да съхранит нас<sup>36</sup> *от всякия прелести, от богомерзских*

<sup>2</sup> Отсюда в МГ-1600 начинается текст статьи о Мартине Лютере словами: И по сих вѣста в них новыи предотеца Антихристов. <sup>3</sup> Потом же — начало статьи в Пг. <sup>4</sup> Гординал Пг. <sup>5</sup> жития Пг. <sup>6</sup> Нет Пг. <sup>7</sup> Злолютор именитый Пг. <sup>8</sup> латынским МГ-1600. <sup>9</sup> Нет МГ-1600. <sup>10</sup> Нельзя не отметить, что в Хронике Мартина Бельского Мартин Лютер обвиняет в этой ереси своего ученика: «Каралеста Дыус, его ученик, без нево образы из церкви выметал. И Мартын Лютор пришел в Витомберг, и учел бранити Ка(ра)леста Дыусу, что он не по его приказу делал и не по писму святому» (РНБ, F.IV.162, л. 512). <sup>11</sup> Доб. душевнаго Пг. <sup>12</sup> Доб. и МГ-1600, Пг. <sup>13</sup> Нет Пг. <sup>14</sup> Доб. дела Пг. <sup>15</sup> отверже МГ-1600, Пг. <sup>16</sup> Нет МГ-1600. <sup>17</sup> вменив Пг. <sup>18</sup> Нет МГ-1600, Пг. <sup>19</sup> одежи МГ-1600. <sup>20</sup> поручи МГ-1600. <sup>21</sup> одежи МГ-1600, Пг. <sup>22</sup> Нет Пг. <sup>23</sup> устрояху МГ-1600, Пг. <sup>24</sup> вся МГ-1600, Пг. <sup>25</sup> душегубная Пг. <sup>26</sup> Доб. и Пг. <sup>27</sup> Нет Пг. <sup>28</sup> Нет Пг. <sup>29</sup> Доб. разстригши черницу Пг. Это добавление в Пг находит соответствие в Хронике Бельского: «И в те поры Мартын Лютор женися, а понял черницу из монастыря» (РНБ, F.IV.162, л. 530). <sup>30</sup> Во всех списках, хотя правильно, видимо: лепо. <sup>31</sup> хвалящими МГ-1600. <sup>32</sup> Нет МГ-1600. <sup>33</sup> вѣдят МГ-1600. <sup>34</sup> Доб. их МГ-1600. <sup>35</sup> Подчеркнутый текст отсутствует в Пг. <sup>36</sup> ны Пг.

[сих лютор, паче же от] латын<sup>37</sup>. [И] от всякия<sup>38</sup> козни лукаваго и<sup>39</sup> дел неприязненных и всегда Богом хранимы, прочее поживем во всяком благоверии и чистоте, творяще святыню во страхе *Божии*<sup>40</sup>. [Проповедаем же и исповедаем пророки прореченную, апостолы проповеданную и святыми отцы утвержденную древле преданную христианскую веру, иже седмостолпными догматы на камени веры Христова исповедания укреплена от Духа Святаго, движимыми святители, иже сшедшеся седмижды от конец вселенныя в различных временех и градах и в местех на утверждение благочестия и зверем на разгнание. И святыи символ апостольский богословити научивше, Духа Святаго исхождение от Отца Единороднаго глаголати повелевше, и страшными клятвами запечатлевше, ниже предложити или отложить что мало от него и святаа правила и уставы дивныя написавше и на утверждение церкви предавше. О поклонении же честных икон написавше, яко воистину от самех апостол прия тое честне почитати и поклонятися повелевше, яко вещи сия сотворены в славу и похвалу Божию и святых Его прославленных и совершенных по всему, иже и велико дерзновение к Нему имущих, нашу ползу преизобилно милосердие от Него испросящих. А от вещных сих на дсках написаных шарми боголепных зраков ум наш невещественый к невещественому возлетает Божеству и на первообразную доброту возводится, а не боги их нарицаем, ниже божество в них затворяем, не буди се. Не токмо есть не описано Божество, но и непостижимо и премирными тварьми, ни рещи, ни помыслити, мощно, не токмо человеком, но и премирным ближайшим к Богу силам. Ибо и тии, зряще на славу Божества, лица своя крылы закрывающе, не могуше зрети на славу Божественую, яко тому подобает всяка слава со присносущным Его Сыном и с пресвятым благом и животворящим Его Духом, ныне и присно и в безконечныя веки. Аминь]».

<sup>37</sup> Здесь заканчивается текст в МГ-1600. <sup>38</sup> Подчеркнутый текст отсутствует в Пг. <sup>39</sup> Доб. от Пг. <sup>40</sup> Доб. Аминь. Бысть же сей Лютор Мартин от воплощения Христоа в лето 1517. Той же окаянный Лютор Мартин бе в лета великаго князя московскаго Ивана Василиевича, перваго всея Русии от создания миру в лето 7017 Пг.

---

---

М. С. СЕРЕБРЯКОВА

### Жития преподобных Кирилла и Ферапонта как исторический источник сведений об основании белозерских монастырей

Житие Кирилла было написано по повелению великого князя Василия Темного и благословению митрополита Феодосия известным агиографом Пахомием Логофетом в 1461—1462 гг.<sup>1</sup> Чтобы в рассказах очевидцев и учеников преподобного собрать сведения о жизни святого и его чудесах, Пахомий предпринял «велик труд» — прошел длинный путь на Белоозеро.

Еще В. О. Ключевский обращал внимание на авторскую оговорку, что «много оставлено им незаписанным по обилию материала или потому, что за давностью позабыто рассказчиками. В продолжение 34 лет в монастыре не было составлено не только жития, даже черновых нестройных записок об основателе». По мнению В. О. Ключевского, жизнеописание Кирилла — самый обширный и лучший из всех трудов Пахомия: «В нем автор передает имена людей, игравших самую невидную роль в истории обители, и много других мелких подробностей, которые показывают, что житие писано со слов иноков монастыря. В то же время Пахомий не говорит ни об одном земельном приобретении Кирилла. Постепенный рост монастыря, перемены, внесенные им в окрестную пустыню, материальные условия жизни и характер братии — все это изображено очень скудными, мимоходом брошенными чертами; очевидно, это не занимало Пахомия, и он об этом не расспрашивал».<sup>2</sup>

Действительно, за прошедшие после смерти Кирилла годы многое ушло из памяти очевидцев. Это касается прежде всего дат. Обратимся к тексту Жития по рукописи 30—60-х гг. XVI в., происходящей из Кириллова монастыря.<sup>3</sup> Единст-

<sup>1</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 123; Прохоров Г. М. 1) Преподобный Кирилл Белозерский — деятель православного Возрождения // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1994. С. 9; 2) Пахомий Серб // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 167—177. Существуют две редакции Жития — Пространная и Сокращенная. Пространная редакция была закончена Пахомием после смерти великого князя (27 марта 1462 г.) и хиротонии (13 мая 1462 г.) в ростовского архиепископа третьего преемника Кирилла игумена Трифона («И в него (Христофора) место бысть игумен тоя обители Трифан именем, иже ради добродетели его последи бысть архиепископ града Ростова...») (Житие Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1994. С. 140)), Сокращенная редакция, как сокращенный вариант первой, была написана, вероятно, самим Пахомием для литургических целей не позже 1474—1475 гг. (Прохоров Г. М. Пахомий Серб. С. 173). Митрополит Феодосий занимал кафедру в 1461—1464 гг., архиепископ ростовский Трифон — в 1462—1467 гг.

<sup>2</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 159—160.

<sup>3</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 50—167. Опубликовано Е. Г. Водолазким по рукописи 30—60-х гг. XVI в. (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 18/1095) с исправлениями и добавлениями по тексту рукописи ученика Нила Сорского, Гурья Тушина, XV в. (РГБ, собр. МДА, № 13 (208)).

венную дату, имеющуюся в Житии, — 9 июня 1427 г. сообщают слова о погребении святого: «Надгробное пение с многою честью скончавше и с многою светлостию землею покрывша многострадалное и трудолюбное тело и съсуд Пресвятаго Духа в лето 6935, месяца иуния в 9 <...> Бяше блаженный Кирил, егда прииде на место то, летом шестидесятим, пребысть же на месте том лет 30, яко всех лет жития его девяност». <sup>4</sup> Использование традиционных, кратных 30 чисел — 30, 60, 90 не дает оснований считать 1396/97 (3935 – 30 = 6905) г. временем прихода Кирилла и Ферапонта на Белоозеро.

О времени основания Кириллова и Ферапонтова монастырей не говорит ни один из известных в настоящее время письменных источников — летописи, жития Кирилла, Ферапонта, Мартиниана, акты Кириллова и Ферапонтова монастырей молчат по этому поводу. Несмотря на это, в литературе утвердились две даты: 1397 г. — приход Кирилла и Ферапонта на Белоозеро и основание Кирилло-Белозерского монастыря, 1398 г. — время отдельного поселения Ферапонта и основание Ферапонтова монастыря. <sup>5</sup>

Тем не менее Житие Кирилла дает нам достаточно много конкретных сведений, основанных как на личных наблюдениях Пахомия, так и на знаниях насельников Кириллова монастыря.

Можно отметить следующее.

Повелевавший идти на Белоозеро глас явился Кириллу в «древнем» Симоновом монастыре Рождества Богородицы, куда «блаженный» ушел от зависти архимандрита Сергия Азакова и продолжал там безмолвствовать. Сюда же «по мале времени прииде Ферапонт от Белаезера, едино пострижение имый с святым». <sup>6</sup>

Посвящение первых храмов монастырей, основанных преподобными на Белоозере, заставляет предположить, что они были иноками разных монастырей: Ферапонт — Старого Симонова монастыря с церковью во имя Рождества Богородицы, а Кирилл — Нового Симонова монастыря с церковью во имя Успения Богородицы. Из Жития видно, что Ферапонт вернулся в «древний монастырь Рождества Пречистой», где уже безмолвствовал Кирилл. Память о местах своих пострижений основатели белозерских монастырей сохранили в посвящении им соборных церквей: в Кириллове — Успения Богородицы, как в Новом Симонове монастыре, в Ферапонтове — Рождества Богородицы, как в Старом Симонове. Скорее всего, Кирилл и Ферапонт не были близкими людьми, и в «обхождении» многих мест на Белоозере Ферапонт служил Кириллу проводником, знавшим «суть многа места к уединению».

Кирилл и Ферапонт ушли на север пешком («многы дни шествие творяще»), видимо, ранней весной, когда после таяния снега дороги уже достаточно просохли, тем более что путь предстоял многодневный, не менее месяца, — надо было дойти до Белоозера, найти явленное место и обосноваться там до наступления холодов.

<sup>4</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 134. Эта дата отмечена в летописях. СЛ по списку И. Н. Царского: «Того же лета (6935) июня 9 престависъ преподобный игоумень Кырил белозерский» (ПСРЛ. М., 1994. Т. 39. С. 143). Никоновская летопись: «Того же лета (6935) престависъ преподобный игумен Кирил Белозерский, месяца иуния в 9 день, и положен бысть во своем его манастири на Белоозере» (ПСРЛ. М., 1965. Т. 12. С. 7).

<sup>5</sup> Амвросий (Орнатский), архим. История Российской иерархии. М., 1815. Т. 6, ч. 2. С. 849; Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до 2-й четверти XVII в. (1397—1625). Т. 1, вып. 1. Об основании и строениях монастыря. СПб., 1897. С. 20; Бриантов И. И. Ферапонтов Белозерский, ныне упраздненный монастырь, место заточения патриарха Никона: К 500-летию со времени его основания. 1398—1898. СПб., 1899. С. 66; Колпаев А. И. История землевладения Белозерского края XV—XVI вв. М.; Л., 1951. С. 48; АСЭИ / Под ред. И. А. Голубцова. М., 1958. Т. 2. № 1—46. С. 15—32.

<sup>6</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 74.

Какой путь избрал Ферапонт? Целиком сухопутный через города Переяславль, Ростов, Ярославль, Вологду, вдоль Кубенского озера и реки Порозобицы до села Великого на ней. Или водой — от Дмитрова по рекам Яхроме, Волге и Шексне, обойдя сначала все примечательные места правого берега Шексны (где Ферапонту принадлежали две деревни), а затем ее левого берега, где Кирилл в конце концов и обнаружил «прежде указанное ему место» на безымянном озере<sup>7</sup> и «придоша на место, идеже ныне монастырь стоит».<sup>8</sup> Здесь полностью отсутствует упоминание о горе Мауре, куда поначалу поздняя легенда привела Кирилла и Ферапонта,<sup>9</sup> а озеро, на берегу которого обосновались святые, еще не имеет названия.<sup>10</sup>

Единственным документально достоверным источником о жизни Кирилла на Белоозере являются 46 актов, составленных при нем на Белоозере и раскрывающих особенности первых десятилетий существования нового монастыря.<sup>11</sup> Акты перечисляют деревни, пустоши, наволоки, пожни, бывшие предметом купли, вкладов, обмена, включают около 180 имен чернецов из ближайшего окружения Кирилла, попов и дьяконов приходских церквей, населения деревень в округе возникающего монастыря. В купчих и данных монастырю фигурируют также бывшие владельцы пустошей, наволоков, починков.

Здесь, на обоих берегах реки Шексны рядом с Горицами, где между современными деревнями Попово на северо-западе и Звозом на юго-западе Шексна делает крутой изгиб, лет за 50 (одно-два поколения) до прихода Кирилла и Ферапонта появилось активно осваивающее пришекснинские плодородные берега и рыбные езы население. Летопись неоднократно говорит о морах на Русь в XIV в. Но в лето 1363/64 (6872) г. он был особенно велик: «...во все грады разыдеся мор силен и страшен. Увы, увы! Кто възможет таковую сказати страшную и умиленую повесть? А на Белеозере тогда ни един жив обретеса. И бысть скорбь велиа по всей земли, и опусте земля вся и порасте лесом, и бысть пустыни всюду непроходимыа; и пологаху в едину могилу по седми и по десяти и по дватцати человек».<sup>12</sup>

Прижизненные Кириллу монастырские документы раскрывают яркую картину жизни местного населения, активный характер взаимоотношений и купель внутри него. На этом фоне Кирилл начинает формировать свои земельные владения.

Все акты монастыря группируются по шести местам компактного проживания и хозяйственного освоения земли населением:

1 — на правом и левом берегах Шексны, у Ивицкого озера и Федосьина Горodka (24 акта, 52 %),

2 — в Шидьеро, в Сандыревом поле, у Долгого озера и напротив Кириллова монастыря (7 актов, 15 %),

3 — в Колдоме и Карбогоде (Карботке) на юго-восток от Кириллова монастыря, у Бабьего ныне Покровского озера (5 актов, 11 %),

4 — Волок Словенский, на берегу реки Порозобицы у села Великого (6 актов, 13 %),

<sup>7</sup> Сахаров А. М. Города Северо-Восточной Руси XIV—XV веков. М., 1959. С. 77—81, 84—86; Черепнин Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV—XV веках. М., 1960. С. 320—325; Тихомиров М. Н. Российское государство XV—XVII веков. М., 1973. С. 178—179.

<sup>8</sup> Житие Кирилла Белоозерского. С. 76.

<sup>9</sup> Никольский Н. К. Кирилло-Белоозерский монастырь и его устройство... С. 156.

<sup>10</sup> В опубликованных актах Кирилло-Белоозерского монастыря XIV—начала XVI вв. гидроним «Сиверское озеро» отсутствует (см.: АСЭИ. Т. 2).

<sup>11</sup> АСЭИ. Т. 2. № 1—46. С. 15—32.

<sup>12</sup> ПСРЛ. М., 1965. Т. 11. С. 3.

5 — Милобудово, у устья рек Шеши и Славянки на левом берегу Шексны (2 акта, 4 %),

6 — Куность, на южном берегу Белого озера (2 акта, 4 %).

Как видим, выделяются четыре округа, в которых акты отмечают приобретения основателя монастыря, — Ивицы с Федосьиным Городком, Шидьеро, Колдома, Волок Словенский на реке Порозобице. Все эти приобретения происходят в местах традиционных заселений на Белоозере IX—XIII вв.<sup>13</sup>

Акты свидетельствуют, что к моменту появления Кирилла и Ферапонта на небольшом пространстве обоих берегов реки Шексны в районе Федосьиного Городка уже существовало семь церквей и два монастыря.<sup>14</sup>

**Церковь Николая в Милобудове.** Поп Микифор.

**Церковь Спасо-Преображения в Федосьином Городке.** Попы Клементий, затем Окул Спасский. У попа Окула два сына — Григорий и Семен — и брат Миша.

**Церковь Покрова на Бабьем озере.** Попы Никодим и Евагрей, дьякон Нестор.

**Церковь Николая в Олоховском** (на правом берегу Шексны, восточнее Ворбозомского озера и севернее деревень Мигачева и Городища). Поп Павел. У папы Павла был сын Чешко, а зятем дьяк Осташ.

В семье папы Павла самой примечательной личностью является дьяк Осташ — «попов зять Павлов». Его руке как писца принадлежит наибольшее количество грамот — 9 из 46.<sup>15</sup> Он был учителем преподобного Мартиниана — юного Михаила Стомонахова, пришедшего в монастырь к Кириллу Белозерскому. В Житии Мартиниана он фигурирует как «Олеш Павлов, дьяк монастырский» или «мирский».<sup>16</sup> В пересказах за почти столетие (Мартиниан умер в 1483 г., его Житие написано в 1540-х гг.) имя его вполне узнаваемо, а память Мартиниана о своем первом учителе грамоты вызывает преклонение.

**Церковь Николая в Ивицах.** Поп Фрол. У него сын Иван. Возможно, у папы Фрола был еще один сын — некий «Фрол попов сын».

<sup>13</sup> Макаров Н. А., Захаров С. Д., Бужилова А. П. Средневековое расселение на Белом озере. М., 2001. С. 81—88.

<sup>14</sup> Там же. С. 200—202; Серебрякова М. С. О начале Кириллова и Ферапонтова монастырей // Кириллов. Вологда, 2003. Вып. 5. С. 16—46.

<sup>15</sup> АСЭИ. Т. 2. № 11, 16, 17, 19, 20, 15, 18, 22, 28.

<sup>16</sup> «И в та времена прилучися — близ обители святого человек некий живяше, имя ему Олеш Павлов, дьяк монастырский. Дело его беаше книги писати и учити ученики грамотныя хитрости, и зело искусен сый таковому художеству. Сего Кирилл призвав, рече ему: „Друже, сътвори ми любовь Божию: научи ми отрочка сего грамоте, егоже видиши. Да и се ти глаголю пред Богом: съхрани его, яко зеницу ока, в всякой чистоте“. Он же, взем благословение от святого и отрока, начат усердно прилежание о нем творити. И вскоре Божиею благодатию научи его грамотней хитрости довольно и спешно, яко всем дивитися скорому его научению: аky в сие шестивне преидоша молитвами святого. И приведе его учитель его, предать и в руке преподобнаго. Святыи же взем у него отрока и благослови его и отрока» (Житие преподобного Мартиниана Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1994. С. 236). И. И. Бриллиантов, перелажая Житие Мартиниана по старейшему списку (РНБ, Софийское собр., № 467, 1560-е гг.), ссылается также на список XVIII в., имевшийся в Ферапонтовом монастыре. Здесь Олеша Павлов упоминается как «мирский» дьяк (Бриллиантов И. И. Ферапонтов Белозерский, ныне упраздненный монастырь... С. 4, 16). Возможно, что именно этот список попал в архив Вологодского музея (ВГИАХМЗ, ф. 2, оп. 1, д. 27). На л. 3 об. также написано «дьяк мирский» (признательна А. А. Кульчинскому, указавшему мне на это). Терентьева (Шевченко) Е. Э. 1) Источники и редакции Жития Мартиниана Белозерского // Древнерусская литература: Источниковедение. Л., 1984. С. 149—155; 2) Житие Мартиниана Белозерского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 297—299; 3) Преподобные Ферапонт и Мартиниан Белозерские // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1994. С. 189—197; Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 272—273.

В церкви Николая в Ивицах служил также дьякон Нестор, его сыновья — «Омос дьяконов Нестеров» и Карп «дьяконов сын».

**Церковь Благовещения на Словенском Волоке.** Попы Юрий, затем Карп. У попа Юрия сын Осташ.

**Церковь Покрова в Куности.** Поп Семен.

**Никитский монастырь у Федосьина Городка.** Игумен Семен, духовник княгини Федосьи. «Ондрон игумнов» — служба при монастыре.<sup>17</sup>

**Воскресенский Череповецкий (митрополичий) монастырь.**

Братию Воскресенского Череповецкого домового митрополичьего монастыря представляют «митрополич старец Касьян» и инок Евсейей.<sup>18</sup>

Распределение актов по основным местам поселений (таблица 1) сразу выделяет оба берега Шексны от Ольховского до Ивиц (24 из 46 грамот — 52 %). Из этих 24 грамот только 6 являются вкладными на пожни и земли — 25 %, 14 же грамот — купчие на приобретенные Кириллом наволоки, пожни, земли. В Шидьере процент данных составляет 33, в Колдоме — 60.

Таблица 1

Распределение актов по основным местам поселений

№ п/п	Места поселений	Кол-во актов	% ко всем 46 актам	Из них данные	% данных
1	Ивицы, Федосьин Городок	24	52	6	25
2	Шидьеро	7	15	2	33
3	Колдома	5	11	3	60
4	Волок Словенский	6	13	3	50
5	Милобудово	2	4	—	—
6	Куность	2	4	1	50

Здесь, в Ивицах, у Ивицкого озера, наблюдаем у Кирилла наиболее активное приобретение и собиранье земель.

Предложим возможные объяснения:

1. Сначала Кирилл и Ферапонт, придя на Белоозеро, поселились на правом берегу Шексны рядом с Ивицким озером, в месте, знакомом Ферапонту, — в Мигачевской деревне с «подельми» и с Городищем,<sup>19</sup> если предположить, что Ферапонт купил эту землю ранее, когда бывал в этих краях.

2. Места эти наиболее удобны для хозяйственного использования.

Здесь на берегах Шексны находятся наволоки — плодородные земли, заливаемые во время паводков водой и илом, рыбные езы, где ловятся осетры и стерлядь. Привлекает доступность во все времена года речной дороги — Шексны, а также обозреваемость прямого участка реки в этом месте, вследствие этого — контроль за движением на ней.

Сначала, формируя здесь свои владения, Кирилл в то же время вместе с Ферапонтом обходил ближние окрестности, чтобы найти место, указанное Бого-

<sup>17</sup> Монастырь в XV в. владел на правом берегу реки Шексны деревнями Рапдач и Лукино. Старцева пожня против Городка за озерком. Рядом с ней находилась пожня попа Окула церкви Спаса Преображения, которую брал себе Кирилл в обмен на церковную пожню: АСЭИ. Т. 2. № 290; № 1; № 35.

<sup>18</sup> Копанев А. И. История землевладения Белоозерского края... С. 151; АСЭИ. Т. 2. № 29.

<sup>19</sup> АСЭИ. Т. 2. № 2. Еще во второй половине XV в. Ферапонтов монастырь владел в Ивицах, напротив Никитского монастыря, недалеко от деревень Мигачево и Городище, пожней в Никитском наволоке, «что ея искал староста с Федосьина городка Куземка Якимов» (АСЭИ. Т. 2. № 290. С. 235).



родицей.<sup>20</sup> Только два акта намекают на место расположения монастыря, где наконец-то и обосновались преподобные.<sup>21</sup>

Таким образом, акты подтверждают слова, написанные Пахомием о поиске Кириллом места, указанного Богородицей. По словам Жития, будущие святые после поселения очень немного времени провели вместе — пока устраивали сень и начали копать в земле келью, так как заканчивал эту работу Кирилл после ухода Ферапонта уже один: «И тако нача копати келию в земли, а пръвее сень потыкше. И тако сему бываюшу, и время некое препроводивше вкупе. Но не съгласни бяше обычаи в них: Кириил бо тесное и жестькое хотяше, Ферапонт же пространное и гладкое, и сего ради друг от друга разлучашеся: блаженный же Кириил остана на месте том, Ферапонт же отиде прочее оттуду <...> Святый же, якоже преже рехом, ископа келию в землю и в ней подвизашеся противу невидимаго врага кознем».<sup>22</sup>

Если следовать словам Жития буквально, то год поселения Кирилла на будущей Ивановской горке и Ферапонта вблизи Паского озера один и тот же. Но какой?

П. М. Строев в списке архимандритов Симонова монастыря перечисляет имена его первых настоятелей: Феодор — 1378—1390 гг.; Кирилл Белозерский — 1390—1396 гг.; Илларион — 1396—1406 гг.; Сергей Азаков — 1406(?)—1423(?) гг.; Варфоломей — 1436 г.<sup>23</sup> В Никоновской летописи под 6914 г. читаем: «Того же лета [1406], месяца августа в 26 день, пресвященный Киприан митрополит Киевский и всея Руси на Голянищеве постави Илариона архимандрита Симановскаго в епископы на Коломну».<sup>24</sup>

В Житии Кирилла имя Иллариона отсутствует: Кирилла на настоятельском посту здесь сразу сменяет Сергей Азаков. Пахомий пишет о том, что после избрания на Ростовское архиепископство архимандрита Федора вместо него в Симонове архимандритом поставили Кирилла. Но через какое-то время желание безмолвствовать заставило Кирилла оставить «начальство». «Понеже не

<sup>20</sup> «И тако, Богу поспешествуящу им, пути касаются и многы дни шествие творяще, и приидоша на Белозеро. И тако обхожаху многа места, но нигдеже святый не възлюбил места к житию, но искаше указанного ему места, на неже Пречистою преже, еще си в древней обители (Старо-Симоновом монастыре), зван баше. По обхождении же многих мест, последи приидоша на место, идеже ныне монастырь стоит. И абие позна святый преже указанное ему место и възлюбил его зело. И сътворив молитву, и рече: „Се покой мой в веки века. Зде вселюся, яко Пречистая изволи его. Благословен Господь Бог отныне и до века, иже услыша моление мое“. И тако крест въдрузивше на месте, и благодарный канон отпевше в похвалу Пречистые Владычице нашея Богородици и Приснодевья Марии. Тогда убо блаженный Кирилл вся явленна сътворяеть спутнику своему Ферапонту, — како Пречистая явися ему еще в древней обители и глас, бывший к нему, еже изыти от древня обители и в сия места приити. „Еже и не погрших, — рече, — помощию наставляем Пречистыя Богородица“. Ферапонт же услыша, и оба прославиша Бога и Пречистую Его Матерь. И тако нача копати келию в земли, а пръвее сень потыкше. И тако сему бываюшу, и время некое препроводивше вкупе» (Житие Кирилла Белозерского. С. 74—76).

<sup>21</sup> «Се аз, Харлам Мортка, дал есмь в дом пречистыи Богородици старцю Кирилу свою поженку и свою землицу уезовца, что моя чища, и борок противу святыи Богородици. А дал есмь и докладницу, по чему есмь ту поженку и ту землицу розделал...» (АСЭИ. Т. 2. № 8). «Се яз, князь Андрей Дмитриевич пожаловал есми монастыря святыя Богородица игумена Кирила, не велел есми ездити ловцом з Городка на озеро, которое озеро под монастырем, опрочь старожилцов, которые живут около озера» (АСЭИ. Т. 2. № 43).

<sup>22</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 74, 76.

<sup>23</sup> Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Повторяя этот перечень, И. А. Голубцов указывает на то, что Строев составлял его не на актовых источниках, так как архив Симонова монастыря был уничтожен московским пожаром 1445 г. (см.: АСЭИ. Т. 2. С. 696).

<sup>24</sup> ПСРЛ. Т. 11. С. 194.

мощно бяше обители без настоятеля быти, възведоша на архимандрию некоего Сергия Азакова (последи же бысть и епископом на Рязани) вместо блаженнаго Кирилла». В Житии отношения Кирилла и Сергия Азакова выделены: видя, что к Кириллу приходит много людей, Сергий «начат зело негодовати на блаженнаго». Не пререкаясь, не давая места гневу, Кирилл ушел в Старый Симонов монастырь Рождества Богородицы. И уже там через какое-то время, когда Кирилл глубоким вечером пел Акафист Богородице перед ее образом, он услышал «глас глаголющ: „Кирилле, изыде отсюду и иди на Белозеро, тамо бо уготовах ти место, в немже можеша спастися“».<sup>25</sup>

Видимо, из рассказов Кирилла в памяти его учеников ярко запечатлелись непростые отношения с «неким Сергием Азаковым», и архимандриту Иллариону места там не осталось.

Симоновский архимандрит Илларион епископом коломенским был поставлен 26 августа 6914 г., поэтому Сергий Азаков мог стать архимандритом уже осенью 6915 г. С осени до весны этого года было достаточно времени для разворачивания отношений между Кириллом и новым завидовавшим ему архимандритом, а также для того, чтобы после явления Богородицы у Кирилла созрело решение уйти из Симонова.

Таким образом, Кирилл и Ферапонт могли уйти на Белоозеро уже весной 6915 (1407) г., но не ранее 1406 г. в согласии с летописью и хронологией П. М. Строева. Летом старцы обосновались на месте где-то на берегах Шексны, а через какое-то время (год, два?) начали копать землянку на холме у монастырского озера, и за этим занятием Ферапонт покинул Кирилла ради места «пространного и гладкого». А в 1409 г. на холме у Паского озера в соответствии с общепринятым обычаем — с освящения алтаря первой церкви Рождества Богородицы — начал свою жизнь Ферапонтов монастырь.<sup>26</sup>

Типографская летопись под 6921 (1412/13) г. описывает появление в 15 верстах от Можайска в Колочи чудотворной иконы Божией Матери. Здесь князь Андрей Дмитриевич «монастырь постави во имя пречистыа Богородицы, глаголемый Колочский».<sup>27</sup> Житие Ферапонта красочно повествует о непреклонном желании можайского князя Андрея Дмитриевича «близ себе обитель съставити в имя Пречистыа Богородица» и видеть «начальником» первой можайской обители непременно Ферапонта.<sup>28</sup> Вряд ли князь так настойчиво уговаривал Ферапонта уйти в Можайск, если бы под его столицей уже существовал монастырь. Тогда Ферапонт покинул любимое место на Севере после 8 сентября 1409 г., но до 1412/13 (6921) г. Можно предположить, что Ферапонт провел на Белоозере около 5 лет и пришел в Можайск до 1413 г. И. И. Бриллиантов указывает год ухода святого как 1408, но на каком основании, неизвестно.<sup>29</sup>

Обратимся ко второму житийному источнику, повествующему о начале белозерских монастырей, — Житию Ферапонта, написанному в Ферапонтове мо-

<sup>25</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 70. В Никоновской летописи в Повести о Митяе Сергий Азаков упоминается в июле 1379 г. среди духовных лиц, сопровождавших Митяя в поездке в Царьград (ПСРЛ. Т. 11. С. 39).

<sup>26</sup> Серебрякова М. С. К вопросу о времени основания Ферапонтова монастыря // История и культура Ростовской земли. Ростов, 2000. С. 34—53. Первый деревянный храм Ферапонтова монастыря был освящен 8 сентября 1409 г. (см.: Романов К. К. Антиминсы XV—XVII вв. собора Рождества пр. Богородицы в Ферапонтово-Белозерском монастыре // Известия Комитета изучения древнерусской живописи. Пг., 1921. Вып. 1. С. 21—46).

<sup>27</sup> ПСРЛ. М., 2000. Т. 24. С. 176; ПСРЛ. Т. 11. С. 221—223; Журова Л. И. Из литературной истории повести о Луке Колоцком // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 143, 149, 154.

<sup>28</sup> Житие Ферапонта Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1994. С. 224.

<sup>29</sup> Бриллиантов И. И. Ферапонтов Белозерский, ныне упраздненный монастырь... С. 242.

настыре в конце 40-х гг. XVI в.<sup>30</sup> В отличие от Жития Кирилла, составленного через 34 года после смерти преподобного и наполненного многочисленными именами и подробно описанными событиями, Житие Ферапонта появилось через столетие после его недолгой жизни на Белоозере. Здесь полностью отсутствуют даты, не сообщается ничего конкретного о жизни Ферапонта в Лужецком монастыре, о времени его кончины, о чудесах, явленных преподобным. Иноки Ферапонтова монастыря не имели свидетельств о конце жизни и чудесах основателя двух монастырей. Сами же ферапонтовские «древние мужи» знали немного. Так, Житие говорит, что Ферапонт, отвечая на призыв князя Андрея Можайского, «пути касашася, и другаго брата взем с събою».<sup>31</sup> Возможно, этот брат, вернувшись потом на Белоозеро, рассказал братии о душевных мучениях смирявшегося старца и о немногих подробностях возникновения Лужецкого монастыря.

Эпизод с гласом Кириллу, повелевающим идти на Белоозеро, в Житии Ферапонта полностью переписан из Жития Кирилла. Однако текст, повествующий об уходе Ферапонта на Паское озеро, конкретный и лаконичный у Пахомия, у автора Жития Ферапонта дополнен подробностями, противоположными пахомиевскому: «не согласны бяше обычаи в них...» — Ферапонт советуется с Кириллом, получает у него благословение и только потом уходит на полюбившееся место.<sup>32</sup> Во всем дальнейшем тексте Жития Ферапонта встречаем только два имени — рыбака ближней веси, первого постриженника Ферапонтова монастыря, Григория,<sup>33</sup> и князя Андрея Дмитриевича, по чьей воле Ферапонт должен был оставить Белоозеро и основать под Можайском первый княжеский монастырь.

Интересно отметить, что Можайский монастырь владел на Белоозере недалеко от Кириллова монастыря речкой Короткой с деревнями и озерами. В начале XV в. они были проданы Ферапонтову монастырю. Видимо, Короткая (между озерами Бабьим-Покровским и Уломским) принадлежала еще Ферапонту и после основания им Можайского Лужецкого монастыря была продана игумену Герману Ферапонтова монастыря,<sup>34</sup> бывшему, скорее всего, его первым игуменом еще при Ферапонте.<sup>35</sup> О нежелании преподобного быть «болшим» монастырским настоятелем как в Ферапонтовом, так и в Лужецком монастыре неоднократно упоминается в его Житии. Однако в Можайском монастыре князь Андрей «началника его месту тому постави». В Синодике Ферапонтова монастыря 1641 г. Ферапонт также не назван игуменом.<sup>36</sup>

В Житии Кирилла говорится о первых пришедших к нему христианах Авксентии Вороне и Матфее Кукосе, впоследствии бывшем в обители пономарем.<sup>37</sup>

<sup>30</sup> Житие Ферапонта Белозерского. С. 198—232; Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 272—273; Терентьева Е. Э. Житие Мартиниана Белозерского. С. 339—341; Шевченко Е. Э. Преподобные Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 189—197.

<sup>31</sup> Житие Ферапонта Белозерского. С. 226.

<sup>32</sup> Там же. С. 210.

<sup>33</sup> Там же. С. 214.

<sup>34</sup> АСЭИ. Т. 2. № 155.

<sup>35</sup> Житие Ферапонта Белозерского. С. 218; Серебрякова М. С. 1) О хронологии игуменств Ферапонтова монастыря в XV веке // Русская культура на пороге третьего тысячелетия: христианство и культура. Вологда, 2001. С. 48—53; 2) Письменные источники об игуменах Ферапонтова монастыря XV—XVIII вв. // Историческое краеведение и архивы. Вологда, 2001. Вып. 7. С. 98—130.

<sup>36</sup> Житие Ферапонта Белозерского. С. 214, 232. Синодик Ферапонтова монастыря 1641 г.: «Помяни, Господи, святых обители сей начальников игуменов: Ферапонта, игумена Мартиниана, игумена Германа...» (РНБ, НСРК, Ф.103.1947, л. 17 об.).

<sup>37</sup> «Святый же, якоже прежде рехом, ископа келию в землю и в ней подвизашеся противу невидимаго врага кознем. И прихождаху к нему два христианина, в окрестных местах святаго жнущие:

Акты монастыря молчат о Матфее, но «Оксентей Ворон» неоднократно выступал послухом и был на отводе при покупке Кириллом земель в Ивицах. Во время болезни, в исступлении, Авксентию являются Кирилл и священник Флор (в просторечии Фрол). Из актов мы знаем, что он служил в церкви Николы в Ивицах.<sup>38</sup>

Как написано в Житии, «мало же время еже по сих преиде, приидоша два брата к святому от Симонова, любима ему, паче же и единомыслена ему. Имя единому Зеведей и другому же Дионисие». <sup>39</sup> В актах мы встречаем имя Денисия чернеца только однажды. Он платил серебро от игумена Кирилла чернецу Ферапонту за купленные в Ивицах деревни Мигачево и Городище.<sup>40</sup>

Имена монастырских чернецов в актах редко совпадают с именами братьев, иноков, учеников Кирилла из его Жития (таблица 2).

Обращаем внимание на то, что все монахи Кириллова монастыря в актах называются только чернецами («Антоней чернец», «Варсонофий чернец» и т. д.), иноком назван лишь Евсей, бывший, скорее всего, монахом Воскресенского монастыря.

Таблица 2

Монахи Кириллова монастыря, священники, жители  
(по актам Кириллова монастыря и Житию Кирилла)

Имена монахов в актах	Номера актов (по АСЭИ)	Имена монахов в Житии Кирилла	Страницы в публикации Жития
Антоний чернец	36	Антоний ученик	92
Варсонофий чернец	3, 13, 18, 19, 20		
		Герман ученик	120, 122
		Далмат инок	108
Денисей чернец	2	Дионисий брат	78, 80
		Зеведей брат	78, 80, 96
		Игнатий инок	100—106
		Игнатий молчальник	86, 94, 134
		Иннокентий игумен	126—134
		Кассиан игумен	54, 156
		Мартиниан ученик	54—56, 88, 140
Феогност чернец	11, 12, 15—17, 33		
		Феодор брат	94
		Феодосий брат	138—140
Ферапонт чернец, ста- рец	2, 29	Ферапонт	74—76

Авксентие именем, прозванием же Вран нарицаем, другый же Матфей, Кукос нарицаем, иже последи бысть пономарь тоя обители» (Житие Кирилла Белозерского. С. 76). «Преждереченный же слуга его Авксентие на селе тогда трясавицею боляше и zelo стражюшу и от тоа болезни яко в иступлении ума бывшу, видит блаженга Кирила пришедша и крест в руке своей дръжаша и инога священника, Флора, велико житие по Бозе имея. И тако Кирил знаменав честным крестом Авксентиа, и абие в той час исцеление получи и бысть здрав. Въспрянув же человек тый, обрете себе здрава и абие скоро с радостию тече к блаженому Кирилу, хотя ему исповедати, яко да того явлением исцеление приемша. Не ведяше же, яко святой преставился есть. Пришедшу же ему в монастырь, и обрете святаго уже к Господу отшедша и от ученик надгробными песнями провождаема, притек же к святым того мошем, с слезами обლობязаше, вкупе же и чудо святаго всем исповедаше, како явился ему святой и исцеление дарова ему» (Там же. С. 132, 134).

<sup>38</sup> АСЭИ. Т. 2. № 5, 11, 12, 17, 290. С. 233.

<sup>39</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 78, 80.

<sup>40</sup> АСЭИ. Т. 2. № 2.

Имена монахов в актах	Номера актов (по АСЭИ)	Имена монахов в Житии Кирилла	Страницы в публикации Жития
Христофор чернец	8, 25, 26, 32, 36, 41	Христофор ученик	122, 136, 140
Оксентий Ворон	5, 11, 12, 17	Авксентий Ворон	76—78, 132—134
Иван попов сын Фролов	5, 10, 11, 12, 15—22, 31, 35	Иван сын попа	144—146
Осташь дьяк попов зять Павлов	11, 13—17, 19, 20, 22, 28	Олеш Павлов, дьяк мо- настырский	Житие Мартиниана. С. 236
Павел	39	Павел	122
Фрол поп	5, 35	Флор священник	132—134

Мы видим, что сопоставление сведений, сохраненных в житиях Кирилла и Ферапонта, с материалами актов, летописными записями позволяет достаточно достоверно реконструировать первые годы жизни Кириллова и Ферапонтова монастырей на территории Белоозера.

---

---

М. А. САЛМИНА

## Летописная Повесть о нашествии Тохтамыша (к вопросу о времени создания памятника)

Среди тем, которые поднимались мной на Первых чтениях, посвященных Дмитрию Сергеевичу, была одна: напомнить о существовании и широком распространении в средневековой письменности трактата византийского писателя VI—VII вв. Георгия Хировоска «О образах», сохранившегося в переводе в «Изборнике Святослава 1073 г.» и в сборниках смешанного состава XIII—XVI вв. Произведения Хировоска посвящали свои статьи Е. Э. Гранстрем, Л. С. Ковтун, Г. К. Вагнер, А. Е. Супрун и другие исследователи.<sup>1</sup> Этот трактат о поэтических образах являлся своеобразным руководством при сложении древнерусских художественных текстов и представлял толкование целого ряда поэтических форм, например метафор, приклада, притчи. Для меня в этом сочинении существенным оказалось следующее: при использовании в произведениях различных стилистических средств Георгий Хировоск на первый план выдвигал аллегорию, инословие, которое трактовалось им как некий символический образ.<sup>2</sup> Инословие есть, когда говорим одно, а разумеем иное, — писал он.<sup>3</sup>

Если обратиться к памятникам XVII в., то там прием иносказания мне удалось обнаружить в свое время в одной из повестей о начале Москвы, в повести о пустынноике Букале, которая, как оказалось, отразила реальные исторические события, имевшие место в XVII в., — борьбу между патриархом Никоном и крутицким митрополитом.<sup>4</sup>

В XVI в. использование в произведениях приема аллегории отмечал еще Дмитрий Сергеевич Лихачев. В статье «Иван Пересветов и его литературная современность» он писал: «...широкое развитие в публицистике XVI в. приобретает аллегория»; она «встречается в Повести о Псковском взятии Псковской первой летописи под 1510 г.». В форме аллегории написана «Повесть некоего боголюбиваго мужа».<sup>5</sup> Прием иносказания представлен также в сочинениях Ивана Пересветова.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Изборник Святослава 1073 г.: Сб. статей. М., 1977. С. 99—108, 139—152; Супрун А. Е. Славянская филологическая мысль XI—XII вв. как часть культуры Древней Славии // Славянские культуры и мировой культурный процесс: Материалы международной научной конференции ЮНЕСКО. Минск, 1985. С. 78.

<sup>2</sup> Вагнер Г. К. Статья Георгия Хировоска «О образах» в Изборнике Святослава 1073 г. и русское искусство XI в. // Изборник Святослава 1073 г.: Сб. статей. М., 1977. С. 141.

<sup>3</sup> См.: Изборник Святослава 1073 года: Факсимильное издание. М., 1983. Л. 237 об.

<sup>4</sup> Салмина М. А. «Сказание о зачатии Москвы и Крутицкой епископии» как литературный памятник // Повести о начале Москвы. М.; Л., 1964. С. 154—166.

<sup>5</sup> Лихачев Д. С. Иван Пересветов и его литературная современность // Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 51.

<sup>6</sup> Зимин А. А. И. С. Пересветов и его сочинения // Там же. С. 16—17.

Для XVI в. опыт в определении памятников, где использован прием иносказания, теперь накоплен и мною. Так, считаю я, иносказание содержат «Задонщина» Кирилло-Белозерского списка, «Сказание о Мамаевом побоище» и, наконец, «Слово о житии Дмитрия Ивановича царя Русьскаго», которое было задумано его автором как великого князя и царя Василия III житие, о чем я говорила на предыдущих Лихачевских чтениях.<sup>7</sup> Все эти памятники датируются мною XVI в., и во всех случаях важно было найти ключ к разгадке. Существенную роль при этом сыграла и расшифровка имеющейся в некоторых из этих памятников тайнописи, немаловажное значение которой отводили в своих исследованиях И. И. Срезневский, П. А. Лавровский, А. И. Соболевский, М. Н. Сперанский, а в наше время А. А. Турилов.<sup>8</sup>

Тема моего сегодняшнего доклада — пространная летописная Повесть о нашествии Тохтамыша, старшие списки которой находятся в Н4Л, С1Л и Новгородской Карамзинской летописях. Помещена она здесь под 1382 г. и имеет заглавие: «О пленении и о приходе Тохтамыша царя и о Московском взятии». Но так как старшие списки «Слова о житии Дмитрия Ивановича царя Русьскаго» также содержатся в этих летописях, а самое «Слово о житии» совершенно бесспорно, считаю я, датируется XVI в., то и эти летописи нужно считать относящимися не к XV в., а к XVI в.<sup>9</sup> Следовательно, и Повесть о Тохтамыше этих летописей должна датироваться XVI в. «Слово о житии Дмитрия Ивановича царя Русьскаго», как говорилось, памятник иносказательной литературы, и естественно было бы ожидать, что иносказание может присутствовать и в Повести о нашествии Тохтамыша. Так оно, на мой взгляд, и случилось.

Что представляет собой эта повесть, о чем в ней говорится? В ней рассказывается о том, как татарский царь Тохтамыш отправился на завоевание Москвы, в которой княжил тогда великий князь Дмитрий Иванович. Вел он свое войско стремительно и тайно, не давая вестям обогнать себя, чтобы не услышали о походе его. Дмитрию Ивановичу не удалось собрать войско против Тохтамыша, и он уходит из Москвы в Кострому. Тохтамыш же со своими татарами осаждают Москву и захватывают город, несмотря на героическое сопротивление его защитников, возглавляемых литовским князем Остеем.<sup>10</sup>

При чтении текста повести обращает на себя внимание следующее: москвич суконник Адам стреляет в татарина с Фроловских ворот. Но известно, что стрельница Фроловских ворот Москвы была возведена только в 1491 г. италъ-

<sup>7</sup> Салмина М. А. 1) «Нарицъ на Чечъ» в «Задонщине» // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 231—233; 2) К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 251—264; 3) К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 173—177.

<sup>8</sup> Срезневский И. И. Замечание о русском тайнописании. СПб., 1871; Лавровский П. А. Старорусское тайнописание // Древности: Труды Московского Археологического общества. М., 1870. Т. 3, вып. 1. С. 29—55; Соболевский А. И. Славяно-русская палеография. СПб., 1908. С. 110—113; Сперанский М. Н. Тайнопись в югославянских и русских памятниках письма // Энциклопедия славянской филологии. Л., 1929. Вып. 4; Турилов А. А. 1) Малоизвестные системы восточнославянской книжной тайнописи // АЕ за 1992 г. М., 1994. С. 102—108; 2) «Неучтенная» система южнославянской книжной тайнописи XV в. // Folia Slavistica: Памяти Михайловне Цейтлин. М., 2000. С. 143—145; 3) Тайнописная система приписки в Пандектах Никона Черногорца // «Индрик»: 10 лет. М.: Индик, 2003. С. 130—137.

<sup>9</sup> См.: Салмина М. А. К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода. С. 173—182.

<sup>10</sup> См.: Повесть о нашествии Тохтамыша / Подгот. текста, перевод и коммент. М. А. Салминой // ПЛДР. XIV—середина XV века. М., 1981. С. 190—207, 558—560; То же // БЛДР. Т. 6. XIV—середина XV века. СПб., 1999. С. 190—205, 543—544. Текстологическому исследованию Повести о Тохтамыше посвящена статья: Салмина М. А. Повесть о нашествии Тохтамыша // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34. С. 134—151.

янцем «Петром Антонием от Медиолана».<sup>11</sup> Далее: горожане говорят, что они не боятся «поганных татаръ», так как в «граде» «суть стѣны камены и врата желѣзна». Изменник князь Олег сообщает татарам, «како бес труда взяти камень град Москву».

Согласно сведениям иностранцев, и в частности итальянца Амброджо Контарини, в Москве в конце 70—начале 80-х гг. XV в. каменных стен еще не было. Каменные стены крепости стали возводить в самом конце XV—начале XVI в. с помощью итальянских зодчих, тогда же начали возводить и врата, створки которых обивали железом.<sup>12</sup>

Таким образом, в памятнике присутствуют детали, характеризующие уже явно позднюю Москву и только подтверждающие высказанное ранее положение, что Повесть о Тохтамыше — произведение XVI в.<sup>13</sup>

Но текст повести удивляет еще и целым рядом встречающихся в нем сведений. Так, одним из действующих лиц в повести оказывается митрополит Киприан. В ней сообщается: «А Киприанъ митрополит проиеха на Москву». Но в летописных известиях, следующих сразу за тестом повести, говорится, что Киприана в Москве не было, во время всех событий он отсиживался в Твери: «...тамо избывшу ему ратнаго нахожения».<sup>14</sup>

Не менее странным выглядит и известие повести о том, что «народи мятежници» в городе «створиша вѣче, позвониша въ вся колоколы», хотя существование веча в Москве ни в каких источниках не обнаруживается, да и приезжавшие в XV—XVI вв. в Москву иностранцы о наличии там веча никогда не упоминали.

Странным звучит и сообщение повести о том, что в самый разгар мятежа «в град» «приеха» «нѣкоторый князь литовский именемъ Остѣй, внукъ Олгердов». Он усмирил мятеж, ободрил людей и затворился с ними в граде в осаде.<sup>15</sup>

Возникает вопрос: в конце концов причем тут город Москва и вдруг литовский князь в ней, и при всем этом какое-то странное поведение великого князя Дмитрия Ивановича, отказывающегося защищать город?

Обращает на себя также внимание описание в повести защитников города — это не только бояре и священнослужители, это по большей части купцы, торго-

<sup>11</sup> Об этом свидетельствует запись на русском и латинском языках, сделанная по обе стороны ворот в XVII в., когда Фроловские ворота стали называться Спасскими (с 1658 г.). На русском языке: «Кремля города изнутри на Спасских вратах русское писмо: В лето 6999-го июля Божиею милостию сделана бысть сия стрелница повелением Иоанна Васильевича, государя и самодержца всея России и великаго князя владимирскаго, и московскаго и новгородскаго, и псковскаго, и тверскаго, и югорскаго, и вяцкаго и пермскаго, и болгарскаго и иных в 30 лета государства его, делал Петр Антоние от града Медиолана» (см.: Повести о начале Москвы. М.; Л., 1964. С. 187). Возможно, и сами Фроловские ворота были возведены тогда же: сведения о них начали появляться только в памятниках XVI в. — «Сказании о Мамаевом побоище» Н4Л, С1Л и Новгородской Карамзинской летописях. См.: Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство. М., 1978. С. 284—291. См. также: Белоброва О. А. Латинская надпись на Фроловских воротах московского кремля и ее судьба в древнерусской письменности // Новые атрибуции. М., 1987. Сб. 5. С. 51—57.

<sup>12</sup> Контарини А. Путешествие в Персию // Барбаро и Контарини о России: К истории итало-русских связей в XV в. / Вступ. статья, подгот. текста, перевод и коммент. Е. Ч. Скржинской. Л., 1971. Контарини пишет: «Город Московия расположен на небольшом холме; он весь деревянный, как замок, так и остальной город» (Там же. С. 227). Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988: Иоани (Иван III) «впервые построил стены московской крепости, своей резиденции, каковые можно видеть доселе» (С. 68), «это сооружение было окончательно завершено его потомками почти тридцать лет спустя» (С. 133). См. также: История Москвы. М., 1952. Т. 1. С. 65.

<sup>13</sup> О позднем происхождении повести говорит также упоминающееся в ней огнестрельное оружие — пушки. Литье пушек в Московской Руси началось в конце 70—начале 80-х гг. XV в. См.: Хороскевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV—начала XVI в. М., 1980. С. 238.

<sup>14</sup> Повесть о нашествии Тохтамыша. С. 192, 206.

<sup>15</sup> Там же. С. 192, 194.



вые люди, в том числе и суконники, купцы, торговавшие сукном. Упоминаются сурожане, как можно думать, жители города, располагавшегося в XVI в. по берегам Западной Двины и называвшегося «королевским замком», или жители другого Сурожа на р. Нарева, притоке Западного Буга, — литовского города, получившего магдебургское право, в XVI в. принадлежавшего польскому королю Сигизмунду Августу.<sup>16</sup> Описываются и необыкновенные богатства жителей города, упоминаются «казны» «боярь старших», долгие годы «сбираемы и благоденствомъ наплъняемы», «храмины» купцов «наполнены всякого добра», богатства каменных храмов,<sup>17</sup> в которых находилось множество «златомъ и сребромъ, и женчугомъ, и бисеромъ, и каменнемъ драгымъ» украшенных икон, множество златокованных и серебряных сосудов и многоценных священнических риз.<sup>18</sup>

Особо обращает на себя внимание упоминание в повести большого количества книг, снесенных из сел и всего города и наваленных до потолка в соборных церквах «съхранения ради». И опять встает вопрос: похоже ли все это на Москву даже XVI в.?

По описаниям иностранцев, того же Герберштейна или Джерома Горсея,<sup>19</sup> Москва XVI в. так не выглядела. Замечу еще, что стрелявший с Фроловских ворот горожанин-суконник именуется в повести Адамом, именем не то литовским, не то польским (по аналогии с именами деятелей конца XVI—начала XVII в., польскими князьями — паном Адамом Вишневецким, польским послом Адамом Новодворским, полководцами армии Самозванца — Адамом Жулицким и Адамом Дворжецким; Адам Сабловский служил в скарге великого князя литовского ревизором).<sup>20</sup>

В Повести о нашествии Тохтамыша таким образом описывается как будто и Москва, хотя и позднего времени (стрельница Фроловских ворот, каменные стены города), и в то же время скорее не она. В повести, похоже, идет речь о завоевании какого-то другого города. Но какого?

И тут я выскажу следующие свои соображения. Весь только что приведенный материал, на мой взгляд, позволяет думать, что в Повести о нашествии Тохтамыша речь идет совсем не о Москве. Речь здесь идет, скорее всего, о завоевании Иваном Грозным в 1563 г. во время Ливонской войны крупнейшего литовского города-крепости — Полоцка.

Почему именно Полоцка? В повести упоминается вече. Но тут не могут быть подразумеваемы ни Новгород, ни Псков, ни Смоленск. Эти города были присоединены к Московской Руси ранее. В Полоцке вече существовало с древнейших времен, а также во время владычества литовских князей вплоть до конца XV в., когда в 1498 г. ему было даровано магдебургское право.<sup>21</sup> Полоцк XVI в. был исключительно богатым городом. По сведению поляка Рейнгольда Гейденштейна, благодаря своему выгодному расположению на берегах Западной Двины Полоцк так сумел улучшить свое благосостояние, что богатством своим

<sup>16</sup> См.: Салмина М. А. Корсунь, Сурож и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 176.

<sup>17</sup> Каменные храмы в Москве начали появляться только в конце XV—XVI в. См.: Герберштейн С. Записки о Московии. С. 133.

<sup>18</sup> Повесть о нашествии Тохтамыша. С. 198, 200.

<sup>19</sup> Горсей Д. Записки о России XVI—начала XVII в. / Перевод и сост. А. А. Севастьяновой. М., 1990.

<sup>20</sup> См.: Сказание Авраамия Палицына. М.; Л., 1955. С. 246; Пичета В. И. Белоруссия и Литва XV—XVI вв. М., 1961. С. 145; Скрынников Р. Г. Лихолетье: Москва в XVI—XVII веках. М., 1988. С. 249, 328 и др.

<sup>21</sup> См.: Беляев И. История Полотска или северо-западной Руси от древнейших времен до Люблинской унии // Беляев И. Рассказы из русской истории. М., 1872. Кн. 4, ч. 1. С. 4—5, 293—316.

превзошел столицу Литвы Вильно. Ходила «молва, — писал Гейденштейн, — о древних богатствах знаменитого города и особенно находящейся в нем церкви св. Софии, о серебряных статуях, о богатейших дарах древних русских князей». «До взятия Полоцка москвитянами, — писал он, — там хранилось огромное количество золота и серебра не только казенного и церковного, но и частного, снесенного дворянами и купцами полоцкими, ввиду опасности осады, во храм (сходно с тем, что рассказывает повесть. — М. С.); но по взятии города москвитяне увезли с собою в Москву все сокровища, оставив немного пожертвований». Упоминает Гейденштейн и о существовавшей в Полоцке «библиотеке», имевшей «в глазах образованных людей» большую ценность. «Кроме летописей в ней было много сочинений греческих отцов церкви и между ними сочинения Дионисия Ареопагита <...> все на славянском языке».<sup>22</sup>

Не Москва, конечно, описывается в Повести о Тохтамыше. Существование несметных богатств из золота и серебра в конце XV—начале XVI в. в ней трудно представить. По свидетельству А. Л. Хорошкевич, исследовавшей внешнеторговые отношения Русского государства в XV—XVI вв., ввоз на Русь благородных металлов, которыми она сама не обладала, — серебра и золота и изделий из них был очень затруднен.<sup>23</sup> А в конце XV и начале XVI в. существовал запрет на ввоз на Русь серебра из Литвы и ганзейских городов.<sup>24</sup>

Не Москва изображена в повести еще и потому, что и купцов-суконников, которых автор называет в числе защитников города, в Москве тогда фактически не могло быть, хотя один из них — Адам — и именуется москвичом. По свидетельству той же исследовательницы А. Л. Хорошкевич, на Руси в XVI в. сукноделие, одна из ведущих отраслей ремесла средневекового города Европы, совершенно отсутствовало.<sup>25</sup> Сукно фландрского, английского и немецкого происхождения привозилось на Русь, например, из Холмогор, Нарвы, куда оно поступало из Голландии, ганзейских городов, через Английскую торговую компанию на севере.<sup>26</sup> А вот в Полоцке торговля сукном, судя по документам, например полоцким грамотам, была очень бойкой еще в XIV в. Сукно привозили в Полоцк главным образом немцы из Риги. В 1399 г. и позже литовский великий князь Витовт, как свидетельствуют полоцкие грамоты, закупал сукна у рижан.<sup>27</sup>

Как же в 1563 г. московские войска завоевывали Полоцк? Это был грандиозный поход, приготовления к которому, по словам исследователей Ливонской войны, держались в строгой тайне, о них не догадывались ни король Сигизмунд II Август, ни великий гетман литовский.<sup>28</sup> Рассказ об этом событии содержится в так называемой Лебедевской летописи, сохранившейся в списке второй половины XVII в. Вот что она сообщает: «Путное же царево и великого князя к Полотцску шествие» было «нужно и тихо», «царь и великий князь <...> заповѣдь великую положил: перешед за рубеж, изо всѣх полков никакова человека по кормѣ ни на иную ни на какую добычу отпущати не велѣл, чтобы тѣми

<sup>22</sup> Гейденштейн Р. Записки о Московской войне (1578—1582). СПб., 1889. С. 50, 66, 71. Гейденштейн описывает поход польского короля Стефана Батория на земли Русского государства в 1578—1582 гг., взятие им в 1579 г. у Ивана Грозного Полоцка.

<sup>23</sup> См.: Хорошкевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений... С. 41—43, 68—76.

<sup>24</sup> Там же. С. 68—69, 73—76.

<sup>25</sup> Там же. С. 22.

<sup>26</sup> Ключевский В. О. Сказания иностранцев о Московском государстве. Пг., 1918. С. 279—280, 284—295, 301; Хорошкевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений... С. 33—38, 50, 58.

<sup>27</sup> См.: Полоцкие грамоты XIII—начала XVI вв. / Сост. А. А. Хорошкевич. М., 1977. С. 84 (грамота № 27 от октября [1399—1400 гг.]) и с. 89 (грамота № 31 от февраля 1491 г.) и др.

<sup>28</sup> См.: например: Корольков В. Д. Ливонская война: Из истории внешней политики Русского централизованного государства во второй половине XVI в. М., 1954. С. 54.

малыми дѣлы болшого дѣла не теряли» (ср. в повести: Тохтамыш «ведяше <...> рать внезапно из невѣсти умѣнимъ тацѣмъ злохитриемъ — не даючи вѣсти преди себе, да не услышано будет на Руси устремление его»).<sup>29</sup> Поход русского войска был столь неожиданным и столь стремительным, что в Литве опасались дальнейшего русского наступления на Вильну: Сигизмунд Август считал Полоцк «воротами» Великого княжества Литовского.<sup>30</sup>

В походе на Полоцк принимал участие Иван Грозный. Но, согласно Разрядным книгам, отразившим «Поход государя царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси к Полоцку зимою» 1563 г., и сведениям Лебедевской летописи, включившей данные разрядов, — передовой полк, который считался центром боевого построения, возглавлял военачальник по имени Тохтамыш.<sup>31</sup> Тохтамыш этот, по сведению Львовской летописи, был крымским царевичем, находившимся какое-то время у ногайского князя Исмаила, а в 50-х гг. XVI в. был отпущен им на службу к Ивану Грозному.<sup>32</sup>

Помимо бояр, детей боярских в походе принимали участие татары — царь Семион Касаевич Казанский, царевич Бекбулат, царевич астраханский Кайбула, царевич Ибак, мурзы ногайские. Иван Грозный в борьбе за Ливонию неоднократно использовал против королей Польши и Швеции войско, состоявшее из татар.<sup>33</sup> «Его жестокие, немилосердные татары» опустошили и ограбили «эту богатую страну и ее несчастных людей», — писал Горсей.<sup>34</sup>

Итак, из всего сказанного складывается, на мой взгляд, впечатление, что Повесть о нашествии Тохтамыша рассказывает не о захвате татарами Москвы, а о завоевании в 1563 г. Полоцка. Налицо использование, как и в других исследованных мною древнерусских повестях, приема иносказания.

Где была написана повесть? Напомню, что суконник Адам назван в повести «москвичом». Такое наименование персонажей — «москвич», «москвитин» — в древнерусских текстах обычно давалось теми, кто «москвитинном» не был. Так, в так называемой «Летописной повести о Куликовской битве», а вернее, как в ней самой говорится, — «Доновской битве» Н4Л, С1Л и Новгородской Карамзинской летописей рассказывалось о побежавших с поля боя «москвичах небывальцах». Повесть же эта сама оповещала (о чем я уже писала ранее), что она писалась в Литве, в Западной Руси: «А отсель, от страны Литовския, Ягайло князь Литовский прииде съ всею силою литовскою Мамаю помагати». <sup>35</sup> В Западной Руси были созданы и «Слово о житии Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго», которое выглядит, о чем я тоже уже писала ранее, отнюдь не промосковским, а также и самые летописи, эти повести содержащие. <sup>36</sup> Не в Московской,

<sup>29</sup> Лебедевская летопись // ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 305; Повесть о нашествии Тохтамыша. С. 190. О Лебедевской летописи см.: Володихин Д. М. Лебедевская летопись о взятии Полоцка войсками Ивана IV в 1563 г. (Вопросы атрибуции) // Вестник МГУ. 1995. № 1. Сер. 8. История. С. 49—62.

<sup>30</sup> Корольюк В. Д. Ливонская война... С. 55.

<sup>31</sup> Разрядные книги пространной редакции: РНБ, Эрмитажное собр., № 389, л. 317, XVII в., Эрмитажное собр., № 390, л. 578, втор. пол. XVII в. (см.: Буганов В. И. Обзор списков разрядных книг последней четверти XV—начала XVII в. // Проблемы источниковедения. М., 1958. Вып. 6. С. 154, 168—169); Лебедевская летопись. С. 303—305. См. также: Разрядные книги // Витебская старина / Сост. и издал А. Сапунов. Витебск, 1885. Т. 4. С. 27—70.

<sup>32</sup> Львовская летопись. Ч. 2 // ПСРЛ. СПб., 1914. Т. 20, втор. пол. С. 578.

<sup>33</sup> Горсей Д. Записки о России... С. 69.

<sup>34</sup> Там же. С. 53.

<sup>35</sup> Салмина М. А. К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода. С. 181, примеч. 53. А. Л. Хорошкевич пишет: «В Литовском <...> княжестве Русское государство называлось Московским, а его жители — москвитями» (Хорошевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений... С. 84).

<sup>36</sup> Салмина М. А. К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода. С. 182—183.

а в Западной Руси, считаю я, была написана находящаяся в этих же самых летописях и Повесть о нашествии Тохтамыша. Она написана с явным осуждением захвата и разорения города и сочувствием к осажденным горожанам. Глубоко лиричен введенный в рассказ плач о гибели города. И, на мой взгляд, становится тогда понятной позиция автора повести, отстранившего от участия в событиях великого князя Дмитрия Ивановича: имя истинного завоевателя в той исторически сложившейся обстановке упоминать было не к чему. Он прибегнул к тому же самому приему, что и автор «Слова о житии...». В завуалированной форме он рассказал об одном из эпизодов Ливонской войны, очень чувствительном и для литовцев и поляков, — о завоевании Москвой Полоцка.

И слова повести «конец московскому пленению» (опять слово «московскому», исходящее, вероятно, не от москвича) надо, видимо, понимать не как окончание завоевания Тохтамышем Москвы, а как завершение пленения Москвой Полоцка.<sup>37</sup>

И в заключение я хочу повторить то, с чего начала, — осмелюсь пожелать исследователям древнерусских художественных текстов помнить о возможной приложимости к ним поэтической теории Георгия Хировоска. Определение наличия в произведениях инословия может существенным образом изменить представление и о самом памятнике, и о дате его создания.

<sup>37</sup> В свете вышеизложенного я отказываюсь от той датировки Повести о Тохтамыше, которая была дана мною много лет назад (см.: Салмина М. А. Повесть о нашествии Тохтамыша. С. 150—151). Повесть надо датировать не серединой XV в., а во всяком случае второй половиной XVI в. Вместе с тем следует отказаться и от ранее высказанного мною положения, что Новгородско-Софийский свод или самостоятельно Н4Л, С1Л и Новгородская Карамзинская летописи сложились в промежуток времени между 1543 и 1548 гг. (см.: Салмина М. А. К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода. С. 179—180). Датировка свода 40-ми гг. XVI в. была основана мною отчасти на записи, представляющей собой выкладку лет по поводу совпадения Пасхи и Благовещенья и находящейся в Н4Л, С1Л и Новгородской Карамзинской летописях под 1380 г. после рассказа о битве на Дону (см.: Там же. С. 172). Но так как Повесть о Тохтамыше этих летописей не могла быть создана даже вскоре после 1563 г., следовательно, и сами летописи сложились много позднее. И тогда эта запись или вообще не приложима к датировке свода или упомянутых летописей (хотя непонятно, для чего она тогда была помещена в них), или эта запись заставит переместить их датировку в 30-е гг. XVII в. Может быть, в связи со всеми этими рассуждениями не следовало бы игнорировать такие сообщения Гейденштейна: когда спустя 16 лет (после 1563 г.) Стефану Баторию в 1579 г. удалось отвоевать у Ивана Грозного Полоцк, то там в то время владыкой был епископ по имени Киприан (в Повести о Тохтамыше — митрополит Киприан), а воеводой — Дорогостайский (в Повести — Остей) (Гейденштейн Р. Записки о Московской войне... С. 69, 76).

---

---

А. ЗОЛТАН

## Миграция одного текста: Легенда о святой Урсуле в составе русских переводов Хроники М. Стрыйковского\*

Легенда о святой Урсуле и 11 тысячах дев читается в обоих полных переводах Хроники М. Стрыйковского на русско-церковнославянский язык второй половины XVII в. (см. о них: *Соболевский 1903*, 79—80, *Рогов 1966*, 259—306). У Стрыйковского (кн. 1, гл. 7) легенда приводится в контексте легенды о происхождении литовцев от римлян. Как одна из возможных причин бегства Палемона и 500 знатных римских семейств — легендарных предков литовцев — из Италии в устье Немана польским хронистом называется вторжение Аттилы и гуннов («венгров»), что и служит ему поводом рассказать вкратце стихами всю гуннскую историю. Легенда о святой Урсуле представляет собой прозаическую вставку в этот стихотворный текст:<sup>1</sup>

### Trzecia Przyczyna

s. 51

A jefli dla Atile, i to też być może,  
Ktory z Hunny Europę wŹyŹtkę zburzył Źrodze,  
Z Tatar, z Huhri kráiny, ktora w Moskwie leży,  
PrzyBedŹy ofiadł Węgry, Bczęście zá nim bieży,  
Cesarzá Marcianá po trzy kroć poráził,  
Y MatemuŹa tákże, burząc wŹytko káził,  
Traciá, Achaiá i Macedoniá,  
Zburzył Serbow, Sławakow, Bosnę, Bulgariá,  
Zás z Ekiufem RzymŹskim y s Teodorykiem  
WyŹegotŹkim, boy Źtoczył krwáwobitnym szykiem,  
Gdzie Źto óŹmdzieŹiat tyŹiac meŹow pogineło,  
Z obu stron áŹ Jezioro krwiá w polách płyneło.  
Potym francuŹskie MiáŹtá wberz i wzdułż zwoiował,  
Y ziemie nád Bałtyckim morzem pohódował,  
Kaletany, Nortmany, Olandry s Cymbrámi,  
Frizy Moryny, SaŹy, Pomorze s Prufami.

---

\* В публикуемой статье А. Золтана редакция сочла возможным отступить от принятой в ТОДРЛ системы постраничных ссылок, заменив их перечнем цитируемых источников.

<sup>1</sup> При передаче цитат из польских печатных текстов XVI в. мы руководствовались практикой словаря польского языка XVI в. (*Słownik polszczyzny XVI wieku / Pod red. M. R. Mayenowej. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1966. Т. 1*): буквы польского готического шрифта («szwabacha») транслитерируются соответствующими буквами антиквы, за исключением букв ħ и Ź, которые сохраняются; конец строки в прозаических фрагментах обозначается знаком /, а конец страницы — знаком //.

Giulę Hetmaná swego pod Kolno wyprawił,  
 Ktory obozy swoje n6 czwork rozstáwii,  
 Y ták dobywał Miáftá dniem nocą sturmuiać.  
 Wśi, Wołoscy wokoło Beroko plundruiać.

(Wten czas Eteurus, Syn Krolá Angielskiego poczał sie stárác, w Małżeń-/stwo o Vrfulę Brytańkiego krolá dziewczkę iedynaczkę, poślawby z wielką chę-/cią posly do Oicá iey, ktorego, gdy niewiedział coby zá odpowiedz dáć miał, Vr-/fula smętnego i troskliwego nápominála, áby dawby frasunkom pokoy zárzęczel / iá zá Etereusa, powiediać, że ma to s. 52 obiawienie od Bogá, áby się niezbraniała // Małżeństwą tego, wten sposob żeby iey dano iebcze wolne trzy látá, przez ktore-/by odprawiła drogę swoię, ná którą sie była obiecała: To iest áby błá do Rzymu, / máiać przy sobie dzieścię tyfięcy pániën. A przetoż tego sie domagála, áby y Oćiec / y Eteurus pánic iey stárali sie społnie, iákoby iey náležli 10 pániën ofobney czyfsto-/ści y státeczności, á káżdá z nich áby miała przy sobie tyfiac pániënec, y oná samá / áby też tákże przy sobie tyfiac miała, iedno żeby wśytki były ofobliwey cnoty y / czyfstości. Poślowie wziąwby od Oycá Vrfulinego tę odpowiedz z rádoscią od-/iecháli.

Ták tedy Eteurus, y Britáńki Krol, Oćiec Vrfule, zebrałby wedle zmony / ták wiele pániën, dáli ie Vrfuli w towarzystwo, która przyiawby to fláchetne to-/wárzystwo, á spráwiłby 11. wielkich okrętow, y drugie rzeczy ná ták dáleká dro-/gę potrzebne, puściła sie morzem z Britanniey áż do tego mieyfcá gdzie Ren w / morze wpada, gdzie teraz iest część Holandiey, fkađ záfię przeciw wodzie rzeką / przyiecháła do Kolna Agripiny, z wielką rádoscią miebszánow, A s Kolná do / Bazileiey Tám zostáwiłby okręty y inbe sprzęty, Błá piebo do Rzyma, która / potym obchodziłby mieyfcá wśytki w Rzymie, iáko była obiecała, wrociła sie / do Bazyliey, á Papieź Cyriák prowadził iá z wielką poczciwością áż do mieyfcá.

Wfiadby tedy v Baziliey w Okręty Renem rzeką ná doł iáchála do kolná, Támże wyfiádła ná brzeg nic sie nieprzyiacielá niefpodziewáiać, ále mniamáiać / áby ták wśytko bezpiecжно było iáko pirwey, á gdy się do miáftá przybliżac pocze-/lá, wnet iá Węgrowie ze wśech stron obfkoczyli, á z onymi wśytkimi pánnámi / okrutnie pozábiiáli. A ták oná fláchetna Pánná z Etereusem Pánicem swoim, / ktory dowiedziawby sie, że Vrfula ná zad iedzie, z mátką y z sioftrą Florentiná y / z niktorymi inśyymi Biskupy áż do Kolna przeciwko niey był wyiechał, y z onym / Cyriakiem Papieżem, i ze wśytkimi pánnámi z tego Swiátá zeblá, á czyfstość / fwą Chriftofowi prawdziwemu dziewictwá oblubieñcowi ofiáro-wála.

Tych pá-/nien ciála leżá w Kolnie. A potym kości ich w wielki fklep fá złożone. Tą Histo-/riyką dla tegom rzecz przerwał, iś też w Litewskich stárych látopiśczach około / Burzenia Atila y pobicia tych iedenaście tyfiaca dziewic, á przyczynie przyśbiea / Włochow s Palemonem do Litwy, iákoby przes fen ledáiaćko wfpominaia. / Przetom to *inter parentefim* położył.)

Do Węgiei sie zwrociłby Budę zámordował  
 Brátá, iś Sikambriá od siebie miánował  
 Buda: ktory iednak dziś też Budzyniem zowá,  
 Ktoremu (Ach Węgrowtie), Turek teras głowá.  
 Potym się do Włoch mocą ogromną wyprawił,  
 Stiriá, Karintiá, Iftry, Szablą fkrwáwił,  
 Dalmaciá z Miáftámi poburzył i z grody,  
 Kto wypowie pobitych, kto wypibe ftkody,  
 A gdy ku Aquileiy z obozem sie toczył,  
 Hetman Rzymfki z woyfkámi drogę mu záfkoczył,  
 Atila vphy Włofkie poñiekł, pomordował,  
 Valentinian Cefarz też trzy kroć fbankował.

Ztąd Wenetowie będąc z rodu Trojańskiego,  
 Ofiedli wysep morzǎ Adriatyckiego,  
 Gdzie Weneciǎ miǎsto sławne zbudowali,  
 Tǎkże inby gdzie mogli zdrowie zachowali. //

Potym Aquileiǎ obległ mocǎ wielkǎ,  
 Burzǎc, pałac około, s folwarki Włósc wbelkǎ,  
 Długi czas pod niǎ trawił, mocno dobywǎiǎc,  
 Y sturmy wstǎwicznie dziwne przemyŝlǎjǎc.

A iŝ tǎk mocna była, iuŝby był odciǎgnǎł,  
 By go był Boćian wrofkǎ swojǎ niepowŝciǎgnǎł,  
 Który z Miǎstǎ wnoŝił dziatki gołe swoje,  
 Widzǎc przyŝły wpadek przez Węgierkǎ zbroię.

Przeto Atila zǎras swoich poŝiliwby,  
 A z fiodeł ogieñ w koło murów zǎpaliwby,  
 Tłukł mury, ǎ uŝilnie częŝtym sturmowaním  
 Wziǎł Miǎsto, trzydzieŝci siedm tyŝięcy zbił nǎ nim.

Potym Taruis, Weronę wziǎł, y Concordiǎ,  
 Mantwę, Bergom, Kremone, Ferarz i Brixǎ,  
 Wicenciǎ, Rawennę, Ticin, Placentiǎ,  
 Meilan, Padue, Mutinę, Parmę, Apuliǎ,

Tǎk prǎwie wbyŝtkę Włófkǎ ziemię powoiował,  
 Włoch *ò Dio ò Dio* kǎždy lamentował,  
 Drudzy *la Dona nostra* krzyczǎ uciekǎiǎc,  
 A Węgrowie *Beste Freng* bijǎ nǎganiǎiǎc.

A gdy do Rzymu ciǎgnǎł, Lew on Papieŝ ŝwięty,  
 Odwiodł jego zły vmysł ku temu nǎpięty,  
 Zǎ czym ŝie nǎzad wrocił, burzǎc y morduiǎc,  
 Przeto ŝie nie ieden krył przyŝłǎ trwogę czuiǎc.

Palemon, któremu teŝ o Reŝt ǎło jak innym,  
 Kto ŝie nieŝtrzeŝe mogǎc sam sobie ieŝt winnym,  
 Mogł teŝ vchodzǎc trwogi w tę pułnocnǎ Ziemie,  
 Zǎwieŝ długim pielgrzymŝtwem Włófkiei Ślǎchty plemie.

s. 53

(Strykowski 1582, 51—53, ср. Strykowski 1846, 59—61, Strykowski 1978, 65—67)

Русские переводы передают стихотворный текст прозой. Перевод 1673—1679 гг. приводится по списку ГИМ, Музейное собр., № 1391; для разночтений привлекаются также списки РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 243 и БАН, 31.4.32/1.<sup>2</sup>

### Третьеѡ вина

s. 76

аще же и для аттилли, и то быти возможе<sup>а</sup> / нже со гүнны европу всю жестоко  
 разори, / пришедъ от страны Татар'скон с ѱгры в' москвѣ сущен, нже овладѣвъ

<sup>2</sup> Цитаты из русских переводов XVII в. передаются в основном по правилам, принятым в изданиях поздних памятников письменности, осуществляемых Институтом русского языка АН СССР/РАН (ср., например: Московская деловая и бытовая письменность XVII в. / Изд. подгот. С. И. Котков, А. С. Орешников, И. С. Филиппова. М., 1968. С. 10—11): скорописные тексты передаются буква в букву средствами гражданского шрифта, но с сохранением букв ѡ, ѡ, ѣ, ї, v, w, ѡ, ѡ, ѡ, ѡ, ѡ, ѡ. Выносные буквы вносятся в строку. Воспроизводится буквенная цифирь. Текст делится на слова по правилам современного русского языка. Конец строки обозначается знаком /, а конец листа — знаком //. Воспроизводится также употребление знаков препинания и прописных букв, хотя оно в цитированных рукописях не подчиняется каким-нибудь четким правилам. Квадратные скобки читаются в рукописи.

<sup>а</sup> На полях другим почерком: Подвиги Атиилы.

венгры цесаря / маркиана трижды пови ї матерна по тому ж Фракию аханю, македоню, сервовъ Слова/новъ восну ї Болгарню. разори со Еланем<sup>1</sup> же римским / и с Феодоритомъ вышеготскимъ вон сотвори / велии, на котором сто осмдесать тысящ / люден погине, тако от крови езера<sup>2</sup> великомѹ / в поли плиты; Та же Францѹжскне / грады, ї землю Ѹ моря Балтискаго калета/ны, нортма/ны, галанцовъ, скимвры, /Фризы, моринны из сасы Поморье с прѹсы разори. Воеводу же своего под Колно посла, / иже на четверо обозы постави. днемъ и ночью добивая грады, волости же / ї веси в' конецъ разораша. [в' то время Естерен // сынъ короля аглинскаго нача тщатиса / в' сѹпрѹжство Урсѹли дщери короля британъ/скаго единниці, пославъ пословъ своихъ / с велнею охотою к отцѹ ея, егже невѣдѹща кии отвѣтъ дати, Урсѹли печалногѹ / ѹвещеваше да оставивъ печал обрѹчилъ / ю, Естерню повѣдая тако имат то во откровение от вѣга да не отречетца сѹпрѹжства того / симъ образомъ: да дастъ Ѣи ея свобода на три / лѣта, в иаже пѹтъ свои скончаетъ. егже / обеща се есть да идетъ в' Римъ имѣиа / при себѣ .І. дѣвѣ сего ради того требоваше, да отцѹ ея и Естерен женихъ подщатсѣа вопчѣ обрѣсти .І. девицъ совстве/нныа чистоты ї постоянства, кааждажъ / из нихъ да иматъ .А. дѣвѣ она ж иматъ такожде .А. дѣвѣ токмо вси да бѹдѹтъ / чисты. Послы прииавъ от оца Урсѹлина / тон отвѣтъ с радостню отидоша.

Сице же Естерен ї британскїи корол отцѹ Урсѹлин / собравъ по словеси толнко дѣвѣ даша / ихъ в' подрѹжне Урсѹли, таже прииав то благо/родное клеветство, <sup>1 77</sup> сотворив же .АІ. кара/елен ї прочна вещи на пѹт годныа иде моремъ // в' Британню даже до мѣста идѣже Ренъ река / в' море в'падаетъ, идѣже нѣ часть Голландїи, откѹдѹ противъ воды рекою приде / в' Колно Агрипинѹ с велнею радостню жителен, / с Колна ж в' Базилню. Тамъ оставивъ караваи / ї инѹ ѹтварь, иде пѣша в' Римъ иже обшедъ мѣста всѣ в' Риме по обещанню / возвратиса в Басилню. Папа ж Кириак веде ю / с велнею честню даже до мѣста.

Всѣд же ѹ Басилии в' корабли рекою Ренем / в' ризѣ<sup>3</sup> иде в Колно, идѣже изыде на брег / не вѣдая о неприателе, но чаа тако и прежде безопасно быти. Внегда ж градѹ привли/жашеся, авне ю отвсюдѹ венгры обско/чиша и з дѣвами всѣми смерти преда/ша. Сице благо/родная двца со Естернем / женихомъ своимъ иже свѣдавъ Урсѹлю / возвращающѹся с мѣтрню ї сестрою Флорентиню, ї с нѣкими епископы даже / до Колна в' срѣтении ея изыде ї с Кириаком / папою, ї со в'сѣми двцы мира сего избысть, / чистотѹ ж свою Хрстѹ истинном(ѹ) дѣвства женихѹ // принесе. Тѣхъ девицъ телеса лежат / в Колнѣ. Потом кости их в велии погребѣ / положены сѹтъ. Сею повѣстню тогѹ / для рѣчь перервалъ, тако ї в литовскихъ / старыхъ<sup>4</sup> лѣтописахъ о разоренїи Атиан ї Ѹвении .АІ. дѣвѣ ї о вине / прихода<sup>5</sup> Палемонова с италианъ<sup>6</sup> в Литвѹ вѹтто чрез сонъ воспоминают, / сего ради в междометїи положихъ].

Аттиага ж в Венгры возвративса, Бѹдѹ / брата Ѹви тако Сикамврию от своего имене нариече, однако жъ его Бѹдою / зовѹтъ иже о венгры, тѣрокъ владѣетъ

<sup>1</sup> Так во всех доступных мне списках, ср. у Стрыйковского (1582, 51): = *Ekiufem*.

<sup>2</sup> РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 243, л. 51: езеру.

<sup>3</sup> Буква з написана по какой-то другой букве, скорее всего, по м, т. е. здесь было написано первоначально в' римъ ('в Рим'), что было исправлено только частично. По смыслу должно быть в' низъ ('вниз'), ср. у Стрыйковского (1582, 52): «*Renem rzeka nā dol iāchālā do Kolnā*». В списках РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 243, л. 52 и БАН, 31.4.32/1, л. 109 правильно: в низ. Ср. также в русском переводе 1688 г. (ГИМ, собр. Уварова, № 4, л. 113 об.): «Реном рекою / на низ шествова до Околна».

<sup>4</sup> Испр. из старыхъ. Ср. РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 243, л. 52: странах [!], БАН, 31.4.32/1, л. 109 об.: старыхъ.

<sup>5</sup> а испр. из Ѹ.

<sup>6</sup> РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 243, л. 52 и БАН, 31.4.32/1, л. 109 об.: с италианы.



потом же велнею силою во Ыталиню иде їдѣже Стирню каринтню / Ыстры ї далмацію з грады разоривъ / велня сотвори ѹбытки. Ыдущѹ же емѹ / во аквилеиу сретє его воевода рим/скїи с вои єгоже полки атилла /изви и самого Цесаря трижды / повѣди. Того ради винниціанє сѹще рода тројанского поселниша // на остро- л 78  
 ве моря адриацкого, їдѣже / винницею славныи град создаша. Гами / же себе спаса-  
 соша. Таже Аквилею оса/ди силою ж велнею волости разори много ж время при-  
 стѹпы творашє, таже ничто ж ѹспѣвъ, отити хоташє. Аще не вы / вотпанъ  
 износа от града голы дѣти ви/дѣа бѹдущю погивель от венгровъ<sup>а</sup> предгада/ни-  
 емъ своимъ его ѹдержалъ. Того радї Аттила авне своихъ подкрепивъ и от  
 сѣ/делъ крѹгъ стѣнъ огонь зажегши вѣна/ше стены частымъ пристѹпомъ им-  
 же / ї взятъ ї ,Л,Ѣ людєи изви Потомъ / Тарвис Веронѹ конкордию мантѹє  
 вер/гомъ кремоне ферарь и бризию викентню /равенънѹ Тычинъ Плацентню  
 менланъ / Падвѹ мѹтинѹ Пармѹ Апѹлию взя ї всю / италианскѹю землю плени  
 вєгда ж / в римъ приближашє лѹкаво его ѹмы/шление лєвъ папа ѹсмири сєго  
 ради / возвратисѣ вспать разорѣа и мѹча / ако многимъ от его разорєния бе-  
 жа/ти Сице ї Палємонъ иже такождє боѣшєса сын неповинєнъ возмо/же бежа-  
 ти в сию Полѹночьнѹю странѹ и с прочимъ їталианскон шлѣхѹты // плєменємъ. л 78 об

Русский перевод 1688 г. приводится по списку ГИМ, собр. Уварова, № 4; для различений привлекаются также списки БАН, 32.11.4, РГБ, собр. Д. В. Пискарева, ф. 228, № 171 и РГАДА, ф. 181, № 59.

### Третия вина

л 111 об

Аще атилла ради и то быти может сен з гѹнны // всю европѹ разори зело, и с л 112  
 татар, з гѹгры / страны, каа в москвѣ лежитъ / пришед осѣде венгры счастье за  
 ним / лежит [!] Кесаря маркиѢна прикратно [!] поразн, тожде ѹ матернѹса,  
 разо/рѣа все разрѹши, трацию аханию / и македонню, разори, сербов, слава/ков,  
 воснѹ болгарню, паки с екиѹсомъ / римскимъ и с ѳеодориком вышєготцким, / и  
 сверши кроваво воевым ополчением, / идѣже сто осмьдєсѣтъ тысящъ / мѹжен  
 повн на овоа страны еже / єзеро кровию в поли плы ,Р,П, по сем ѳранцѹские  
 грады в шир ї в дол повоева/ї землю над балтицким морєм овладѣ/телствова,  
 Калєтаны, Нортманы, Галанды, с кимбрами ѳризы моринны, / Гасы поморє с  
 прѹсами<sup>7</sup> ѳризы моринны Гасы поморє с прѹсами<sup>7</sup>. Гиѹлѹ воеводу<sup>а</sup> // под Колно по- л 112 об.  
 сла, киѹ обозы / своа на дѣ части ѹстави ї такъ / грады давъ днєм ї ноцию  
 при/стѣпаа веси и волости крѹгомъ / множєственню разорѣа; /

В то ѹво время Этерєнѹс сын коро/ла аглинского начат помышлати / в бракъ  
 врытенского корола о єдино/роднои дшєри, Послаше с велнею / охотою послы ко  
 отцѹ єа, оного ж / не вѣдаа каков отвѣтъ хоташє / сотворити, Орѹла печално-  
 го ї ѹнылого / ѹвещєвашє, ако доставит встакѹ / печал обрѹчи ю за Этерєсѹса,  
 повѣдаа / что имать снє гавление от бѣа, такъ / не возбранєтсѣ сѹпрѹжєства  
 оного / симъ подобнем да дадѹт єи три лѣта / свєодны, в снх же да исправит  
 пѹтъ / своє<sup>8</sup> // [после перечеркнутого текста];), имѣа / с собою ,І, дѣв и о сем мо- л 113  
 ли, давы и отцѹ / и младєнецъ Этерєсѹс о неи промышлѣше кѹпно. / и да  
 обрѣщѹт єи дєсѣтъ дѣв осєобыа чистоты<sup>6</sup> / и постєанства кождо из ннх да  
 имать при сєбѣ / ,А, дѣв тожде и она да имат с собою ,А, токмо / давы встакѣа

<sup>а</sup> На полях: птица анств.

<sup>б</sup> На полях: Гиѹла во/євода колно / осади. <sup>в</sup> На полях: Вина сократинѣа ,Л,І, дѣв.

<sup>7 7</sup> Такой же повтор читается и в списке БАН, 32.11.4, л. 74.

<sup>8</sup> Далее пропущено (восстанавливается по списку РГБ, собр. Д. В. Пискарева, ф. 228, № 171, л. 32): пѹт своє / воньже обєщєса, сє єсть да идєт в римъ; ср. также РГАДА, ф. 181, № 59, л. 84 об.

была особыя лепоты и чисто/ты, Послы взяша от Ершѣлина отца сицевыѣ /  
 113 об отвѣтъ с радостноу отойдоста; // И тако Бтереус, и брытанскии корол отцъ Ор-  
 сѣлинь<sup>2</sup> / собрав по приречению толико число дѣв дадоста / Орсѣли в дръгихи,  
 онагѣ приав оное дръжество / и содѣлав ·АІ· караблеи великихъ ꙗ потребныхъ /  
 вещи в таков дален пѣть, иде морем из Брыта/ниі даже до оногѣ мѣста идѣже  
 река Ренъ / в море впадает, гдѣ нѣе естъ часть Голандіѣ / оттѣдѣ ж паки  
 противѣ воды рекою приплы / до Колна Аграпины, и с великою радостноу / граж-  
 дан, а исполна в Базилію оставив тамо<sup>3</sup> всѣ / мѣста в Римѣ, тако обещаша  
 возвратиса / в Базилію. Папа ж Кириак провождаше ю с великим / почтением  
 даже до мѣста.

Вседоста же ꙗ Базиліѣ в карабл Реном рекою<sup>4</sup>, / на низ шествова до Околна,  
 и тамо изыде на брегѣ / не опасася неприѣтелен ни мало, но ꙗпова тако все-  
 гда / в тишинѣ тако бѣдет ако ꙗ первее, егда ж бы / близ града авне ю от всѣхъ  
 114 стран обыдоша / венгры, и со всѣми оными дѣвами злѣ повиша, // онаа ж пре-  
 красная дѣва съ Этересѣшем обрѣченным / своимъ, сен љвѣда тако Брсѣла на-  
 задѣ / возвращается, с матерію и сестрою Флорентиноу и с нѣкои ми протчи-  
 ми епископы / аже до Колна во стрѣтение еѣ пришествова, / и со оным папоу  
 Кириаком и со всѣми оными / дѣвами отыде с сего свѣта, чистотѣ ж / свою  
 Хрстѣ същемѣ дѣвства возлюбле/нникѣ врѣчи, оныхъ дѣв телеса погребены /  
 в Коане, по сем же кости ихъ положены / сътъ в великѣи погреб, Сию исторію / то-  
 го ради прекратихъ, зане в литовскихъ / лѣтописцахъ ꙗ о погромоу Атила и о  
 љвненіѣ / ·АІ· девницѣ винѣ же пришествия ꙗталанн / с Палеомоном в Литвѣ.  
 114 об ·АІ· лковы во снѣ несовер/шенно воспоминает, и сего ради во вместителном поло-  
 жиѣхъ, Возвративше же са в Венгрію, замѣчи брата, // Зане Сикаверію от себе  
 назначи, Бѣда кѣи тожде<sup>5</sup> / нѣе Бѣдином прозывают, семѣж [ахъ венгры] /  
 тѣрокѣ нѣе главою, по сем с великою силою в во/лохѣ иде Стирию Коринѣю, Ис-  
 тры, савлею / окравави, Далматію з грады разрѣши и селы, / кто изглаголет по-  
 битыхъ кто опишет разореніа, егдаже ко аквилеи с обозом шествова<sup>6</sup> / воевода  
 римскои свои пѣть оному преиде; атила / рати влоския постѣче и повн, Валенти-  
 ниан<sup>7</sup> / Кесар тож три крѣты погѣви, оттѣдѣ же венеты бѣста рода троіанскогѣ /  
 оседоша острова моря адриатицкогѣ / идѣже град венецию славенъ љстрои-  
 ша<sup>8</sup>, / тожде нинѣ гдѣ могоста / здравіе / храниша, по сем аквилею осади силою /  
 115 великою, разораша, попалаша крѣгомъ / фолварки ꙗ волость всю, многое время /  
 под нею стояше, силно добывая ꙗ пристѣпы // всегдашние дивно промышлала;  
 егда же / таков крѣпокѣ бѣ иныа отыдоста, аще / бы оногѣ вотян своею вѣстѣю  
 не љдержа / кѣи из града изношаше дѣти голыа свои, / зря предѣ бѣдѣщю  
 пагѣбѣ от венгерскихъ / збрѣи, тогда атилла своихъ љтвердивше, и сѣдла крѣг ог-  
 рады огнем зажегше, раз/рѣшаше ограды и беспрестанными при/стѣпы взя

<sup>1</sup> На полях: шествие свѣты / ершѣли съ ·АІ· / дѣв в римѣ. <sup>2</sup> На полях: воинствѣ / аттилово по-  
 било / оршѣлю з дѣ/вами. <sup>3</sup> На полях: атилла разорив западные / и полунощные / страны воз-  
 вра/тас во љгры брата / своего бѣдѣ љби. <sup>4</sup> На полях: высылка атилла / вое Италию / в рим. <sup>5</sup> На  
 полях: атилла воеводу / римскогѣ и кесара валентиниана / три крѣты пора/зи. <sup>6</sup> На полях: Венеты  
 которые прежде жили / на земан от атилла бегѣт на острова / морскихъ тамо ж / град венецию зда-  
 ша / ботан зря предѣ бѣдѣщее злосчастіе / дѣти свои из гнезда выносят атилла из сѣ/дел около  
 града сотвори огнь ꙗ снѣ град / взя / ·АІ· / повнѣхъ граждан / города ихже взя атилла / во италиі.

<sup>9</sup> Далее переводчиком или писцом пропущена одна строка, ср. у Стрыйковского «Tam zofitawiwby okrety u inbe Sprzetu; Blá piebo do Rzyna, kora / potym obchodziwby micyscá wbytki w Rzynie» (Stryjkowski 1582, 52) или в русском переводе 1673—1679 гг.: «Тамъ оставивъ кара/ли / инѣ љтварь, иде пѣша в' Римѣ нже ошедѣ мѣста всѣ в' Риме» (ГИМ, Музейское собр., № 1391, л. 77). Тот же пропуск и в других доступных мне списках.

град, тридесат и седьмъ / тысящъ ѹби в немъ По семъ тарѹис, веронѹ / взята, и конкордию, мантѹвѹ, бергомѹ, Кремонѹ, ѳерарь, и Бризию, вицентнию, / равеннѹ, тыщынѹ, Плацентнию, менлан, / падѹвѹ, мѹттинѹ, Пармѹ, апѹлию / и сѹще всю италиискѹю землю повоева, / влохъ о дно о дно всакѹ рыда, дрѹснѹ / ля дона ностра кричатъ ѹтѹкѹмъ венгри же / вестре ѳренгѹ бѹютъ нагонѹмъ, егда же / к римѹ нѹдаше лев, внынѹ папа стѹи<sup>н</sup> // отврати его злы ѹмысль к семѹ ѹстрѹмленнѹи<sup>н</sup> пакн насадъ возвратиса разорѹмъ / и мѹчнтелствѹмъ, того ради не единъ крыста градѹщѹю тревога (!) ѹвѹдама, / Палемонъ тожде ѹко видѹ смѹрти / какъ инымъ кто себе не стрежетъ а воз/можно самѹ сѹбе есть виннымъ, мѹгъ / тако жъ ѹходѹ тревоги в тѹ полношнѹю / землю, завести долгимъ шѹствнемѹ / влоскне шлахты плема.

x. 115 об

Вся гуннская («венгерская») история, которая читается в хронике Стрыйковского, представляет собой пересказ «истории, переведенной Циприаном Базиликом», на что указывается в одном месте на полях: «О tym czytayu Historię od Bafilica Surliana przelożona» (*Strykowski 1582*, 54; в рукописном варианте 1577 г. этого указания нет, см. *Strykowski 1978*, 68; ср. *Krzyżanowski 1926*, 153). Легенда о святой Урсуле, заключенная М. Стрыйковским в скобки, является даже не пересказом, а букввальным заимствованием из этого сочинения, ср.:

Ц. Базилик

*(Bazylik 1574, F 3v<sub>11</sub>-F 4v<sub>26</sub>)*

W ten czas Etercus, syn Krola Angielskiego, młodzienczek glądki, cnotliwy y / dobrych obyczaiow, poczał sie sthárác / w małżeństwo o Vrbulę, Brytańskie-go Krola dziewczę iedynaczkę, poślaw-/By z wielką chęcią posły do ojca icy. / Ktoręgo, gdy niewiedział coby za od-/powiedz dác miał, Urbulę smętnęgo / y trofkiwego nąpominála, aby da-/wby frásunkom pokoy, záręczył ią za / Etercufa, powiedciąc że ma to obia-/wienic od Bogá, aby sic niezbraniála / małżeństwą te<sup>o</sup>, w ten sposob, że by icy / iębcze dano wolne trzy lática, przez kóre-/by odpráwiła drogę swoięc / na którą // sic była obiecála, to icst, aby blá do / Rzymu, máiac przy fobic dzieficię tyficię-/icy pánien. A przetoż, tego sic domagá-/lá, aby y on, y Etercus pánic icy, stárá-/li sic spólnic, iákoby icy náleżli dzieficię / pánien, ofobney czystości y státieczno-/ści, a kážda z nich, aby miała przy fo-/bic tyficię pánien, y oná sámá / aby thez / także przy fobic tyficię miała, iedno że-/by wbytki były ofobliwey cnoty y / czy-/stości. Postłowic, wziąwby od oyczá / Urbule tę odpowiedz, z rádością odic-/cháli.

Etercus y Brytańki Krol, ociec Ur-Bule, zebrałby wedle znowy, tak wie-/le pánien, dáli je Urbuli w thowárzy-/stwo, która przyiąwby to fláchetne to-/wárzystwo, á spráwiwby iedenafcie / wielkich okréthow, y drugie rzeczy ná / tak dálęcá drogę potrzebne, puścila sic / morzem z Brytannicy aż do tego micy-/scá gdzie Ren w morze wpada, gdzie / teraz icst część Hollándicy, skąd záfic / rzeką / przeciw wodzie przyjechádo do Kol-/ná z / tak dálęcá rádością miębczánow, á s / Kolná do Bazyleicy. Tým zostáwi-/wby okréty, y inbe sprzety, blá piešo do // Rzymu, która potym, obchodziwby / y / oglądawby mieyscá y / swiatości wby-/tki w Rzymie, iákoby była obiecála, wrocila sic do Bazyleicy, á Papięz Cyriák / prowadził ią z

М. Стрыйковский

*(Strykowski 1582, 51—52)*

Wten czas Etercus, Syn Krolá Angielskiego poczał sic stárác, w Małżeń-/stwo o Vrbulę Brytańskiego krolá dziewczę iedynaczkę, poślawby z wielką chę-/cią posły do Oicá icy, korego, gdy niewiedział coby za odpowiedz dác miał, Vr-/sula smętnęgo i trofkiwego nąpominála, aby dawby frásunkom pokoy záręczel / ią za Etercufa, powiedciąc, że ma to obiawienic od Bogá, aby sic niezbraniála // Małżeństwą tego, wten sposob żeby icy dano iębcze wolne trzy lática, przez kóre-/by odpráwiła drogę swoięc, ná którą sic była obiecála: To icst aby blá do Rzymu, / máiac przy fobic dzieficię tyficię pánien. A przetoż tego sic domagála, aby y Ociec / y Etercus pánic icy stáráli sic spólnic, iákoby icy náleżli 10 pánien ofobney czysto-/ści y státieczności, á kážda z nich aby miała przy fobic tyficię pánienek, y oná sámá / aby też także przy fobic tyficię miała, iedno żeby wbytki były ofobliwey cnoty y / czystości. Postłowic wziąwby od Oycá Vrbulinego tę odpowiedz z rádością od-/iccháli.

Tak tedy Etercus, y Britáński Krol, Ociec Vrbule, zebrałby wedle znowy / tak wiele pánien, dáli je Vrbuli w towárzystwo, która przyiąwby to fláchetne to-/wárzystwo, á spráwiwby 11. wielkich okréthow, y drugie rzeczy ná / tak dálęcá dro-/gę potrzebne, puścila sic morzem z Britannicy aż do tego micyfcá gdzie Ren w / morze wpada, gdzie teraz icst część Hollándicy, skąd záfic / przeciw wodzie rzeką / przyiechádo do Kolna Agripiny, z wielką rádością miębczánow, A s Kolná do / Bazyleicy Tým zostáwiwby okréty y inbe sprzety, blá piešo do Rzymu, która / potym obchodziwby micyfcá wbytki w Rzymie, iákoby była obiecála, wrocila sic / do Bazyleicy, á Papięz Cyriák prowadził ią z wielką poczciwością aż do micyfcá.

<sup>н</sup> На полях: Лев папа / нъмде со / кресты, и ѹтолн атилѹ. <sup>н</sup> На полях: атила возвратиса в венгри насад.

wielką wczéiwocią aż / do miejscá. Wfiadby tedy v Bázyliecy / w okręci, Rencem rzeká ná doł iechátá / do Kolná, *kthora* wyfiadby ná brzeg, / nic fie nieprzyiacielá niefpodziewaiąc, / ale mniamáiąc áby tak wbytko befpie-/czno bylo iáko pirwey, gdy fie do miá-/ftá przybliżać poczłá, wnet iá Węgro-/wic ze wbech ftron obfkoczyli, á z one/mi wbytkimi pánnámi okrutnie pozá-/biáli. *Tháki* oná Náchetna pánná, z / Etercułcm pánicem swoim, (ktory do/wiedziawby fie że Vrfulá ná zad ie-/dzic, z mátká i s fiostrá Florentyná, y z / niektoremi inbemi Biskupy, áż do Kol-/ná przeciwo nicy byl wyiechal) y z o-/nym Cyriakiem Papičem, y ze wbytki/mi pánnámi, s tego swiátá ze-/blá, á czyfstość /fwá Krfyłufowi, praw-/dziwemu dziewictwá oblubi-ćcowi / ofiárowátá. Tych pá-/nien ciátá leżá w Kolnie.

Wfiadby tedy v Bazilycy w Okręty Rencm rzeká ná doł iáchátá do Kolná, *Támże* wyfiadłá ná brzeg nic fie nieprzyiacielá niefpodziewaiąc, ále mniamáiąc / áby tak wbytko befpieczno bylo iáko pirwey, á gdy fię do miáftá przybliżać poczłá, wnet iá Węgrowic ze wbech ftron obfkoczyli, á z onymi wbytkimi pánnámi / okrutnie pozábiáli. *A ták* oná Náchetna Pánná z Etercułcem Pánicem /swoim, / ktory dowiedziawby fie, że Vrfulá ná zad iedzie, z mátká y z fiostrá Florentyná y / z niktorymi inbymi Biskupy áż do Kolná przeciwo nicy byl wyiechal, y z onym / Cyriakiem Papičem, i ze wbytkimi pánnámi z tego Swiátá zcblá, á czyfstość /fwá Chrifułowi prawdziwemu dziewictwá oblubićcowi ofiárowátá. Tych pá-/nien ciátá leżá w Kolnie.

«История, переведенная Циприаном Базиликом», на которую имеется указание у Стрыйковского и откуда он заимствовал весь «венгерский» эпизод вместе с легендой о святой Урсуле, представляет собой польскую печатную книжечку в восьмушку, изданную в Кракове в 1574 г. Ссылка М. Стрыйковского на переводчика, а не на автора этой книги не случайна: на титульном листе указываются только название книги и имя переводчика, а также обстоятельство, что она была переведена с латыни: «Historia / spraw Atyle / Krolá Węgiei-/skiego. / Z Łacińskiego ięzyká ná / PolŃki przelożoná / przez Cyprianá / Bázylíká». Выходные данные продолжают на последней странице книги: «W Kráowie. / Drukował Máciey Wirzbięta, / Typograph Ie<sup>o</sup> K. M. Ro-/ku Páńkiego, /1574». Из этого видно, что М. Стрыйковский на самом деле мог не знать, кто автор цитированной им книги.

Мистификация, совершенная Ц. Базиликом, отражается до сих пор на библиографическом описании этого сочинения. В ряде польских библиографий авторство приписывается Каллимаху (*Callimachus Experiens* [Filippo Buonaccorsi, 1437—1496]), у которого есть сочинение на тему Аттилы («*Attila*», 1489, см. *Callimachus* 1932). В качестве автора переведенного с латыни Ц. Базиликом сочинения Каллимаха называют самые авторитетные библиографии (*Estreicher XIV*, 21—22, *Wierzbowski III*, 130—131 [nr 2589], *Piekarski I*, 24, 31, tabl. V [nr 162], *Polonica Typographica XI*, 57—58, tabl. 523 [nr 96]). В каталоге Библиотеки Польской Академии наук в Курнике (Biblioteka Kórnicka PAN), где хранится единственный известный экземпляр этой книги, также представлено именно это мнение,<sup>10</sup> которое ведет свое начало от истории польской литературы В. А. Матеевского 1851—1852 гг. (*Maciejowski III*, 236, ср. *Krzyżanowski* 1926, 149) и переходит из одной библиографии в другую. Между тем уже в конце XIX в. было установлено А. Брюкнером, что источником польского перевода Ц. Базилика 1574 г. послужило не сочинение Каллимаха, а латиноязычное произведение «*Athila*» венгерского гуманиста Миклоша Олаха (*Nicolaus Olahus*, 1493—1568; см. *Brückner* 1886, 379—381). Это сочинение (см. издание: *Olahus* 1938, 35—72) стало самым популярным в Восточной Европе произведением венгерской литературы XVI в. Оно было написано в 1537 г. в Нидерландах во время пребывания автора в Брюсселе в качестве секретаря королевы-вдовы Марии Габсбург и впервые было опубликовано в 1568 г. в Базеле в качестве вставки в большой труд Антонио Бонфини по венгерской истории «*Rerum Ungaricarum Decades*» (см. *Olahus* 1938, VI; *Bonfini* 1936, XXXVII; 244; *Graciotti* 1973, 286—287). На основе польского текста Ц. Базилика ок. 1580 г. был подготовлен анонимный старобелорусский рукописный перевод (*Атыля* 1580), по-видимому, в Вильно (см. *Brückner*

<sup>10</sup> См. также по интернету: <http://www.bkpan.pl/OLDPRINT/biblio0.html> (2003.11.22).

1886, 376—384; *Веселовский 1888*, 125—131, 339—340, *Graciotti 1973*, 312—316; о существующих изданиях старобелорусского текста см. *Zoltán 2000*).

На основе сравнения этих трех версий — латинского оригинала, польского и старобелорусского переводов — можно установить, что полное отождествление гуннов с венграми — это дело польского переводчика. Поскольку единственный сохранившийся экземпляр польского издания является дефектным, установить, что Аттилу из короля гуннов в «венгерского короля» превратил как раз польский переводчик, можно на основе латинского и старобелорусского текстов. В начале повествования М. Олах говорит определенно о гуннах («Hunni»). Ц. Базилик, судя по старобелорусскому тексту, в своем польском переводе уже с самого начала отождествлял гуннов с венграми; при первых случаях употребления этнонима *гунны* он добавляет объяснения типа «гунны, которых теперь обычно зовут венграми», «в Паннонии, то есть в той стране, которую мы теперь называем Венгрией», а дальше в ходе повествования он говорит только о венграх, приписывая тем самым все подвиги (а также все преступления) гуннов венграм (ср. *Zoltán 1996*, 430; *Zolman 1999*, 78, *Zoltán 2001*). Таким образом, вскоре после выхода в свет латинского оригинала сочинение Олаха и легенда о св. Урсуле в версии венгерского гуманиста в его составе были уже доступны на польском и старобелорусском языках, с тем, однако, отклонением от оригинала, что в этих версиях говорилось не о гуннах, а о венграх. Однако, как мы видели, ни в польском издании, ни тем более в старобелорусской рукописи не было указано имя автора, поэтому в Польше и Литве это сочинение распространялось анонимно.

Как известно, многочисленные западноевропейские святые обязаны своим статусом святого гуннам или непосредственно их королю Аттиле. Во Франции это — святая Геновева (*Geneviève*, патронесса Парижа), св. Аниан (*Aignan*, епископ Орлеана), св. Луп (*Loup*, епископ Труа), св. Никазий (*Nicaise*, епископ Реймса), св. Мартин и св. Ремигий (*Remi*, см. *Löfstedt 1993*, 69), в Италии — св. Геминиан (епископ Модены) и Иоани (епископ Равенны). Не все они пострадали во время гуннского вторжения в Галлию (451 г.) или в Италию (452 г.), некоторые из них жили столетиями раньше или позже, но сложившаяся позднее традиция связывает их подвиг или мученическую смерть именно с гуннами (*Eckhardt 1940*, 158—170).

К ним примыкает и св. Урсула из Кельна, поскольку мученичество этой святой вместе с 11 тысячами благородных дев традиция связывает с походом Аттилы в Галлию. В основу традиции лег камень с надписью, согласно которой некий Клематий (*Clematius*) восстановил разрушенную церковь на месте, где «святые девы пролили свою кровь во имя Христова». В IX в. девицы во главе с Урсулой получают имена, их число постепенно достигает 11. Невероятное число 11 тысяч девиц получилось из 11 мучениц вследствие ошибочного прочтения сокращенного написания *XI M Virg* как *XI Milia Virginum* '11 тысяч девиц' вм. *XI Martyres Virgines* '11 мучениц-девиц'. В X в. возникли первые «Страсти Урсулы» («*Passio Ursulae*»), в которых Урсула является дочерью британского короля, которая вместе с этими 11 тысячами девиц совершает паломничество в Рим. Девицы едут кораблями по Рейну до Базеля, оттуда отправляются пешком в Рим, где молятся на могилах святых апостолов и обходят все святые места. После этого они отправляются тем же путем назад. На обратном пути они приближаются к Кельну, который к этому времени занят гуннами. Девицы, не предвидя опасности, сходят с кораблей, и гунны убивают их всех стрелами из лука (см. *CathEn s. v. St. Ursula and the Eleven Thousand Virgins*; *KatLex III*, 456; *ÖHL s. v. Ursula*).

Гунны попали в эту историю не по своей вине, а по вине венгров, так как автор первых «Страстей Урсулы» написал свое сочинение для монахинь из Геррехейма, монастырь которых в 922 г. был разрушен венграми. Таким образом,

в легенде о святой Урсуле отражается западноевропейское отождествление венгров с гуннами (*Eckhardt 1940*, 163—165).

Отождествление это в своем намерении никак не было лестным для венгров. На Западе, особенно во Франции, Аттила и гунны воспринимаются как олицетворение сатаны. Но гуннов отождествляют с венграми, как известно, и сами венгры. Средневековые венгерские хронисты на протяжении нескольких столетий разрабатывали и обосновывали тезис о гунно-венгерской преемственности, сначала только правящей династии, а потом и всего народа. В венгерском этногенетическом мифе история гуннов выступает как предыстория собственно венгерской истории, как первый «исход» венгров из Скифии, предвосхитивший их второй «исход», в результате которого в конце IX в. венгры окончательно поселились в Карпатском бассейне. Если в западном изображении Аттилы и гуннов преобладают самые отрицательные их черты, они предстают как лютые враги христианства, то у венгерских хронистов тот же Аттила со своими гуннами выступают, с одной стороны, как славные предки, с другой — как язычники. Эта двойственность в оценке поступков гуннов наблюдается у венгерских авторов и во время Ренессанса. Венгерские авторы как венгры могут восхищаться победами гуннов и сочувствовать им в случае поражений, но как христиане они вынуждены осуждать «своих» за приписываемые им западноевропейскими христианскими источниками зверства вроде убийства христианских мучеников. Легенда о святой Урсуле попадает в венгерские хроники, а затем и в такие сочинения, как указанное латиноязычное произведение «*Athila*» гуманиста Миклоша Олаха (ср. *Золтан 2003*).

Текст легенды приводим и в латинском оригинале:

#### Nicolaus Olahus, «*Athila*»

(Caput XI.)

Dum haec ad Remensem urbem ita, ut memoravimus aguntur, interea Athila quendam exercitus sui ducem Gywlam vel (ut quidam volunt) Iulium nomine cum parte copiarum misit, qui Coloniā Agrippinam, civitatem tunc quoque (ut nunc) insignem et am plam obsideret. Is, ut iussum erat, urbem forti cinxit obsidione. Ea tempestate Aethereus Anglorum regis filius pulchritudine, virtute ac moribus divae Ursulae Britanniae regis filiae unigenitae ardentissime commotus eius per legatos apud patrem ambire coepit connubium. Quem, quum sollicitus esset, quid responsi daret legatis, Ursula anxium moestumque admonet, ut deposita animi sollicitudine Aethereo eam despondeat; oraculo enim se accepisse, ne id detrectatura esset ea lege matrimonium, ut triennium illi consummando concederetur, quo peregrinationem a se votam interea exequi posset, hanc autem eam esse, ut urbem Romanam comitata decem millibus virginum inviseret; proinde ipse et Aethereus procurare pari opera decem spectatae pudicitiae virgines conquirere, harum singulis mille et sibi quoque totidem subdere, quarum spectata esset omnium probitas ac pudicitia. Legati accepto a patre Ursulae hoc responso laeti redeunt. Aethereus et Britanniae rex Ursulae pater conscripto, ut designatum erat, virginum agmine eas Ursulae sodalicio adiungunt.

Quae accepta hac nobili societate atque comparatis undecim magnis navibus aliisque rebus in peregrinationis usum necessariis ex Britannia ad ostia Rheni, ubi nunc Hollandiae pars est, applicuit. Unde adverso flumine Coloniā cum magno civium applausu ac laetitia, ex Colonia Basileam pervenit. Ibi relictis navibus cum aliis impedimentis pedestri itinere Romam proficiscitur. Quae tandem sanctorum reliquiis et sacris omnibus locis, ut eius erat votum, Romae perlustratis Basileam revertitur Cyriaco papa, cuius alii (praeter scriptorem historiae ecclesiasticae, quod

sciam) autores nullam faciunt mentionem, eam summo ubique honore prosequente. Consensa igitur ad Basileam navi secundo Rheni flumine Coloniam devehitur. Quae egressa in continentem nihilque hostile, sed omnia (ut antea) tuta esse arbitrata, ubi urbi appropinquare coepit, mox ab Hunnis undique invaditur atque cum omni societatis suae turba crudelissime trucidatur. Ita sanctissima virgo suo, Aetherei sponsi (qui accepto Ursulae reditu cum matre et sorore Florentina nonnullisque aliis episcopis Coloniam usque ei obviam venerat) atque Cyriaci pontificis ac caeterarum virginum sanguine pudicitiam suam Christo domino virginitatis vero sponso consecravit. Harum reliquiis illustris est Colonia. Inter scriptores non satis convenit de huius necis tempore. Verum, quoniam chronica nostra hoc tempus virginum trucidatarum tradunt, creditu non absurdum est per id tempus, quo Athila erat in Gallia, Ursulam cum suis virginibus fuisse ab Hunnis necatam.

(*Olahus 1938*, 57—58)

Польский перевод Ц. Базилика 1574 г. и анонимный старобелорусский рукописный перевод ок. 1580 г. являются самыми ранними переводами из венгерской литературы на каждый из этих языков. Благодаря небольшому плагиату М. Стрыйковского, один фрагмент этого сочинения, а именно легенда св. Урсулы, попал в состав его хроники и вместе с ней был переведен дважды на русский язык во второй половине XVII в. Данный фрагмент представляет собой самый ранний — и не опознанный до сих пор — перевод из венгерской литературы также на русский язык.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Атыля 1580* — История о Атыли короли угорьском: Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu, Rękopis nr 94, s. 173—224.
- Веселовский 1888* — Веселовский А. Н. Из истории романа и повести. СПб., 1888 (СОРЯС. Т. 44. № 3).
- Золтан 1999* — Золтан А. Венгерский вклад в книжную культуру Великого княжества Литовского эпохи Ренессанса («Athila» М. Олаха в польском и старобелорусском переводе) // Мартинас Мажвидас и духовная культура Великого княжества Литовского XVI века / Ред. коллегия: Ю. Будрайтис, С. Жукас, Д. Куолис, Ю. Лабынцев, В. Топоров, Л. Щавинская. Вильнюс; Москва, 1999. С. 72—92.
- Золтан 2003* — Золтан А. Легенда о святой Урсуле в старой польской и восточнославянской письменности (XVI—XVII вв.) // *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2003. 48. 323—334.
- Рогов 1966* — Рогов А. И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его Хроника). М., 1966.
- Соболевский 1903* — Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков: Библиографические материалы. СПб., 1903.
- Вазылик 1574* — [Титульный лист:] Historia / Spraw Atyle / Krolá Węgier-/Kiego. Z Łacińkiego ięzyká ná / PolŃki przelożoná / przez Cyprianá / Bazyliká. Cum gratia et priuilegio. [На последней странице:] W Krakowie. / Drukował Máciey Wirzbićtá, / Typograph Je° K. M. Ro-/ku Pánfkiego, // 1574.
- Bonfini 1936* — Bonfini A. de Rerum Ungaricarum Decades / Ediderunt I. Fögel et B. Iványi et L. Juhász. In IV tomis. Tomus I. Lipsiae, 1936 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. Redigit Ladislaus Juhász, Saeculum XV).
- Brückner 1886* — Brückner A. Ein weissrussischer Codex miscellaneus der Gräfllich-Raczyński'schen Bibliothek in Posen // Archiv für slavische Philologie. 1886. 9. 345—391.
- Callimachus 1932* — Callimachus Experiens. Attila. Accedunt opuscula Quintii Aemiliani Cimbriaci ad Attilam pertinentia / Edidit Tiberius Kardos. Lipsiae (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. Redigit Ladislaus Juhász, Saeculum XV).
- CathEn* — The Catholic Encyclopedia [1913]. Online Edition by Kevin Knight, 2002 (<http://www.newadvent.org/cathen/> [2003.01.25. 19:38:31]).
- Eckhardt 1940* — Eckhardt S. Attila a mondában // Attila és hunjai. Szerkesztette Németh Gyula. Budapest, 1940. 143—216.
- Estreicher XIV* — Estreicher K. Bibliografia polska XIV. Kraków, 1896.

- Graciotti 1973* — Graciotti S. L'«Athila» di Miklós Oláh fra la tradizione italiana e le filiazioni slave // Venezia e Ungheria nel Rinascimento. A cura di Vittore Branca. Firenze, 1973. 275—316.
- KatLex* — Katolikus lexikon. Szerk. Bangha Béla. Budapest, 1931—1933. T. 1—4.
- Krzyżanowski 1926* — Krzyżanowski J. Romans pseudohistoryczny w Polsce wieku XVI. Kraków, 1926 (Prace Historyczno-Literackie 25).
- Löfstedt 1993* — Löfstedt L. Attila, the Saintmaker in Medieval French Vernacular // Attila. The Man and His Image / Edited by Franz H. Bäuml and Marianna D. Birnbaum. Budapest, 1993. 65—74.
- Maciejowski I—III* — Maciejowski W. A. Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Kraków, 1851—1852. T. 1—3.
- Olahus 1938* — Olahus N. Hungaria — Athila / Ediderunt Colomannus Eperjessy et Ladislaus Juhász. Budapest, 1938 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum Iosepho Fögel Moderante. Redigit Ladislaus Juhász, Saeculum XVI).
- ÖHL* — Schäfer J. Ökumenisches Heiligenlexikon. Stuttgart, 2002 (<http://www.heiligenlexikon.de/index.htm>).
- Piekarski I* — Piekarski K. Katalog Biblioteki Kórnickiej. Tom I: Polonica XVI-go wieku. Kraków, 1929.
- Polonia Typographica XI* — Polonia Typographica saeculi sedecimi — Tłocznice polskie XVI stulecia Monografie i podobizny zasobów drukarskich. Fasc. XI: Maciej i Paweł Wirzbietowice, Kraków 1555/7—1609. Opracowała Alodia Kawecka-Gryczowa. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1981.
- Strykowski 1582* — Ktora przed-/ym nigdy /wia-/tła niewidziała. / Kronika Pol-/ska Litewka, Zmożdka, y wByft-/kicy Rufi Kijowfkicy, Mo/kiewfkicy, Siewierfkicy, Woł-/yńfkicy, Podolfkicy, Podgorfkicy, Podláfikicy, etc. Y rozmaite przypadki / woienne y domowe, Prufkich, Mázowieckich, Pomorfkich, y inBych kráin / Kroleftwu Polfkicmu y Wielkiemu Xięftwu Litewfkicmu przylęgłych, / Według iftowego y gruntownego zniefienia pewnych dowodow z rozma-/tych Historikow y Autorow poftronnych, y domowych, y Kijowkich, Mo-/fkiewfkich, Stawáfkich, Liflantfkich, Prufkich ftarych, Dotąd ciemnochmur-/ną nocą zákrytych Kronik, y Látopiszew Rufkich, Litewfkich, y DLUGO-/SZA Oycá dzieciow Polfkich z inBymi, z wielką pilnością y wężlowatą / pracą (Ofobliwie około Dzieiow Litewfkich y Rufkich od / żadnego przedtym nickuBynych) Przez MACIEIA OSOSTEWICIVSA STRIY-/kowfkiego dostátecznie nápiáfána, złożona, y ná fwiátło z wybádo-/nim prawdziwie dowodncy ftárodawnofci wáfnyim wynáfiezicim, / przewaźnym dochćipem, y nakládcm nowo wydźwigniona / przez wByftki ftárożytne wicki, áz do dzificy-/Bego Roku 1582. A naprzod wByftkich ile ich kolwiek ieft ludzkich ná / Swieccie Narodow gruntowne wywody. / Z łáfką y Priwilciem Kro: J: M: / Drukowano w Krolewcu v Gerzego Ofterbergerá: / M. D. LXXXII.
- Strykowski 1846* — Kronika polska, litewska, zmożdka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego. Wydanie nowe, będące powtórzeniem wydania pierwotnego królewieckiego z roku 1582, poprzedzone wiadomością o życiu i pismach Strykowskiego przez Mikołaja Malinowskiego, oraz rozprawą o latopisach ruskich przez Daniłowicza, pomnożone przedrukiem dzieł pomniejszych Strykowskiego według pierwotnych wydań. Warszawa, 1846. T. 1.
- Strykowski 1978* — Maciej Strykowski, O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, zmojdzkiego i ruskiego, przed tym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia. Opracowała Julia Radziszewska. Warszawa, 1978.
- Wierzbowski I—III* — Wierzbowski T. Bibliographia Polonica XV ac XVI saeculorum. Kraków, 1889—1994. T. 1—3.
- Zoltán 1996* — Zoltán A. Z węgiersko-polsko-białoruskich związków kulturalnych («Athila» M. Oláha w przekładzie polskim i białoruskim) // Acta Polono-Ruthenica I (Olsztyn 1996), 427—435.
- Zoltán 2000* — Zoltán A. К изучению старобелорусской *Истории о Атыли* (О существующих изданиях текста) // Studia Russica XVIII (Budapest 2000), 328—332.
- Zoltán 2001* — Zoltán A. Rekonstrukcja zaginionych fragmentów Bazylíkowego przekładu «Athili» M. Oláha (1574) // Studia Slavica Hung. 2001. V. 46. 13—23.



ходит на фоне нарастания эсхатологического ожидания: приближался 7000 год от сотворения мира (1492 г. от Рождества Христова). Весь православный славянский мир (*Slavia Orthodoxa*) пребывал в состоянии ожидания возможного конца земного существования, своей истории; и все одевалось в «передсмертные одежды», в своих высших проявлениях (культура, все виды творчества) готовясь к последнему дню.<sup>1</sup> Однако Спиридон вместе со всем православным миром пережил это напряженное ожидание и вошел в новый «кризисный период» рубежа XV—XVI столетий.<sup>2</sup>

Так через эпоху, ее обобщенный и личностный контекст постепенно может быть «познан» (с определенной долей вероятия, конечно) Спиридон, а само время его деятельности конкретизируется и приобретает «новое измерение» через личность и деятельность Спиридона.<sup>3</sup>

Понятно, что исследовать это сплетение разных уровней и проявлений «исторического времени» можно только благодаря искусственному расслоению его фактически нераздельных аспектов. Однако на пути к этому стоит одна трудность: проблема источников.

Информация о Спиридоне может быть обозначена в общем как «двойной парадокс». С одной стороны, это уникальный для XV—начала XVI в. случай, когда имеются свидетельства самого героя о себе и параллельно — свидетельства других, в том числе современников. С другой стороны, обе сферы свидетельств («внутренняя» и «внешняя») настолько фрагментарны, что с трудом поддаются сводной структуризации и удовлетворительной (не говоря уже об однозначной) интерпретации. В. Водов справедливо отмечает: «Еще в XV веке и касательно столь значительного института, как митрополичья кафедра „вся Руси“, история восточных славян строится большей частью на редких и лаконичных источниках, т. е. на весьма зыбкой почве. Вероятно, нет ни одной европейской страны, где в середине XV в. история высшего церковного управления была бы столь слабо освещена в источниках».<sup>4</sup>

В данном случае ключом к характеристике и анализу информации источников является, как ни парадоксально, не столько содержание информации, сколько характер, существо и особенности источников как таковых. Этот подход позволяет выйти из «тупика» ограниченных возможностей «цитированной» (в смысле часто повторяемой) незначительной фактологической информации. Таким образом, текст в широком понимании позволяет лучше разглядеть текст в узком значении, т. е. отдельные сообщения. На это очень точно указал С. С. Аверинцев: «Чтобы подступиться к ней (истории людей. — В. У.), приходится брать литературное слово не как „прием“, но как жест. Жест чего? Как всегда, самораскрытия и одновременно утаивания, утаивания, делающего возможным самораскрытие <...> Литературный жест — баланс „условного“ и „безусловного“, „утаивания“ и „раскрытия“. Но баланс этот всякий раз социален, а потому историчен».<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Полы в я н н ы й Д. И. Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX—XV веков. Иваново, 2000. С. 230—231, 236; Алексеев А. И. Под знаком конца времени: Очерки русской религиозности конца XIV—начала XVI вв. СПб., 2002. С. 45—130.

<sup>2</sup> Рако в В. М. «Европейское чудо» (рождение Новой Европы в XVI—XVIII вв.). Пермь, 1999. С. 3—12.

<sup>3</sup> Автор издал исследование «Митрополит Київський Спиридон: Образ кризь эпоху, эпоха кризь образ» (Київ, 2004. 376 с.) с приложением «Изложения о православней истинне нашей вере». Настоящая статья написана на основании одного из разделов украиноязычного исследования.

<sup>4</sup> Водов В. Герасим — митрополит Литовский или «вся Руси»? О белом пятне в истории Руси XV века // *In memortiam*: Сб. памяти Я. С. Лурье. СПб., 1997. С. 237.

<sup>5</sup> Аверинцев С. С. Западно-восточный генезис литературных канонов византийского средневековья // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 155; см. также: Ш м і д т Ж.-К. Сенс жесту на середньовічному Заході. Харків, 2002.

стороны, М. Г. Гальченко настаивала, что мысль Л. П. Жуковской и Д. Ворта об архаизации и грецизации текстов восточнославянских авторов неверна, речь должна идти о новом южнославянском влиянии в графико-орфографических системах писцов Восточной Европы.<sup>10</sup> Эта идея является новым развитием теории «второго южнославянского влияния» конца XIV—XV в. на русские земли, которую высказывал еще А. И. Соболевский.<sup>11</sup> Кроме того, по мнению А. А. Турилова, со середины XV в. наблюдаются явные признаки отличий украинско-белорусской (Литовской Руси) книжности от великорусской: на первую осуществляют сильное влияние болгарские и молдавские скриптории (1470-е гг. — первая половина XVI в.).<sup>12</sup> Впрочем, как показывает бытование текстов, атрибутированных Спиридону, все эти возможные тенденции касались «избранных» книжников, однако для митрополита Спиридона греческие термины, как предполагаем, не были случайностью или внешним влиянием — скорее красноречивым символом. Спиридон — тверитин по происхождению и одновременно знаком с книжностью Литовской Руси (Киев), следовательно, греческие термины не были для него простым следованием «тенденции». Они манифестировали и подкрепляли его царьградскую, греческую ориентацию, от которой официально отказались в то время и Великое княжество Литовское, и Великое княжество Московское. Следовательно, поставление в Константинополе имело для Спиридона принципиальный характер, и образцовым источником веры оставалась греческая церковь. Кстати, в его редакции «Жития Зосимы и Савватия» 1503 г. эта линия также четко проведена и даже расширена («фенгари», «каланд», «фемелеос», «калан»), хотя здесь эти «расчеты» были совершенно излишни. Еще более значимыми представляются грецизмы в «Слове на шествие Святаго Духа». Это опосредованное свидетельство Спиридона о себе на терминологическом уровне является очень важным для понимания его конкретных действий и «текстов». И хотя он не употреблял термин «эллин» (его впервые, по мнению И. Шевченко, привнес в восточнославянскую книжность Максим Грек<sup>13</sup>), но постоянно привносил положительный образ «эллинского» как определяющий и авторитетный в церковных делах.

Указав это, возвратимся к рассмотрению трех названных терминов. Все они заимствованы из греческого языка XV в. (в который проникло немало тюркизмов, особенно в названиях документов и административной системы). «Фенгари» означает месяц, а «каландъ» — как и у греков, первые дни месяца или «новолуние» (год начинался с марта, месяц — с полной луны, дни считались от календ предыдущего месяца<sup>14</sup>). Таким образом, «загадочная» первая фраза читается просто: месяца сентября 15 в новолуние (15-е число не может трактоваться как первые дни месяца). В соответствии с римским календарем «семвевриа 15 каландъ» могло означать 18 августа (т. е. за 15 дней до сентябрьских ка-

зация и архаизация русского письма 2-й пол. XV—1-й пол. XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987. С. 144—176.

<sup>10</sup> Гальченко М. Г. Книжная культура. Книгописание. Надписи на иконах Древней Руси. М.; СПб., 2001. С. 73—382.

<sup>11</sup> Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 1—259, 283—282.

<sup>12</sup> Турилов А. А. Восточнославянская книжная культура конца XIV—XV вв. и «второе южнославянское влияние» // Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV—XV вв.: Материалы конференции 1992 г. СПб., 1998. С. 321—337.

<sup>13</sup> Шевченко І. Візантія і східні слов'яни після 1453 року // Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Львів, 2001. С. 106 («Наскільки мені відомо, до XVII ст. Максим (Грек) єдиний серед усіх східнослов'янських авторів уживав слів „еллін“ та „еллінський“ у позитивному значенні»).

<sup>14</sup> Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Перевод О. Н. Трубачева. М., 1986. Т. 2. С. 164; Срезневский. Материалы. Т. 1. С. 1181.

рый вышел из юрисдикции Константинополя, сомнительным представляется также тезоименитство патриарха Спиридона, как и само почитание его Константинопольской церковью в то время (хотя патриарх Рафаил был сербского происхождения и одно из объяснений слова «белегъ» производит его из сербского — «знамение»<sup>21</sup>). Остается святой епископ Тримифунтский Спиридон. Отметим, что во всех русских месецесловах, торжественниках и прологах не только XIV—XV вв., но и XVI в. упоминается только один святой Спиридон — епископ Тримифунтский под 12 декабря.<sup>22</sup> Известно, что он принимал участие в Первом вселенском соборе и, несмотря на свою небольшую ученость, убедил в истинности православного учения некоего философа. Епископ умер около 348 г., и мощи его долго пребывали в Константинополе (с VII столетия), а в 1453 г. были взяты иереем Георгием Калохеретом и перенесены сначала в Сербию, а затем на остров Корфу.<sup>23</sup>

Как уже указывалось, память св. Спиридона праздновалась 12 декабря, и именно в этот день должен был получить поставление во епископы (митрополиты) претендент на Киевскую митрополию. Однако если 15 сентября 1475 г. он получил «бѣллегъ» о поставлении как подтверждение личности для выезда в митрополичью область, то само поставление должно было произойти 12 декабря 1474 г.<sup>24</sup> Это вносит существенные коррективы в понимание обстоятельств поездки Спиридона. Митрополит Григорий Болгариневич умер в конце 1473 г., и Казимир IV не дал разрешения на избрание нового митрополита, — это произошло лишь в 1476 г. Спиридон же, вероятно, поехал в Константинополь вскоре после смерти Григория (если не принимать во внимание возможность его пребывания в Царьграде и соборного поставления на митрополию после получения известия о смерти Григорию; т. е. поставление митрополита патриархом без ведома светской власти Великого княжества Литовского с целью опередить новую попытку поставления митрополита в Риме; это означало бы «греческую инициативу» без влияния «Руси»). В таком случае поставление должен был производить предшественник Рафаила — Симеон I Трапезунтский (повторно в 1471—1474).<sup>25</sup> Спиридон не успел выехать на митрополию до смерти патриарха, должен был ждать итронизации нового святителя, его подтверждения своего поставления и позволения на отъезд. Фраза о «бѣллегѣ» говорит именно об этом. В ней не идет речь о поставлении Спиридона Рафаилом, а только архиерейским собором без указания имени патриарха. Конечно, все это лишь предположения, которые должны быть поставлены в контекст других гипотез (подробнее об этом мы говорим в монографии).

Довольно интересен вопрос о выборе имени. Ведь на 12 декабря приходилось также празднование священномученика Александра, епископа Иерусалимского (251) и мученика Разумника (Синезия) (270—275). Если последний не подходил как особа светская, то иерусалимский епископ Александр (заточенный во время гонений Деция в темницу, где и умер в 251 г.), как друг Оригена, осужденного и преданного анафеме поместным собором 553 г., Шестым и Седьмым вселенскими соборами (об этом упоминает в «Изложении» также

<sup>21</sup> Веселовский А. Н. Белорусские повести о Тристане, Бове и Аттиле в Познанской рукописи конца XVI века // Веселовский А. Н. Из истории романа и повести: Материалы и исследования. СПб., 1888. Вып. 2. С. 126.

<sup>22</sup> См.: Абрамович Д. И. Софийская библиотека. СПб., 1905. Вып. 1 (в многочисленных текстах); СПб., 1907. Вып. 2. С. 178, 235; СПб., 1910. Вып. 3. С. 10, 95—96, 316.

<sup>23</sup> Draguet R. Une lettre de Serapion de Thmuis auf disciples d'Antoine (A. D. 256) en versions syriaque et armenienne // Le Museon. 1951. N 65. P. 4—17.

<sup>24</sup> Е. Е. Голубинский также утверждал на основании «Изложения», что Спиридон был поставлен на митрополию в 1474 г. или 1475 г. (сентябрь); однако ученый никак не аргументировал свой вывод (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Период 2. М., 1900. Т. 2, ч. 1. С. 550).

<sup>25</sup> Podskalsky G. Griechische Theologie... S. 398 (дата пребывания на патриархии).

Спиридон), не пользовался популярностью. Однако думаем все же, что, как и всегда во время епископского поставления, действовал не предложенный «метод исключения», а осознанный выбор дня и нового имени. Об онтологическом значении избранного имени хорошо сказал отец П. Флоренский: «Имя оценивается Церковью, а за нею — и всем православным народом, как тип, как духовная конкретная норма личностного бытия, как идея; а святой — как наилучший ее выразитель, свое эмпирическое существование соделавший прозрачным так, что чрез него нам светит благороднейший свет данного имени. И все-таки имя — онтологически первое, а носитель его, хотя бы и святой — второе <...> имя признается онтологически честнейшим. Одна из обычных назидательных тем — о подражании соименным святым и о покровительстве их носящим общее с ними имя <...> о покровительстве именно этого святого и о подражании не вообще святым, а именно этому, определенному. Но первое предполагает особливую благодатную близость к нему, а второе — сродство духовного типа и общего пути жизни <...> Только усвоив церковное и общечеловеческое понимание имен как формообразующих сил, действительно единящих онтологически всех своих носителей, можно усвоить учение о покровительстве святых и подражании им».<sup>26</sup> Подобные мысли развивал и отец Сергей Булгаков: «Именованье есть суждение, т. е. продуцирование известного качества, определение субъекта через сказуемое, чрез идею <...> Имя есть энергия, сила, семя жизни <...> Как предмет умозрения, имя есть идея, как сила, оно есть энтелехия <...> Именованье есть новое рождение, окончательное рождение. Если именованье есть момент рождения, то переименование есть новое рождение»; с принятием монашества предыдущее имя умирает.<sup>27</sup>

Святой Спиридон Тримифунтский — активный участник Первого вселенского собора, который выработал первые семь членов Символа Веры, а сам святой деятельно отстаивал чистоту учения. В постунийный (постфлорентийский) период и для Константинопольского патриархата, и для Киевской митрополии эти вопросы (о Символе Веры и необходимости сохранения православия) стояли очень остро. Само имя через святого покровителя должно было укрепить нового митрополита на этом пути. Не случайно первое, что он сделал в митрополии, — было поучение пастве, засвидетельствованное в «Изложении».

Однако возвратимся к цитированному тексту. Некоторые аллюзии относительно современной церковной практики вызывают слова Спиридона о рукоположении в пресвитеры и диаконы как низшей степени священства. Возникает недоразумение: Спиридон в Константинополе прошел все три степени священства: диакон, священник, епископ? Это предполагало бы, что из Великого княжества Литовского он приехал простым монахом. Именно в этом случае каноны действительно требовали при поставлении в епископы прохождения всех трех степеней священства с соответственными временными промежутками (для епископов — до трех месяцев). В разъяснении 17-го правила Двукратного собора Вальсамон указывал на практику (в случае крайней необходимости) посвящения в каждую степень через семь дней.<sup>28</sup> Если принять к сведению все вышесказанное, то выезд Спиридона для поставления должен был произойти почти сразу после смерти Григория Болгариновича и явно при поддержке сильной и влиятельной группы православных (кандидат был простым монахом, что исключало его «самовыдвижение»). Такая «прямолинейная» интерпретация содержания текста возможна, но малореальна. Высказывание Спиридона, как

<sup>26</sup> Флоренский П., свящ. Имена. М., 1993. С. 34—36; ср.: Лосев А. Ф. Личность и абсолют. М., 1999. С. 225—376.

<sup>27</sup> Булгаков С. Н. Философия имени. СПб., 1998. С. 238, 243, 246, 258, 261.

<sup>28</sup> Соколов И. Избрание патриархов в Византии с половины IX до половины XV века (843—1453 гг.) // Христианское чтение. 1907. № 7. С. 56.

и все его сочинение и последующие тексты, несет в себе историко-церковную парадигму постоянно повторяемого сакрального символизма и обращения к временам апостольской церкви. При помощи этого приема (в данном случае) Спиридон подчеркивал «двойную сакральность» своего поставления: живыми предстоятелями Константинопольского патриаршего престола и древней апостольской традицией. Собственно, само епископское поставление по канону означало продолжение непрерывной живой цепи епископов, начатой апостолами. Не случайным был и порядок «сакральных образов», который выглядит абсурдным с точки зрения буквалистического понимания: сначала пресвитерство, потом диаконство. Спиридон употребляет словосочетание «честное пресвитерство». Несомненно, он обращался к общепонятной символике апостольских времен, когда пресвитерами (т. е. старец, старейшина) часто называли апостолов, и наоборот (Деян. 20: 17—18, 28; 1 Петр. 5: 2; Тит. 1: 5, 7; 1 Тим. 3: 1, 2; 5: 17), не в понимании иерархической степени, а в древнем общенарицательном смысле с указанием на личные качества, которые заложены в буквальном понимании данных слов. Епископа называли пресвитером с целью указать на его старческий возраст или мудрость. Например, апостолы Петр и Иоанн, имея в виду возраст, называли себя пресвитерами (1 Петр. 5: 1; 2 Ин. 1: 1; 3 Ин. 1: 1). Частые обращения апостолов в посланиях к предстоятелям церковных общин также содержали обращение «пресвитер». Пресвитер одновременно исполнял функцию заместителя епископа (митрополиты Константинопольской патриархии) и имел право возлагать руки при поставлении нового епископа. Глава церкви без согласия пресвитеров не мог выносить решения относительно важных вопросов жизни церкви. Таким образом, Спиридон, говоря о поставлении в пресвитеры, имел в виду вторую степень священства после главы Константинопольской церкви — патриарха, что и означало поставление в митрополиты киевские.

Одновременно это же поставление было первой, наинизшей степенью относительно Иисуса Христа. Спиридон употребляет словосочетание «О Христе дьяконство». Диаконское служение также происходит из апостольских времен и возникло в Иерусалимской церкви. Апостолы оставили 7 избранных человек для служения своим столам (Деян. 6: 2—6), диаконы должны были присматривать за порядком в церкви, за моралью и поведением верующих, докладывая обо всем епископу, передавали приказы и распоряжения епископа. В Посланиях апостола Павла (Флп. 1: 1; 1 Тим. 3: 8—13) диаконы упоминаются наравне с епископами (пресвитеры опускаются). В толковании Спиридона его митрополичий сан означал диаконское сослужение главе церкви — Христу, епископом от которого был патриарх Константинопольский.

Таким образом, свое персональное поставление на митрополию Киевскую и всея Руси в Константинополе Спиридон символически представлял как сослужение Христу и патриарху, подчеркивая глубокую сакральную символику своего пастырства, а значит, и право на его соответственное проявление — учительство именем Спасителя и патриаршим поставлением.<sup>29</sup>

Этими «сакральными метафорами» Спиридон подчеркивал также духовное значение своего поставления, а не политические мотивы или клановые интересы. По-видимому, это подчеркивание обуславливалось, кроме всего прочего, практической потребностью: далее Спиридон сообщал о своем заключении, которое через предыдущее объяснение сакральной глубины и значимости митрополичьей хиротонии выглядело как преступление не только против личности, но против богоустановленной иерархии. Непосредственно после цитированного текста следует эта важная информация: «Сладки намъ юзы и радостна изгна-

<sup>29</sup> См.: Мышцын В. Устройство христианской церкви в первые два века. Сергиев Посад, 1909.

на иже по преданию святыхъ апостоль правиломъ и по святыхъ 20-ми соборъ вселенскихъ умрети нежели святыхъ попрацию приблизитися». Приведенная цитата рассматривается как свидетельство заключения Спиридона, но по-разному используется исследователями для датировки и интерпретации «Изложения». Р. П. Дмитриева утверждала, что сочинение было написано уже во время пребывания автора в Великом княжестве Московском (в Ферапонтовом монастыре) с целью доказательства своей ортодоксальности.<sup>30</sup> С этим не соглашается Б. Н. Флоря, указавший, что процитированный пассаж «звучал бы вопиющей бестактностью в обращении к православным в Москве», и потому ученый присоединился к определению сочинений Спиридона митрополитом Макарием (Булгаковым) как послания главы митрополии к своей пастве в Литве.<sup>31</sup> Мысль о бестактности представляется слабым аргументом: до последних дней Спиридон считал себя, и подчеркивал это в официальных текстах, митрополитом Киевским, писал он и о своем заточении («Житие Зосимы и Савватия»); в «Послании» же (если его атрибутировать митрополиту Спиридону) восхваляются дела великих тверских князей — все это свидетельствует, что Спиридон бестактностью (если такая модернизация его этикетных представлений и поведенческой модели, самого сознания допустима) считал действия великого князя московского относительно себя и своего высокого духовного сана.

Впрочем, анализ цитированного текста не стоит ограничивать территориально-временным (хотя и очень важным) аспектом. В его основании лежит другая дилемма, начало которой содержится в самом конце цитаты. Спиридон пишет, что фактически попал в заточение и изгнание из-за нежелания «святых попрацию приблизитися». Как это понимать? Первое, что с этим может ассоциироваться, — склонение к ереси, неканоническим действиям, которые противоречат православной традиции. В границах Великого княжества Литовского со стороны официальной власти это могло быть требование признать унию с Римом, которую официально приняли предыдущие киевские митрополиты и нареченный в 1476 г. Мисаил. В границах Великого княжества Московского великий князь мог требовать от Спиридона поддержки в противостоянии митрополиту Геронтию (если Спиридон был отпущен «к Москве» в 1482 г.) или в своем протезировании «жидовствующим». Известно, что в начале 1480-х гг. чрезвычайно обострились отношения Ивана III с московским митрополитом Геронтием, поводом к чему послужил вопрос о крестном ходе против солнца (митрополит и все духовенство, восточная традиция) или посолонь (великий князь и два члена Собора, западная традиция). В 1481 г. Геронтий временно оставил кафедру и ушел в Симонов монастырь. И хотя великий князь признал свою вину, противостояние не было исчерпано: вскоре Геронтий снова ушел в Симонов (1483—1484 гг.).<sup>32</sup>

Не входя в анализ обоих вариантов, укажем, что Спиридон сам конкретизирует информацию о причине заточения в дальнейшем тексте «Изложения». Собственно, все это сочинение есть пастырское поучение, наставление в основах православного вероучения. Первое обращение автора («Радость миръ всему православию. Спиридона архиепископа Киевскаго всеа Руси Изложение о православию вѣры») рефреном повторяется по всему тексту и адресуется верным церкви митрополии Киевской и всеа Руси. Следует особенно подчеркнуть пони-

<sup>30</sup> Дмитриева Р. П. Спиридон-Савва // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 409.

<sup>31</sup> Флоря Б. Н. Комментарии. С. 427, примеч. 34.

<sup>32</sup> ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 221, 233—234, 236; Базилевич К. В. Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV века. М., 1952. С. 227; Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 2, ч. 1. С. 553—557; Клосс Б. М., Назаров В. Д. Polemическое сочинение 1481 г. о хождении «посолонь» // Московская Русь (1359—1584): культура и историческое самосознание. М., 1997. С. 350—390.

мание Спиридоном юрисдикции митрополита Киевского как единого для всей Руси, что было подтверждено патриархом и архиерейским собором в Константинополе. Собственно, именно греки (император Иоанн IV Кантакузин) в 1347 г. впервые употребили титул «митрополит Киевский (и) всяя Руси».<sup>33</sup> А титул «архиепископ Киевский и всяя Руси» получил в Риме в 1459 г. Григорий Болгариневич, он был подтвержден 18 февраля 1467 г. и константинопольским патриархом Дионисием.<sup>34</sup> Таким образом, само употребление в титуле «архиепископ» указывает на систему Великого княжества Литовского и обычай предыдущего главы церкви. Такую позицию («Киевский и всяя Руси») занимали и светская власть Великого княжества Литовского, и все предшественники Спиридона от времени самопровозглашения автокефалии в Москве. В «Житии Зосимы и Савватия», написанном в Ферапонтове монастыре, Спиридон именуется в заглавиях митрополитом Киевским («списано бысть Спиридоном, митрополитом Киевским»), титулатура «всяя Руси» отсутствует. Однако это является следствием «чужой» деятельности (переписчиков, редакторов). В сохранившихся авторских текстах, как, например, в послесловии к «Житию Зосимы и Савватия», Спиридон назвался «митрополитом Киевским, всеа Русии архиепископом», впрочем, в данном случае речь шла не об обращении к пастве или конкретному лицу, а об усугублении «авторитетности» текста нового агиографического сочинения через авторитет сана автора и объяснения, почему святитель «другой» юрисдикции пишет житие соловецких святых («вся Русь» в духовном смысле расширяла рамки предмета богословствования). Это объясняет, почему указанное послесловие сохранилось в позднейших списках без изменений: так Спиридона воспринимали и современники — церковные и светские деятели Великого княжества Московского. В послесловии к официальному списку «Жития» он назван все же только митрополитом Киевским, притом бывшим, хотя далее точно цитировались слова автора о «заточении» на Белоозере. Для «официального тела» Московской митрополии, где речь шла о правах канонической власти на территорию юрисдикции, Спиридон был бывшим киевским митрополитом. В данном случае действовала не духовная, а административная парадигма.

Это обстоятельство, вероятно, является символическим свидетельством места-времени написания «Изложения»: Спиридон обращался к своей пастве, которая воспринимала его титулатуру как законную (утвержденную патриархами) и принятую (так подписывался Григорий) — соответственно, пастырское послание было написано в Литве; отсутствие года в датировании «бѣллага» и утверждение о пребывании в заточении за веру свидетельствуют, что «Изложение» создано в год выдачи свидетельства (сентябрь 1475 г.—сентябрь 1476 г.). В этом свете «раскрывается» уточняющая информация Спиридона (л. 244 об.) о причине заточения как нежелании присоединиться к какой-либо группировке в церкви и твердом держании чистоты веры: «Аз жь законопреступники възненавидѣх, закон же твой възлюбих, владыки Христа моего и Бога, и уклоняющихся на десное или на шюе яви сам Христос; с сими и не едах не вниду в церкве лукавых и с нечестивыми не сяду, умыю в неповиных руцѣ мои и обыду олтарь твой, Господи, услышати ми хвалы твоеа, пророку рекшу, ненавидящаа ли тя, Господи, — възненавидѣх их и въ врагы быша мнѣ, искусил мя еси бес, и наставиль мя еси намѣ путь вѣчны. И имже отци наши ходиста —

<sup>33</sup> Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. М., 1972. С. 217, 219.

<sup>34</sup> Плигузов А. И. О титуле «митрополит Киевский и всяя Руси» // Русский феодальный архив XIV—перв. трети XVI века. М., 1992. Вып. 5. С. 10422; ср. мнение В. Гришка, что с 1401 г. введен титул «митрополит Киевский и Галицкий и всяя Руси» (Гришко В. З історії титулатури Київських митрополитів // Православний вісник. 2000. № 1—2). См. также: Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 5. С. 125—126.

Вселенъстии собори и намъ предаша, и мы приахомъ, яко дарь вѣжделѣнень. Сего ради стражемъ до узъ, яко злодѣи. Дѣлающе своими руками, да никому ничимъ тяжци будем, но с надежею упования иж о Христѣ Иисуѣ. Да храним о любимии вѣру нескверну въ Христа Иуса Господа нашего». Далее речь шла о Страшном суде, где каждый получит воздаяние по делам своим. «Упразнят бо ся тогда вся любомятежна чловѣческа мира сего, но кождо кто что сътвори та и понесеть. Не убо о них чаи время, о них же глаголемъ».

Таким образом, Спиридон свидетельствовал, что страдает за непоколебимость в православии, не желая клониться ни направо, ни налево, отказываясь от общения с нечестивыми. Интересно, что он указывает и на собственный соблазн от дьявола («искусил мя еси бес») и возвращение Христовой силой «на путь вѣчны». Под эти путем понимаются церковное предание и постановления вселенских соборов. Это прежде всего — Символ Веры без *filioque*, прещение ересей. В Киевской митрополии в то время официально господствовала унийная идея, которая, начиная с Символа Веры, не отвечала православной традиции. А в Киеве открыто действовали адепты жидовствующих в окружении Олельковичей. Спиридон, по-видимому, именно об этих двух течениях говорил как о двух уклонениях. В заточение «яко злодѣя» его могли посадить только поборники унии, которых олицетворял Казимир IV. Для короля поставленный подсултанским патриархом Спиридон был двойным «злодѣем». Но это заточение действовало не «против», а «за» новопоставленного митрополита, который вполне использовал ситуацию для самореабилитации через «твердыню православия». Православные митрополии знали об «унийных приоритетах» официальной власти, и заявление Спиридона о страданиях из-за верности православию должно было подействовать в его пользу. К этому добавлялось заверение митрополита, что он «никому ничимъ тяжци будет» — по-видимому, речь шла об умеренности материальных потребностей иерарха и отсутствии у него каких-либо требований и хлопот о собственных делах. Спиридон утверждал, что он все «дѣлающе своими руками». Это очень красноречивое утверждение остается пока для нас «не пойманным», и все же оно однозначно свидетельствует о месте и адресатах обращения — православной «литве» (в данном случае речь идет о православной руси Великого княжества Литовского); в Московском княжестве все эти заявления были совершенно бессмысленны. Сильным подтверждающим аккордом является призыв (провозглашенный вослед цитированной фразе) сохранять «вѣру нескверну». Ясно, что в понятии веры подразумевался прежде всего Символ Веры. Таким образом, это было очередное обращение к пастве не поддерживать официально принятую в Литве унию. Даже слово-обращение «о любимии» прозрачно свидетельствует об аудитории — ею была паства ново-прибывшего и арестованного митрополита Киевского, о судьбе, религиозной совести и спасении которой он должен был печься, как любящий духовный отец о своих детях. Адептов унии он страшил Страшным судом и ответственностью. Поскольку они (адепты) составляли круг власть имущих и самого главу державы, слово Спиридона было кратким, сдержанным, но твердым и однозначным. Возможно, оно касалось и бывших протекторов Спиридона, прежде всего — князя Михаила Олельковича, который в марте 1476 г. подписал письмо к папе Сиксту IV. Не от него ли Спиридон имел «искушение» перед поставлением? Это предположение могло бы объяснить, почему с возвращением Спиридона в Литву (уже как ортодокса) и заточения его за митрополита никто не вступился, равнодушными остались и протекторы.

Впрочем, все приведенные размышления несколько опережают изложение конкретных материалов и доказательств, которые не могут иметь места в этой статье, но в полном объеме приведены в книге. В этом автор как бы «поддался» методу Спиридона, который действовал и писал так же: декларация



предшествовала обстоятельной подготовке и системе доказательств. Думаем, что для нас это скорее позитивная, нежели негативная черта: повторяя «витиеватые следы» своего героя, мы имеем больше шансов понять логику его слов и поступков.

Дополнительную информацию о себе Спиридон приводит в нововыявленном (хотя информация о рукописи содержалась уже в печатном каталоге 1893 г. архим. Леонида Кавелина<sup>35</sup>) и недавно опубликованном А. А. Туриловым «Слове о шестивии Святаго Духа».<sup>36</sup> Как и в «Изложении», уже в заглавии автор постулирует информацию относительно сана, добавляя в грецизированной форме важную фразу о своем ранге в патриаршей администрации: «В неделю 50-ю слово на шествие Святаго Духа Спиридониа, архиепископа рисьбскаго, мегала еклисья вѣститора».<sup>37</sup> Выше мы уже пытались объяснить причины, по которым Спиридон подчеркивал не только свое авторство, но особенно свое митрополичье поставление (как права на учительство). Это вплотную касается и поучительного слова в день Пятидесятницы, тем более что своим актуальным острием оно направлено (даже на личностном уровне) «на иудей». Самым неожиданным в титулатуре Спиридона есть именование «мегала еклисья вѣститора», т. е. веститор Великой церкви. Это официальный титул одного из главных лиц патриаршей администрации. Известно, что во второй половине XV в. администрация патриархата состояла из девяти пентад (пятичленных органов). К первой и самой важной из них относились лица, которые отвечали за важнейшие стороны деятельности патриархата: Великий эконо́м (дела финансов), Великий сакелларий (монашеская жизнь), Великий скевофилакс (литургическая утварь, иконы, реликвии), Великий картофилакс (ведение записей, архивы) и служитель Сакеллиона (церковная дисциплина). Веститор Великой (патриаршей кафедральной) церкви подчинялся сфере Великого скевофилакса и заведовал патриаршей ризницей при кафедре — Всеблаженной церкви Богородицы (с 1454 г.).<sup>38</sup>

Публикатор текста отметил, что это «первый достоверно известный случай такого пожалования киевскому митрополиту из русских» и он будто бы «наглядно свидетельствует о девальвации патриарших придворных титулов в условиях иноверного владычества и о значении, которое придавалось в бывшей византийской столице богатейшей из подвластных константинопольскому патриархату митрополий (а вероятно, и о финансовых возможностях претендента на Киевскую митрополию)».<sup>39</sup> Таким образом, А. А. Турилов считает должность веститора только почетным титулом, который Спиридон дополнил «купил» у патриарха вместе с Киевской митрополией. Между тем веститор Великой церкви был чиновной персоной патриаршей администрации, имел вполне определенные функции и должен был их исполнять. Эта должность вряд ли могла превратиться в «почетный титул», тем более это звание не могло поднять значимость киевского митрополита, поскольку не вводило его в число членов Синода, но даже преуменьшало митрополичье достоинство (действующие митрополиты не заведовали ризницей патриархии). В таком случае, при каких обстоятельствах Спиридон мог стать веститором и почему писал об этом в Лит-

<sup>35</sup> Леонид (Кавелин), архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 1. С. 382, 385.

<sup>36</sup> Турилов А. А. Забытое сочинение митрополита Саввы-Спиридона литовского периода его творчества // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7. С. 121—137.

<sup>37</sup> Там же. С. 127.

<sup>38</sup> Runciman S. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek Oar of Independence. London, 1968. P. 173—176; Papanodopoulos T. H. Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination. Brussels, 1952. P. 39—85 (61—78).

<sup>39</sup> Турилов А. А. Забытое сочинение... С. 122.

ной власти, нежели Киевской (и всяя Руси) митрополии.<sup>42</sup> Однако «Слово» было написано уже в Литве, зачем же в таком случае эта греческая форма титулатуры, кому и о чем она должна была «говорить»? По-видимому, титулатура была обращена к Руси/русин, т. е. всем православным русинам, особенно к епископату, над которым архиепископ был «начальственным»/«верховным». По существу же, эта титулатура утверждала однозначную греческую (константинопольскую) ориентацию новопоставленного первоиерарха Киевской митрополии.

После расширенного аннотированного заглавия Спиридон сразу сообщил еще одну, не менее неожиданную информацию, которая касалась места его заточения и окружения: «Сътворена ж бесѣда сиа в градѣ Пунстем, в заточении будущю ми, сущих ради муж благосъсвѣстных, пребывающих тамо с смирением нашим».<sup>43</sup> Интерпретируя эту информацию Спиридона, А. А. Турилов отметил, что наконец стало известно место заточения митрополита в Литве — Пуня (Пуна) — небольшой городок на правом берегу Немана на границе Ковенского и Троцкого воеводств, между Меркысом и Каунасом. Этот литовский городок упомянут в «Списке городов русских, дальних и ближних» конца XIV в., а потому имел «русское» (т. е. православное) население, церковь и священство греческого обряда. Исследователь считает также, что «мужи благосъсвѣстные» — это спутники митрополита, которые вместе с ним находились в заточении. Ученый предполагает, что «Слово» написано в первые годы после приезда митрополита из Константинополя (автор не упоминает о своем долговременном «поточении»), когда условия заключения не были жесткими (простая ссылка под надзор в глухое место, но недалеко от столицы).<sup>44</sup>

А. А. Турилов осторожно отмечает, что местопребывание Спиридона сразу после возвращения в Великое княжество Литовское (весна—лето 1476 г.) неизвестно,<sup>45</sup> понятно, что в Пуню он попал по приказу короля Казимира IV. Поддерживая эту мысль, мы все же считаем, что первым местом пребывания Спиридона в митрополии, даже после его ареста, был Киев (подробная аргументация данного утверждения приведена нами в монографии). Впрочем, возвратимся к тексту «Слова» и автобиографическим моментам в нем. Во-первых, из цитированной выше фразы о заточении невозможно вывести, будто митрополит пребывал в окружении свиты или «константинопольских» спутников. Речь идет о том, что «бесѣда создана сущих ради муж благосъсвѣстных», которые проживали в Пуне. Их определение как «пребывающих тамо с смирением нашим», по нашему мнению, касается именно пребывания/проживания в городке, а не рядом с митрополитом в заточении. Таким образом, «Слово» создавалось для православных Пуни, которые сохранили вероисповедную традицию, а потому были паствой Спиридона и в юрисдикционном, и в вероисповедном отношениях. В первых строках «Слова» митрополит опять подчеркивал и определял как цель, так и адресатов поучения: «Вѣдуще убо люботрудное ваше по Бозе пребывание, не въсхотѣхом вас на сей великий день праздника 50-ца без пища оставити».<sup>46</sup> Далее автор повторяет обращение: «Слышите, богоизбранное стадо, паствы (реи) — реконструкция А. А. Турилова сомнительна. — В. У.) Пунскаго града жителе».<sup>47</sup> Это все та же аудитория — православное население Пуни. В заключительной части Спиридон, используя разноязычные (преимущественно греческие) термины, перечисляет социальные, профессиональные, возрастные,

<sup>42</sup> Ср.: Pliguzov A. I. On the Title «Metropolitan of Kiev and All Rus» // *Harvard Ukrainian Studies*. 1991. N 15 (3/4). P. 340—353.

<sup>43</sup> Турилов А. А. Забытое сочинение... С. 127.

<sup>44</sup> Там же. С. 122—123.

<sup>45</sup> Там же. С. 122.

<sup>46</sup> Там же. С. 127.

<sup>47</sup> Там же. С. 132.

Есть ли «иудейский мятеж» то, что видел апостол Павел (Деян. 17: 5—10; 19: 23—40; 21: 20; 22; 23)? Но ведь речь шла об апостоле Петре и вверенном ему народе, и известно, что в день Пятидесятницы после проповеди апостола Петра не было «иудейского мятежа», а наоборот, около трех тысяч иудеев приняли крещение (Деян. 2: 1—47); даже Синедрион не смог наказать апостолов из-за положительного отношения к ним народа израильского (Деян. 4: 1—23; 5: 27—40). Полагаем, что в этом отступлении Спиридон закодированно привнес информацию о собственном видении ситуации в Литовской Руси, состоянии православия и своем «замирании» перед силой противников, которых, в соответствии с Писанием, называл «иудеями». Это не были язычники или евреи, но те, которые имели общие корни с православием и выступали против него. Кто же они: католики, униаты, жидовствующие? В любом случае этот отрывок указывает на закодированный автобиографический момент.

С этим текстом связан еще один отрывок, который как будто логически продолжает отступление и содержит почву/объяснение стойкости (необходимости стойкости) твердых верующих, и в первую очередь самого Спиридона, в вере. В качестве примера здесь опять служит апостол Петр, хотя он и не назван по имени, но четко «угадывается» по смыслу. Это тот, кто трижды отказывался от Христа, будто не знает Его (Лк. 14: 71). Но когда он принял силу Святого Духа, «страх бо отринуша весь иудейскы, ничтоже вмѣниша гнѣвъ старцев Израилевъ, и архиерѣв же и князеи людских, и всего сънма сынов Израилевъ, разжигаеми Святаго Духа дѣйством».<sup>56</sup> Термины, которые употребляет автор, в частности «архиерѣв, князеи людских», привязывают ситуацию к реалиям Литвы. Соответственно, сам Спиридон вдохновляется примером апостола Петра: приняв митрополичье поставление, он, исполненный благодатью, уже не страшится земной власти, противодействия неправославных, в том числе епископата (сторонников унии?), он тверд и готов к страданиям за веру и за убеждения. Как и в «Изложении», Спиридон возвышается над суетой этого мира, вдохновленный высшим благом, архиерейским достоинством и архипастырским учительством. Это последнее стало причиной его обращения к верующим и стремления направить их на «путь Правды».

Как и в «Изложении», в «Слове» присутствуют грецизмы. Это кроме «мегала еклисѣя вѣститора» — «катапетазма, кустодѣя, ипати и дуксове, и комиты и стратилаты, и нумеры и архонды». В целом оба эти сочинения очень близки по всем признакам, поскольку оба являются архипастырским обращением митрополита к своей пастве в Великом княжестве Литовском, а следовательно, отражают церковно-организационные и духовные реалии Литовской Руси. Напротив, они несоразмерны именно в названном направлении с другими сочинениями, атрибутируемыми Спиридону и написанными уже в Руси Московской.

В 1503 г. Спиридон по просьбе Досифея осуществил обстоятельную редакцию составленного на Соловках краткого жизнеописания преподобных Зосимы и Савватия. Здесь он также поместил прямую информацию о себе. Однако анализ ее затрудняется из-за изменения авторского текста Спиридона в последующих редакциях.<sup>57</sup> Со времен классического труда В. О. Ключевского (1871) и поныне известен только один список «Жития», который имеет наиболее полный текст Спиридона. Он датируется 30-ми гг. XVI в. и целиком опубликован Р. П. Дмитриевой.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> Там же. С. 133

<sup>57</sup> Дмитриева Р. П. Значение жития Зосимы и Савватия Соловецких как историко-культурного источника // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 226.

<sup>58</sup> Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 226—282.

В самом начале текста указано: «Списано бысть Спиридоном, митрополитом Киевским».<sup>59</sup> Однако в конце труда данная информация повторена в расширенном варианте: «Списано же бысть житие се преподобных отецъ, начальных соловецких, Саватиа и Зосимы в лѣто 7011 Спиридоном, митрополитом Киевским, заточену ему сущу тогда в странѣ Бела-езера в манастыри Пречистыа Богородица честнаго ея Рожества, глаголемо Ферапонтовъ въ славу Христу Богу».<sup>60</sup> Именование автора в 3-м лице свидетельствует о переработке первоначального Спиридонова текста.

Это подчеркивается текстом послесловия, приведенным во второй (по Р. П. Дмитриевой) редакции «Жития» (около 1508 г.), где он (текст), по-видимому сохраняет свою первичность, о чем свидетельствует авторское представление от 1-го лица, полная титулатура сана и рассказ об обстоятельствах создания «Жития»: «В лѣто 6970 [в рукописи: 69-сотное 70] Фенгари апрель 17 каланд. Списа же ся Житие сие рабов Божих первоначальных соловецких, Саватиа преподобнаго и блаженаго Зосимы, игумена острова, глаголемаго Соловки, в лѣто 7011, круг солнцу 11, луне — 14, фемелеос 2, индикт 6, фенгари июнь 12, калан 4, списано бысть митрополитом Киевским Спиридоном, всеа Русии архиепископом. Поточену ми сущу тогда в стране Беле-езера (место глаголемое Паское), сущу ми тогда в манастыри Пречистыа Богородица, честнаго ея Рожества (глаголемое Ферапонтов), понужену ми сущу от некоего мниха, ученика Зосимы блаженаго, имянем Досифиа (тамо бо ему и игуменом бывшу в обители острова Соловецкаго) исповеда ми подробно вся. И написах, ова вмале имеа, и събрах, елико възмогах, в общую ползу хотящим спастися и ревновати преподобных житию о Христе Исусе, Господе нашем, ему же слава с Отцем и с Святым Духом и ныне и присно и в веки веком. Аминь».<sup>61</sup>

Не входя в дискуссию о первичности редакции всего текста «Жития», отметим, что во второй (по Р. П. Дмитриевой) редакции текст послесловия имеет все признаки первичности, поэтому именно он должен быть положен в основание анализа информации Спиридона о себе. Сразу отметим, что особенности агнографического жанра требовали самоуничтожения и непомерной скромности автора. Спиридон не прерывается этой традиции и всем хорошо известной этикетной формы авторского самовыражения. Уже в самом начале он называет преподобных Зосиму и Саватиа «рабами Божиими» и тут же именуется себя полной титулатурой, отказавшись от традиционного именно для личности агнографа «раба Божьего». Этим Спиридон явно демонстрирует, что составление им «Жития» — честь не для него, а для основателей Соловецкого монастыря. По истечении почти 30 лет после поставления и предполагаемых 20 лет заточения в Ферапонтове он с гордостью именуется митрополитом Киевским, архиепископом всея Руси. Спиридон опять подчеркивает свою греческую ученость при помощи перечисления разных форм временного отсчета. Наконец, он пишет о своем заточении и понуждении к написанию «Жития».

<sup>59</sup> Там же. С. 226.

<sup>60</sup> Там же. С. 281.

<sup>61</sup> Великие Минеи Чети, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Апрель. Тетрадь вторая: Дни 8—21. М., 1912. С. 550—551; Дмитриев Р. П. «Слово о сотворении жития начальника Соловецких Зосимы и Саватиа» Досифея // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 136. Сокращенный вариант этого авторского послесловия по рукописям Царского (№ 96, 680) и Толстого (II. № 67, 221) опубликовал архиеп. Филарет (Гумилевский): «В лето 7011 [1503] списашася жития первоначальник Соловецких Зосимы и Саватиа митрополитом всея Руси Спиридоном: поточену ми бывшу во стране Беле Озере, в монастыре Преч. Богородицы Ферапонтове, понуждену же ми сущу от некоего мниха тоя обители Соловецкия именем Досифея, тамо игумене бывша. И исповеда ми вся подробно и ова написана дасть ми на памятьх; аз же снѣ собра, елико възмогах, Богу помогающе ми» (Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы. 862—1863. СПб., 1884. Кн. I. С. 125. № 113).

Все послесловие наполнено чувством архипастырского достоинства, которое выше условности агиографического жанра и не имеет видимых аналогов, ибо ни автор, ни заказчик, ни читатель, по-видимому, не знали других митрополитов, поставленных в Константинополе, которые писали бы жития русских монахов. Это опять-таки чувство права на учительство по высокому сану и по богословской учености, которое выше агиографического жанра. И именно это — высокий сан и предполагаемое им пастырско-учительное право и обязанность — не забывает подчеркнуть Спиридон в своем послесловии. Подчеркнем, автор говорил не о себе как человеке и писателе, но о митрополите и харизматическом пастыре-богослове, что четко заманифестировал почти 30 лет тому назад в «Изложении».

Кроме того, послесловие Спиридона однозначно свидетельствует о непоколебимой убежденности Спиридона в благодатности своего митрополичьего поставления и незаконности заключения в монастыре от светской власти. Это демонстративное утверждение адресовалось в первую очередь официальным лицам, авторитетным церковным деятелям — соловецкому игумену Досифею и новгородскому архиепископу Геннадию, а также всем читателям «Жития». Отметим, что в данном случае речь шла исключительно о митрополичьем сане, полученном от патриарха и архиерейского собора в Константинополе, который не был снят со Спиридона. Здесь не было речи о юрисдикции и претензиях на фактическую духовную власть: в условиях сосуществования двух митрополитов в Москве и Великом княжестве Литовском это было бы невероятной акцией. По-видимому, именно такое понимание своего положения обусловило титулатуру, в которой фигурирует «вся Русь» и называется город номинации, который фактически не был митрополичьей резиденцией. Одновременно полная титулатура Спиридона-автора поднимает и авторитет написанного им жития (а не наоборот). Такая «гордыня» ортодокса, по-видимому, является результатом 30-летнего постоянного чувства нереализованности своих возможностей, святительской пастырской благодати. «Житие» соловецких чудотворцев — такой малый труд по сравнению с великим призванием киевского митрополита. Здесь, как и в «Изложении», Спиридон подчеркивает свое учительство, высоту митрополичьего сана и невозможность соответственной деятельности из-за гонений. Однако если в «Изложении» гонения названы сладкими узами, которые не мешают поучать, укрепляют его самого и его призывы к пастве о твердости веры, то через 30 лет и в другом государстве Спиридон не может как пастырь обращаться к православным, вынужден «размениваться» на отдельные предложения, которые не отвечают его высокому архипастырскому призванию. И все же даже через 30 лет невозможности реализации архипастырства непоколебимой осталась сама убежденность в благодатности полученного в Константинополе сана, который воспринимался как обязанность к определенным действиям.

Текст послесловия в рукописи «Жития Зосимы и Савватия» опосредованно свидетельствует, что «Изложение» писалось хоть и в заточении, но в границах своего митрополичьего округа, т. е. в Великом княжестве Литовском, где Спиридон мог обращаться к православным, ссылаясь на патриаршее поставление, даже из тюрьмы. «Житие» считается промежуточным «текстом» между «Изложением» киевского митрополита Спиридона и «Посланием» Спиридона-Савы.

«Послание» традиционно именуется третьим (а сейчас, после публикации А. А. Туриловым «Слова» на Пятидесятницу, — четвертым) и последним из известных сочинений Спиридона. В нем также имеется прямая информация Спиридона-Савы о себе. Она помещена в самом начале текста: «О Святем Дусе,

Спиридон рекомый, Сава глаголемый, сынови смирения нашего имя рек радоватися, аще ти в потребу молитва смирения нашего с благословением». <sup>62</sup>

Первое, что бросается в глаза, — второе имя — Сава. А соединение Спиридона и Савы вызывает воспоминание повести о смерти великого князя тверского Михаила Александровича (26 августа 1399 г.). В ней сообщалось: «Преподобнии иноцы Святыя горы (Афона. — В. У.) Сава и Спиридон, мужи духовнии, и сии скутаваше тело блаженного по обычаю лаврьскому якоже видеша в велицей Святей горе...». <sup>63</sup> Впрочем, эта литературная ассоциация очень удалена во временной перспективе от времени митрополита Спиридона, а посему, скорее всего, — стечение обстоятельств (имен), хотя и довольно интересное с точки зрения тверских сюжетов «Послания». Исследователи, хоть и мимоходом, пробовали объяснить превращение Спиридона в Саву. С. А. Белокуров предполагал, что Спиридон был тем иноком Саввой, который в 1496 г. написал «Послание на жидов и на еретики». Однако автор именовал себя иноком «Сенного острова» — возможно, Троицкого Сенновского монастыря Вотской пятины Карельского уезда (на Ладожском озере), а Спиридон-митрополит находился в Ферапонтове. И все же С. А. Белокуров настаивал: «Пребывание в одной и той же местности — Белозерском крае, литературные работы и также отзыв главного деятеля против ереси жидовствующих (архиеп. Геннадия. — В. У.) могут давать основание предположению: иннок Савва, автор нашего послания, не одно ли лице с Спиридоном-Саввою, бывшим киевским митрополитом? В пользу предположения этого может быть указано и то обстоятельство, что автор считает от Сотворения мира до Рождества Христова 5500 лет, каковое счисление употреблялось в Южной Руси и которое чуждо было северной Руси». <sup>64</sup>

Данная аргументация выглядит неудовлетворительной. Спиридон никогда не именовал себя «иноком» и всегда называл свое архиерейское имя. Весь текст и авторская манера «Послания на жидов и на еретики» совершенно противоположны названным выше несомненным сочинениям Спиридона. Возьмем, например, авторское обращение к адресату (боярину Дмитрию Васильевичу Шеину, послу в Крым 1487—1488 гг.): «И ты, господине Дмитрей, коли был еси послом, и говорил еси с тем жидовином с Захариею с Скарою. И я, господине Дмитрей, молюся тебе: что еси от него слышил словеса добры или худы, то пожалуй, господине, отложи их от сердца своего и от уст твоих, якого некоторое скаредие: несть с ними Бога». <sup>65</sup>

В названном «Послании» вообще почти не чувствуется авторское начало (в отличие от Спиридоновых текстов) — это сплошная компиляция из дословных цитат посланий апостолов, Толковой Палеи, «Слова о законе и благодати» Илариона. Наконец, как показал Я. С. Лурье, неправильна и интерпретация Белокуровым отсчета времени 5500, который также иногда употреблялся в Северной Руси, поэтому «Послание» датируется 1488 г. (общераспространенная система — 5508 лет от сотворения мира <sup>66</sup>); к тому времени Шеин уже мог возвратиться из Крыма и архиепископ Геннадий вел борьбу с еретиками — два последних обстоятельства, как будто бы более поздние (1489 и 1490 гг.), служили

<sup>62</sup> Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 159; Жданов И. Русский былевой эпос: Исследования и материалы. СПб., 1895. С. 589.

<sup>63</sup> ПСРЛ. М., 1965. Т. 11—12. С. 182; М., 2000. Т. 15, вып. 1. Стб. 174.

<sup>64</sup> Белокуров С. А. Послание инока Саввы на жидов и на еретики // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 2. С. V—VI.

<sup>65</sup> Там же. С. 1.

<sup>66</sup> В календарной системе христианского Востока известны три системы отсчета времени: александрийская (с 29 августа 5493 г. до н. э.), антиохийская (с 1 сентября 5969 г. до н. э.) и византийская или константинопольская (с 1 сентября 5509 до н. э.) (Лебедев Д. А. К истории времясчисления у евреев, геков и римлян. Пг., 1914).

для С. А. Белокурова аргументом для применения системы отсчета времени от сотворения мира — 5500.<sup>67</sup> Неаргументированность гипотезы С. А. Белокурова констатировала Р. П. Дмитриева, в свою очередь не вдаваясь в ее опровержение.<sup>68</sup> Впрочем, именно после появления классической сегодня книги ученой (1955 г.) гипотеза С. А. Белокурова считается совершенно неактуальной.

Изъяс из числа сочинений митрополита Спиридона «Послание на жидов и на еретики», вернемся к «Посланию о Мономаховом венце» (далее — «Послание»), в котором фигурируют два имени автора, причем Сава — второе.

Казалось бы, вполне достоверную версию по этому поводу предложил И. Жданов, который допускал принятие Спиридоном в конце жизни великой схимы, что предполагало приобретение нового имени.<sup>69</sup>

Если данное предположение можно считать удовлетворительным, то это означало бы «конец» идеи архипастырства Спиридона и ожидание им скорого конца земной жизни. Однако в «Послании» он все же указывает два имени и применяет пастырскую форму обращения. Как объединить эти две данности? Быть может, их объединяет новое имя Спиридона? Во-первых, одно из этимологических значений имени Сава — «неволя» (а со староеврейского — «вино»), что (т. е. первое значение имени) адекватно отражает ситуацию жизни Спиридона. Во-вторых, среди 32 святых, которые носили имя Сава/Савва, особенно «созвучными» своей судьбой и деяниями митрополиту Спиридону могут быть двое. Это каппадокиец преп. Савва Освященный (†532) — основатель знаменитой Лавры в пустыне возле р. Иордан, борец и победитель (517) монофизитов в Иерусалиме, автор «Богослужебного устава» («Типика»), известного под именем Иерусалимского. Житие Саввы Освященного, составленное Кириллом Скифопольским, было известно на Руси, где святой, как и везде, поминался 5 декабря.<sup>70</sup> Однако более «близким» к митрополиту Спиридону был все же Сава Сербский (1169—1236/37) — младший сын Стефана Немани, который принял монашество в русском Пантелеймоновом или Ватопедском монастыре на Афоне, основал там Хиландарский монастырь и добился от патриарха Германа II и императора Феодора Лакарита (в Никее) основания автокефальной архиепископии в Сербии, стал первым архиепископом (1219); возвращаясь из Никей, в Солуни Сава «книги многи преписа законныя о исправлении вѣре, ихже требоваше соборная ему церкви», т. е. Кормчую, которую он сам перевел с греческого и которая была принята на Руси Собором 1274 г.; в Сербии Сава созвал поместный собор и всенародно провозгласил православное исповедание веры, которое повторяли за ним все присутствующие вместе с царем, а также провозгласил анафему всем ересям и расколам; он же составил три монастырских устава; в 1221 г. Сава короновал родного брата Стефана II королевским венцом; в конце жизни он совершил паломничество в Святую Землю; умер Сава 12 января 1235/36 г. в Тырнове при дворе болгарского царя Иоанна Асеня; его мощи были перенесены в сербский Милешевский монастырь, но в конце XVI в. сожжены турками. Имя Савы Сербского появилось в русских святцах во времена

<sup>67</sup> Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 198.

<sup>68</sup> Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 80.

<sup>69</sup> Жданов И. Русский былевой эпос. С. 69; Никольский А. Спиридон, митрополит Киевский // Русский биографический словарь / Ред. А. А. Половцев. СПб., 1909. Т. 19. С. 259; Иннокентий (Беляев), архим. Пострижение в монашество: Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквах до XVII в. включительно. Вильна, 1899.

<sup>70</sup> Сладкопевцев И. Св. Савва Освященный. СПб., 1862; Олесницкий Н. Святая Земля. Киев, 1875—1876; Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в Хронографы русской редакции. М., 1869. С. 31—38.

митрополита Киприана, память его вписана под 12 января и 30 августа.<sup>71</sup> Известным на Руси было и поэтическое «Житие Савы» в редакциях иеромонаха Доментиана (1253/ 54) и инока Феодосия (1330). Сохранились рукопись первой половины XV в. «Жития Саввы Сербского» (с подробным описанием основ истинной веры, подобным тексту «Изложения») и список 1469 г. проложного «Жития», а также около 80 рукописей с данной тематикой XVI—XVII вв.<sup>72</sup>

Отметим, что в библиотеке Ферапонтова монастыря, где в то время должен был пребывать Спиридон, также было как «Житие Саввы», так и его сочинения. В самом древнем из сохранившихся описании библиотеки монастыря 1638 г. значится «книга Сава Сербского», а в описи 1665 г. записаны «две книги Савы Сербского в коже, одна в десть, а другая в полдесть».<sup>73</sup> Старец Исаия привез великому князю Василию в 1517 г. из афонского Ватопедского монастыря хиландарское «Житие Св. Савы» в отдельной книге, которая была переписана Михаилом Медоварцевым и попала в библиотеку Кирилло-Белозерского монастыря.<sup>74</sup> Не менее интересен и тот факт, что первое упоминание имени св. Савы в русских рукописях найдено в тверском церковном Уставе 1438 г. под 14 января (указание о службе святому, тропарь и кондак).<sup>75</sup> Деятельность св. Савы описана и в Тверском сборнике.<sup>76</sup>

Исследователи давно отмечали факт значительного сербского литературного влияния на Северную Русь XIV—XV вв. Сюда попало много рукописей сербского происхождения со стилем «плетения словес», криптографией, акростихами, греческой терминологией (Хронограф Георгия Амартола 1386 г. (ГИМ, Синод. собр., № 148), летопись Иоанна Зонары 1344 г., Слова Григория Богослова,

<sup>71</sup> Казанский П. С. Жизнь Св. Саввы, первого архиепископа Сербского. Сергиев Посад, 1849; Малышевский И. Св. Савва, архиепископ Сербский // Церковные ведомости. 1892. № 9; Пальмов И. Исторический взгляд на начало автокефалии Сербской Церкви и учреждения патриаршества в древней Сербии. СПб., 1891; Кутепов П. Св. Савва — первый Архиепископ Сербский // Журнал Московской Патриархии. 1962. № 3; Тройницки С. Св. Сава и словенство. Нови Сад, 1929; Попович В. Св. Сава и проблем развитка наше културе. Београд, 1961; Писания Святого Саввы. Белград; Сремски Карловци, 1928; Лемешевский В. В. Учреждение Сербского Патриаршества в XIV веке. СПб., 1917; Сава, еп. Шумадијски. Српски јерарси. Крагујевац, 1996; Оболенский Д. Византийское содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 486—526 (Сава Сербский); Журнич В. Византийские фрески: Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000; Соколовский А. И. Из переводческой деятельности Св. Саввы Сербского // СОРЯС. СПб., 1910. Т. 83. № 3; Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960. С. 31—36.

<sup>72</sup> «Житие Саввы Сербского» первой половины XV в. — РНБ, собр. А. Ф. Гильфердинга, № 54, 221 л.; Проложное житие 1469 г. — РГБ, ф. 304/1, № 720, л. 229 об.—241; Мошин В. А. К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 414; Гаврюшин А. Л. К. Русская рукописная традиция Жития Саввы Сербского // Советское славяноведение. 1984. № 1. С. 68—82; Розанов С. П. Источники, время составления и личность составителя Феодосиевской редакции Жития Саввы Сербского // ИОРЯС. СПб., 1911. Т. 16, кн. 1. С. 136—229; Розанов Н. Н. Отражение русско-сербских связей в древнерусской рукописной книжности // Историко-лингвистическое изучение памятников письменной культуры. Л., 1984. С. 72—79; Смирнов С. Н. Сербские святые в русских рукописях // Юбилейный сборник Русского археологического общества в Королевстве Югославии. Београд, 1936. С. 161—264; Загребин В. М. Сербские рукописи из собрания М. П. Погодина // АЕ за 1973 г. М., 1974. С. 188—199; Левшина Ж. Л. Рукопись Кирилло-Белозерского собрания № 30/1269 как источник для сравнительно-лингвистического исследования // Духовное, историческое и культурное наследие Кирилло-Белозерского монастыря: К 600-летию основания. СПб., 1998. С. 107—129.

<sup>73</sup> Каган М. Д. История библиотеки Ферапонтова монастыря // Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 105, 111, 116.

<sup>74</sup> РНБ, Кир.-Бел. собр., № 30/1269, л. 1—162 (список: РГБ, ф. 737 (Саратовское собр.), № 11, л. 388—473 об.); Пролог 1452 г. (РНБ, Кир.-Бел. собр., № 1240).

<sup>75</sup> ГИМ, Синод. собр., № 387, л. 146—147.

<sup>76</sup> ПСРЛ. Т. 15. Стб. 394.



Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и др.). Интересно отметить, что севернорусские авторы перенимают «моду», даже Нил Сорский употреблял греческие термины и грецизировал собственное имя. Спиридон тоже любил грецизмы, особенно в хронологических подсчетах.<sup>77</sup>

Если же возвратиться к первому автокефальному архиепископу Сербии, то нельзя не заметить видимого («ожидаемого») «подобия» Жития св. Савы Сербского деятельности Спиридона. Особенное значение имеет архипастырское служение и учительство св. Савы, что было альфой и омегой для Спиридона. Сава также был поставлен на архиепископию в Константинополе патриархом Германом. Выбор Спиридоном нового имени в великой схиме для него, таким образом, означал бы не отказ от основной идеи, а очередное подкрепление ее покровительством святого архипастыря и учителя. Точно повторялась также сербская форма имени святого — Сава, вместо русифицированного Савва. Отметим еще одно видимое совпадение: сохранилось только одно послание св. Савы — это предсмертное обращение к архимандриту главного сербского монастыря св. Симона — Спиридону, которому архиепископ передавал свой пояс и крестик, возлагавшиеся святителем на Гроб Господень во время его паломничества. Св. Сава просил Спиридона носить эти вещи в его воспоминание.<sup>78</sup>

Помимо всего сказанного и вписанного в общую канву отметим, что, по нашему мнению, митрополит Спиридон и Спиридон-Сава — два разных автора.<sup>79</sup> Высказывание «Спиридон рекомый», «Сава глаголемый» может интерпретироваться в обратном порядке: названный/прозванный Савою, но нареченный (при епископском поставлении) Спиридоном; при этом иерархия имен осуществлялась не в хронологическом, а в существенно значимом порядке. Если допустить вероятность этой интерпретации, тогда исторически первым именем митрополита-тверитина должно было бы быть Сава, которое ассоциируется только с тверским святым Савою Вишерским — признанным святителем Тверской земли, имя которого принимали новопостриженные монахи. Однако предположение, что 90-летний Спиридон начал употреблять свое первое монашеское имя, представляется сомнительным. Подчеркивая всегда свое архипастырство, Спиридон просто не должен был вспоминать о предыдущем монашестве. Этого не могли делать и его современники: официально митрополичий титул и епископский сан со Спиридона снятыми не были. Названное в этом позднем произведении только один раз второе имя могло появиться после создания «Жития Зосимы и Савватия», и единственно возможной причиной его появления могла быть

<sup>77</sup> Иконников В. С. Опыт русской историографии. Киев, 1908. Т. 2, кн. 2. С. 1104; Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. С. 62—63; Тихомиров М. Н. Исторические связи России со славянскими странами и Византией. М., 1969; Мошин В. К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19. С. 28—106; Dujčev I. Les rapports littéraires byzantino-slaves // Dujčev I. Medioevo bizantino-slavo. Roma, 1968. Т. 2. Р. 3—29; Мещерский Н. А. 1) Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX—XV вв. Л., 1978; 2) Избр. статьи. СПб., 1995; Голубинский Е. Е. Краткий очерк истории Православных Церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдаво-Валашской. М., 1871. С. 513—515; Соболевский А. И. 1) Переводная литература Московской Руси...; 2) Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XVII веках. СПб., 1894; Турилов А. А. 1) К вопросу о периодизации русско-югославянских культурных связей XV—начала XVI в. // Русско-балкански културни врѣзки през средновековието. София, 1982. С. 68—74; 2) Болгарские и сербские источники по средневековой истории Балкан в русской книжности конца XIV—первой четверти XVI вв.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1980.

<sup>78</sup> Соболевский А. И. Византийское содружество наших... С. 523—524.

<sup>79</sup> Подробному обоснованию этой гипотезы посвящена одна из глав нашей книги. Предварительную публикацию основных аргументов см.: Ульяновский В. И. Київський митрополит Спиридон і його догматичний твір «Изложение о православней истинѣ нашей вѣрь» (частина III) // Просемінарій. Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. Київ, 1999. Вип. 3. С. 80—155.

именно великая схима. В начале «Послания» Спиридон-Сава отмечает: «Слышание мое, еже потребовал еси от нас своим писанием и нашими чернецы...». Это упоминание о монахах в окружении Спиридона-Савы важно: келейники-монахи (не послушники) служили или бывшему митрополиту Спиридону, или именитому великосхимнику Саве, но не бывшему монаху Саве.

Приведенные размышления относительно времени появления второго имени «снимают» и вопрос о Савве Вишерском, деятельность (а тем более житие) которого носила целиком противоположный митрополиту Спиридону характер. Кроме того, митрополит Киевский не мог выбрать имя святого из монашествующих. Да и определения «рекомый» и «глаголемый» достаточно ясны: названный Спиридон и прозванный Сава, при этом только первое имя увязывалось с ангельским образом.

«Послание» содержит еще одну «прямую» информацию об авторе: «старости одрѣжим многою, имам бо негде лѣтъ от рожения моего девять десять и едино».<sup>80</sup> Казалось бы, это четкое указание на количество прожитых Спиридоном-Савой лет дает возможность установить дату его рождения и определить другие возрастные рубежи в судьбе героя. Однако из-за разных гипотез о датировании «Послания» указанная хронология жизнедеятельности Спиридона-Савы также должна иметь соответствующее количество вариантов. И. Жданов предполагал, что «Послание» составлено после 1513 г., но до 1523 г.<sup>81</sup> А. Никольский, повторяя приведенную И. Ждановым фактическую информацию, называл только верхнюю хронологическую границу — до 1523 г.<sup>82</sup> Р. П. Дмитриева сначала предполагала, что «Послание» в 1520-х гг. уже было составлено,<sup>83</sup> позже дата его написания была перенесена исследовательницей на десятилетие ранее («примерно в 10-х гг. XVI в.»).<sup>84</sup> Наиболее раннюю дату создания «Послания» предположили О. И. Подобедова и А. А. Зимин, которые приурочили его написание к венчанию на царство Димитрия-внука 1498 г., по крайней мере до пострижения в монашество возможного заказчика текста влиятельного при дворе Вассиана Патрикеева (1499 г.).<sup>85</sup>

В настоящее время ни одна из предложенных версий датирования «Послания» не является достаточно аргументированной и превалирующей. С своей стороны укажем, что двойное имя Спиридона-Савы должно было бы свидетельствовать о появлении «Послания» после «Жития Зосимы и Савватия», поэтому наименее достоверной является дата 1498—1499 гг. (если «Послание» атрибутировать именно митрополиту Спиридону). Но вопрос о дате создания «Послания» остается открытым, как и отождествление его автора Спиридона-Савы с митрополитом Спиридоном.

Широкий диапазон возможного времени создания «Послания» от 1498 г. до 1523 г. предполагает по крайней мере две более или менее «точные» и две «приблизительные» даты рождения Спиридона-Савы: 1407—1408 гг. (1498—1499 гг.); около 1419—1429 гг. (1510-е гг.); 1422 г. (1513 г.); до 1432 г. (до 1523 г.). Если же отбросить как наименее достоверную первую дату, то год рождения Спиридона-Савы будет колебаться в границах 13 лет: 1419—1432 гг. Но даже такая размытая хронологическая веха могла бы послужить для решения вопроса о роли

<sup>80</sup> Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 165.

<sup>81</sup> Жданов И. Русский былевой эпос. С. 67—68, примеч. 1.

<sup>82</sup> Никольский А. Спиридон, митрополит Киевский. С. 260.

<sup>83</sup> Дмитриева Р. П. К истории создания «Сказания о князьях владимирских» // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 346—347.

<sup>84</sup> Дмитриева Р. П. Спиридон-Савва. С. 410.

<sup>85</sup> Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. М., 1965. С. 96, примеч. 86; Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий (очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 149—159.

«тверского фактора» в возведении на митрополию Спиридона, если бы не сомнения относительно тождества двух Спиридонов. Определенным коррелятом даты рождения может быть дата поставления на митрополию — 1474 или 1475 гг. В соответствии с канонем, зафиксированным в Киевском Евхологионе 1426 г., а следовательно, достаточно известным в Русской церкви XV в., в епископы могло быть поставлено духовное лицо не моложе 40 лет.<sup>86</sup> Следовательно, Спиридон-митрополит должен был родиться не позже начала 1430-х гг.

Мы так подробно остановились на «Послании», хотя и не считаем его сочинением митрополита Спиридона, в связи с господствующей в историографии атрибуцией данного сочинения. Вместе с тем укажем, что противоречит этому авторское самоназвание: трудно представить, чтобы Спиридон говорил о себе без указания на митрополичий титул (пусть даже в прошлом). Форма обращения, которую Р. П. Дмитриева считала главным аргументом отождествления двух Спиридонов, должна сравниваться не с «трафаретом» московских митрополитов и епископов, а со Спиридоновой формулой в «Изложении». Обращение же «О Святем Дусе сынови смирения нашего имя рек радоватися» употреблялось также настоятелями именитых монастырей, маститыми старцами в обращении к духовным детям. В «Послании» нет столь любимых митрополитом Спиридоном грецизмов, в частности в подсчетах времени. Да и сам стиль, манера изложения представляются «чужими» для митрополита. В своей предварительной публикации мы называли возможного автора «Послания» — бывшего игумена (1467—1474) и старца Троице-Сергиева монастыря Спиридона, о котором с восхищением писал Иосиф Волоцкий.<sup>87</sup> Кроме приведенных нами аргументов укажем, что для игумена схима в старости не является исключением, а для митрополита Киевского, да еще с таким стойким убеждением в своей архипастырской харизме, она возможна лишь на смертном одре (как священнослужителем). Рационально объясняется и второе имя Спиридона-Савы: Савами были второй (1393—1399) и четвертый (1428—1432) игумены Троицкого монастыря после преп. Сергия и Никона. В монастыре за XIV—XVII столетия из 1108 зафиксированных имен имя Спиридон встречается лишь дважды: упомянутый нами игумен XV в. и монах XVII в., а имя Сава — 6 раз в XV в., 2 — в XVI в., 4 — в XVII в.<sup>88</sup>

Даже если наша гипотеза (подробное ее обоснование — в книге) окажется неверной, могут быть названы другие возможные кандидаты на авторство «Послания», а доказательство непричастности к его созданию митрополита Спиридона автоматически «снимет» все наши размышления относительно «авторских проявлений» и интерпретации второго имени митрополита Спиридона на основании не принадлежащего ему сочинения. Зная о превалировании версии Р. П. Дмитриевой и допуская возможность нашей ошибки в утверждении о невозможности отождествления двух Спйридонов, мы попробовали разработать в заданном ключе также информацию «Послания».

Таким образом, самую важную информацию о себе Спиридон сообщает в «Изложении» и «Слове» на Пятидесятницу — поставление на митрополию Киевскую и всяя Руси в Константинополе патриархом и архиерейским собором и реализованное право на учительство; здесь речь шла также о заточении и пра-

<sup>86</sup> РИБ. СПб., 1908. Т. 6. С. 461.

<sup>87</sup> Ульяновський В. І. Київський митрополит Спиридон... С. 80—155.

<sup>88</sup> Черкасова М. С. К изучению монашеской антропонимики русского средневековья (на материале Троице-Сергиевого монастыря XV—XVII веков) // Ферапонтовский сборник. М.; Ферапонтово, 1999. Вып. 5. С. 32—41; ср.: Николаева С. В. 1) Три Синодика XVI в. из Троице-Сергиева монастыря // Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Сергиев Посад, 1998. С. 29—31; 2) К копросу о составе братии Троице-Сергиевого монастыря в XV—XVI вв. // Сергиево-Посадский музей-заповедник: Сообщения. М., 2000. С. 66—80.

ведных страданиях за свои убеждения. В следующем сочинении («Житии») данная триадическая информация повторяется, несколько видоизменяются только форма и конкретика третьей информативной составной (заточение, обстоятельства жизни и написания труда). Самооценка Спиридона адекватна самоидентификации с благодатью предстоятеля митрополии всея Руси. Высота сана и служения в церкви, утвержденная вселенским патриархом и собором, для Спиридона превышала его личность и внешние обстоятельства жизни. Многолетнее пребывание в заточении в обоих государствах, которые возникли в ареале бывшей «всея Руси», невозможность реализации всех обязанностей как митрополита и пастыря-учителя все же не ликвидировали в сознании Спиридона фундаментальной идеи о сакральной благодати полученного в Константинополе сана. Именно эта идея пронизывает три самоатрибутированные сочинения Спиридона, и именно она должна лежать в основании анализа их текстов (как авторского самовыражения), что предполагает второстепенность их жанровых особенностей. Отметим, что из всех названных рукописей Спиридона только «Изложение» и частично «Слово» адекватно реализуют «сакральную идею» учительства и митрополичьей власти автора. Это дает право считать «Изложение» важнейшим сочинением автора, в котором воедино и органично соединены «слово», «закон» и «благодать».

В противовес этому из всей системы «выпадает» традиционно атрибутируемое митрополиту Спиридону «Послание» Спиридона-Савы, и это еще раз свидетельствует против отождествления двух Спиридонов.

---

---

И. О. ТЮМЕНЦЕВ

## Из истории создания «Истории» Авраамия Палицына

«История в память предыдущим родом...» келаря Троице-Сергиева монастыря Авраамия Палицына является одним из наиболее известных сочинений о Смутном времени в России начала XVII столетия. Написанное очевидцем, оно содержит уникальные данные о том трагическом для русского народа времени. Именно поэтому памятник давно и широко используется историками Смуты.

В 40-х гг. XIX в. Д. П. Голохвастов и А. В. Горский доказали, что в работе над «Историей» Авраамий Палицын использовал свои ранние сочинения, написанные еще во время Смуты: «Сказание киих ради грех наказал Господь Бог Россию», «Сказание об осаде Троице-Сергиева монастыря поляками и тушинцами», «Сказание о разорении Москвы поляками», «Сказание об избрании царем М. Ф. Романова» и «Сказание о приходе к Москве королевича Владислава». <sup>1</sup> Гипотеза была принята большинством историков и литературоведов. Исследователи высказали предположение, что в работе над «Сказанием об осаде», которое составляет ядро «Истории», келарь широко использовал дневниковые или летописные записи защитников монастыря, дополнив их сведениями, взятыми из документов той поры, воспоминаний очевидцев, и украсив заимствованиями из «Повести о взятии Царьграда турками», «Казанской истории», поучениями из книг Святого Писания и творений отцов церкви. <sup>2</sup> Длительные бурные споры в литературе вызвали вопросы датировки и атрибуции «Сказания киих ради грех наказал Господь Бог Россию» — первых шести глав Авраамия Палицына, тогда как другие ранние произведения троцкого келаря вызвали лишь отдельные высказывания. <sup>3</sup> Доверие к произведению Авраамия Палицына как историческому источнику пошатнулось. Он даже не был вклю-

---

<sup>1</sup> Голохвастов Д. П. Замечания об осаде Троице-Сергиевой лавры // Москвитянин. 1842. Ч. 4. № 7; Горский А. В. Возражения против «Замечаний об осаде Троице-Сергиевой лавры» // Там же. Ч. 6. № 12.

<sup>2</sup> Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и коммент. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой; Под ред. Л. В. Черепнина. М.; Л., 1955. С. 95—249, 47—48.

<sup>3</sup> Платонов С. Ф. Древнерусские сказания и повести о смутном времени XVII ст. как исторический источник. СПб., 1913. С. 223—224; Л ю б о м и р о в П. Г. Новая редакция «Сказания А. Палицына» // Сб. статей по русской истории, посвященный С. Ф. Платонову. Пг., 1922. С. 240—241; Васенко П. Г. Две редакции первых шести глав «Сказания Авраамия Палицына» // ЛЗАК за 1919—1922 гг. Пг., 1923. С. 33—38; Д е р ж а в и н а О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор // Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и коммент. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой; Под ред. Л. В. Черепнина. М.; Л., 1955. С. 32—33; К а ш к а р о в Ю. Кто был автором первых шести глав «Сказания Авраамия Палицына»? // Филологические науки. 1964. № 4; С о л о д к и н Я. Г. О датировке начальных глав «Истории» Авраамия Палицына // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 300; М о р о з о в а Л. Е. Вопросы авторства и датировки «Сказания Авраамия Палицына» // АЕ за 1983 г. М., 1984. С. 84.

чен С. Ф. Платоновым в первое издание 13-го тома «Русской исторической библиотеки», хотя ни одно сочинение о Смуте без обращения к нему по-прежнему не обходилось.<sup>4</sup>

Во второй половине прошлого века О. А. Державина и Я. Г. Солодкин описали и систематизировали более 200 списков «Истории» Авраамия Палицына. Я. Г. Солодкин установил, что ранняя редакция произведения представлена древнейшим списком — Румянцевским. Все остальные восходят к более поздним — Забелинской, Неавторской и Соловецкой редакциям. Румянцевский список был положен в основу двух научных публикаций «Истории».<sup>5</sup>

Исследуя творчество Авраамия Палицына, Л. Е. Морозова и И. М. Промахина высказали предположение, что первоначальная редакция «Сказания об осаде» сохранилась в рукописи РГБ, ф. 173, собр. МДА, № 202, в которой имеется текст 7—56-й глав «Истории» Авраамия Палицына, на том основании, что список имеет некоторые атрибуты самостоятельного произведения: в названии отсутствует имя Авраамия Палицына, есть предисловие и главы не нумерованы.<sup>6</sup> Анализ рукописи РГБ обнаруживает, что, вопреки утверждениям исследовательниц, имя келаря указано и в заглавии, и в оглавлении. В главах «о явлении чудотворца Сергия» и «о явлении чудотворца на Москве с хлебы» во взаимных ссылках имеется сбой в нумерации, который соответствует поздней Забелинской редакции «Истории» Авраамия Палицына. В некоторых списках этой редакции первая глава названа «Предисловием», а сквозная нумерация глав отсутствует. Сопоставление текста списка с печатным показывает, что «Сказание об осаде» в рукописи МДА 202 является извлечением из поздней Забелинской редакции «Истории» Авраамия Палицына.<sup>7</sup>

Помимо рукописи МДА 202 выявлены еще три рукописи, в которых помещено только «Сказание об осаде». Имеются в виду рукописи ГИМ, Музейной собр., № 1278; РНБ, собр. Титова, № 4048 и РНБ, Эрмитажное собр., № 527. В списке ГИМ глава об оскудении казны изложена во второй редакции, что является отличительным признаком поздней Неавторской редакции «Истории» Авраамия Палицына, поэтому список ГИМ, по всей видимости, является извлечением из этой редакции памятника. К той же редакции восходит дефектный список Тит. 4048, что подтверждается нумерацией некоторых глав, ссылкой на отсутствующую 55-ю главу. Список Эрм. 527, по всей видимости, — копия отрывка Забелинской редакции «Истории», об этом говорят названия и нумерация некоторых глав, ссылка на утраченную 55-ю главу и разночтения с Румянцевским списком (РГБ, собр. Румянцева, № 229).<sup>8</sup> Таким образом, ни один из списков «Сказания об осаде» нельзя признать ранним, все они являются извлечениями или дефектными списками поздних редакций «Истории» Авраамия Палицына.

В библиотеке Троице-Сергиева монастыря в 1653 г. хранилась «Книга в полдесь, осадное сидение Троицкого Сергеева монастыря, по обрезау золочена, за-

<sup>4</sup> РИБ. СПб., 1891. Т. 13.

<sup>5</sup> Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор. С. 72—92; Солодкин Я. Г. Редакции «Истории» Авраамия Палицына // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 227—236. Помимо указанных исследователями нами выявлены и проанализированы списки Отдела рукописей Центральной научной библиотеки Национальной Академии наук Украины в Киеве (ОР ЦНБАН), собр. Киевской ДА, F VIII 123/75, 125 M/143, 126 M/62, Ф 30, № 101; РГАДА, ф. 381, Сааровское собр., оп. 1, № 350.

<sup>6</sup> Морозова Л. Е., Промахина И. М. Изучение авторского стиля «Сказания» Авраамия Палицына с помощью количественных методов // Методы количественного анализа текстов нарративных источников. М., 1983. С. 83.

<sup>7</sup> Ср.: МДА 202, л. 1, 3, 99 об., 102 об., 125 об.; РНБ, собр. Погодина, № 1505.

<sup>8</sup> Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор. С. 77; Тит 4048, л. 216, 224, 229—232; Эрм. 527, л. 2 об., 32—34, 51, 54.

стежки медные, оболочена кожей красной дачи келаря старца Авраамия Палицына». Впоследствии рукопись пропала. Древнейший список «Истории» — рукопись Рум. 299 — имеет все признаки, указанные в описи 1653 г. Текст памятника написан на листах в четверку с золоченым обрезом в переплете из красной кожи с медными застежками. О. А. Державина, выполнившая научное описание рукописи, датировала филигранные бумаги концом XVI—20-ми гг. XVII в.<sup>9</sup> Изданные после выхода работы О. А. Державиной альбомы филигранных Т. В. Дяновой и Л. М. Костюхиной (1980, 1988) позволяют уточнить наблюдение исследовательницы. В результате сплошного обследования листов рукописи нам удалось установить, что текст «Истории» написан на однородной бумаге с филигранями кувшин с буквами СВН, близкими к *Дианова*, *Костюхина*, II, № 620, 665, 674 — все 1617 г. Исключение составляет только первый лист — филигрань «герб Ярослава XVIII в.», который свидетельствует, что два века назад переплет был подновлен. Рукопись украшена заставками и написана полууставом, очень близким к почерку и заставкам «Шестодневца» Авраамия Палицына, подаренного келарем библиотеке монастыря. Обе рукописи явно происходят из одной книгописной мастерской.<sup>10</sup> Все вышеизложенные факты дают основание предположить, что анализируемая рукопись является оригиналом, который написан под руководством Авраамия Палицына в Троицкой книгописной мастерской в 1617—1619 гг. Именно этот список необходимо использовать при изучении как «Сказания об осаде», так и «Истории» в целом.

В Румянцевском списке богатыми заставками украшены первые страницы глав 1, 7, 71. И это понятно, именно с этих глав начинались ранние произведения, использованные Авраамием Палицыным в работе над «Историей»: «Сказание кних ради грех попусти Господь Бог свое праведное наказание» (1—6-я главы), «Сказание об осаде» (7—56-я главы) и «Сказание об избрании Михаила Романова царем». Однако самой богатой заставкой украшен первый лист 9-й главы «Истории» (3-й главы «Сказания об осаде»)?! Название главы сходно с названием одного из известнейших литературных произведений конца XVI в. — «Повести о приходе Стефана Батория на град Псков»:<sup>11</sup>

Повесть о приходе литовского короля Стефана великим и гордым воинством на великий и славный богоспасаемый град Псковъ (С. 400).

Сказание о пришествии под Троицкой Сергиев монастырь польских и литовских людей и русских изменников, гетмана Петра Салеги да пана Александра Лисовского а иных многих панов (С. 132).

Первые строки названия, как видно из приведенного сопоставления, представляют собой типичный для литературы той поры пролог, аналогичный прологу «Повести о приходе Стефана Батория на град Псков».<sup>12</sup>

#### Повесть

Бѣ же сие в лѣто 7085-го, во царство благовѣрнаго и христоролюбивого государя нашего, царя и великого князя Ивана Васильевича, всея Русии самодержца и при благовѣрных его царевичех... (С. 400).

#### История

В лето 7177-ое, в царство благовернаго и христоролюбиваго царя и великого князя Василя Ивановича всея Русии и при святѣйшем патриархе Еромогене Московском и всея Русии... (С. 132).

<sup>9</sup> Опись книг библиотеки Троице-Сергиевой лавры 1653 г. // ЧОИДР. 1848. Кн. 6. С. 12; ОР РГБ, собр. Румянцев, № 299; Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор. С. 72—73.

<sup>10</sup> Рум. 299; РГБ, ф. 304, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 69. См. например: л. 16, 24, 28, 43, 181.

<sup>11</sup> Рум. 299, л. 8, 51, 59, 208; ПЛДР. Вторая половина XVI века. М., 1986. С. 400; Сказание Авраамия Палицына. С. 132. Публикуя рукопись, О. А. Державина и Е. В. Колосова ошибочно указали, что заставка первого листа 9-й главы является началом «Сказания об осаде» (Там же. С. 104—105).

<sup>12</sup> ПЛДР. Вторая половина XVI века. С. 400; Сказание Авраамия Палицына. С. 132.

Сделанные наблюдения дают основания предположить, что в работе над «Сказанием об осаде» (7—56-я главы) Авраамий Палицын использовал более раннее произведение — «Сказание о приходе поляков и русских изменников под Троице-Сергиев монастырь», которое, по-видимому, начиналось с 9-й главы «Истории» и завершалось, судя по всему, «Словом благодарственным» (глава 52) — типичным для произведения этого жанра заключением. Это наблюдение позволяет разрешить давний спор Д. П. Голохвастова и А. В. Горского о том, какой главой завершалось «Сказание об осаде».<sup>13</sup>

Гипотезу об использовании Авраамием Палицыным дневниковых записей можно проверить с помощью источников, которые, в отличие от «Сказания», написаны непосредственно во время обороны Троицы участниками событий — как осажденными, так и их противниками. Имеются в виду более 20 подлинных посланий из осажденного монастыря в Москву и «Дневник» гетмана Я. П. Сапеги, командовавшего тушинскими отрядами под Троицей. Послания представляют собой «Выпись вылазкам из Троице-Сергиева монастыря» — краткую сводку боевых действий за первые полгода обороны крепости, официальные донесения воевод Василию Шуйскому за январь, март, апрель и июль 1609 г. с подклеенными к ним расспросными речами пленных, перебежчиков и челобитными дворян, грамоты монахов царю, направленные в июле и декабре 1609 г., а также частные письма разных лиц в столицу, написанные в январе—июле 1609 г., среди которых особый интерес представляют 5 отписок Авраамии Палицыну.<sup>14</sup> «Дневник» содержит краткие ежедневные записи, которые в 1608—1609 гг. делали в лагере под Троицей секретари Я. П. Сапеги.<sup>15</sup> Сопоставление данных этих источников, отразивших разные политические тенденции, позволяет установить точную хронологию событий обороны Троицы и проанализировать их отражение в «Истории», т. е. выяснить, действительно ли Авраамий Палицын использовал в своей работе дневниковые записи защитников Троице-Сергиева монастыря.

Текстологический анализ 9—16-й глав «Истории» обнаруживает, что заимствования из литературных произведений разрывают первоначальный текст с достоверной информацией дневникового характера, о чем свидетельствуют многочисленные дуближи и несуразности. К примеру, глава 9 заканчивается строками: «и ко обители пути вся заняли, и никомудо минути мимо их не возможно в дом и из дому чудотворца». Затем в конце 12-й главы, после пространных недостоверных описаний, заимствованных из литературных источников, повторяются строки о полной блокаде обители: «И тогда литовские люди уставивши сторожи многыа около града Троицкого монастыря и небысть проходу во град и ни из града». Далее глава 13-я начинается словами: «Того же году в 29 день...», затем следует вставка из литературного источника, завершающаяся строками с достоверными сведениями: «... в 29 день прислаша во град Троицкой Сергиев монастырь сына боярсково Безсона Руготи(на) с листом». В главе 14 весьма точное описание производимых тушинцами осадных работ перемежается вставками о легендарном приступе и шестинедельном артобстреле. Глава 16 вновь содержит короткие достоверные записи дневникового характера о строительстве рва и подкопа и т. д.<sup>16</sup> Казалось бы, гипотеза исследователей об исполь-

<sup>13</sup> Голохвастов Д. П. Замечания... С. 126; Горский А. В. Возражения... С. 421.

<sup>14</sup> АИ. СПб., 1841. Т. 2. № 181, 182, 240—242; Сборник Хилкова. СПб., 1879. № 14, 18, 34, 35, 37—39, 42; История русского языка и литературы. М., 1982. С. 324—325 (оригиналы хранятся в Архиве СПбИИ РАН, колл. 145 и 124. Здесь находится единственное неопубликованное письмо К. Биликя дьяку М. Поздееву, см.: Архив СПбИИ, колл. 124 (собр. С. В. Соловьева), оп. 1, ед. хр. 349, карт. 2); Biblioteka Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie (BPAU PAN). Ms. 360, K. 610, 626.

<sup>15</sup> Hirschberg A. Polska a Moskwa w pierwszej połowie wieku XVII. Lwów, 1901.

<sup>16</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 132—140.



зовании Авраамием Палицыным троицких летописных материалов находит подтверждение. Но это впечатление обманчиво. Проверка показала, что у Палицына более или менее точны только 6 из 25 датировок событий обороны Троицы. Это даты начала осады, первого совещания тушинцев, закладки подкопного рва, измены слуги О. Селевина, захвата защитниками крепости вражеской артиллерии и вылазки троицких ратных к Верхнему пруду 24 октября 1608 г. Причем сообщения о закладке рва, измене слуги и вылазке к Верхнему пруду датированы по принятому у поляков-тушинцев григорианскому, а не использовавшемуся в Троице юлианскому календарю.<sup>17</sup> Все остальные даты событий обороны монастыря абсолютно недостоверны. К примеру, первую вылазку из монастыря Авраамий Палицын датирует 23 сентября 1608 г., согласно же «Дневнику» и «Выписи вылазкам», она была сделана 8 октября. Установку тушинцами артиллерийских орудий, второй и третий приступы к монастырю келарь датировал соответственно 30 сентября 1608 г., 25 мая и 31 июля 1609 г., тогда как из «Дневника» и писем следует, что эти события произошли 6 октября 1608 г., 28 июня и 28 июля 1609 г.<sup>18</sup> Кроме того, сопоставление обнаруживает, что в «Сказании» Авраамий Палицын неоднократно неверно излагал последовательность событий. Например, об отправке Яном Сапегой грамот в монастырь с требованием сдаться келарь сообщил после совещания полковников 29 сентября 1608 г., тогда как в действительности ультиматум предъявлялся дважды, 24 и 25 сентября 1608 г., т. е. до этого совещания. О захвате защитниками Троицы вражеской артиллерии автор «Сказания» написал после рассказа об уничтожении осажденными подкопа и датировал эти события 9 ноября 1608 г., но, как свидетельствует «Выпись», пушки были отбиты 9-го, а подкоп взорван 11 ноября 1608 г. Приступ 1 ноября и захват пушек 9 ноября 1608 г. Авраамий Палицын описал дважды.<sup>19</sup> Все эти факты не подтверждают гипотезы об использовании Авраамием Палицыным дневниковых или летописных записей защитников Троицы. Они полностью соответствуют тому, что келарь рассказал о своей работе над произведением в предисловии к «Сказанию об осаде» (7-я глава «Истории»). Здесь Авраамий Палицын прямо говорит, что сведения об истории обороны Троице-Сергиева монастыря почерпнул из письменных воспоминаний очевидцев, главным образом монахов, которые он собрал и переработал в монастыре после разгрома тушинцев и которым, по-видимому, попытался придать вид летописного повествования. В тексте памятника неоднократно встречаются указания на информаторов келаря, причем не только монахов, но и бывших тушинцев.<sup>20</sup> Вероятно, ко времени работы Авраамия Палицына они многое уже успели забыть, и келарь не стремился и не мог восстановить в своем сочинении реальной последовательности событий.

Критический анализ данных «Сказания», которые не подтверждаются показаниями других источников, позволяет продолжить наблюдение над принципом отбора и обработки Авраамием Палицыным источников. Сомнения вызывают сообщения келаря об уничтожении слобод и служб вокруг монастыря, об успешной вылазке навстречу приближающемуся врагу в первый день обороны 23 сентября 1608 г. Слободы и службы были частью сожжены в первый приход А. Лисовского, частью остались целы, а первая вылазка из монастыря была сде-

<sup>17</sup> Там же. С. 132, 134, 140, 142, 147, 156; Выпись вылазкам из Троице-Сергиева монастыря // АИ. СПб., 1841. Т. 2. № 181.3. С. 211; Sapieha J. P. Dziennik 1608—1611 // Hirschberg A. Polska a Moskwa w pierwszej połowie wieku XVII. S. 193, 231, 235.

<sup>18</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 132, 137, 177, 182; АИ. Т. 2. № 241; Sapieha J. P. Dziennik 1608—1611. S. 191, 193, 246.

<sup>19</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 134—137, 152—156; Sapieha J. P. Dziennik 1608—1611. S. 191; АИ. Т. 2. № 181.3. С. 211.

<sup>20</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 127, 149, 152, 182—183, 197.

лана 8 октября 1608 г., т. е. 15 дней спустя. Грамоты, направленные Я. П. Сапегой в монастырь с требованием сдать, остались без ответа, в «Сказании» же приведен текст послания властей обителя Я. П. Сапеге и А. Лисовскому. Совет полковников 29 сентября 1608 г. разбирал дело о грабеже слугами царской казны, а не о том, каким образом овладеть монастырем, как пишет келарь.<sup>21</sup> Не было и четырех штурмов монастыря осенью 1608 г. Из «Выписи» следует, что приступ был только один — 1 ноября. Причем Авраамий Палицын косвенно подтверждает это свидетельство, называя летние приступы 1609 г. вторым и третьим, тогда как по логике — надо бы пятым и шестым.<sup>22</sup> Недостоверен и рассказ Авраамия Палицына о шестинедельном артобстреле монастыря калеными ядрами с 3 октября 1608 г. У сапегинцев были большие трудности с артиллерией. Под Троицу они пришли с полевыми орудиями. Осадная пушка была доставлена сюда только 6 октября, т. е. позже указанного келарем срока. В целом артиллерия сапегинцев, по всей вероятности, насчитывала лишь 14 орудий, которые явно не могли противостоять 90 пушкам монастыря. Пищаль, стреляющая калеными ядрами, была привезена в лагерь Я. П. Сапеге накануне штурма 28 июня 1609 г. К ней было всего лишь 8 зарядов, из которых 6 были израсходованы в тот день.<sup>23</sup>

Сопоставление текстов «Сказания» и «Повести о приходе польского короля Стефана Батория под град Псков» обнаруживает, что рассказ о совещании полковников, грамота Я. П. Сапеге и А. Лисовского воеводам и ответное послание властей обители почти дословно заимствованы Авраамием Палицыным из Повести, о чем свидетельствуют приведенные ниже фрагменты.<sup>24</sup>

## Повесть

...и первосовѣтники, всячески размышляюще: «Коиими образы можем взяти град Псков, и коюю хитростию и мудростию уловим...?» (С. 454).

Нынѣ же пишу к вам, жалую вас и снбдя благородие ваше, помилуйте себя сами и покоритесь моему великому имени... (С. 456).

Каая польза человеку возлюбити тма паче свѣта, или паче чти безчестие, или паче свободы горкую работу? (С. 458).

## Сказание

...и с первосовѣтниками своими <...> всячески размышляюще и советующе тщетнаа. «Коиими образы, — глаголюще, — возможем взяти Троицкой Сергиев монастырь, или коюю хитростию уловити можем?» (С. 134).

Мы же пишем к вам, снабдые благородие ваше. Помилуйте сами себе: покоритесь великому имени... (С. 135).

Каа бо польза человеку возлюбити тму паче света и преложити лжу на истину и честь на безчестие, и свободу на горкую работу? (С. 137).

Образы Повести, по-видимому, повлияли на сообщения Авраамия Палицына о первой вылазке, уничтожении слобод и служб, крестном целовании, некоторых действиях духовенства, эпизодах артобстрела, расспросных речах пленных и истории казака И. Рязанца.<sup>25</sup>

О. А. Державина и М. Н. Сперанский выявили параллели и заимствования в «Сказании» из «Повести о взятии Царьграда турками» в рассказах о распределении воинов по стенам, видении столпа огненного, артобстреле, семидневном

<sup>21</sup> Там же. С. 130, 132, 134—137; АИ. Т. 2. № 181.3. С. 211; Sapieha J. P. Dziennik 1608—1611. S. 191—193.

<sup>22</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 137, 141, 143, 146; АИ. Т. 2. № 181.3. С. 211.

<sup>23</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 138—139, 150—151; Sapieha J. P. Dziennik 1608—1611. S. 188, 193, 231; Голубинский Е. Е. Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая лавра. СПб., 1909. С. 160, 296; Сборник Хилкова. № 38.

<sup>24</sup> ПЛДР. Вторая половина XVI века. С. 454, 457—458; Сказание Авраамия Палицына. С. 134, 135, 137.

<sup>25</sup> ПЛДР. Вторая половина XVI века. С. 400, 460, 428, 442; Сказание Авраамия Палицына. С. 132, 133, 144, 145, 138, 151, 148.

приступе, молитве осажденных и др. Нам удалось установить, что из этого же произведения взято келарем описание утешения иноков:<sup>26</sup>

## Повесть

Мужайтесь и крѣпитесь, и не ослабляйте в трудѣх, ни отпадайте надежю <...> яко да и нас прославит всещедрый Бог... (С. 230).

## Сказание

Мужайтесь и крѣпитесь и не ослабляйте в трудѣх, ни отпадайте надежю, яко и нас помилует и прославит всещедрый Господь Бог (С. 146).

Приведенные заимствования и параллели относятся к частям текста сочинения Авраамия Палицына, сомнительным самим по себе. В анализируемых текстах «Сказания» практически нет каких-либо конкретных деталей, на основании чего можно заключить, что они являются легендарными и целиком заимствованы из литературных источников, по-видимому, с целью поставить оборону Троицы в один ряд с такими сражениями, как битвы за Константинополь в 1453 г. и Псков в 1581 г.

Проведенный О. А. Державиной разбор композиции «Сказания об осаде» свидетельствует, что собранный материал Авраамий Палицын перерабатывал в духе воинских повестей типа «Повести о взятии Царьграда турками», что повлекло соответствующую группировку и переработку сведений об обороне Троицы. Таким образом, келарь попытался воплотить главную идею «Сказания»: победой защитников Троицы Бог якобы указал путь всем русским людям к спасению от Смуты. Осажденные в Троице, как и все русские люди, якобы за свои грехи подверглись испытанию от Бога, который «попустил» на Россию тушинцев. Пока защитники монастыря, показывает келарь, оставались твердыми в вере и уповали на Бога, они одерживали победы, но затем грехи якобы умножились и вызвали Божий гнев: усиление блокады, заболевания цингой, военные неудачи, которые будто бы очистили гарнизон крепости от грешников, и только покаяние и упование на помощь Бога помогли немногим оставшимся в живых осажденным победить. Обосновывая эти мысли, Авраамий Палицын отнес к осени 1608 г. события зимы 1608/09 г., украсил их легендарными рассказами и таким образом драматизировал накал боев за Троицу в то время и значительно преувеличил успехи защитников монастыря. В повествовании о борьбе за Троицу зимой—весной 1609 г. келарь изменил последовательность событий, представив блокаду, болезни и морозы (октябрь 1608—февраль 1609 гг.) Божьим наказанием за измены казначея Иосифа Девочкина и двух сынов боярских (январь—июнь 1609 г.). Все эти факты свидетельствуют о целенаправленной идейной обработке немногих достоверных данных об обороне Троицы.<sup>27</sup>

Примечательно, что заимствования из «Повести о приходе Стефана Батория под град Псков» не выходят за рамки «Сказания о пришествии» (9—52-я главы «Истории»), тогда как влияние «Повести о взятии Царьграда турками» прослеживается в «Сказании об осаде» (7—56-й главах). Это наблюдение позволяет предположить, что в работе над «Сказанием о пришествии» Авраамий Палицын использовал в качестве литературных образцов «Повесть о приходе Стефана Батория под град Псков» и «Казанскую историю», а при создании «Сказания об осаде» переработал свое раннее произведение в духе «Повести о взятии

<sup>26</sup> Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор. С. 50—51; Сперанский М. Н. Повести и сказания о взятии Царьграда турками в 1453 г. // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 216—219; ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 230; Сказание Авраамия Палицына. С. 146.

<sup>27</sup> Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор. С. 46—47; Сказание Авраамия Палицына. С. 126—128, 157—163, 164—167, 166—169, 177, 190—192; АИ. Т. 2. № 181, 242; Сборник Хилкова. № 14, 18; S a p i e h a J. P. Dziennik 1608—1611. S. 200—201, 229.

Царьграда турками». Литературные образцы, вероятно, были избраны не случайно. «Повесть о приходе Стефана Батория под град Псков» и «Казанская история» воспевали подвиги предков царя Василия Шуйского. Сравнивая осаду Троицы с обороной Пскова, келарь, по-видимому, стремился таким образом показать, какой вклад защитники монастыря внесли в дело спасения страны и Василия Шуйского. Такое идейное содержание произведения было весьма актуальным после освобождения монастыря от тушинцев. Авраамий Палицын, по его словам, начал описание обороны Троицы до низложения Василия Шуйского. Это наблюдение дает основание предположить, что «Сказание о пришествии» написано между 12 января и 17 августа 1610 г. Труд Авраамия Палицына над «Сказанием о пришествии», судя по всему, был прерван бурными событиями 1611—1612 гг., во время которых Авраамий Палицын неоднократно переходил из одного политического лагеря в другой.

«Сказание вкратце о разорении царствующего града Москвы», положенное Авраамием Палицыным в основу 65—70-й глав «Истории», сохранило свое название в заглавии 65-й главы. Текст этой главы является типичным литературным приступом. Окончание сочинения, по-видимому, отразила 70-я глава «Истории», завершающаяся благодарственным обращением к Богу по поводу освобождения столицы и восклицанием «аминь».<sup>28</sup> В описываемое в «Сказании» время (осень 1611 г.—лето 1612 г.) Авраамий Палицын был в самой гуще событий земского движения против иноземцев и их приспешников и судил о событиях той поры как очевидец. Вместе с архимандритом Дионисием келарь призывал в окружных грамотах русских людей к единению и выступил посредником между руководителями первого и второго ополчений. Прямое влияние учительной риторики и исторических реалий из этих грамот прослеживается в 65-й и 67-й главах «Истории».<sup>29</sup> В главе 67 имеются фрагменты текста, которые автор явно почерпнул из окружных посланий кн. Д. Т. Трубецкого. В окружных грамотах того времени встречаются и росписи бояр и воевод, пришедших из городов на помощь восставшим москвичам, сходные с перечнем из 65-й главы «Истории».<sup>30</sup> Сделанные наблюдения свидетельствуют, что в основу «Сказания о разорении Москвы» Авраамий Палицын положил материалы переписки троичских властей с вождями ополчений, городами, которые пополнил собственными наблюдениями и переработал. Единственное свидетельство мемуарного характера, которое попало в эту часть «Истории», — рассказ архиепископа Арсения Елассонского о видении ему св. Сергия во время московской осады.<sup>31</sup> К сожалению, «Сказание о разорении Москвы» в ранних самостоятельных списках до нас не дошло, поэтому судить о том, какие фрагменты восходят к первоначальному тексту, а какие вошли в повествование при переработке памятника для 65—70-й глав «Истории», весьма проблематично.

Маловероятно, чтобы Авраамий Палицын написал «Сказание о разорении Москвы» в ходе движения земского ополчения в 1611—1612 гг. Слишком много времени и сил у троичских властей в то время уходило на окружные грамоты, переписку и дипломатическую деятельность. Высокие положительные оценки в «Сказании об осаде» основных деятелей земского движения П. Ляпунова,

<sup>28</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 211—212, 230.

<sup>29</sup> Окружная грамота властей Троице-Сергиева монастыря в октябре 1611 г. // СГГД. М., 1819. Ч. 2. № 275 и др.

<sup>30</sup> Грамота ярославцев казанцам март 1611 г. // ААЭ. Т. 2. № 188. С. 323; близкую роспись опубликовал С. А. Белокуров. См.: Белокуров С. А. Разрядные записи за смутное время начала XVII в. М., 1907. С. 59.

<sup>31</sup> Арсений Елассонский. Мемуары из русской истории // Хроники смутного времени. М., 1998. С. 197—198.

Д. Т. Трубецкого и особенно кн. Д. М. Пожарского, К. Минина, которые были вынуждены уйти в тень в первые годы царствования Михаила Федоровича Романова, дают основание предположить, что наиболее активно Авраамий Палицын работал над произведением после освобождения Москвы ополчениями, в преддверии избирательного земского собора 1613 г. В отличие от других ранних сказаний, вошедших в «Историю», анализируемое произведение в Румянцевской рукописи не имеет богато украшенной заставки первого листа.<sup>32</sup> Это наблюдение наводит на мысль, что работа над произведением не была завершена, и оно не было передано автором в триицкую книгописную мастерскую для написания белого экземпляра. Возможно, виной тому избирательный земский собор 1613 г., который в очередной раз круто изменил ход российской истории и спутал первоначальные планы Авраамия Палицына.

В вышедшей несколько лет назад статье, посвященной анализу «Сказания кнх ради грех наказал Господь Бог Россию», мы пришли к выводу, что это произведение является памятником публицистики, который Авраамий Палицын создал в ходе работы избирательного земского собора 1613 г.<sup>33</sup> Сопоставление «Сказания кнх ради грех...» с более ранними памятниками публицистики Смуты: «Сказанием об избрании на царство Бориса Годунова», «Сказанием како отомсти Господь Борису Годунову», «Сказанием еже содеяся в царствующем граде Москве», «Новой повести о преславном Российском царстве», «Плачем о пленении и конечном разорении Московского государства» не выявило текстовых заимствований и параллелей, но Авраамий Палицын явно был знаком с этими сочинениями. Не случайно в центре его повествования те же сюжеты и факты, что описываются в этих произведениях. Правда, оценки зачастую диаметрально противоположны.<sup>34</sup>

В условиях, когда реальная власть находилась в руках Д. Т. Трубецкого и Д. М. Пожарского, келарь не решился в открытую агитировать в пользу своего кандидата и дискредитировать его политических противников. Он попытался убедить читателей в том, что Бог наказал Россию Смутой «за грехи русского мира». Он использовал всю силу своего литературного таланта для необычайно острых даже для Смутного времени обличений язв современного ему русского общества. Примечательно, что наиболее острые разоблачения Авраамий Палицын посвятил грехам тушинцев (они заняли почти половину текста произведения), в то время как о грехопадении русских людей в 1610 г. и о движении ополчений автор не сказал ни слова. И это, по-видимому, не случайно. Главным соперником Михаила Романова в борьбе за престол являлся Д. Т. Трубецкой, в биографии которого были темные (он был главой тушинской думы) и светлые страницы (вождь земских ополчений 1611—1613 гг.). Одновременно Авраамий Палицын сознательно умолчал о неблагоприятных поступках Романовых и представил их прошлое только в выгодном свете. К примеру, келарь живо описал страдания Федора Романова (в иночестве Филарета) и его братьев от преследований Бориса Годунова, сообщил о поставлении Филарета митрополитом ростовским и рассказал о его пленении тушинцами. Но при этом ни словом не обмолвился, что репрессии были вызваны заговором Романовых, стремившихся любой ценой заполучить трон, что митрополитом ростовским Филарета назна-

<sup>32</sup> Рум. 299, л. 179.

<sup>33</sup> Тюменцев И. О. Датировка и атрибуция первых шести глав «Сказания А. Палицына» // Вид. СПб., 2000. Т. 27. С. 64—70.

<sup>34</sup> К примеру, если в «Сказании об избрании Бориса Годунова на царство» умоление правителя государства иконой Владимирской Божией Матери представлено как явное проявление Божией воли, то в «Сказании кнх ради грех...» — как величайший грех русских людей, с которого началось сползание страны в Смуту.

чил «слуга дьявола» Лжедмитрий I и что, прибыв в Тушино, митрополит стал «патриархом» и играл видную роль при дворе Вора. Умолчал он и об участии И. Н. и М. Ф. Романовых в борьбе против земских ополчений в годы семибоярщины.<sup>35</sup>

В представлении русских людей того времени идеальный православный царь должен обладать тремя качествами: «боголюбием», «разумом в правлении» и воинскими доблестями. Русские люди, как следует из сочинения Авраамия Палицына, якобы не смогли постичь Божью волю и совершили цепь трагических ошибок, возводя на русский престол недостойных: Бориса Годунова («разумного в царских правлениях, но писания божественного не навьк»), Лжедмитрия I («посланного от сатаны», «Лже-Христа»), Василия Шуйского («от царских полат излюбленного», «никимже от вельмож не перекованого, ни от прочего народа не умоленного»), которым «играху яко детищем»). Человеком, обладавшим всеми достоинствами православного государя: твердостью в православной вере, мудростью в государственном управлении и достоинствами военачальника, как показывает келарь, был брат последнего «прирожденного царя» — боярин Федор Никитич Романов («разумный в делах и словесех и твердый в вере христианстей, и знаменитый во всяком добросмыслстве»). Ненавязчиво Авраамий Палицын подвел читателя к мысли, что именно Федора Романова будто бы Бог хотел видеть на русском престоле, и поэтому, когда русские люди избрали царем не его, а Бориса Годунова да еще позволили новому монарху репрессировать Романовых, — началась Смута.<sup>36</sup>

Михаил Романов, в отличие от отца, не обладал всеми достоинствами православного государя. Он не имел никакого опыта в государственных и военных делах. Вялый, болезненный юноша вырос в условиях постоянного страха за себя и жизнь близких. Он отличался необычайной набожностью и этим сильно напоминал своего дядю — последнего «прирожденного царя» Федора Иоанновича. Авраамий Палицын мастерски использовал это сходство. Вопреки традиционным представлениям о православном монархе келарь идеализировал царя Федора Иоанновича и постарался убедить читателей, что якобы за святость последнего «прирожденного» монарха Бог в 1584—1598 гг. даровал «немятежное земли Русской пребывание». Благодаря благодати Божьей бояре во главе с Борисом Годуновым с успехом справились с военными и административными делами и компенсировали недостатки своего правителя. Не называя имени своего кандидата, келарь незаметно подводил читателей к мысли, что достаточно на русский престол избрать «благочестивого» племянника царя Федора Иоанновича — и Бог дарует России успокоение, а с военными и административными делами справятся бояре.<sup>37</sup>

Источники свидетельствуют, что такая направленность пропаганды романовского кружка, рассчитанная на членов земского собора, дала некоторые результаты, но не смогла обеспечить победу М. Ф. Романова. Начавшиеся волнения москвичей и казаков, недовольных затянувшимися бесплодными спорами на соборе, по всей видимости, заставили внести в нее коррективы. С народом нельзя было говорить хитроумными иносказаниями и намеками. В ход пошли старые легенды о том, что Федор Иоаннович перед смертью якобы завещал царство Ф. Н. Романову и теперь его необходимо отдать сыну и единственному наследнику боярина — М. Ф. Романову. Эти доводы, не изменив главной идеи, существенно дополнили и конкретизировали аргументацию Авраамия Палицына. Примечательно, что народ требовал избрать М. Ф. Романова «по Божьей

<sup>35</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 250—279.

<sup>36</sup> Там же. С. 250—252, 261, 265—266, 269, 273.

<sup>37</sup> Там же. С. 250, 252.

воле», а когда боярин И. Н. Романов попытался увещевать москвичей и казаков словами: «Михайло Федорович еще млад и не в полном разуме, кому державствовать?», то услышал ответ: «Но ты, Иван Никитич, стар, в полном разуме, а ему, государю, ты по плоти дядюшка прирожденный, и ты ему крепкий потпор будеши!».<sup>38</sup> В конечном счете длительная избирательная кампания при самом активном участии в ней Авраамия Палицына закончилась полной победой приверженцев Романовых.<sup>39</sup>

В первые месяцы царствования нового царя в троицкой книгописной мастерской было завершено создание «Сказания об избрании на Московское государство М. Ф. Романова», которое позднее составило 71—73-ю главы «Истории». Первый лист произведения, так же как в «Сказании о приходе», «Сказании об осаде» и в «Истории», украшен заставкой.<sup>40</sup> Текст памятника открывает приступ, а завершает учительное обращение к читателям и восклицание «Аминь». Памятник известен в отдельном списке, который принадлежал Костромскому Ипатьевскому монастырю и был опубликован И. Миловидовым. Помета в конце списка свидетельствует, что он был снят в 1831 г. дьяконом Костромского Троицкого кафедрального собора Н. Смирновым с рукописной книги, взятой у крестьянина с. Тетеринского А. Иванова.<sup>41</sup> Сопоставление текста списка с 71—73-й главами «Истории» в публикации О. А. Державиной обнаруживает, что анализируемый список дает разночтения к Румянцевскому, сходные с Забелинским и Егоровским списками. Поскольку оба эти списка отражают более позднюю редакцию «Истории», можно прийти к заключению, что Ипатьевский список является поздним извлечением из «Истории», а не ранним списком.<sup>42</sup>

Сравнение текстов «Утвержденной грамоты М. Ф. Романову» и анализируемого «Сказания» не обнаруживает прямых текстовых параллелей. Скорее всего, Авраамий Палицын создавал «Сказание» в дополнение к «Утвержденной грамоте» так, как делали его предшественники, авторы «Сказания об избрании на царство Бориса Годунова» и «Сказания како отомсти Господь Бог Борису Годунову». Будучи активным участником событий, Авраамий Палицын в своем сочинении в учительной форме изложил собственные впечатления о пережитом, при этом не преминул подчеркнуть свою исключительно важную роль в избрании нового царя. Стремясь подчеркнуть мысль, что с избранием М. Романова началась новая эпоха в жизни страны и народа, келарь единственный раз в своем творчестве использовал мартовский стиль, о чем свидетельствуют датировки избрания М. Ф. Романова в феврале 1613 г. — 7120-м и умоление иконой Богоматери 14 марта 1613 г. — 7121 г.<sup>43</sup>

Благодаря услугам, оказанным новой династии во время избирательной кампании, Авраамий Палицын стал одним из влиятельнейших людей при дворе Михаила Романова, одним из видных публицистов новой династии. Современники иногда называли его «королем», перефразируя слово «келарь». Авраамий Палицын энергично восстанавливал расстроенное во время Смуты хозяйство

<sup>38</sup> Повесть о земском соборе 1613 г. // Хроники смутного времени. М., 1998. С. 457—459.

<sup>39</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 230—239; Белокуров С. А. Грамота утвержденная об избрании Михаила Федоровича на престол в 1613 г. М., 1906. С. 43—44; Повесть о земском соборе 1613 г. С. 457—459.

<sup>40</sup> Рум. 299, л. 208.

<sup>41</sup> Миловидов И. Содержание рукописей, хранящихся в архиве Ипатьевского монастыря. Кострома, 1887. Вып. 1. С. 1—17.

<sup>42</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 230—239; Миловидов И. Содержание рукописей... С. 1—17.

<sup>43</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 233, 235.

Троицы и добился значительных льгот для монастыря. Одновременно он устраивал свои дела и покровительствовал родне, не останавливаясь даже перед злоупотреблениями властью.<sup>44</sup> Скорее всего, в эти годы он начал работу над второй редакцией сказания об осаде, которое озаглавил «Сказание, что содеявшаяся в Дому Пресвятыя Живоначалныя Троица...». В произведении появился новый приступ из 7—8-й глав «Истории». Текст «Сказания о пришествии» был существенно переработан в духе «Повести о взятии Царьграда турками». Переделывая «Сказание об осаде» для 7—56-й глав «Истории», Авраамий Палицын, по-видимому, нарушил вставками первоначальную нумерацию произведения, забыв согласовать ссылки в 48-й и 55-й главах. В результате в тексте «Истории» появилась несурязица.<sup>45</sup> Главная идея новой редакции произведения, по всей видимости, вытекает из сопоставления автором событий русской Смуты с падением Константинополя. Гибель Второго Рима давала пищу для размышлений над судьбами Третьего Рима — Москвы. Троицкое крепкостоятельство на этом фоне — единственно возможный путь к спасению.

«Сказание о приходе под царствующий град королевича Владислава», использованное Авраамием Палицыным для 74—76-й глав «Истории», было написано келарем вскоре после заключения мира в Троицком селе Деулино 1 декабря 1619 г., но до возвращения из плена Филарета Романова, о чем свидетельствуют хронологические реалии текста.<sup>46</sup> Примечательно, что первый лист «Сказания», так же как начало «Сказания о разорении Москвы», не украшен богатыми заставками. Однако начинается с нового листа, и заголовок написан киноварью.<sup>47</sup> «Сказание», как и другие ранние произведения Авраамия Палицына, открывает приступ, а завершает учительное обращение к читателю, которое в последнем абзаце содержит вирши и восклицание «Аминь». Келарь был непосредственным участником событий, поэтому его повествование носит ярко выраженный мемуарный характер, хотя и облечено в форму учительного исторического сочинения. Вероятно, как и «Сказание о разорении Москвы», оно не дошло до книгописной мастерской, куда попало уже в составе «Истории».

Окончание войны с Речью Посполитой и открывшаяся перспектива возвращения из польского плена митрополита Филарета, которого Авраамий Палицын предал во время смоленского посольства в 1610 г., всерьез пошатнуло положение Авраамия при дворе и грозило положить конец его карьере. Видимо, это обстоятельство побудило келаря объединить написанные им ранее произведения в «Историю в память предыдущим родам...» — фундаментальную духовно-историческую эпопею, в которой старательно подчеркнуты заслуги автора перед отечеством и искусно скрыты темные страницы его биографии. Характер Румянцевского списка «Истории» наводит на мысль, что Авраамий Палицын расположил свои готовые сочинения и наброски по хронологии описываемых событий: «Сказание кних ради грех...», «Сказание об осаде», «Сказание о разорении Москвы», «Сказание об избрании М. Ф. Романова» и «Сказание о приходе королевича Владислава» и переработал их в «Историю». Источники позволяют выявить некоторые авторские правки. В первых шести главах — «Сказании ки-

<sup>44</sup> РГАДА, ф. 281, оп. 1, № 221, 612; оп. 2, № 1898, 2646, 2650—2654; оп. 3, № 9050, 9056. К примеру, Авраамий Палицын, как установил В. И. Буганов, в обход законного владельца «промыслил» Северге Палицыну грамоту в вотчину в Арзамасском уезде (РГАДА, ф. 1209. Столбцы по Арзамасу, д. 22504, ч. 2, л. 260).

<sup>45</sup> Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор. С. 52; Сказание Авраамия Палицына. С. 185—187, 202.

<sup>46</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 239—247.

<sup>47</sup> Рум. 299, л. 222.



их ради грех...» келарь опустил сюжет с умолением иконой Богородицы Бориса Годунова, так как содержащиеся в нем обличения грехов могли дискредитировать описанное в 72-й главе аналогичное умоление М. Романова и принимавшего в нем активное участие самого Авраамия Палицына.<sup>48</sup> Между «Сказанием об осаде» и «Сказанием о разорении Москвы» появились «стыковые» главы, такие как глава о гибели Лжедмитрия II, о чем говорит ссылка на «вышепомянутого Касимовского царя», единственный раз отмеченного в 6-й главе «Истории» («Сказание кних ради грех...»)<sup>49</sup> Существенной стилистической правке подверглось «Сказание о приходе королевича Владислава», о чем говорят различия между Румянцевским и другими списками «Истории».<sup>50</sup> В заключение Авраамий Палицын написал главу о построении храма в троицком селе Деулине в декабре 1620 г. и послесловие, в котором прямо указал на свое авторство и время завершения работы над «книгой» 1620 г.<sup>51</sup> Тексты и наброски ранних «Сказаний», по-видимому, переплетены по просьбе автора в одну рукопись (Румянцевский список), которую он вместе с другими своими книгами дал вкладом в библиотеку Троице-Сергиева монастыря.

Предпринятые Авраамием Палицыным усилия сохранить свое положение при царском дворе не принесли ожидаемого успеха. Через несколько месяцев после возвращения Филарета Романова из плена Авраамий Палицын оказался старцем Соловецкого монастыря, где провел последние годы жизни. С. И. Кедров, а вслед за ним и Я. Г. Солодкин полагают, что он продолжал заниматься литературным трудом. По предположению Я. Г. Солодкина, именно в это время была создана Соловецкая редакция «Истории». Анализ направления редакторской работы создателя Соловецкого списка «Истории» свидетельствует, что вставки в текст памятника носят ярко выраженный компилятивный характер. Они заимствованы из «Повести како восхити...» и явно не принадлежат перу Авраамия Палицына. Вопрос о литературных занятиях бывшего келаря на Соловках пока остается открытым.<sup>52</sup>

Проведенный анализ «Истории» Авраамия Палицына подтверждает гипотезу об использовании автором своих ранних произведений, написанных во время Смуты, и позволяет в общих чертах восстановить основные этапы литературного творчества знаменитого троицкого келаря. В первой половине 1610 г. он написал «Сказание о приходе Я. П. Сапеги и А. Лисовского к Троице-Сергиеву монастырю», воспевающее героическую оборону крепости от тушинцев. Его труд был прерван бурными событиями второй половины 1610—1612 гг. В конце 1612 г. публицистическая деятельность Авраамия Палицына в поддержку движения земских ополчений завершилась созданием «Сказания вкратце о разорении царствующего града Москвы». В ходе борьбы за власть на избирательном земском соборе келарь написал «Сказание кних ради грех...», сыгравшее важную роль в избрании М. Романова, а по окончании работы собора — «Сказание об избрании на царство М. Ф. Романова». В 1613—1617 гг. Авраамий Палицын вернулся к работе над сочинением об обороне Троице-Сергиева монастыря. В это время «Сказание о пришествии...» было переработано им в «Сказание, что содеяся в Дому Пресвятыя Живоначальныя Троица» — вторую редакцию «Сказания об осаде» Троице-Сергиева монастыря. В 1618—1619 гг. им было написано «Сказание о приходе королевича Владислава».

<sup>48</sup> Сказание Авраамия Палицына. С. 251—252, 102, 235.

<sup>49</sup> Там же. С. 121, 210.

<sup>50</sup> Там же. С. 239—247.

<sup>51</sup> Там же. С. 248—249.

<sup>52</sup> Солодкин Я. Г. Соловецкая редакция «Истории» Авраамия Палицына // Литература Древней Руси. М., 1983. Вып. 4. С. 83—95; РНБ, Соловецкое собр., № 43/1502; собр. Толстого, № 43.

В 1619—1620 гг. Авраамий Палицын объединил и переработал все эти произведения в свою знаменитую «Историю в память предыдущим родам...». На разных этапах своего творчества в строгом соответствии с традицией он пользовался разными историческими и литературными источниками, подражал разным литературным образцам, поэтому недавно предпринятые в литературе попытки определить его индивидуальный авторский стиль представляются бесперспективными. Использовать данные Авраамия Палицына, учитывая сложную литературную судьбу его сочинения, в исторических исследованиях необходимо с большой осторожностью после тщательной проверки сведениями из источников, написанных по горячим следам событий.

---

---

Л. В. ТИТОВА

### Жанр «видения» в историко-публицистических текстах XVII в.: Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиевой лавры и Послание дьякона Федора сыну Максиму\*

Жанр «видения» в древнерусской публицистике искони был одним из самых используемых: к нему прибегали в сложных политических и социальных ситуациях для решения непосильных человеческому уму вопросов, с просьбой, обращенной к Господу, «подать знак», подсказать человеку, на правильном ли пути он находится.

Основная цель «видения», как писал известный исследователь средневековых латинских «видений» Б. И. Ярхо, в том и заключается, чтобы открыть «истины, недоступные непосредственному человеческому сознанию».<sup>1</sup>

Как показывают работы современных исследователей, сочинения публицистов полны самых разнообразных по форме и содержанию «видений», которые гармонично вписываются в другие жанровые структуры.<sup>2</sup>

В использовании жанра «видения» одним из наиболее значительных сочинений периода Смуты является документально-исторический и публицистический памятник — Сказание об осаде Троице-Сергиева монастыря Авраамия Палицына. Целые главы этого текста построены на описании «видений», они даже так и называются: «О видении столпа огненного»,<sup>3</sup> «О явлении чудотворца Сергия» (три главы),<sup>4</sup> «О явлении Никона чудотворца»,<sup>5</sup> «О неведомом пении в церкви Успения пресвятой Богородицы»<sup>6</sup> и др.

Старообрядческая публицистика второй половины XVII в. в этом плане идет по пути, проторенному писателями эпохи Смуты, что можно проследить

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 05-01-01350а).

<sup>1</sup> Ярхо Б. И. Из книги «Средневековые латинские видения» // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1989. Вып. 4. С. 21.

<sup>2</sup> В отечественном литературоведении в настоящее время еще недостаточно разработаны теоретические вопросы, связанные с такими важными для средневековой литературы и взаимосвязанными жанрами, как «видение», «чудо», «обмирание», «явление». Большинство исследований, затрагивающих эти жанры, посвящено отдельным средневековым сочинениям, включающим в свой состав «видения», либо каким-то частным «видениям». См., например: о видении караульного на Соловках (1680 г.): Демкова Н. С. Из истории ранней старообрядческой литературы. IV. «Исповедание» Игнатия Соловецкого (1682 г.) и отклики современников на разгром Соловецкого монастыря царскими войсками в 1676 году // ТОДРЛ. М.; Л., 1983. Т. 37. С. 325; Чумичева О. В. Повесть о видении инок Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667—1676 гг. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 285—292 и др.

<sup>3</sup> ПЛДР. Конец XVI—начало XVII веков. М., 1987. С. 174.

<sup>4</sup> Там же. С. 189, 197, 261.

<sup>5</sup> Там же. С. 239.

<sup>6</sup> Там же.

на примере одного из самых ярких и оригинальных по содержанию и форме полемических сочинений ранней старообрядческой литературы — Послании дьякона Федора сыну Максиму.

Н. С. Демковой был поставлен вопрос о влиянии публицистики Смутного времени на становление взглядов деятелей раннего старообрядчества. Литературным эхом отозвались произведения Смуты в публицистике раннего старообрядчества. Сопоставляя сочинения писателей Смутного времени с литературно-публицистической продукцией старообрядцев XVII в., исследовательница указывает на «наличие общих мест и настроений», совпадающих у авторов двух столь далеких и в то же время близких трагических эпох Русского государства. И те и другие писатели ощущали «уникальность» переживаемого ими времени и соответственно описывали его.<sup>7</sup>

На примере «видений» можно проследить те новшества, которые принесли публицисты Смуты в литературу XVII в. и которые успешно развивались старообрядческими полемистами во второй половине века. Поэтому в данной статье мне хотелось бы остановиться на «видениях» в Сказании Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиевой лавры и в Послании дьякона Федора сыну Максиму и сопоставить их, чтобы показать близость публицистики Смутного времени и старообрядческой в плане художественных исканий полемистов XVII в.

Вначале рассмотрим в целом «видения», используемые Авраамием Палицыным в Сказании, и сопоставим их с системой «видений» в Послании дьякона Федора.

В Сказании насчитывается несколько десятков «видений». Все они служат для раскрытия основной темы публицистики Смуты — защиты отечества и защиты веры. Попытаемся определить характер их использования и формы. Отметим несколько особенностей «видений», описываемых Авраамием Палицыным. Так как речь идет непосредственно об осаде Троице-Сергиевой лавры, то естественно, что ее создатель и покровитель Сергей Радонежский становится главным ее защитником, помощником и хранителем, поэтому наибольшее количество явлений, чудес и «видений» связано с его именем.<sup>8</sup> «Видения» у Авраамия Палицына сюжетно просты и конкретны. Визионеры в Сказании, как правило, не обращаются с просьбой к Богу явить им, что будет с ними, все совершается само собой: «...пономарь Илинархъ съде почити и в забытии сна бысть. И абие видит в келию его вшедша великого чудотворца Сергия...»,<sup>9</sup> «...архимандриту Иасафу въздрѣмавшу, и се внезапно видит святаго и блаженнаго отца нашего Сергия, великаго чудотворца...» (С. 196), «...во едину от ноший во снѣ является великий чудотворецъ Никонъ понамарю Илинарху...» (С. 238) и т. д.

Одна из характерных черт «видений» Сказания — их прямые и открытые агитационные призывы встать на защиту веры и отечества, вложенные в уста троицких чудотворцев и грозного архистратига Михаила. Они побуждали людей на отстаивание независимости России, защиту веры, побуждали к покаянию, отступлению от «беззакония и неправды». Кроме того, через большинство

<sup>7</sup> Демкова Н. С. Сочинения писателей круга Аввакума и публицистика Смутного времени (К постановке проблемы) // Сочинения Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества. СПб., 1998. С. 232—238.

<sup>8</sup> Как правило, святые, особо почитаемые в монастырях, обычно это основатели монастыря, являются главными защитниками, хранителями обители, к ним обращаются иноки с просьбой молить Бога о спасении и помощи. Так, для Соловков, естественно, это были Зосима и Савватий (см.: П а н ч е н к о О. В. 1) Соловецкий сборник повестей о чудесах и знамениях 1662—1663 гг. // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 455, 462—463; 2) Соловецкие повести о «видениях» 1668 г. // Там же. С. 467—469), как и Сергей Радонежский для Троице-Сергиева монастыря.

<sup>9</sup> ПЛДР. Конец XVI—начало XVII веков. С. 188 (далее указания на страницы этого издания даются в тексте в скобках).

«видений» иноков настойчиво проходит мысль о нарушении нравственных заповедей как причине бедствий. Постоянно в обращениях Сергия к инокам звучит угроза расправы не только с врагами, но и с монахами, не соблюдающими иноческих обетов: «И под стѣнами града обители моея всѣх врагов пришедших потреблю, — заявляет Сергий приговорившимся к бою монахам, — нечисто же во обители сей и двоемыслено живущих погублю и со осквернившимися управлю» (С. 264), «...мужайтея, не ужасайтея! Рцѣте же во обители всѣм, яко нечисто живущей во святѣм мѣстѣ семъ погибнут. Не нечистыми Господь спасет мѣсто сие...» (С. 230).

В Сказании «видения», как правило, реалистичны и обыденны: чудотворцы ходят по монастырю, входят в келии, призывают мужественно бороться с иноверцами, укоряют нерадивых иноков, кропят святой водой стены монастыря,<sup>10</sup> смысл происходящего в «видениях» прозрачен и ясен, «божественное откровение» нет необходимости разъяснять визионеру, он должен только «проповедовать» его. Так, явившийся страждущему старцу чудотворец Сергий и сам требует, чтобы он всем поведал о свершенном им чуде, и к тому же призывает предостеречь иноков от несправедного жития: «„Повѣждь же всѣмъ о сем: не толико ми гнушно смрад блуда согрѣшающих мирян, елико же инокъ, небрегущих своего общаниа...“. И се рекъ, невидим бысть. Старецъ же <...> прииде въ церковь и повѣда всем чудотворца глаголы» (С. 264).

Многие «видения» у Авраамия Палицына связаны со слухами, народной молвой. Автор их только фиксирует, предварительно отредактировав. Так, например, в главе, называемой «О стрелбах по граду ноябрю в 8 день», подробно рассказывается об ожесточенном сопротивлении осажденных защитников лавры в день архистратига Михаила и о помощи божественных сил — молитвами Сергия — осажденным. Завершая же главу, автор указывает точный источник, использованный им: «Принесе же ми о сем писание диакон Маркел ризничей. Аз же, исправив сие, повелѣх написати» (С. 204). В другом месте (глава «О Иване Рязанце»), рассказывая о «видении» Сергия Сапеге и Лисовскому и о том, как их сновидения истолковал донской атаман Стефан Епифанец, автор Сказания заключает: «О сем же знаменнии и о Стефанѣ Епифанцѣ атаманѣ принесоша ми писанинцѣ оставшиися иноцы во обители чудотворца, ово же словом повѣдающе ми о семъ. Аз же и сия повелѣх здѣ вписати, аще истинна есть и сия, яко да не обрящуся от Бога раб нерадив и презоривъ о чудесѣх преподобных отецъ» (С. 200).

Как видно из приведенных примеров, автор Сказания ссылается не только на «видения» очевидцев, но и на чужие записи рассказов, тем самым представляя на суд читателей не только свою точку зрения на события, но и различные «слухи и толки».

У дьякона Федора как наиболее начитанного из всех пустозерских писателей заметнее связи с литературой Смутного времени. Они усматриваются не только в общей тональности описаний двух трагических эпох, но и в конкретных литературных приемах. Уже на примере «видений» заметно, что сближает Федора Иванова с традицией публицистики Смуты и в чем состоят отличия.

Сопоставление «видений» в Сказании Авраамия Палицына с «видениями» в Послании сыну Максиму показало, что дьякон Федор часто использует «видения», типологически близкие «видениям» Авраамия Палицына. Так, например,

<sup>10</sup> В публицистике Смуты «видения» получают наивысшую степень «обмирщения» (см.: Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 41), в Послании также наблюдается некоторая тенденция к «обмирщению», заметим, что и ангел рыдает о судьбе Федора у его темничного оконца, и сам Спас является к нему «нерукотворенным своим образом», чтобы утешить (см.: Т и т о в а Л. В. Послание дьякона Федора сыну Максиму — литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск, 2003. С. 128, 148. Далее указания на страницы издания даются в тексте в скобках).

в завершающем фрагменте Послания Федор, в очередной раз обращаясь к постоянно тревожившей его теме «распрей», которые начались у него с Аввакумом в пустозерской тюрьме, описывает одно из своих «видений» таким образом: «Бысть же сицево откровение мне, юзнику, о клятвах их беззаконных. По второй казни zde, в пост Филиппов, по утрени некогда в темнице сей воскорбех к Богу зело, и размышляя в себе глаголя: „Что си, Господи, будет мне грешному? Тамо у них клятвы между себе на нас, и zde клятвы спорныя у нас!“ . И абие внезапно в час той ста во узилище нашем яко полк велик с небесе невидимых лиц. И начаша глаголати вси воедино слово псаломскую речь сию: „Оскверниша завет, разделишася от гнева лица Его“. И глас их, яко гром бысть, и глаголаша многажды речь ту <...> И то же, да то же. Аз же слышав сия и дивяся. Мне же не рекоша ничесо же и отъидоша тихо. Се лик святых ангелов бысть, и учиша мя тем образом молити Бога на отступников клятвоу» (С. 222). Интересно отметить, что удостоиться услышать ангельские хоры могли только избранные, подобные «откровения» (сонм ангелов, пением предвещающий определенные события или подсказывающий определенное решение) имеют устойчивую традицию,<sup>11</sup> известны они и Сказанию Авраамия Палицына. Так, в главе «О невѣдомѣмъ пѣнии въ церкви Успения Пресвятыя Богородица» рассказывается, как один из стражников, стоящий в карауле у церкви, услышал «многих гласы поющих, мужския и отроческия. <...> Но не по чину молебнов гласы исходят, и не тако, яко же иноцы или яко же мирстии, но зѣло красно и множество поющих немолчно и беспрестанно и гласы громны». И слушающие это пение заключили: «„Не туне пѣние сее, братие!“ <...> И шедше, възвѣстиша о семъ воеводѣ <...> И ужас многих обият о семъ» (С. 238). Ангельские хоры восприняты были как знак приближающейся смерти.

В плане типологического сходства следует также отметить явление столпа огненного во время укрепления обороны, «мнози людие видѣша знамение не во снѣ, но наявѣ, — особо замечает автор, — <...> над церковью <...> над главою столпъ огнян стоящъ <...> И помалѣ столпъ огненный начат низходити и свитися вмѣсто, яко облако огнено, и вниде окном над дверми въ церковь пресвятыя Троица». Чтобы окончательно разъяснить смысл этого «видения», предвещающего приближающуюся беду, автор описывает реакцию «визионеров»: «Священникъ же Пимин велми ужасеся страшному видѣнью и возва братию свою ис келии...» (С. 174). Близко этому «видению» и одно из «видений» Федора, когда он просит Господа о заступничестве за Соловки, просит разрешить ему «пощение и бдение» во спасение святой обители, и ответом на его просьбу, обращенную к Богу, является «видение»: «... и видех, — пишет Федор, — яко отверст покров темницы и с небес летящ над мя, яко клуб некий светел зело и чист, яко хрусталь с солнцем смешен. И от сего разумех аз, яко помощи ми хошет Господь...» (С. 127). Как видно из приведенных примеров, типологически «видения» идентичны: и в одном и в другом случае задействованы силы природы: столп огненный свился в клубок, спускается с небес на землю и входит в окно над дверьми в церковь, и в темницу к Федору опускается «клуб некий светел зело и чист». Однако понимание этих знамений истолковывается по-разному: в ночи появившийся огненный столп в Сказании предвещает беду, явившийся же дьякону Федору светлый и чистый клубок — благое предвестие, как он это сам и расценивает. Бог подал знак — разрешил молиться за спасение соловецкой братии. В данном случае следует особо отметить разную психологическую ситуацию: с одной стороны, ужас осады, ожидание смерти («видение» служит для передачи эмоциональной атмосферы осады), с другой — ожидание благоприятного разрешения событий, вера в изменение ситуации.

<sup>11</sup> См.: Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М., 1989. С. 93.

Как и Авраамий в Сказание, дьякон Федор включает в свое Послание и «чужие видения», но это только отдельные случаи. Так, оценивая решения церковного Собора 1666/67 г., окончательно разрушившего надежды защитников старой веры на восстановление «истинного православия» на Руси, дьякон Федор описывает «видение» некоего воина, стоявшего на «стражи часов в Кремле». В отличие от Авраамия Палицына, который фиксирует «чужие видения», дьякон Федор непременно комментирует их. В утренний час увидел воин «на воздухе сядша сатану на престоле, и грекотурьских патриарх, и русских властей, сядших окрест его, и Артемона, голову стрелецкого, предстояща ту, и прочих от царского чину, над тем местом, идеже они вси собирахуся, сядше и утвержающа Никонову прелесть и новыя книги заводу его, и на кровопролитие христьянское нарежающесе, и устрояюще то нашептанием лъстиваго того змия, иже присно той кровопролитию радуяся. И воин той нача сказывати то Богом показанное видение явное всем людем и за то сослан бысть в сылку безвестно...» (С. 214). Передавая «чужое видение», дьякон Федор тут же комментирует его, дополняет текст своими рассуждениями по поводу увиденного воином: «И се показа Бог простых ради людей, да разумеют, яко на соборе их лукавом со властями не Христос сидел и не Дух Святыи учил их той неправде всей, но лукавыи сатана, богопротивный враг и человекоубийца...» (С. 214).

Угрожающий смысл «видения», пересказанного дьяконом Федором, дополнительно усилен его сообщением о том, что воин, поведавший увиденное народу, был сослан и пропал без вести. Автор умело встраивает в ткань своего произведения «чужие видения», которые наряду со «слушами и толками» способствуют усилению авторской позиции, делают ее общественно значимой.

Обличительный пафос в сочинении дьякона Федора достигает апогея в описании его «видения» о судьбе души умершего царя Алексея Михайловича. В срубе — в земляной тюрьме (в том же положении, в котором находятся осужденные им пустозерские узники) — дожидается царь Алексей дня Страшного суда. «В той же 12 сажен глубины, яко храмина тесна соделана, и ту он сидит скован до судного дне...», — пишет Федор. Знаменательно и завершает дьякон Федор это свое «видение», начиная с широко используемой в древнерусской литературе цитаты из Псалтири: «Ров изры и ископа и впадется в яму, юже содела. И обратится болезнь его на главу его, и наверх неправда его спидет,<sup>12</sup> — понеже бо нас, нищих, они, богатые цари и архиереи за законы отец наших мучили и казнили, и проклинали, и ямы копали, а сами в них попали...» (С. 221). Федор апеллирует к социальным низам и социальным чувствам низов, констатируя противостояние богатых и бедных.

Нам трудно судить об этом «видении» в целом, так как полностью оно не сохранилось ни в одном списке Послания. Только две рукописи сохранили его частично. Известно, какую опасность представляли такие «видения». Из-за политической заостренности это «видение» **изымалось** из рукописей. Это яркий пример публицистической ответственности «видений». Воздействие их на общественное сознание людей XVII в. трудно переоценить.

Особенностью публицистических замыслов в плане использования жанра «видения» дьяконом Федором является то, что с целью усиления публицистического пафоса он соединяет несколько собственных «видений» в единую цепочку, формируя таким образом своеобразный тематический блок, создающий многоплановые картины, которые должны были окончательно убедить читателя в справедливости суждений автора.

Так через цепь «видений» дьякон Федор показал, как и почему были побеждены Соловки. Главную причину гибели монастыря он видел во внутренних

<sup>12</sup> Точная цитата из Псалтири. См.: Пс. 7: 16—17.

распрях и раздорах его обитателей. Этот рассказ о судьбе соловецких иноков, раздоры и «крамолы междоусобных» которых довели до предательства и вследствие этого до падения священной обители, предваряет главную тему его повествования — тему раздоров среди пустозерцев, которую он также освещает с использованием цепочек «видений».<sup>13</sup>

Сопоставление «видений» в историческом и полемико-публицистическом сочинении показало, что их различие связано с целевыми установками. Историческое сочинение порождает «видения» простые и обыденные, открыто агитационные; они не столько выполняют провиденциальную миссию, сколько создают эмоциональную атмосферу осады. В полемико-публицистическом сочинении Федора «видения» риторически изощренные, в нем доминируют собственно авторские «видения», более четко вырисовывается авторская позиция, отношение самого Федора к происходящим событиям. Между тем «видения» у дьякона Федора, как и у писателей Смуты, имеют ярко выраженную публицистическую направленность. Они отвечают основному замыслу Послания — убеждению в истинности старой веры как своих единомышленников, так и противников, обличению церковной реформы патриарха Никона и осуждению церковной и светской власти, всех, кто предал «древние отеческие законы». Причем дьякон Федор использует и традиционные по форме и содержанию «видения» (ранее мы обращали внимание на «видение» огненного столпа и пение ангелов в Сказании и в Послании), и публицистически заостренные, политические. Одно дело — символическое толкование «чужого видения», видения некоего воина, другое дело — «видения» **самого автора**: царь и даже еще здравствующий Никон в аду. Эта политическая заостренность была свойственна творчеству лидеров старообрядчества протопопу Аввакуму и дьякону Федору. Обличительный накал в их творчестве к началу 80-х гг. XVII столетия достиг апогея и стал собственно причиной «огненной» казни пустозерской четверицы.

<sup>13</sup> Более подробно об этом см.: Т и т о в а Л. В. Послание дьякона Федора... С. 95—97.



Е. М. ЮХИМЕНКО

### Выго-Лексинский летописец: история текста и создания\*

Выго-Лексинский летописец, представляющий собой позднюю летописную традицию, имевшую в старообрядческой среде ограниченное — по сравнению с другими жанрами древнерусской литературы — распространение, был опубликован еще в 1888 г. Н. И. Субботиным по списку, в то время принадлежавшему К. И. Невоструеву.<sup>1</sup> В 1908 г. В. И. Срезневский ввел в научный оборот другой, содержащий более поздние записи список данного памятника из собрания Библиотеки Академии наук.<sup>2</sup> «Выгорецкий летописец» вошел в указатель В. Г. Дружинина 1912 г.<sup>3</sup> Отдельные наблюдения над историей Летописца и связанных с ним произведений были сделаны Н. С. Гурьяновой,<sup>4</sup> однако полного источниковедческого анализа памятника не проводилось. Сведения Летописца широко используются в работах по истории Выговской пустыни, тогда как степень оригинальности его известий и возможные источники их до сих пор не установлены. Непосредственным поводом для обращения к данной теме послужило обнаружение современного местонахождения Невоструевского списка, оставшегося у публикатора и попавшего в собрание рукописей Братства св. Петра Митрополита (ныне в РГБ).<sup>5</sup> Палеографический анализ рукописи и предварительные наблюдения над ее содержанием (подробный анализ будет дан ниже) со всей очевидностью указывают на наличие в составе Летописца больших, одновременно составленных слоев текста и, следовательно, на необходимость внимательного анализа других списков этого памятника.

В «Писаниях русских старообрядцев» В. Г. Дружинин кроме «Выгорецкого летописца» под отдельными номерами указал еще три произведения, содержа-

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 01-04-00061).

<sup>1</sup> Братское слово. М., 1888. № 10. С. 795—815.

<sup>2</sup> Срезневский В. И. К истории поморского согласия. I. Лексинский летописец // Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола / Под ред. В. Д. Бонч-Бруевича. СПб., 1908. Вып. 1. С. 275—283.

<sup>3</sup> Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 332, № 231.

<sup>4</sup> Гурьянова Н. С. 1) Поморские исторические сочинения XVIII в. // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 94—95; 2) История и человек в сочинениях старообрядцев XVIII века. Новосибирск, 1996. С. 34—40.

<sup>5</sup> РГБ, ф. 579, № 17, л. 5—18 об. Предварительные замечания об этой рукописи были сделаны нами в статье: Ю х и м е н к о Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Период возрождения (конец XVIII—начало XIX в.) // Русская литература и религия. Новосибирск, 1997. С. 56—57, 62. Заново сверенный с оригиналом и исправленный текст Выго-Лексинского летописца был подготовлен нами в 1994 г. для издания, изначально не ставившего задачи научной публикации текста; позже именно эта публикация вошла в сборник статей и материалов по конференции 1994 г.: Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России. СПб., 2003. С. 309—322. Поэтому мы считаем возможным в Приложении III к данной статье поместить научное издание этого памятника.

ших летописные заметки по истории Выговского общежития.<sup>6</sup> Число подобных рукописей может быть расширено до восьми.

По характеру сведений эти заметки должно разделить на три группы: 1) последовательные погодные записи о событиях в Выговском общежитии; 2) хронологические выкладки, касающиеся дат жизни первых выговских отцов, соборных старцев и известных насельников; 3) отдельные фрагментарные записи о ряде событий.

Первая группа (назовем ее Первой редакцией Выго-Лексинского летописца) представлена двумя рукописями середины 80—начала 90-х гг. XVIII в.<sup>7</sup> Оба списка имеют заглавие: «Краткое лѣтосчисление настоящаго вѣка», выполнены в виде таблицы и начинаются с 7171 г., даты смерти митрополита новгородского Макария. В самом раннем из этих списков, представляющем 1-й вид Первой редакции, — списке из собрания Пухальского середины 80-х гг. XVIII в. — последовательная череда записей доходит до 1783 г. По хронологическим периодам эти записи (всего 76) распределяются следующим образом: до 1744 г. — 43 записи, за 1745—1758 гг. — 14, за 1759—1783 гг. — 19. Преимущественное внимание уделено событиям ранней выговской истории (самосожжениям в Поморье, приходу первых поселенцев в Выговскую пустынь), начальному строительству и дальнейшему обустройству старообрядческой киновии, происшествиям (неурожаям, пожарам, повреждениям промысловых судов, предзнаменованиям), взаимоотношениям с властями (проведению следствий, взятию рекрутов), крупным пожертвованиям.

Принципиальным для истории текста и датировки Первой редакции Летописца является вопрос соотношения этого памятника с другими историческими сочинениями выговской школы, и прежде всего с «Историей Выговской пустыни» Ивана Филиппова, написанной в 30-е гг. XVIII в. Н. С. Гурьянова высказала суждение, что Летописец составлялся параллельно с «Историей» Ивана Филиппова, «о чем свидетельствуют почти равнозначный объем информации и непротиворечивость приводимых в обоих памятниках сведений. Возможно, автором на раннем этапе формирования „Летописца“ был И. Филиппов».<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Дружинин В. Г. Писания... С. 331, № 228—230.

<sup>7</sup> ИРЛИ, Древлекранилище, собр. Пухальского, № 19, л. 1—7 (бумага с филигранью Герб города Ярославля (тип 5), литерами ЯМСЯ и белой датой «1781»); РНБ, Q.1.1083, л. 269—277 (бумага с белой датой «1789»). В указателе В. Г. Дружинина список РНБ приведен вместе с Невоструевским в числе списков «Летописца Выгорецкого» (Дружинин В. Г. Писания... С. 332, № 231); здесь же отмечается, что последняя запись относится к 1823 г., однако данная запись входит в число трех дополнительных, внесенных в текст Летописца позже (это записи за 1823, 1792 и 1809 гг.). См.: РНБ, Q.1.1083, л. 277.

<sup>8</sup> Гурьянова Н. С. Поморские исторические сочинения XVIII в. С. 94. Предположение об авторстве Ивана Филиппова было повторено исследователем и в более поздней работе. См.: Гурьянова Н. С. История и человек в сочинениях старообрядцев XVIII века. С. 35. Основанием для этой точки зрения служит то, что Григорий Яковлев одно из сочинений Ивана Филиппова называет Летописцем, однако, на наш взгляд, речь здесь идет о том памятнике, который известен нам как «История Выговской пустыни». Обратим внимание на то, что данная Григорием Яковлевым характеристика содержания этого сочинения Ивана Филиппова никак не соответствует содержанию известных нам списков Выго-Лексинского летописца, где ничего не говорится ни о почитании старообрядческих мощей, ни даже (в Первой редакции Летописца, как будет показано ниже) о преставлении первых выговских отцов. См. первое упоминание исторического сочинения Ивана Филиппова в главе о почитании старообрядческих мощей: «Еще доказуют явственно сочиненныя от лжеучителей их разных о них похвальныя слова и истории на памяти их, паче же саморучный лжеучителя их Ивана Филиппова летописец достовернейше являет всем» (Яковлев Г. Извещение праведное о расколе беспоповщины // Братское слово. М., 1888. № 4. С. 244). Сходная характеристика сочинения Ивана Филиппова, приведенная еще дважды, на наш взгляд, полностью совпадает с содержанием именно и только «Истории Выговской пустыни» (текст которой, как показано Н. С. Гурьяновой, претерпел редактирование и самого автора, и его ближайших учеников): «О всех же таковых мнимых мощах и святопочитательных чудесах их писано довольно в летописце, сочи-

Однако сравнение тестов двух памятников со всей очевидностью показывает, что Летописец составлялся позже «Истории» и главным образом на ее основе; более того, его текст является выборкой почти всех хронологически точных известий, имевшихся в сочинении Ивана Филиппова, чем и объясняется равнозначный объем информации и непротиворечивость сведений. «История Выговской пустыни» соединяла в себе жанры исторического повествования и патерика; ее автор, пришедший на Выг гораздо позже первых поселенцев (по-видимому, в начале 1710-х гг.), опирался не только на личные наблюдения, но также на устные свидетельства и письменные источники (в частности, надгробные слова выговским отцам). «История» Ивана Филиппова детально описывает начало и первые десятилетия становления старообрядческой киновии и не вызывает сомнения в своей достоверности, однако, вследствие преобладания устных источников, собственно дат в ней указано немного. И все они, за несколькими вполне объяснимыми исключениями, вошли в Летописец.

Первая из названных в «Истории Выговской пустыни» дат — год смерти митрополита новгородского Макария — 7171 г.;<sup>9</sup> с преемником этого архиерея, митрополитом Питиримом, Иван Филиппов связывает широкое проникновение «Никоновых новин» в Новгородскую епархию и последовавшие затем гонения на содержателей древнего благочестия, вынудившие их искать убежища в лесах и пустынях. Но без этих разъяснений остается совершенно, на наш взгляд, непонятным, почему эта дата открывает хронологический ряд Летописца.<sup>10</sup> Затем в Летописце следуют записи о поморских самосожжениях (все они указаны в «Истории Выговской пустыни»): инока Пими́на на Березовом наволоке в августе 7195 (1687) г. (см.: ИВП. С. 34), инока Игнатия в Палеостровском монастыре 4 марта 7195 (1687) г. (см.: ИВП. С. 42),<sup>11</sup> инока Германа в Палеостровском монастыре 23 ноября 7197 (год от Рождества Христова указан неверно: 1689 вместо 1688) г. (см.: ИВП. С. 59); инока Иосифа Ловзунского 7197 (1689) г. (см.: ИВП. С. 70), инока Иосифа Сухого в Пудогe 12 августа 7201 (1693) г. (см.: ИВП. С. 63).

К «Истории Выговской пустыни» восходят почти все известия первой половины Летописца:

Первая редакция Летописца 1-й вид (ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 1—3 об.)	От Алама	От Христа	ИВП
Захарий Стефановъ приде на Выгъ в пустыню	7199	1691	С. 101
Отець Андреевъ Дионисий и братия Симион и Иванъ придоша на Выгъ в пустыню	7205	1697	С. 106
Императоръ Петръ Великий ѣхалъ от города чрез Пове- нецъ	7210	1702	С. 113 (7208 г.)

ненном и написанном саморучно от Ивана Филиппова о начале общежителства и всего жития их даже доньне, который летописец правил Алексей Родионов (бывший келейник Семена Денисова), переписывал же с того Конон Евтихийев (келейник старый Трифона Петрова), а теперь оный летописец имеется в тайности скрываем у Мануила Петрова» (Там же. № 6. С. 414); «Летописец саморучной Ивана Филиппова (бывшего их лжеучителя) о начале раскольническаго их на Выгу собрания, с чудесными мечтаниями и прорицательными прилоказы. И другой, с того же преписанный по кратке Кононом Евтихийевым, а правил Алексей Иродионов, бывши еще тамо. В содержании же все такое и в сокровенности у Мануила Петрова ныне» (Там же. № 7. С. 489).

<sup>9</sup> Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1861. С. 80. Далее ссылки на это издания указываются сокращенно: ИВП, страница.

<sup>10</sup> ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 1. Данный список опубликован: Маркелов Г. В. Писания выговцев: Каталог-инципитарий. Тексты (По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома). СПб., 2004. С. 233—238.

<sup>11</sup> Обращает на себя внимание тот факт, что эти две записи приведены не в календарной последовательности, а так, как рассказы об этих «горячах» вошли в «Историю Выговской пустыни».

На Лексу преселишася и монастырь устроиша	7214	1706	С. 134
На Чаженги заводъ завели и монастырь устроиша	7218	1710	С. 138
Ермонахъ Неофитъ на заводы приѣхаль и отвѣтовъ требоваль и подаша ему	7230	1722	С. 169—170
На Лексы женскии монастырь и на Выгу коровой дворъ погорѣша от злодѣевъ	7235	1727	С. 191, 195
На Лексы пребрашася в новой монастырь	7237	1729	С. 207
На Выгу построиша мелничну плотину	7238	1730	С. 240
На Выгу на коровьемъ дворѣ построили часовню новую. Того же лѣта в женскую часовню жена нѣкая даде образ Богоматеринъ	7239	1731	С. 242, 244
Указъ состоялся из выговскихъ жителей брать рекруты	7239	1731	С. 221
Указъ исходатайствовали изъ выговлянъ не брать рекрутовъ	7240	1732	С. 223
На Лексы у братии поставиша часовню	7240	1732	С. 247
Гегоръ Гавриловъ Кузнецовъ от Кодозера да Петръ Халтуринъ подымаху велику крамолу на пустыню, но Господь Богъ помиловаль	7241	1733	С. 226, 227
В августѣ на память соловецкихъ чудотворцев колоколъ новопривезенной на Выгу раскололсы	7242	1734	С. 249, 250
На Выгу построиша анбаръ на мельницы	7242	1734	С. 240
На Лексы построиша плотину и мельницу новую	7242	1734	С. 241
На Выгу на мельницы построиша кѣлию	7243	1735	С. 240
На Выгу построили гостину нову на горы	7245	1737	С. 275 (7243 г.)
Из Сибири привезоша вмѣсто расколотаго колокола новой в 30 пудъ. Того же году из расколотаго колокола вылиша два колокола: один на Выг, а другой на Лексу, под болшия	7246	1738	С. 310 (7247 г.)
Самаринъ приѣхаль с комисией по клеветы Круглово. Марта 17	7248	1739	С. 391 (27 марта)
Хлѣбной недородъ и снѣгъ палъ на талую землю	7250	1742	С. 443
В комисию прибылъ игумень Варсонофий, и комисию перевели в Толвуйской погость	7252	1744	С. 464

Две даты — время прихода на Выг Андрея Денисова в 7199 (1691) г. и Даниила Викулина в 7192 (1684) г. — были в Летописец добавлены: они устанавливались путем простого подсчета из хронологических сведений той же «Истории» (ИВП. С. 214, 255).<sup>12</sup> В список 1-го вида Первой редакции Летописца оказались не внесенными только 8 датированных записей «Истории» Ивана Филиппова, касавшихся подробностей строительства общежительства, — 7241 (1733), 7242 (1733), 7245 (1737) гг. (ИВП. С. 248, 275) — и 5 случившихся предзнаменований — 7241 (1733), 7243 (1735), 7245 (1737) гг. (ИВП. С. 250, 259, 264, 265, 266). Вполне понятно, что составитель Летописца мог опустить несколько однотипных второстепенных сообщений.

При всей краткости летописных заметок в ряде случаев можно увидеть их несомненную зависимость от текста «Истории Выговской пустыни»:

<sup>12</sup> В последнем случае очевидно, что расчет велся в датах от сотворения мира.

ИВП	Первая редакция Летописца 1-й вид (ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19)
...они же Даниил и Андрей <...> положиша начало и сложишася во обще жити с Захарием в лето от мироздания 7203 году, во осень после Покрова Богородицы (С. 105).	Даниил и Андрей з Захарием положиша начало послѣ Покрова. 7203. 1695 (Л. 1 об.).

Совершенно очевидно, что Иван Филиппов писал о «начале» как молитве, предшествующей всякому делу, равно как и в другом фрагменте «Истории»: «...они же Даниил и Андрей посоветовав между собою и по благословиению отца Корнилиа положиша начало и взявши от отца Корнилиа благословение и, шедше на свое место к братии, возвестиша им от отца Корнилиа благословение» (ИВП. С. 105). В Летописце подвергшаяся сокращению фраза «положиша начало» получает другой смысл: 'положили начало Выговскому общежителству'.

Другой пример также показывает недостаточно внимательное отношение позднейшего книжника к тексту источника:

ИВП	Первая редакция Летописца 1-й вид (ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19)
...приказа господин Демидов два колокола болших слити, един в трицать пуд не сполна, а другой бес полуторых, да малых четыре. <...> привезоша в Великий пост, в лето от мироздания 7241 в марте месяце, и один болшей на Выг в монастыре подныша в колоколню да два малых, а другой свезоша на Лексу в монастырь к сиротам и два малых и тамо в колоколню подныша (С. 249).	Из Сибири привезоша два колокола, единъ на Выгъ, а другой на Лексу. 7241. 1733 (Л. 2 об.).

Контаминацией двух одновременных событий является запись, помещенная в списке 1-го вида Первой редакции Летописца под 7245 (1737) г.: «Июня 17. На Выгу в часовни брацкой от свѣщи пелены погорѣша, и само потухло у росии[с]ких чюд[отворцев]». <sup>13</sup> Два чудесных избавления от пожара в соборной часовне описывает Иван Филиппов в отдельной главе «Истории Выговской пустыни» (гл. 60 печатного издания). Одно из них произошло «в лето от мироздания 7245-го июня в 17 день», когда после службы из-за непогашенной свечи сгорели пелены под четырьмя большими местными образами (Пресвятой Богородицы, Св. Троицы, свт. Николы Чудотворца и Филиппа Московского), однако дальше огонь не распространился (ИВП. С. 272—273). «Сие сам аз, недостойный, видех свонма очима и писанию предах», — замечает историописатель и приводит еще один пример Божьего заступления: «Да еще поведати вам хошу, како содеяся и прежде сего в той же часовни подобно оному», еще при жизни Андрея Денисова (т. е. до 1730 г.) «такоже, якоже и ныне, <...> свеща забвением остася в верхнем ярусе икон, на северной стране, противу образа местнаго болшаго всех российских чюдотворцев», в результате под этим образом пелена превратилась в пепел, но соседние не загорелись (ИВП. С. 274). Таким образом, составитель Первой редакции Летописца, пропустив переход от одного рассказа к другому, объединил в записи за 1737 г. два одновременных происшествя, чего не могло бы произойти, если бы записи велись по ходу событий, т. е. параллельно с написанием «Истории Выговской пустыни».

На то, что выборка датированных известий из текста Ивана Филиппова проводилась другим книжником позднее, указывают и неточности, допускаемые при переводе дат от сотворения мира на новое летосчисление. Как правило, эти

<sup>13</sup> ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 3.

ошибки касаются событий, происшедших в сентябре—декабре: второй палеостровской «гари» (23 ноября 1688 г.), начала общежитства на Выгу (октябрь 1694 г.), указа о рекрутском наборе (октябрь 1730 г.) и указа о его отмене (октябрь 1731 г.), строительства у братии на Лексе часовни (сентябрь 1731 г.). Использование в старообрядческой среде двух систем летосчисления порою приводило к хронологическим неточностям; это можно заметить и в тексте «Истории Выговской пустыни», в частности, в главе о миссии иеромонаха Неофита: «От мироздания 7230 года сентября в последних числах в прошедшем (по сочислению настоящего гражданства) 1722-м году» (ИВП. С. 169—170); здесь правильно указан именно год от Рождества Христова (известно, что «Поморские ответы» выговцы подали через полгода, 21 июня 1723 г.).<sup>14</sup> Ошибки составителя Летописца могли также объясняться и тем, что он пользовался не своими погодными записями (в которых была бы правильно зафиксирована по крайней мере относительная хронология событий), а письменным источником, даты которого переводились на современное летосчисление механически.

Показательно также то, что два важных события в истории Выга — четырехлетнее заключение в новгородскую тюрьму Семена Денисова (1713—1717) и арест на Петровских заводах Даниила Викулина (1718) — в Летописце указаны без точных дат, после записи за 1715 г. с оговорками «в то же время» и «тогда».<sup>15</sup> Действительно, хотя «История Выговской пустыни» и включает пространные рассказы об этих драматических событиях, но годы, известные нам из других источников, точно не названы (см.: ИВП. С. 144—156).

На более позднее — относительно работы Ивана Филиппова над «Историей Выговской пустыни» — время составления начальной части Летописца (не ранее середины XVIII в.) ясно указывает также один лингвистический факт. В известии о заключении Семена Денисова («В то же время Симионъ Денисьевичъ по клеветы в Новѣгородѣ пойманъ и в кансистерии сѣдѣше»)<sup>16</sup> составитель Летописца употребил слово «кансистерия», тогда как в «Истории Выговской пустыни» говорится об архиерейском разряде и архиерейской канцелярии (ИВП. С. 145); название «кансистерия» широко вошло в обиход после 1744 г., когда в духовные кансистерии были официально переименованы архиерейские дома.<sup>17</sup>

Составитель Летописца в своей работе воспользовался Полной редакцией «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова, отличительной особенностью которой является наличие главы о старце Филиппе. Сообщение о самоожжении Филиппа помещено в Летописце под 7251 (1742) г.: «Старець Филипъ и с нимъ огнемъ скончашася»,<sup>18</sup> перевод даты на новое летосчисление сделан правильно: в источнике говорится о событиях октября 7251 г.<sup>19</sup>

Излагая начальную историю Выговского общежитства, составитель Летописца дополнил сведения «Истории Выговской пустыни» тремя известиями, почерпнутыми из других письменных источников: запись о взятии Соловецкого монастыря 28 января 7184 (1676) г. восходит к «Истории об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова; о приезде на Выг Феодосия Васильева в 7214

<sup>14</sup> Поморские ответы. М., 1911. С. 590.

<sup>15</sup> ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 2.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Отечественная история. М., 1996. Т. 2. С. 108; Словарь русского языка XVIII века. СПб., 1998. Вып. 10. С. 141. Заметим, что в Дополнении к «Истории Выговской пустыни», составленном на рубеже 50—60-х г. XVIII в., последовательно употребляется слово «кансистерия» (Гурьянов Н. С. Дополнение к «Истории Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма. Новосибирск, 1989. С. 231, 239).

<sup>18</sup> ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 3 об.

<sup>19</sup> Гурьянов Н. С. «История Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова (к истории создания текста) // Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск, 1991. С. 190—191, 195.

(1706) г. и Игнатия Трофимова в 7223 (1715) г. неоднократно упоминалось в сочинениях, связанных с полемикой с федосеевцами, причем включение этих известий в Выго-Лексинский летописец следует отнести к тому времени, когда точка зрения поморцев на «Пилатову титлу» (один из основных предметов дискуссии) стала с середины XVIII в. преобладающей и союзные отношения между двумя крупнейшими беспоповскими общинами постепенно наладились.<sup>20</sup>

Как начальная история Выга (до 1744 г.) была восстановлена составителем Первой редакции Выго-Лексинского летописца на основе «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова, так и известия, относящиеся к 40—50-м гг. XVIII в., не являются авторскими записями самого составителя, это выборка сведений из другого памятника — Дополнения к «Истории Выговской пустыни», представляющего собой пространное погодное изложение событий за 1744—1759 гг.<sup>21</sup> и составленного, по всей видимости, на рубеже 50—60-х г. XVIII в. Н. С. Гурьянова, публикатор этого памятника, справедливо отмечает, что текст Летописца «является своеобразным конспектом Дополнения к „Истории...“», в Летописец не вошли только сообщения о некоторых самосожжениях.<sup>22</sup>

К Дополнению восходят 14 известий Летописца, в некоторых из них заметна очевидная близость к тексту источника или зависимость от него:

Дополнение к ИВП	Первая редакция Летописца (ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19)
В лето 7256 (1748)-е объявились в суземских жителствах некия из волостей нашедшия разбойники <...>. И пришедше бо в Верховския жилища и тамо некую женщину, Назара Цапкова мать, пограбиша совсем. И слышавше сумчане оных крайния обиды и опробовавше, что они стан свой имеют близ Кожеезерскаго монастыря на месте, именуемом Семеновско. И собравшася вси единокупно с понятыми пошли оных разбойническую сонницу распудити и схватити, которых и заставше внутрь храмины на том месте, ис которыхы они начаша стреляти из ружей. И застрелиша до смерти кодозерскаго жителя Трифона Голована и сами убежавше (С. 233—234).	Того же году разбойники в Верховьи Трифона Голована застрѣлиша (Л. 4).
И паки 257-м году по скитам ходяще и грабяще. В них же до седми домов ограбили, един же из тех и огнем сожгли. И в Пигмацкой пристани живущаго общежителнаго старика много мучивше совсем пограбили <...> и после оказались в Солотозерском ските, идеже их самех разбили... (С. 234).	Еще разбойники по скитам седмъ домовъ и Пигматку пограбили, и самихъ разбили на Солотозерь. 7257. 1749 (Л. 4).
В 6266 (1758) годе возревновал Стахий Осипов о творимом рекрутском наборе с пустынножителей <...>. Из Сената по своей прозбе получил указ, чтоб с келейных жителей брать за всякаго рекрута по сту по дватцети рублей (С. 242).	Стахий Иосифовъ добыль указъ с келейныхъ жителей платить за рекрута по сту по дватцети рублей. 7266. 1758 (Л. 4 об.).

<sup>20</sup> Мальцев А. И. Полемика о титле на кресте в сочинениях старообрядцев-беспоповцев XVIII в. // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2003. Вып. 5. С. 183—186. Примечательно, что в «Историю Выговской пустыни» никаких известий о контактах выговцев с федосеевцами не вошло.

<sup>21</sup> Гурьянова Н. С. Дополнение к «Истории Выговской старообрядческой пустыни»... С. 221—245.

<sup>22</sup> Там же. С. 222.

<p>В то же самое время прибыть в Выгоренское общежителство комиссия из Олонца &lt;...&gt; и объявили указ из Синоду. В нем же повелено все старопечатныя книги обратъ и свести в Синод. &lt;...&gt; [Стахий Осипов] указ исходатайствовал, повелевающъ содержать книги по-прежнему (С. 242—243).</p>	<p>Тогда комиссия приѣхала с указомъ синодскимъ обратъ у насъ старопечатныя книги, Стахий же указъ добыть, что бытъ книгамъ у насъ по-прежнему. 7266. 1758 (Л. 4 об.).</p>
--	--

В первых двух примерах заметно, что, сокращая исходный текст, составитель Первой редакции Летописца выпустил ряд смысловых сюжетных моментов повествования.

Из событий, описанных в Дополнении к «Истории Выговской пустыни», оказались опущенными несколько известий: о возвращении на Выг из Сибири Трифона Петрова в 7254 (1745) г., о гибели выговских промысловиков на Новой Земле и Груманте (Шпицбергене) в 7257—7259 (1749—1751) гг., о самосожжении в Каргопольском уезде на Порме в 7262 (1754) г., о приезде в общежителство Андрея Борисова «еще в мирском характере» в 7262 (1754) г. и его переселении на Выг в 7264 (1756) г., о строительстве на Лексе новой женской больницы в 7266 (1758) г. Подобная избирательность по своему характеру весьма близка к принципу выборки сведений из «Истории» Ивана Филиппова. Однако обращает на себя внимание то, что составитель счел возможным пропустить сведения о приходе на Выг Андрея Борисова, что могло показаться неважным только до 1780 г., когда Андрей Борисов был избран киновиархом пустыни.

Проанализированный материал убеждает нас в том, что основу 1-го вида Первой редакции Выго-Лексинского летописца составила выборка точно датированных известий из «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и Дополнения к ней, сделанная одним из выговских книжников в 60—70-е гг. XVIII в.<sup>23</sup> К этой исторической части стали присоединяться уже новые записи. Таким образом, Летописец явился продолжением выговских историографических начинаний более раннего периода. Обращение к форме кратких погодных записей (а не к развернутому историческому повествованию) отразило общее состояние выговской литературы, после братьев Денисовых и их ближайших учеников переживавшей заметный упадок.

Записи Летописца за 1759—1783 гг. довольно кратки и однотипны: строительство новых зданий, деятельность Семена Петрова, избрание на «старейшинство» Алексея Тимофеева Киселева в 1774 г. и Андрея Борисова в 1780 г.

В списке Первой редакции Выго-Лексинского летописца из собрания Пухальского (1-й вид) последовательный ряд событий доведен до 1783 г.; записи сделаны одной рукой, довольно крупным «корявым» полууставом, не имеющим признаков выговской книгописной школы. Затем этим же книжником были дописаны четыре известия: за 1781 г. (установка Креста-Распятия на Выгу на Мертвой горке), 1692 г. (приход Петра Прокопьева в Выговскую пустынь), 1776 г. (постройка на Лексе новой часовни в женском общежителстве) и 1777 г. (постройка на Лексе новой женской больницы).<sup>24</sup> Сведения о Петре Прокопьеве книжник 80-х гг. XVIII в. почерпнул из «Истории Выговской пустыни», другим названным событиям он мог быть свидетелем сам или ему попались какие-то не использованные им ранее отдельные заметки. После четырех дополнительных известий составитель поместил подборку сведений о взятых из монастыря в течение 1755—1773 гг. рекрутах.<sup>25</sup> Эти записи сделаны той же рукой, но скоропис-

<sup>23</sup> Представляется, что эта работа не могла быть проведена ранее, в середине XVIII в., и только на материале «Истории»: в таком случае следовало бы ожидать появления самостоятельных записей Летописца после 1744 г.

<sup>24</sup> ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 6.

<sup>25</sup> Там же, л. 6—6 об.



ным почерком. Затем следуют пять записей за 1783—1784 гг., вносившихся в рукопись сразу же по мере того, как происходили события; на это указывают полнота и точность сведений (приведены месяцы и числа), характер почерка, чуть отличающегося в ряде записей, одна запись сделана скорописью.

2-й вид Первой редакции представлен списком начала 90-х гг. XVIII в. РНБ, Q.I.1083. Он выполнен тем же почерком, что и список из собрания Пухальского, — «корявым» полууставом без признаков выговской школы.

Совокупный анализ летописного материала убеждает нас в том, что протограф 2-го вида Первой редакции был составлен около 1785 г., возможно, тем же выговским книжником, который создал оба известных нам списка этой редакции. Можно предположить, что, переписав около 1783 г. с прежнего оригинала первый список (список из собрания Пухальского) и внося в него ряд дополнительных записей, в том числе и своих собственных за 1783—1784 гг., этот книжник увлекся историографическим трудом: он предпринял сверку текста Летописца с первоисточниками, внес дополнительные записи, воспользовавшись какими-то иными источниками за 60—70-е гг. XVIII в., и добавил свои собственные записи за текущие годы. Забегая вперед, отметим, что время составления протографа 2-го вида Первой редакции (около 1785 г.) определяется тем, что этим видом текста, доходящим только до событий 1784 г. включительно, воспользовался составитель следующей редакции Летописца.

Неизвестный нам по имени книжник 80-х гг. XVIII в. вновь обратился к «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и Дополнению к ней, на основании этих сочинений был внесен ряд уточнений и дополнительных записей, в частности о заключении Семена Денисова («...по клеветы в Новѣгородѣ пойманъ и в розрядѣ архиерейскомъ съдѣяше до четырехъ лѣтъ».<sup>26</sup> Ср.: ИВП. С. 145): названы точные даты пожаров 1727 г. — 15 и 27 мая (ср.: ИВП. С. 192, 195); Петр Халтурин, согласно «Истории», назван Толвуйским (ср.: ИВП. С. 227). Составитель 2-го вида Первой редакции Летописца включил в свой текст несколько сообщений Ивана Филиппова, опущенных в предшествующем тексте: «были годы зяблыя по 1712 годъ 7 лѣтъ»<sup>27</sup> (ср.: ИВП. С. 136); под 7231 (1723) г. — о первой переписи Петра Неплюева (ср.: ИВП. С. 49), под 7239 (1731) г. — о строительстве в Пигматке пристани (ср.: ИВП. С. 245). О тщательности сверки сообщений 2-го вида Первой редакции Летописца с первоисточником свидетельствует тот факт, что отмеченная нами выше неточность в записи под 1737 г. о загоревшихся от свечи пеленах в Выговской Богоявленной часовне была здесь исправлена («Июня 17. На Выгу в часовни брацкой от свѣщи пелены погорѣша, и само потухло»)<sup>28</sup>.

По Дополнению к «Истории Выговской пустыни» в тексте 2-го вида Первой редакции было уточнено сообщение под 7258 (1750) г. о присоединении к официальной церкви Андрея Федотова: «Андрей Федотовъ присягу принялъ, в кляззы вступилъ и самъ скончася».<sup>29</sup>

Записи о событиях за 60-е—начало 80-х гг. XVIII в. в тексте 2-го вида Первой редакции значительно пополнены, по всей видимости, составитель разыскал какие-то более подробные записки за этот период. Эти дополнения по содержанию распадаются на две группы: сведения о событиях общестарообрядческого масштаба (проведение третьей и четвертой ревизий, отмена двойного налогообложения в 1782 г.) и информация о жизни Выговской и Лексинской обителей (установка часов с боем в женской ограде в 1766 г., строительство мужской

<sup>26</sup> РНБ, Q.I.1083, л. 270.

<sup>27</sup> Там же, л. 269 об.

<sup>28</sup> Там же, л. 271 об.

<sup>29</sup> Там же, л. 272 об. Ср.: Гурьянова Н. С. Дополнение к «Истории Выговской старообрядческой пустыни»... С. 239.

больницы на Выгу в 1766 г., пильной мельницы на Лексе в 1767 г., гибель промыслового судна на свирских порогах в 1773 г., восстановление хозяйственных построек на Выгу после пожара в 1774 г., строительство повой часовни на Лексе в 1776 г. и новой больницы на каменном фундаменте в 1780 г., пожар на соломенном сушиле на Лексе в 1783 г.).<sup>30</sup> Два дополнительных известия относились к предшествующему периоду: о строительстве на Лексе через реку моста на быках в 1745 г. и о пожаре на кузнечной келье на Лексе в 1749 г. Кроме того, к ряду сообщений за 1770-е гг., содержащихся в тексте 1-го вида, были добавлены точные даты событий, что также свидетельствует о большей подробности сведений нового источника.

В протограф 2-го вида Первой редакции входил также поименный список выговских рекрутов<sup>31</sup> (в предшествующем варианте отмечалось только количество отданных душ). Одна из этих записей была использована составителем следующей редакции: «С монастыря отдали Андрея Ананьина да Илью Колпакова».<sup>32</sup>

Сохранившийся список Летописца из собрания РНБ продолжен относительно протографа 2-го вида Первой редакции последовательными записями за 1785—1792 гг., позже в него были внесены три дополнительные (поздние) записи за 1823, 1792 и 1809 гг. Затем через 7 чистых разлинованных (оставленных для продолжения Летописца) листов на л. 278—278 об. идет поименный список выговских рекрутов за 1750—1792 гг. После этого текста также оставлены чистые разлинованные листы.

Поскольку оба известных в настоящее время списка Первой редакции Летописца выполнены одним и тем же лицом и продолжение списка РНБ ведется в духе дополнений текста 2-го вида, то можно предположить, что и протограф 2-го вида этой редакции был составлен тем же самым книжником. Стремление к полноте известий Летописца отразило начавшийся в 80-е гг. XVIII в. период возрождения духовной и культурной жизни староверческого центра.

Списки Первой редакции Летописца показывают, что открытая структура летописи давала возможность каждому переписчику добавлять собственные записи к основному ядру текста, и установление редакций должно исходить из анализа именно этого ядра текста.

В выговских рукописях 80—90-х гг. XVIII в. помимо Первой редакции Выго-Лексинского летописца, а в большинстве случаев после этого памятника встречаются хронологические выкладки с указанием дат жизни первых выговских отцов, соборных старцев и известных насельников. В настоящее время известно 3 таких списка.<sup>33</sup> Сведения о выговских отцах представлены в виде таблицы, содержащей 6 граф: дата преставления, имя (как правило, с отчеством, иногда с прозвищем и указанием должности), год преставления «от Адама», год преставления «от Христа», «в пустыни жития» и «всех лет жития».

По нашему мнению, этот свод распространенных синодичных записей составлялся одновременно с Летописцем и в дополнение к нему (напомним, что Летописец не включал известий о жизни и смерти даже первых выговских настоятелей). Данный свод опирался на те же письменные памятники, что и Первая редакция Летописца: в него вошли сведения о выговских общежителях, выбранные из «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и Дополнения к «Истории». Исходный текст произведения представлен в списке из собрания

<sup>30</sup> РНБ, Q.I.1083, л. 273 об.—275.

<sup>31</sup> Там же, л. 278—278 об.

<sup>32</sup> РГБ, ф. 579 (собр. Братства Петра Митрополита), № 17, л. 7 об. Ср.: РНБ, Q.I.1083, л. 278.

<sup>33</sup> ИРЛИ, собр. Пухальского, № 19, л. 9—10 об. (бумага с белой датой «1781»); РГБ, собр. Егорова, № 900, л. 9—11 об. (бумага с белой датой «1783»); РНБ, Q.I.1083, л. 279—283 (бумага с белой датой «1789»).

Пухальского: последовательный ряд из 32 имен начинается с инока Корнилия и доведен до 1780 г., при этом сведения о 20 выговцах, умерших в 1698—1744 гг., восходят к «Истории» Ивана Филиппова; из Дополнения к «Истории» могли быть заимствованы даты жизни Гавриила Семенова и Мануила Петрова. После известия о смерти Амоса Корнилова (1780) без соблюдения хронологической последовательности указаны еще 20 имен, даты их смерти относятся к 1723—1785 гг. По всей видимости, эти сведения были добавлены составителем благодаря привлечению новых источников, возможно, других синодичных записей. В двух более поздних списках текст начинается с известия об иноке Кирилле Сунском («Инок Кирил Сунской родился 7116, пострижеся в 25 лето, преставися...»), все дополнительные сведения уже включены в общий текст в соответствии с хронологией, а сам свод последовательно продолжен: последние записи в списке Егорова датируются 1826 г., в списке РНБ — 1793 г.

Выговская история до конца 50-х гг. XVIII в. нашла детальное отражение в двух повествовательных памятниках: «Истории» Ивана Филиппова и продолжившем ее Дополнении; в фактографическую канву этих сочинений укладываются все краткие сведения о событиях и людях данного периода, вошедшие в Первую редакцию Выго-Лексинского летописца и первоначальный свод синодичных записей. Источниками сведений более позднего времени начиная с 60-х гг. XVIII в. могли быть как устные свидетельства, так и отдельные записи, имевшие, по всей видимости, разрозненный характер. Именно такие заметки различной степени полноты сохранились в некоторых рукописях выговского происхождения. Обращает на себя внимание то, что эти записи также были двоякого рода: летописного и синодичного типа.<sup>34</sup>

Как уже отмечалось, с приходом в 1780 г. к настоятельству Андрея Борисова начинается возрождение духовной жизни Выговской обители, ее книжности, литературы и художеств.<sup>35</sup> Этот процесс обновления коснулся и летописной традиции. Создается Сводная редакция Выго-Лексинского летописца. Именно ее оригиналом является рукопись из собрания К. И. Невоструева.

Палеографический анализ Невоструевского списка Выго-Лексинского летописца убеждает нас в том, что этот список является авторским и черновым. Он состоит из трех тетрадей. В первой из них на бумаге с белой датой «1817» (л. 5—9 об.) помещены сведения за 1420—1785 гг.; текст переписан начисто с оригинала или списка, без добавлений. Вторая тетрадь (л. 10—15 об.; бумага та же) содержит записи за 1786—1824 гг., причем до 1819 г. к основному массиву записей за каждый год (выполненных одновременно) в ряде случаев тем же почерком, но иногда другими чернилами делаются приписки и дополнения. Далее картина меняется. По характеру почерка и чернил очевидно, что с 1820 г. все записи во второй тетради стали делаться по мере того, как происходили события, т. е. сам составитель стал непосредственно вести Летописец. Новая, третья тетрадь (л. 16—22) была начата в 1825 г. (бумага с белой датой «1819») и велась до 1832 г. включительно тем же составителем: его (а забегаая вперед, скажем — ее) почерк на л. 5—18 об. Последующие записи в третьей тетради, до 1837 г., выполнены уже другим почерком, в иной манере, и вносились также по ходу событий.

Обращает на себя пристальное внимание тот факт, что записи первой и двух последующих тетрадей заметно различаются по своему составу, полноте и манере изложения.

Первая часть Летописца, переписанная набело в первой тетради Невоструевского списка, представляет собой сведенный воедино текст двух ранее существ-

<sup>34</sup> РГБ, собр. Егорова, № 900, л. 7—8; РНБ, О.1.369, л. 8—14 об.

<sup>35</sup> Ю х и м е н к о Е. М. 1) Выговская старообрядческая пустынь: Период возрождения... С. 42—62; 2) Выговское Возрождение конца XVIII—начала XIX в. // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России. СПб., 2003. С. 17—24.

вовавших памятников: 2-го вида Первой редакции Выго-Лексинского летописца и синодичных записей. Сводная редакция сохранила прежнее название Летописца: «Краткое лѣтосчисление настоящаго вѣка». В тексте этой редакции обнаруживаются все те дополнительные сведения, которые были внесены в протограф 2-го вида Первой редакции. В погодные заметки по истории общежительства в общей хронологической последовательности внесены даты смерти выговских отцов, при этом сама заметка включает сведения всех 6 отмеченных выше граф. Совершенно очевидно, что редактор придерживался определенного принципа: в Летописец он занес только биографические данные о наставниках киновии (Петре Прокопьеве, Андрее Денисове, Данииле Викулине, Соломонии Денисовой, Семене Денисове, Иване Филиппове, Гаврииле Семенове, Мануиле Петрове, Трифоне Петрове, Поликарпе Яковлеве, Никифоре Семенове, Данииле Матвееве, старице Марине, Амосе Корнилове), а также об иноке Корнилии и Дионисии Евстафьеве, сыгравших видную роль на начальном этапе выговской истории.

Работа составителя Сводной редакции не ограничилась объединением сведений двух основных источников; книжник конца XVIII в. вновь обратился к «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и Дополнению к ней, на основании этих сочинений был внесен ряд уточнений и добавлений: в частности, более подробно говорится о приходе на Выг Захария Стефанова («...прииде на Выг в пустыню со своею семьею в келию отца Кирила близъ Огорѣльши». Ср.: ИВП. С. 100—101); под 7239 (1731) г. сказано о строительстве в Пигматке не только пристани, но также амбаров и кельи (ср.: ИВП. С. 245). На основании Дополнения к «Истории Выговской пустыни» были восстановлены фамилия майора, проводившего вторую ревизию, — Карабанов и имя доносителя Ивана Баталионского; добавлено известие о гибели выговских промысловых судов на Новой Земле и Груманте. Из этого же источника составитель внес сведения о приезде в общежительство Андрея Борисова в 1754 г. и его переселении на Выг в 1756 г. В череду более поздних известий под 1782 г. добавлено сообщение об открытии города Повенца.

Анализ текста Летописца по Невоструевскому списку показывает, что в Сводной редакции памятник приобрел иной масштаб и характер. Очевидно стремление книжника конца XVIII в. показать единую линию истории Выговской пустыни. Изложение событий начинается с 1420 г., года основания Соловецкой обители (эта дата была заимствована, скорее всего, из «Истории об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова), тем самым автор подчеркивал преемственность Выга по отношению к Соловкам как оплоту православия на Севере России и в дальнейшем решительного защитника церковной старины. Намечившаяся в протографе 2-го вида Первой редакции тенденция в Сводной редакции получила законченное выражение: история Выга предстает на фоне событий, значимых для всего староверия. Включение в летописное повествование бытовавших отдельно синодичных записей о киновиярхах пустыни отразило не только характерное для Выга почитание наставников, но и стремление выявить внутреннюю периодизацию выговской истории.

Текст Выго-Лексинского летописца, находящийся во второй и третьей тетрадах Невоструевского списка, несет на себе несомненную печать жизненных обстоятельств и личности самого составителя этой редакции, что дает возможность предположительно установить имя старообрядческого хроникера.

Уже в первой записи второй тетради автор (точнее, женщина-автор) пишет о себе: «7294—1786 года генваря 25 вышла от матуш[ек] Феоктистов[ых] во псалтырню келью жить. Того же года в оспы лѣжала. Незамогла марта 20».<sup>36</sup> Из

<sup>36</sup> РГБ, ф. 579, № 17, л. 10.

дальнейших записей выясняется, что составительница Летописца не только была насельницей Лексинской обители (она не раз пишет «у нас на Лѣксы»; записи за 1820, 1821, 1825, 1828, 1829 гг.), но входила в число лексинских грамотниц. Под 1787 г. читаем: «В грамотную келью жить перешла апрѣля 3»; под 1792 г.: «Грамотную келью построили. <...> И в грамотную келью перешли ноября 14». Несколькo записей личного свойства позволяют предположить, что до переселения в старообрядческую обитель интересующая нас персона жила в одной из заонежских деревень: «С Пелагией ѣздили в деревню» (1794 г.); «Сего же (1798. — Е. Ю.) года с Пелагией в гости поѣхали декабря 22. С гостѣй приѣхали февраля 25 1799 года»; «В деревню я пошла сентября 16. Домой приѣхала октября 10» (1805 г.).

Крайне существенной для выяснения имени этой женщины является запись за 1803 г.: «Сего года келью построила и жить перешла июня 26», т. е. составительница Летописца имела собственную келью в Лексинском общежительстве. На настенном листе «Родословное древо братьев Андрея и Семена Денисовых» первой половины XIX в. в экспликации к панораме Лексинского общежительства значится только одна «персональная» келья — Феодосии Герасимовны (остальные именные кельи принадлежали целым семьям — Феокистовым, Кошовым, Олонецким).<sup>37</sup> Из летописных записей других лиц известно, что Феодосия Герасимова была настоятельницей Лексинской обители с февраля 1825 г.<sup>38</sup> до своей смерти 30 июня 1833 г.<sup>39</sup> Решающим доводом в атрибуции Сводной редакции Выго-Лексинского летописца именно этой лексинской насельнице, грамотнице, а в конце жизни настоятельнице обители служит тот факт, что в Невоструевском списке с 1833 г., года ее смерти, записи вносятся уже другим почерком.<sup>40</sup> Обращает на себя внимание и то, что в Сводной редакции Летописца, скрупулезно отмечавшей все смены должностных лиц киновии, Лексинской — в особенности, ничего не говорится о смерти предшественницы Феодосии Герасимовой в должности настоятельницы — Елены Григорьевны (есть только запись за 1818 г.: «Елену Григорьевну опредѣлили быть болшухой на Лѣксы, и начало положили апрѣля 24») и избрании новой. Такой существенный пропуск могла, на наш взгляд, сделать только сама настоятельница из скромности или самоуничтожения.

Анализ различных слоев текста Летописца и палеографические наблюдения над Невоструевским списком позволяют восстановить историю создания Сводной редакции памятника.

Феодосия Герасимова начала вести свои собственные летописно-дневниковые заметки с 1786 г. (с записями списка 2-го вида Первой редакции из собрания РНБ за те же годы они никак не пересекаются). По всей видимости, поначалу эти записи имели самостоятельный характер: хотя они и продолжали выговскую летописную традицию второй половины XVIII в., но с записями предшествующего периода объединены не были. В сообщениях, записывавшихся Феодосией Герасимовой, со всей очевидностью отразилась ее близость к семейству благодетелей пустыни Долгих, главным образом к сестрам Наталии, Прасковье и Ксении Феокистовнам, келейницей которых она была по крайней мере с 1783 г. (когда Ф. К. Долгой со своим семейством переселился на Лексу) по

<sup>37</sup> См.: ОПИ ГИМ, ф. 1, ед. хр. 126; Русский рисованный лубок конца XVIII—начала XX в. / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 49.

<sup>38</sup> «Федосью Герасимовну поставили большухой на Лѣксы в февраль мѣсяцъ» (Срезневский и В. И. К истории поморского согласия. I. Лексинский летописец. Вып. 1. С. 280).

<sup>39</sup> См. запись Невоструевского списка за 1833 г., выполненную другой рукой: «Сего же года болшуха Федосья Герас[имовна] преставися июня 30».

<sup>40</sup> Почерк Феодосии Герасимовой встречается в том же сборнике из собрания К. И. Невоструева на л. 92—94 об.; ею переписаны копии или образцы «благодарных» писем за 1786—1832 гг.

1786 г. В записях после 1786 г. Долгие выступают почти как главные действующие лица выговской истории (что, впрочем, отражало реальную экономическую картину существования старообрядческого общежития):<sup>41</sup> наряду с известиями о новом строительстве, пожарах, происшествиях, преставлениях наставников, визитах в 1820—1830-е гг. представителей гражданских и духовных властей в Летописец внесены подробные сообщения о поездках членов этого семейства в Петербург и Вытегру и возвращении на Лексу, о болезни и смерти Ф. К. Долгого и его потомков.

Близость к Долгим определила и широту кругозора Феодосии Герасимовой как летописца. Ею фиксируются важные общероссийские и столичные события: вступление на престол и коронация Павла I, Александра I и Николая I, смерть отдельных представителей царствующего дома (императрицы Елизаветы Алексеевны в 1826 г., великого князя Константина Павловича в 1831 г.), женитьба великого князя Николая Павловича на дочери прусского короля в 1817 г., поездка Александра I по городам Севера России, война 1812 г. («Сего года война превеликая была: Банепарт со французами в Москву зашел сентября 5, в Москвѣ 2 недели былъ; прогнали. С Питербурга многие люди выѣхали. Матушка М[арья] И[вановна] на Лѣксу приѣхала 2 сентября в понедельник»), первая русско-турецкая война 1828 г., восстание декабристов («Бунтъ был в столицѣ декабря 14; Милорадовича убили, и иныхъ многихъ убило, и другихъ ранили. <...> Государственныхъ преступниковъ казнили: 5 человекъ повѣсили, а протчих на каторгу сослали, июля 15»), наводнения в Петербурге в 1824 г. («Того же года в Питербургѣ наводнение превеликое з бурею от моря было, корабли ломало, дома с людьми в море унесло, людей и скота много погибло, ноября 8. <...> Еще другой разъ наводнение было декабря»), эпидемия холеры в столице в 1831 г. Феодосия Герасимова отмечала также годы проведения ревизий: 1795 (5-я), 1811 (6-я), 1816 (7-я), 1821—1822 (8-я).

Принципиально важным в истории создания и текста Летописца был 1819 г. По всей видимости, около этого года и возникла Сводная редакция Выго-Лексинского летописца как целостный, единый текст. Бумага двух первых тетрадей Невоструевского списка имеет белую дату «1817», по характеру записей и цвету чернил очевидно, что непосредственные записи в этой рукописи Феодосия Герасимова стала вести с 1820 г., следовательно, к этому времени весь предшествующий текст был составлен. Результат этой большой сводной работы и вместе с тем последний этап редактуры текста зафиксировал Невоструевский список.

Общность позиции автора записей за 1786—1832 гг. и редактора предшествующего текста, включившего Первую редакцию Выго-Лексинского летописца, позволяет утверждать, что над Сводной редакцией работал один человек, а именно Феодосия Герасимова. Сделанные ею с 1786 г. записи обнаруживают ее преимущественный интерес к Лексинскому общежитию, а также к событиям общероссийского масштаба, желание как можно подробнее (в рамках жанра) описать преставление и погребение выговских наставников. Желание соединить воедино бытовавшие в рукописной традиции различного рода летописцы и собственные погодные записи и создать единый летописный памятник потребовало от Феодосии Герасимовой редактуры начальной части (до 1786 г.), ей пришлось дополнить Первую редакцию Летописца путем привлечения синодичных записей и вторичного просмотра ранних письменных памятников. Находит объяснение и факт включения в Сводную редакцию сообщений из Дополнения к «Истории Выговской пустыни» за 1754 и 1756 гг., связанных с Андреем Борисовым. Этот видный деятель Выга конца XVIII в., как киновиарх пользо-

<sup>41</sup> Подробнее см.: Ю х и м е н к о Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 478—490.

вавшийся уважением и любовью, опиравшийся на поддержку семейства Долгих, был дорог и Феодосии Герасимовой: только в записи за 1791 г. она допустила единственное отступление от нейтрально-строгого, лишённого эмоциональности летописного стиля, назвав почившего киновиарха Андрея Борисова «отец любезный».

Хотя в Невоструевском списке (первая тетрадь) начальная часть Выго-Лексинского летописца была переписана уже начисто, тем не менее Феодосия Герасимова своей рукой сделала еще два исправления: при помощи условного значка перенесла в нужное по хронологии место известие о приходе Даниила Викулина в Выговскую пустынь в 7192 (1684) г. и дописала сообщение о 7 «зяблых» годах, отнеся его к 7213 (1705) г.<sup>42</sup>

Во вторую тетрадь Невоструевского списка лексинская грамотница со своего, видимо, черновика или черновики переписала собственные записи с 1786 г., в случае необходимости их дополнив. Вставки были сделаны в конце строки или над строкой тем же почерком чернилами другого оттенка; их содержание не сводится к какой-либо одной теме: это отдельные события на Лексе, некоторые поминальные записи, фенологические наблюдения, сообщение о воцарении Павла I (первое известие такого рода). Поскольку одно из этих дополнений несомненно автобиографично («Сего же года с Пелагией в гости поѣхали декабря 22. С гостей приѣхали февраля 25 1799 года»), можно предположить, что источником дополнений могли послужить собственные записи Феодосии Герасимовой, по какой-то причине (может быть, даже механической) сначала в текст не вошедшие.

Записи Феодосии Герасимовой за 1820—1832 гг. непосредственно заносились ею в Невоструевскую рукопись. Новую, третью тетрадь (л. 16—22) она начала в 1825 г. (бумага с белой датой «1819») и вела ее до 1832 г. включительно (ее почерк на л. 5—18 об.). Последующие записи в третьей тетради, за 1833—1837 гг., выполнены уже другим почерком и в иной манере, по содержанию они имеют отношение только к Выго-Лексинскому общежителю.

Составление Сводной редакции Выго-Лексинского летописца, по нашему предположению, около 1819 г. свидетельствует о сохранении и продолжении летописной традиции в поморском общежителе. Этот памятник был призван показать единую линию развития старообрядческого центра, ведущего свое начало от Соловецкого монастыря. Подобные идеи были созвучны тому подъему духовной и культурной жизни, который начался с настоятельства Андрея Борисова и продолжался первую четверть XIX в.

Летописная традиция сохранилась и позже, даже после закрытия Выго-Лексинского общежития. В. И. Срезневский, опубликовавший последний Летописец,<sup>43</sup> справедливо назвал его Лексинским — по сугубо лексинскому интересу, пронизывающему весь текст.

Рассмотрим этот список<sup>44</sup> в рамках всей рукописной традиции памятника.

К сожалению, из-за отсутствия на бумаге филиграней и штемпелей точная датировка списка Летописца из собрания БАН затруднена, его можно отнести лишь к середине XIX в. Последовательная череда записей доходит до 1838 г. включительно, при этом записи до 1832 г. соотносятся со Сводной редакцией Летописца, сообщения за 1834—1838 гг. отличаются от других своей индивидуальной авторской манерой, пространностью и подробностью. Последующие

<sup>42</sup> РГБ, ф. 579, № 17, л. 5.

<sup>43</sup> Срезневский В. И. К истории поморского согласия. I. Лексинский летописец. Вып. I. С. 276—282.

<sup>44</sup> Современный шифр хранения: БАН, 21.2.22. Рукопись в 8°, на 38 л. (14 листов в конце рукописи остались чистыми), скоропись одной руки, бумага без филиграней и штемпелей, переплет сумкой, подклеен листами написанного выговским полууставом списка лексинских жителей, числившихся в больнице.

записи, до 1851 г., по всей видимости, были добавлены к основному тексту без соблюдения хронологической последовательности уже в оригинале, с которого был выполнен список БАН; на это указывают перебивки дат, нарушение дотоле единого принципа организации погодной статьи, исчезновение киновари, маркировавшей начало статьи. Таким образом, можно предположить, что протограф новой редакции, составленный около 1838 г. и продолженный новыми записями до 1851 г., в начале 50-х гг. XIX в. был переписан (список БАН) и снова продолжен, на этот раз последовательными записями, вносившимися по ходу событий, с 1852 по 1871 г. (выполнены чернилами разного оттенка и разными вариантами основного почерка).

Суть новой редакции Летописца (в части, совпадающей с предшествующей) состояла в сокращении Сводной редакции памятника, поэтому правомерно называть ее Сокращенной.

То, что редакция около 1838 г. полностью основывается на тексте Сводной редакции, при сопоставлении очевидно сразу, начиная с первой же даты — основания Соловецкого монастыря в 1420 г., продолжая сообщениями о представлении первых выговских отцов (эти данные в Первой редакции Летописца отсутствовали) и кончая текстуальным совпадением идентичных сведений. В. И. Срезневский, предваряя свою публикацию краткой сравнительной характеристикой двух списков — Невоструевского и Библиотеки Академии наук, отметил их большую близость в первой половине текста (до последней четверти XVIII в.) и то, что в последующей части Невоструевский список «богаче подробностями и часто мелочными сведениями», в списке БАН «отмечается только наиболее существенное».<sup>45</sup>

Характер сокращений, проведенных автором новой редакции (большинство этих сокращений, под 49 номерами, приведено в конце публикации В. И. Срезневского), очевиден. В первой части Летописца, которую охватывала Первая редакция, была опущена значительная часть сообщений о хозяйственной жизни монастыря и строительстве с 30-х гг. XVIII в. (причем не только на Выгу, но и в отдельных случаях на Лексе), все известия о рекрутских наборах, записи о смерти некоторых выговских наставников-некиновииархов (в частности, Гавриила Семенова, Трифона Петрова, Даниила Матвеева). Еще большей редактуре подвергся авторский текст Феодосии Герасимовой: ее последовательница безжалостно убрала все те сообщения, которые носили отпечаток личности и личных интересов автора, — известия об общероссийских событиях, заметки автобиографического характера, большинство сообщений о семье Долгих, включая запись о смерти Ф. К. Долгого; в кратком пересказе даны заметки о представлении поздних выговских отцов. Создается впечатление, что по ходу работы редактор только входила во вкус: чем дальше, тем больше были лакуны не только в сообщениях, но и в хронологических отрезках (к примеру, совсем нет сведений за 1793—1794, 1796—1803, 1805—1806, 1812—1815, 1817—1820, 1822—1824, 1824—1828 гг.). При этом в ходе этой редакторской работы проскальзывали и неточности:

Сводная редакция (Невоструевский список)	Сокращенная редакция Летописца (БАН, 21.2.22)
[1789] Матушка Марья ис Питербурга приѣхала генваря 26. Там жила 9 год 6 месяц. Болшу келью построила, жить вышла ноября 13 (Л. 10).	[1789] Большу келью построили (Л. 11 об.).
[1791] Феок[тистовы] на горки часовню построили родителю... (Л. 10 об.).	[1791] На Лѣксы на горки часовню построили новую (Л. 12).

<sup>45</sup> Срезневский В. И. К истории поморского согласия. I. Лексинский летописец. Вып. I. С. 275—276.



Вторичность Сокращенной редакции по отношению к Сводной не вызывает сомнений, однако в некоторых случаях летописец (а им опять была лексинская грамотница) опирался на какую-то устную традицию или отдельные записи. Чем можно объяснить появление в позднейшей редакции нескольких добавлений уточняющего характера:

Сводная редакция (Невоструевский список)	Сокращенная редакция Летописца (БАН, 21.2.22)
1728—1774 года. Алексия Тимоф[еева] Киселева на старшйшинство избраша (Л. 8).	1774 года. Алексѣя Тимофеевича Киселева на старшйшинство избраша <i>в помощь отцу Никифору Семеновичю</i> (Л. 9—9 об. Выделено нами. — Е. Ю.)
[1780] На Лѣксы болницу нову на каменномъ фундаментѣ построиша. Обновление ноября 27 (Л. 8 об.).	На Лѣксы на женьской улицы болницу нову на каменномъ фундаментѣ построиша <i>по радѣнию Феоктиста Константиновича Долгого</i> ; обновление было ноября 27, <i>и впредь по нихъ усердию всеторжественно со всепоцнѣмъ бѣднѣемъ повсягодно празднество установлено совершатся</i> (Л. 10—10 об.).
[1787] Июня 13: на Выгу обои предѣлы монастыря згорѣли (Л. 10).	На Выгу обои предѣлы монастырей згорѣша, <i>мужеский и женский</i> ; июня 13. <i>Осталось токмо гумно и коровѣй дворъ</i> (Л. 11).
[1791] Семен Т[итович] ноября 23 в воскресной день за обѣдом незамогъ. Ноября 26 преставися в 4-м часу дни в среду на 2 недели Филипова поста (Л. 10 об.).	Семень Титович преставися ноября 26. <i>Тимофея Андреевича стариною выбрали еще при животь Семена Титовича</i> (Л. 12).

Еще В. И. Срезневский отметил, что «конец Невоструевского списка не имеет сходства с нашим и в изложении одних и тех же событий».<sup>46</sup> Точнее будет сказать, что составительница Сокращенной редакции не имела в распоряжении записей, сделанных в Невоструевском списке после смерти Феодосии Герасимовой, т. е. располагала копией со Сводной редакции, сделанной еще до внесения туда добавлений после смерти Феодосии Герасимовой. Дополнительные записи Сокращенной редакции, продолженной до 1871 г., имеют исключительную историографическую ценность как единственный источник по событиям разгрома Выговский киновии. Заметно, что текущие события вызывают у хроникера пристальный интерес: записи начиная с 1834 г. заметно отличаются от предшествующих по своей пространности и полноте информации.

Изучение выговских рукописей XVIII—XIX вв., содержащих различного рода летописные заметки по истории Выго-Лексинского общежительства, выявило отсутствие в старообрядческой киновии на начальном этапе, в первой половине XVIII в., летописания как самостоятельного жанра. Интерес к собственной истории, в существовании которого в выговской среде сомневаться не приходится,<sup>47</sup> удовлетворялся в то время многочисленными памятниками других жанров: «Историей Выговской пустыни» Ивана Филиппова, Дополнением к ней, надгробными словами первым выговским отцам, составленным Даниилом Матвеевым в 1733 г. сочинением «О преставлении выговских отцов», агиографическими сочинениями (Кирилло-Епифаниевский цикл, Жития инока Корнилия и Геннадия Боровского). Лишь в 60—70-е гг. XVIII в., когда ушли из жизни первые поколения выговских насельников, для которых детальная история раннего Выга была частью их собственной судьбы, появилась необходимость для памяти последующих поколений составить краткий летописец, без больших подроб-

<sup>46</sup> Там же. С. 276.

<sup>47</sup> См.: Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь... Т. 1. 192—226.

ностей, но содержащий общий ретроспективный взгляд на выговскую историю. На основании письменных источников были составлены 1-й вид Первой редакции Выго-Лексинского летописца и дополнявшие ее синодичные записи.

Появление Летописца как отдельного памятника имело большое значение для упорядочения личных заметок «для памяти», характерных для поздней книжно-рукописной традиции и широко бытовавших в форме записей на книгах не только в старообрядческой среде. Теперь каждый выговский насельник, интересующийся историей, имея список Летописца, мог дополнять его собственными записями (поэтому последние записи во всех списках Летописца практически не совпадают). По-видимому, одним из таких книжников был и составитель 2-го вида Первой редакции, около 1785 г. дополнивший предшествующий текст благодаря привлечению новых, более подробных заметок и вторичного просмотра уже использовавшихся письменных источников.

Новый этап летописной традиции Выга связан с подъемом духовной и культурной жизни старообрядческой киновии, начавшимся с 80-х гг. XVIII в. Это нашло отражение в работе составителя протографа 2-го вида Первой редакции и — в еще большей степени — автора Сводной редакции. Жительница Лексы, входившая в число грамотниц и, следовательно, без сомнения, имевшая отношение (хотя бы даже как переписчица) к значительным культурным начинаниям этого времени, направленным на укрепление исторической памяти поморских староверов, стала вести подробные летописные заметки о происходящих событиях. Около 1819 г. она объединила свои записи с отредактированным ею текстом 2-го вида Первой редакции Летописца. Благодаря Феодосии Герасимовой, испытавшей влияние близкого ей столичного купеческого семейства Долгих, а возможно, и кинювиарха Андрея Борисова, также отличавшегося широкой взглядом, летописание Выга приобрело новый масштаб: история старообрядческой киновии была включена в канву общероссийских событий, а первая запись Летописца об основании Соловецкой обители прямо указывала истоки духовной преемственности Выга (в 40-е гг. XIX в. в старообрядческой среде был создан еще один летописец, для которого был характерен столь же широкий охват событий, — Дегуцкий).<sup>48</sup>

Примечательно, что с конца XVIII в. центр летописания переместился в женскую Лексинскую обитель. Последовательницами Феодосии Герасимовой выступили насельница этого монастыря, около 1838 г. составившая Сокращенную редакцию Летописца, и другие грамотницы, продолжавшие вести летописные записи вплоть до 1871 г. (в том числе переписчица списка БАН, она же автор записей за 1852—1871 гг.). В эти драматические для истории крупнейшего в России старообрядческого центра времена основным предметом внимания были события внутреннего характера, поэтому в новой редакции памятника выговская (а в большей степени уже лексинская) история замкнулась сама в себе.

Таким образом, изучение истории создания и текста Выго-Лексинского летописца позволило нам выявить эволюцию поздней старообрядческой летописной традиции и ее очевидную связь с состоянием духовной жизни религиозной общины.

В Приложениях к статье мы публикуем все три редакции Выго-Лексинского летописца и свод подробных синодичных записей, использованный при составлении Сводной редакции памятника.

<sup>48</sup> Этот памятник подробно исследован и опубликован Г. В. Маркеловым. См.: Маркелов Г. В. Дегуцкий летописец // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., 1990. С. 166—248.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

## I. ПЕРВАЯ РЕДАКЦИЯ ВЫГО-ЛЕКСИНСКОГО ЛЕТОПИСЦА (2-й ВИД)

	(л. 269) Краткое летоисчисление настоящего века	От Адама	От Христа
	Макарии, митрополитъ Новгородский, преставися	7171	1663 <sup>1</sup>
Генв. 18	Соловецкаго монастыря взятие	7184	1677*
Августа	Инокъ Пиминъ на Березовомъ наволоки скончашася и с ним 1500	7195	1687
Марта 4	В Пальеостровѣ инокъ Игнатий и с нимъ скончася 2700	7195	1687
	Инокъ Епифаниа на Столпозе[рѣ] скончася	7196	1688
	Еще в Пальеостровѣ инокъ Ерманъ и с нимъ скончася 1500	7197	1689*
	Захарий Стефановъ прииде на Выгъ в пустыню	7199	1691
	Того же году и Андрей Денис// (л. 269 об.)евич прииде на Выг в пустыню	7199	1691
	Петръ Прокопьевичъ прииде в пустыню на старой заводъ	7200	1692
Августа 12	Инокъ Иосифъ и с нимъ в Пудоги огнемъ скончашася 1500	7201	1693
	Даниилъ Викуличъ прииде в пустыню	7192 <sup>a</sup>	1684
	Данилъ и Андрей з Захариемъ положиша начало на Выгу послѣ Покрова	7203	1695*
	Отецъ Андреевъ Дионисии и братия Симеонъ и Иванъ приидоша на Выгъ в пустыню	7205	1697
	Императоръ Петръ Великий ѣхаль от города Архангельска чрезъ Повенецъ	7210	1702
	Были годы зяблыя по 1712 годъ 7 лѣтъ	7213	1705 //
	(л. 270) На Лексу преселишася и монастырь устроиша	7214	1706
	Приѣзжалъ на Выгъ Феодосии Васильевъ и раздоръ учинилъ	7214	1706
	На Чаженги заводъ завели и монастырь устроиша	7218	1710
	Приѣзжалъ с Москвъ от феодосѣвыхъ Игнатей Трофимовъ и примирилсы	7223	1715
	В то же время Симионъ Денисьевичъ по клеветы в Новгородѣ поиманъ и в розрядѣ архiereйскомъ сѣдѣше до четырехъ лѣтъ	7223	1715
	Тогда и Данилъ Викуличъ по клеветы же на заводъ под каруль взять бысть	7226	1718
	Ермонахъ Неофитъ приѣхаль <sup>б</sup> на заводы и отвѣтовъ требовал, и подаша ему	7230	1722 //
	(л. 270 об.) Первая перепись в лѣто	7231	1722
Маия 15	На Лексы женский монастырь и на Выгу того же 27 коровей дворъ погорѣша	7235	1727
	На Лексы пребрашася в новои монастырь	7237	1729

<sup>1</sup> Звездочками отмечены случаи неправильного перевода дат на летоисчисление от Рождества Христова.

<sup>a</sup> Написано по исправленному. <sup>б</sup> Дописано над строкой.

	На Выгу построиша мелничну плотину	7238	1730
	На Выгу на Коровьемъ дворѣ построили часовню новую	7239	1731*
	Того же лѣта во оную часовню жена нѣкая даде образъ <sup>в</sup> Богоматеринь		
	Пристань в Пигматки здѣлана	7239	1731*
	Указъ состоялся изо всѣхъ звании и из выгорецкихъ жителей брать рекруты	7239	1731*
	Указъ изходатайствоваша из выгорѣчанъ не брать рекрутъ	7240	1732**//
	(л. 271) На Лексы у братии поставиша часовню	7240	1732*
	Гегоръ Гавриловъ Кузнецов от Кодозера да Петръ Халтуринъ толвуйской подымаху велику крамолу на пустыню, но Господь Богъ помиловать	7241	1733
	Из Сибири привезоша два колокола — единъ на Выгъ, другий на Лексу	7241	1733
	Во августѣ, на память Соловецкихъ чуд[отворцев], колоколь новопривезенной на Выгу розколотсы	7242	1734
	На Лексы построиша плотину и мельницу новую	7242	1734 //
(л. 271 об.) Июня 17	На Выгу в часовни брацкой от свѣщи пелены погорѣша и само потухло	7245	1737
	Из Сибири привезоша колоколь новой в 30 пудъ вмѣсто розколотаго	7245	1737
	Того же году из розколотаго вылиша два колокола — единъ на Выгъ, а другий на Лѣксу — под болшия		
Марта 17	Самаринъ наѣхалъ с комиссией по клеветы Ивана Круглово	7247	1739
	Хлѣбной недородъ и снѣгъ палъ на талую землю	7250	1742
Октября	Старець Филипъ на Умбы и с нимъ огнемъ скончашася	7251	1743*
	В комисию прибылъ игумен Варсонофий, и комисию пере- вел/(л. 272)ли в Толвуйской погостъ	7252	1744
	Вторая ревизия бысть	7253	1745 <sup>г</sup>
	На Лексы чрезъ рѣку построень мостъ на быкахъ	7253	1754 <sup>д</sup>
	По клеветы Баталионскаго спрашивали указомъ стариковъ в Синодъ и Терентия старца на Умбы. Онъ же с собраниемъ огнемъ скончася	7255	1747
	Того же году бывый ученикъ Симиона Денисьевича Алексий Родионовъ Поповъ к великороссийской церкви присягу принялъ и в крамолы вступилъ		
	Того же году в Верховьи разбойники Трифона Голованова застрѣлиша		
Декабря 22	На Лексы кузнечная келія згорѣла	7256	1749 //
	(л. 272 об.) Семень Петровъ при Пигмацкой пристани завель судовое строение	7257 <sup>е</sup>	1749

<sup>в</sup> Испр., в ркп.: обрзъ. <sup>г</sup> Испр., в ркп. очевидная ошибка: 1755. <sup>д</sup> Испр., в ркп. очевидная ошибка: 1755. <sup>е</sup> В ркп. первоначально было: 7256, затем переправлено на: 7257.

	Еще разбонники по скитамъ седмъ домовъ пограбили и Пигмацкую пристань, и самих разбиша на Солотозерѣ	7257	1749
	На Умбы старикъ Матфей и с нимъ огнемъ скончашася	7258	1750
	Андрей Федотовъ присягу принялъ и в клязвы вступилъ и самъ скончася	7258	1750
	Того же году спрошали рекрут со всего Суземка за три набора и с монастыря	7259	1751
	На Лексы челядня згорѣла	7263*	1753 <sup>3</sup>
	В Верховьи на Лайты старецъ // (л. 273) Серапионъ и с нимъ огнемъ скончашася	7263	1755
	Стахий Иосифовъ добылъ указъ с келенныхъ жителей платить за рекрута по сту по дватцети рублей	7266	1758
	Тогда комисия приѣхали с указомъ синодскимъ обратъ у насъ старопечатная книги. Стахии же указъ добылъ, что быть у насъ книгамъ по-прежнему <sup>4</sup>	7266	1758
	На Выгу построили пилну мельницу	7267	1759
	У Семена Петрова в свирскихъ порогахъ судно <sup>5</sup> повредило, и тяжбу завель с мужикамъ	7267	1759
	На Лексы мельница згорѣла	7268	1760
	На Выгу на Коровьемъ дворѣ // (л. 273 об.) построили больницу новую	7270	1762
	На Выгъ в брацку часовню привезоша лампы новыя	7271	1763
	Третия ревизия бысть	7272	1764
	На Лексы в женску ограду здѣлаша часы	7274	1766
	На Выгу мужескую больницу построиша	7274	1766
	На Лексы пилная мельница построена	7275	1767
	На Выгу на Коровьемъ дворѣ построили столу новую	7276	1768
	На Выгу на Коровьемъ дворѣ построили часовню новую	7277	1769
Апреля 16	На Выгу на Коровьемъ дворѣ двѣ келии згорѣша	7278	1770
	У Семена Петрова в том же порогѣ на Свѣрѣ судно пружило и погибло	7281	1773 //
(л. 274) Маия 1	Алексия Киселева на старѣйшинство избраша	7282	1774
Июля 17	Того же году на Выгу ударило громомъ в брацку <sup>6</sup> часовню	7282	1774
18	Еще в нощи на 19 число бысть великой страхъ — громъ и огонь и дождь до шести часовъ	7282	1774
Октября 27	На Выгу обѣ мельницы, дворъ и анбаръ, келия и сушило згорѣло	7282	1774
	Того же году все строение по-прежнему построиша		
	На Лексы часовню нову женску построиша	7284	1776
	На Лексы больницу нову на каменномъ фундаментѣ построиша	7285	1777

\* Две последние цифры написаны по соскобленному. <sup>3</sup> Две последние цифры написаны по соскобленному. <sup>4</sup> Испр., в ркп.: попрежнему. <sup>5</sup> Испр., в ркп.: судно. <sup>6</sup> Испр., в ркп.: рацку.

Февраля 2	На Выгу в брацкой часовни послѣ вечерни ради тезоименства Семена Петрова молебен ꙗви, тогда паникадило болшее пало и разсыпалось	7286 <sup>м</sup>	1778
	Семень Петровъ по тяжбному дѣлу со свирянамъ взять в Петербургъ к князю Потемкину и обвинися	7287	1779
	Семень из монастыря вышелъ	7288	1780
	Андрея Борисова на старѣйшинство избраша	7288	1780
Генваря	На Лексы хлѣбная мельница згорѣла	7291	1783
	Четвертая ревизия бысть	7290	1782
	Хлѣбной недородъ и позябъ	7290	1782
	На Выгу брацку часовню нарубиша и праотцеи поставиша	7290	1782
	Указъ состоялся со старо// (л. 275) вѣрцевъ двойныхъ денегъ не брать	7290	1782
	На Лексы сушило соломяное згорѣло ноября 28	7292	1783
	На Выгъ в брацку часовню на Богородицынъ образъ ис Костромы по радѣнню боголюбца Ивана Михайловича привезоша окладъ	7292	1783
Генваря 18	На Выгъ к братии привезенъ болшей колоколь въ 61 пуд по радѣнню Германа Афонасьева Толвуискаго	7292	1783*
	На Выгу у братии поставиша колоколну нову по радѣнню того же Германа	7292	1784
	На Выгу на Коровей дворъ // (л. 275 об.) колоколну стару брацку поставиша и часы бойчи уставиша	7292	1784
Декабря	На Лексы мельница мучная згорѣла третие	7292	1784
	На Лексы построиша часовню брацку новую	7294	1786
	На Лексы построиша болиницу новую на мѣсто старья	7293	1785
	На Лексы лѣснопашенная келія от суковъ згорѣла со всемъ припасомъ	7295	1787
Июня 13	На Выгу весь монастырь брацкой и Коровей дворъ погорѣша до основания и святыя иконы и книги <sup>н</sup>	7295	1787 //
(л. 276) Июля 5	На Лексы женской монастырь погорѣ, осталось двѣ болницы и Коровей дворъ и нѣколко келей и колокола и иконы святыя	7295	1787 <sup>о</sup>
	На Выгу послѣ пожару поставиша брацку часовню и обновление бысть июля 16	7296	1788
	На Лексы послѣ пожару часовни женской обновление бысть генваря 21	7297	1789
Маия 26	На Лексы на нову колоколну колокола подняша и часы уставиша	7297	1789
	На Выг к братии привезли два колокола, единъ 35 пудъ, а други — 45 пудъ	7297	1789 //
	(л. 276 об.) На Выгу построили болницу женску, обновление бысть ноября 4	7297	1789
	На Выгу женской часовни обновление бысть	7297	1789
	На Выгу брацкой болиницы обновление бысть декабря 24	7297	1789

<sup>м</sup> Две последние цифры написаны по соскобленному. <sup>н</sup> Далее дописано скорописным почерком другой руки: июня 13 числа. <sup>о</sup> Далее дописано скорописным почерком другой руки: июля 5 числа.

	Хлѣбъ покупали по рублю пуд	7297 (sic!)	1790
	Крупу покупали по рублю по тридцати по осми копѣекъ пудъ	7298	1790
	На Выгу построили колоколну брацку	7298	1790
	Хлѣбъ покупали по 95 коп. пудъ	7299	1791
	Архипа на старѣйшинство избраша	7299	1791
	На Лексы сушило соломяное згорѣло	7299 <sup>п</sup>	1791 //
	(л. 277) На Выгу на женской улицы от рѣки ограду рублену здѣлаша	7299	1791
	На Выгу хлѣбъ купили по 80 коп. пуд	7299	1791
	На Лексы челядия згорѣла февраля 24	7300	1792
	На Лексы болницу братин поставиша	7300	1792
	<sup>р</sup> На правой крылась Кресту Христову в часовню братскую на Выгъ радѣниемъ Июды Ефимовича привезоша серебряннѡю и позолоченою окладъ. Въсу в нем...		1823 сентября 12 числа <sup>с</sup>
	<sup>т</sup> Архипа Демѣтьевича на старейшинство избрали.		1792
	Кирилу Михайловича на мѣсто Архипа Демь[тъевича] на старейшинство		1809 <sup>у</sup> //
	(л. 278) Спросали рекрутъ со всего суземка за три набора	7258	1750
	С монастыря отдали двѣ души: Андрея Ананьина да Илью Колпакова	7259	1751
	Отдаша Петра Хвостова и Петра Показилова и Гегора Семёнова да Ивана Гадова	7262	1754
	Отдаша Гегора Плакиду	7264	1756
	Стахий Иосифовъ указъ добыль с келейныхъ жителей платитъ за рекрута по сту по двадцети рублей	7266	1757
	Указъ состоялся из келейныхъ жителей брать рекруты	7270	1762
	Отдаша Феодора Матфеева Чабара	7270	1762 //
	(л. 278 об.) Отдаша Ивана Гадова да Тимофея Юргина	7277	1769
	Ивана Савина Казенново	7280	1772
	Исака Андреева Бубаркина	7281	1773
	Якова Чеканново	7282	1774
	Сего году наняли рекрута от Водлозера	7297 (sic!)	1790
	Сего году выговляне наняли четыре рекрута	7300	1792

РНБ, Q.1.1083, л. 269—278 об.

## II. СИНОДИЧНЫЕ ЗАПИСИ О ПЕРВЫХ ВЫГОВСКИХ ОТЦАХ, СОБОРНЫХ СТАРЦАХ И ИЗВЕСТНЫХ НАСЕЛЬНИКАХ

	(л. 279)	От Ада- ма	От Хри- ста	В пус- тыни жития	Всѣх лѣтъ жития
	Инокъ Кириль Сунской родися 7116, по-стрижеса в 25 лѣто, преставися	7198	1690	24	82
Марта 21	Инокъ Корнилий пострижеса в 18 лѣто, во иночествѣ 95 лѣтъ, преставися	7203	1695	62	113

<sup>п</sup> Последние две цифры написаны по исправленному, ранее, видимо, было: 91. <sup>р</sup> <sup>с</sup> Дописано тем же корописным почерком, что стюски «н» и «о». <sup>т</sup> <sup>у</sup> Дописано новым (вторым) скорописным почерком.

	Инокъ Енадии Качаловъ преставися	7205	1697	34	
Апреля 1	Мемнонь пострада за благочестие	7206	1708*		
	Инокъ Сергей у Сергиевыхъ преставися	7216	1708		
Апреля 1	Петръ Прокопьевичъ преставися	7227	1719	27	46
Октября 17	Прокопий Макарьевичъ преставися	7231	1723	34	
	Иванъ Кириловъ кижанинъ преставися	7232	1724	17	56 //
(л. 279 об.)	Инокъ Прокопий Нижегородский преста- вися	7236	1728		
Октября 16	Исакий Ефимовъ преставися	7237	1729	45	
Марта 1	Андрей Денисьевичъ преставися	7238	1730	39	56
	Ермола Амосовичъ преставися	7240	1732	20	60
Августа 15	Инокъ Варлаамъ на Кодозерѣ преставися	7240	1732	42	
Октября 12	Даниль Викуличъ преставися	7242	1734	50	80
	Инокъ Пафнотий Колской преставися	7242	1734	35	
Апреля 12	Лука Феодоровъ преставися	7243	1735	35	
Маия 1	Алекси Стефановъ Плупивовъ (?) преста- вися	7243	1735		56
Февраля 18	Соломония Денисьевна преставися	7244	1736	42	58 //
(л. 280) Августа 5	Леонтии Федосиевъ преставися	7244	1736	42	58
Маия 3	Иоанъ Денисьевичъ преставися	7245	1737	40	50
Июля 13	Иоанъ Июдинъ Уханъ	7245	1737	41	44
Маия 9	Захарей Стефановъ преставися	7245	1737	53	80
	Тимофей Трифанов Банко	7245	1737	44	80
	Кирила Емельяновъ преставися	7248	1740	48	79
	Яковъ Феодоровъ нарядник	7248	1740	40	62
Сентября 25	Симионъ Денисьевичъ	7249	1741*	45	59
	Яковъ Ростовской преставися	7249	1741	40	80
Февраля 28	Инокъ Давыдъ пострижеся в 45 лѣто, пре- ставися	7250	1742	20	80
	Иоанъ Емельянов Старцевъ	7251	1743		
Маия 16	Инокъ Феодосии преставися	7251	1743	43	68
Августа 10	Симонъ Иовлевъ преставися	7251	1743	39	79
	Стефанъ Васильевъ Смолник	7251	1743	45	
Августа	Димитрии Федосиевъ, братъ Леонтиевъ, преставися	7251	1743	45	74 //
(л. 280 об.) Августа 6	Никита Филимоновъ главный прикащикъ	7252	1744		
Декабря 3	Иоанъ Филиповичъ преставися	7252	1744		83
Августа 16	Петръ Ивановъ Толвуйской	7256	1748		
Марта 6	Гаврила Семеновичъ преставися	7258	1750	54	75

\* Звездочками отмечены случаи неправильного перевода дат на летосчисление от Рождества Христова.



Августа 25	Инокъ Серапионъ Старои преставися	7265	1757	59	99
Февраля	Иоанъ Гавриловичъ Московской	7266	1758	59	83
Марта 22	Манойла Петровичъ преставися	7267	1759	46	68
	Инокъ Иоиль преставися	7267	1759		87

## Соборныя старикъ

Августа 19	Лаврентий Ивановъ мѣдникъ	7272	1764	40	65
	Исидоръ Григорьевъ преставися	7272	1764	51	65
	Козма Козминъ нарядникъ	7273	1765	37	65
Апреля 13	Трифанъ Петровичъ преставися	7274	1766	51	96
Октября	Поликарпъ Яковлевичъ	7280	1772	40	62
	Козма Лвовичъ преставися	7280	1772	61	82 //
(л. 281) Марта 9	Никифоръ Семеновичъ преставися	7283	1775	74	90
Марта 26	Даниль Матфеевичъ преставися	7284	1776	74	89
	Левъ Феофиловъ преставися	7285	1777		83
Марта 7	Алексий Киселевъ преставися	7288	1780	67	78
Маия 14	Амосъ Корниловъ преставися	7288	1780	67	79
Февраля 19	Михаила Васильевъ иконникъ	7290	1782	67	92
Декабря 7	Андрей Феодоровъ уставшикъ	7292	1784	66	91
Апреля 16	Симионъ Феофиловъ	7293	1785		81
	Ианикий Елисеевъ, Иона	7293	1785	61	84
Маия 27	Иоанъ Ларионовичъ Багровъ	7293	1785		85
	Казначей Михаила Феодоровъ да Гаврила Максимовичъ	7261	1753		
	Тимофей Трофимовичъ пришелъ в манастирь 22-хъ лѣтъ, на Лексы жилъ 2 лѣта, на Пурнозерѣ и на Выгу 5 лѣтъ, на Чаженги 22 года, в Сибири 14 годовъ, // (л. 281 об.) в неволѣ 2 лета	7294	1786	46	68
Февраля 23	Митрофанъ Ефремовъ	7295	1787	23	60
	Симионъ Петровъ на Бору жилъ 7 лѣтъ	7295	1787	55	72
Маия 16	Кирианъ Козминъ преставися	7295	1787		
Ноября 22	Антипъ Семеновъ преставися	7295	1787	52	87
	Димитрий Денисьевичъ	7296	1788	64	83
	Петръ Фелоновичъ преставися	7288	1780	50	70
Генваря 26	На Чаженги Константинъ Григорьевъ преставися	7297	1790		
Февраля 19	Андрей Борисовъ преставися	7299	1791	34	57
	На Лексы Симионъ Титовичъ жилъ во обществѣ 62 лѣта, в правлении братства 26 лѣтъ, на скитахъ 4 лѣта, зѣло милостивъ до нищихъ	7300	1791	66	74 //
(л. 282) Маия 20	Старуха Феокиста Константинова преставися на Лексы	7293	1785		

	Семень Матфеевич Зарайской на Выгу преставися	7294	1786		
	В Костромы в Сидоровском селѣ преставися Иванъ Михаловичъ Ламагинъ благодѣтель	7294	1786		
	В Москвѣ преставися Григорей Евстратовичъ	7294	1786		
	Преставися Феодуль Васильевъ Рыборѣцкой	7294	1786		
	На Вытегры Акидинъ Мартъяновъ преставися и погребенъ на Лексы	7294	1786 //		
	(л. 282 об.) Евтихий Васильевъ преставися	7296	1788	61	78
	Сава Посацкой на Лексы преставися	7297	1789		
	Андрей Петровъ преставися	7297	1789		
	В Петербургѣ преставися благодѣтель Иванъ Ларионовичъ	7297	1789		
	На Лексы келарь Тимофей Фадѣевъ преставися	7297	1789	47	67
	На Пажи старецъ Матфенъ преставися	7297	1789		
	Лазарь Мининъ преставися	7298	1790		70
	Иванъ Андреевъ Кантчикъ умре	7298	1790		
Декабря 22	На Лексы преставися Феоктистъ Константиновъ	7298	1790		
	Петръ Кириловъ преставися	7299	1791		
	Тить Зиновьевичъ преставися	7300	1792	36 //	
	(л. 283) Настасья Олхина преставися	7300	1792		
	Семень Сидоровъ Масляковъ преставися	7301	1793	14	56

РНБ, Q.1.1083, л. 279—283

### III. СВОДНАЯ РЕДАКЦИЯ ВЫГО-ЛЕКСИНСКОГО ЛЕТОПИСЦА

#### Краткое лѣтосчисление настоящаго вѣка

1420 года. Соловецкая обитель составися.

7171—1663\* года. Макарий, митрополит Новгородский, преставися.

7184—1677\* года. Соловецкой монастырь взяша генваря 28.

<sup>1.</sup>а<sup>7</sup>192—1684 года. Даниилъ Викуличъ прииде в пустыню прежде всѣх<sup>6</sup>.

7195—1687 года. Инокъ Пиминъ и с ним на Березовом наволоке скончашася 1500 августа.

Того же года в Пальеостровѣ инокъ Игнатий и с ним скончашася 2700 марта 4.

1688 года. Инокъ Епифаний на Столпозерѣ скончася.

\* Звездочками отмечены случаи неправильного перевода дат на летосчисление от Рождества Христова.

<sup>1.</sup> а-<sup>6</sup> В ркп. это сообщение первоначально стояло после сообщения под 1693 г., перенесено в соответствии с хронологическим порядком при помощи условного значка.

1689\* года. В Палье же островъ инокъ Германъ и с ним скончашася 1500.

1719—1691 года. Захарий Стефан[ович] прииде на Выг в пустыню со своею семьей в келию отца Кирила близъ Огоръльши.

Того же года Андрей Денисьевич прииде на Выгъ в пустыню.

1720—1692 года. Петр Прокопьев прииде в пустыню на старой завод.

1693 года. В Пудоги инокъ Иосифъ и с ним огнем скончашася 1500 августа 12.

1723—1695\* года. Данииль и Андрей начало положиша с Захарием во общество на Выгу послѣ Покрова.

Того же года отецъ Корнилий преставися марта 21. Поживе 125 лѣт.

1725—1697 года. Отецъ Андреевъ Дионисий и братия Симеонъ и Иванъ приидоша на Выгъ в пустыню.

17210—1702 года. Императоръ Петръ Великий ѣхал от города Архангельска чрезъ Повѣнецъ.

17213—1705 года. Дионисий преставися. "Годы зяблыя 7 лѣт были". //

а. 5 об. 17214—1706 года. На Лѣксу преселишася и монастырь устроиша.

Того же года приѣзжалъ на Выгъ Феодосии Васильевъ и раздоръ учинилъ.

17218—1710 года. На Чаженги заводъ завели и монастырь устроиша.

17223—1715 года. Приѣзжал с Москвы от феодосиевыхъ Игнатѣй Трофимовъ и примирилсе о вѣрѣ.

В то же время Симеонъ Денисьев по клеветы в Новѣгородѣ поиманъ и в розрядѣ архиерейскомъ сѣдѣше до четырехъ лѣтъ.

17226—1718 года. Данииль Викулич по клеветы же на заводѣ под карауль взята бысть.

17227—1719 года. Петръ Прокопьев преставися. Всего жития его 54 лѣта. В пустыню прииде 19 лѣт, во общежителствѣ поживе 35 лѣт.

17230—1722 года. Еромонах Неофитъ на заводы приѣхалъ и отвѣтовъ требовал, и подаша ему.

17231—1723 года. Перепись первая Неплюева.

17235—1727 года. На Лѣксы женский монастырь погорѣ мая 15.

На Выгу монастырь погорѣ того же мая 27.

17237—1729 года. На Лѣксы пребрашася в новой монастырь. //

а. 6 17238—1730 года. На Выгу построили мелничну плотину.

Сего же года Андрей Дионисьев преставися. В пустыню прииде 17 лѣт, во общежителствѣ поживе 39 лѣт. Всего жития его 56 лѣт.

17239—1731 года. На Выгу построили часовню новую, во ону часовню жена нѣкая даде образъ Богоматере.

Сего же года в Пигматки анбары и пристань построиша и впослѣ новую кѣлию построиша.

[1729] Указъ состоялся со всѣхъ званий и из выгорѣцкихъ жителей брать рекрутъ.

17240—1732\* года. Указъ исходатайствоваша из выгорѣчанъ не брать рекрутъ.

Того же года у братии поставиша часовню на Лѣксы.

1733 года. Гегоръ Гавриловъ Кузнецов от Кодозера да Петръ Халтурин толвуйской подымаху крамолу на пустыню, но Господь помилова.

Того же года из Сибири привезоша два колокола — единъ на Выгъ, другой на Лѣксу.

17242—1734\* года. В августѣ, на память Солов[ецких] чуд[отворцев], колоколь новопривезенной на Выгу раскололсе.

\* <sup>1</sup> *Дописано другими чернилами, но тем же почерком.*

Сего же года Данииль Викуличъ преставися 12 октября. Во общежительствѣ поживе 40 лѣтъ, по пустыням скитался 11 лѣтъ. Всего жития его 80 лѣтъ без 9 недель. //

Сего же года на Выгу на мельницы построиша анбаръ. На Лѣксы построила плотину и мельницу новую. л. 6 об

7243—1735 года. На Выгу на мельницы построиша келию.

Сего же года на Выгу в братской часовнѣ в праздник Богоявления лампада со свѣщами паде и разсыпая.

Сего же года Соломония Д[енисо]вна преставися 18 февраля.

1737 года. На Выгу в часовни брацкой от свѣщи пелены погорѣша июня 17, и само потухло.

На Выгу построиша гостину нову на горе.

7246—1738 года. Из Сибири привезоша колоколь новой в 30 пуд вмѣсто росколотого. Того же года из расколотаго вылиша два колокола — одинъ на Выгъ, а другой на Лѣксу — под болшия.

7248—1740 года. Самаринъ наѣхал с комиссиею по клеветы Ивана Круглого марта 17.

7249—1741\* года. Симеонъ Дионисиев преставися 25 сентября. Во общежительствѣ поживе 44 лѣта, в пустыню прииде 35 лѣтъ. Жития его 80 лѣтъ.

7250—1742 года. Хлѣбной недородъ; снѣгъ палъ на талую землю.

7251 — Старецъ Филипъ на Умбы и с ним огнем скончашася. //

7252—1744 года. В комиссию прибылъ игумен Варсонофий, и комиссию перевели в Толвуйской погостъ. л. 7

Сего года Иванъ Филипов преставися 3 декабря. В пустыню прииде 35 лѣтъ. В ней поживе 40 лѣтъ.

7253—1745 года. Вторая ревизия бысть Карабанова.

Того же года на Лѣксы чрез рѣку построен мостъ на быках.

1747 года. По клеветы Ивана Балалионскаго спрашивали указом стариков в Синодъ и Терентия старца на Умбы. Онъ же с собранием огнем скончася.

Того же года бывый ученикъ Симеона Д[енисьеви]ча Алексий Родионовъ Поповъ в великороссийской церкви присягу принялъ и в крамолы вступилъ.

Того же года в Верховьи разбойники Трифона Голованова застрѣлиша.

1748 года. На Лѣксы кузнѣчна кѣлня згорѣла.

7257—1749 года. Семень Петров при Пигмацкой пристани завель судовое строение.

Сего же года на Грумантъ и на Новой Земли целые судна людей помроша.

Еще разбойники по скитам семь домов и Пигматку пограбиша, и самѣх разбиша на Солотозерѣ. //

7258—1750 года. На Умбы старикъ Матфей с прочими огнем скончася. л. 7 об.

Сего года в Сибири преставися Гаврила С[еменов]. В пустыни поживе 54 лѣта. Жития его 75 лѣтъ.

Андрей Федотов присягу принялъ, в клягузы вступилъ и самъ скончася.

7259—1751 года. Спросили рекрутъ со всего Суземка за три набора. С монастыря отдали Андрея Ананьиина да Илью Колпакова.

7262—1754 года. Андрей Б[орисов] приѣзжал в мирском характеру при Мануиле П[етрове].

7263—1755 года. На Лѣксы челядня згорѣла.

В Верховьи на Лайты старецъ Серапионъ огнем скончася.

7264—1756 года. А[ндрей] Б[орисов] с матерью приѣде на жительство.

7266—1758 года. Стахий Осиповъ указъ добыль с келейных жителей платить за рекрута по сту по дватцати рублей.

Того же года комиссия приѣхали с указом синодцим обратъ у насъ старопечатныя книги. Стахий же указъ добыль, что быть у насъ книгам по-прежнему.

7267—1759 года. На Выгу построили пилну мельницу.

Сего года Мануиль Петров преставися. В пустыни поживе 46 лѣт. Всего жития его 68 лѣтъ.

Сего же года у Семена Пет[рова] в свирских порогах судно повредило, и тяжбу завель с мужикамъ. //

л. 8 7268—1760 года. На Лѣксы мельница згорѣла.

7270—1762 года. На Выгу на Коровьемъ дворѣ построиша болницу женску новую.

7271—1763 года. На Выгъ в брацку часовню привезоша лампы новы.

7272—1764 года. Третия ревизия бысть.

7274—1766 года. На Лѣксы в женску ограду здѣлаша часы бойчи.

Трифонъ Петровичъ преставися. Того же года на Выгу болницу мужеску построиша.

7275—1767 года. На Лѣксы пилну мельницу построиша.

1768 года. На Выгу построили столову нову женскую.

7277—1769 года. На Выгу построили часовню новую.

1770 года. На Выгу двѣ кѣлии згорѣша.

7280—1772 года. Поликарпъ Яковлевъ преставися октября 22. В пустыни поживе 40 лѣт. А всего жития его 62 лѣта.

1773 года. У Семена Петрова в том же порогѣ на Свирѣ судно пружило и погибло.

7282—1774 года. Алексия Тимоф[еева] Киселева на старѣйшинство избраша. Того же года громом ударило на Выгу в брацку часовню июля 17. Еще в нощи бысть велий страх — громъ, огонь и дождь до шести часовъ, июля к 18 числу. //

л. 8 об. 1774 года. На Выгу обѣ мельницы, дворъ, анбары, кѣлия и сушило згорѣло. Того же года все строение по-прежнему построиша.

7283—1775 года. Никифоръ Семенов преставися марта 9. В пустыни поживе 74 лѣта. Всего жития его 90 лѣт.

7284—1776 года. Данииль Матфеев преставися марта 26. В пустыни поживе 74 лѣта. А всего жития его 89 лѣт.

Того же года на Лѣксы часовню нову женску построиша. Обновление было сентября 13.

7287—1779 года. Старица Марина помре марта 26.

7288—1780 года. На Лѣксы болницу нову на каменномъ фундаментѣ построиша. Обновление ноября 27.

Того же года попреже мая 14 Амосъ Корнилов преставися.

Андрея Борисовича на старѣйшинство избраша.

Того же года Семень Петров из монастыря вонъ вышелъ. Преже сего 7286 (1778) на Выгу в брацкой часовнѣ послѣ вечерни ради тезоименитства Семена Пет[рова] пѣли молебень, тогда паникадило болшее пало и разсыпалось.

7287 (1779) года по тяжбному дѣлу со свирянами в Питербургъ взятъ к князю Потемкину и обвинися. //

л. 9 7289—1781 года. На Выгу в брацкомъ монастырѣ на горкѣ поставленъ крестъ Распятіе.

7290—1782 года. Четвертая ревизия бысть.

И город Повѣнѣць открыли.

Сего же года на Выгу брацку часовню нарубиша и праотцевъ поставиша. И хлѣбной недородъ былъ.

- Сего же года указъ состоялся со старовѣрцев двойныхъ денегъ не брать.
- 7291—1783 года. На Лѣксы хлѣбна мелница второе згорѣла.
- Того же года образъ Страшнаго суда Божия написанъ и в часовню внесень апреля 13, в Великий четверток.
- 7292—1784 года. На Лѣксы сушило соломянное згорѣло ноября 28. Андрей Федоров уставщикъ преставися декабря 6. На Лѣксы мелница мучная згорѣла третие, декабря 19. На Выгъ в брацку часовню на образ Богородицынь ис Костромы окладъ привезоша. На Выгъ же к братии привезень колоколь болшей в 61 пуд по радѣнию Германа Афонасьева. По него же радению на Выгу у братии колоколну нову поставиша. //
- Того же года на Выгу на женской улицы поставиша брацку стару колоколну л. 9 об и часы бойчи уставиша.
- 7293—1785 года. Иоаникий Елисеевичъ преставися, Иона.
- Того же года Иванъ Ларионовичъ Багров преставися мая 27. //
- 7294—1786 года генваря 25 вышла от матуш[ек] Феоктистов[ых] во псалтырню л. 10 келью жить. Того же года в оспы лѣжала. Незамогла марта 20.
- Евдокию Семен[овну] привезли из Олонца марта 18, отпѣвали 19 марта. Преставися марта 3 числа.
- 7295—1787 года. В грамотную келью жить перешла апрѣля 3.
- Мая 29: за мхами хлѣб, кѣльи и кибитки згорели. Июня 13: на Выгу обои предѣлы монастыря згорѣли. Июля 5: Лѣкса погорѣ.
- Того же года столову построили; с горки иконы вынесли в новую столовую 22 октября<sup>с</sup>.
- 7296—1788 года. На Выгу мужескую часовню построили. Обновление было июля 16. Мы сии годы в соборной келии жили.
- Сего же года на Лѣксы часовню строили.
- 7297—1789 года. Обновление часовни на Лѣксы было генваря 21. Иван Ф[еоктистович] на обновлении былъ. \*Евдок[ня] Коз[минична] помре 23 генваря<sup>г</sup>.
- Матушка Марья ис Питербурга приѣхала генваря 26. Там жила 9 год 6 месяць. Болшу келью построила, жить вышла ноября 13.
- На Выгу женской часовни обновление было ноября 21.
- 7298—1790 года. В бол[ничной] кельи месяць май в горячки лѣжала. А. Конд., А. Е., Нат[алья] Фок. преставилися. Того же года Феоктист К[онстантинович] октября 20 ногою заболѣ. Декабря 13 горячка приступила. Декабря к 19 числу в ночь постригли, и причастился таин Христовых в полдень. //
- Того же декабря 22 дня преставися инокъ Филарет в воскресный день поутру, в ысходе 2 часа. Иван Ф[еоктистович] приехал декабря 30. Погребение было 31 до обеда. л. 10 об
- 7299—1791 года февраля к 3 числу в ночь выѣхали Иван Ф[еоктистович] и Нат[алья] Феокт[истовна].
- Сего же года А[ндрей] Б[орисович], будучи в городѣ у намѣстника, генваря [к] 31 числу в ночь головою незамогъ. Февраля 7, в Пигматкѣ будучи, горячка приступила. Февраля 8 в манастырь привезли поутру. К 19 числу в ночь в 7 часу преставися отецъ любезный Андрей Б[орисович] на молошной недели к среде в ночь. Отпѣвали в пяток до обѣда 21 февраля.
- Сего же года матушка М. И. преставися июля 9. А в горячки 9 недель лѣжала. Тетки Агафья И., Марина И. преставилися. Феок[тистовы] на горки ча-

<sup>а с</sup> Дописано тем же почерком в конце предыдущей строки. <sup>г</sup> Дописано тем же почерком в конце строки.

совню построили родителю; под часовню и Дарью Фом[иничну] перенесли сентябрь 6.

Семен Титовичъ ноября 23 в воскресной день за обѣдом незамогъ. Ноября 26 преставися в 4-м часу дни в среду на 2 недели Филипова поста. Отпѣвали до обеда в пяток 28 числа.

Константин М. ноября 19 здѣлался нездоров оспою. Преставися декабря 4 числа. 7300—1792 года. Грамотную келью построили. Пелагия жить пришла. И в грамотную келью перешли ноября 14.

7301—1793 года февраля 17 приѣхал Иванъ Ф[еоктистович], марта 14 поѣхал в Питербург.

"Сего году рѣки прошли апрѣля 26; вода была очень болшая. На Вождозеры 3 человекъ потонуло\*.

7302—1794 года. С Пелагией ѣздили в деревню. Семень Родионов преставися марта. //

л. 11 7303—1795 года. Пятая ревизия бысть. "Сего же года на горки зачали панахиды пѣть 15 марта".

Того же года матушки П[расковья], Кс[ения] Феок[тистовны] поехали в Питербург декабря 5 в 3 часа; с монастыря выѣхали к 7 числу в ночь.

7304—1796 года. Матушки Феок[тистовны] приѣхали ис Питербурга марта 29 в субботу поутру в 1 часу дни.

"Сего года рѣки прошли апрѣля 20, вода была очень болшая\*.

Того же года батюшка Иван Ф[еоктистович] в монастырь приѣхал июня 12. Матушки стрѣчать ѣздили в монастырь. На Лѣксу приѣхали июня 13. К Столпозеру пошли июня 18. Приѣхали от Стол[позера] к 21 числу в ночь. За Ефимьино озеро ходили июля 1. К сторон. рѣки июля 3. В монастырь поѣхали июля 5. В Кирилову пристань, на Березовку и на Шелтопорог ѣздили июля 7. С монастыря приѣхали июля 10. В Питербург поѣхал батюшка июля 21. С Пигматки выѣхал июля 23.

"Сего же года государь Павелъ Петровичъ воцарися ноября 7\*.

7305—1797 года. Матушка Марья Иван[овна] приѣхала июня 9; отсюда выѣхала июля. "Провожали в Пигматку\*.

Анна А., Матрона А. померли сего же года.

7306—1798 года мая 21 приѣхал батюшка Иванъ Ф[еоктистович]. Здѣсь именины праздновал. В Соловки поѣхал мая 31. В Питербург поѣхал июля 8. "Мы в монастырь провожать ѣздили\*.

На Выгу на брацкой улицѣ погорѣ дворъ и болница и кѣлѣй много июля 7.

Никола Коз[мич] преставися июля 10.

"Сего же года с Пелагией в гости поѣхали декабря 22. С гостѣй приѣхали февраля 25 1799 года". //

л. 11 об. 7307—1799 года. Батюшка Иванъ Ф[еоктистович] здѣлалсе болен декабря 8. Горячка с колотьем приступила к 16 числу. Преставися декабря 21 в 3-м часу пополудни". Отпѣвали и похоронили на Охты 26. Извѣстие получили 25 и 26 с нарочным.

\* \* Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.   " \* Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным.   "° Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.   "° Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным.   "° Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным.   "° Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным.   "° На полях тем же почерком дописано: по нашим часам, в 6-мъ.

7308—1800 года генваря 6 ис Питербурга тѣло его вывезли. Сюда привезли ко 12 числу в ночь в 6 часу на послѣдней четверти. Генваря 16 матушка М[арья] И[вановна] приѣхала. Отпѣвали дѣвицы до объѣда и похоронили батюшку И[вана] Ф[еоктистовича] 17 числа. Погребение было 8 часов.

Сего же года большей колокол раскололи на Лѣксы на Свѣтлой недели в пяток, апрѣля 13.

7309—1801 года. Государь Павель П[етрович] преставися. Той же ночи государь Александръ Пав[лович] воцарился, марта ко 12 числу в ночь.

Государь Александр П[авлович] каранацию принялъ сентября 15.

Матушки М. И., М. Коз., Анна А. приѣхали февраля 13. Отсюда поѣхала А. А. февраля 27. М. И. поѣхала марта 3 послѣ 4 недели поста в воскресенье.

«Калина Савичъ у императора на поклонѣ были апрѣля 15.

Колоколь большой с Ярославля привезли августа 13<sup>ш</sup>. //

7310—1802 года. Колоколь под большаго из Питербурга привезли сентября 5. <sup>л. 12</sup>

Отец Иона преставися июля 6. «Сего года мостъ на рѣкѣ выше мѣльницы вынесли<sup>д</sup>.

Анна Акиндин[овна] преставися сентября 6. В замужество отдана 26 лѣт. С мужем поживе 13 лѣт. Всего жития ея 39 лѣт.

7311 года — 1803 года генваря 24 Калина Сав[ич] преставися.

Сего года келью построила и жить перешла июня 26.

Марфа Васил[ьевна] преставися августа 10. Матушка М[арья] И[вановна] приѣхала к нам с Мироном Коз[мичем] декабря к 16 числу. Козма М[атвеевич] приѣхал декабря 31. В Питербург поѣхали от нас генваря 6.

7312—1804 года. Болницу Феокт[истовых] перестраивали. Обновление было сентября 11. Матушки П[арасковья] и Кс[енія] Феокт[истовны] поѣхали в Питербург ноября 29.

7313—1805 года. Матушки Феокт[истовны] приѣхали ис Питербурга в воскресенье марта 5. В деревню я пошла сентября 16. Домой приѣхала октября 10.

На Выгу больницу женску строили.

Того же года Козма Мат[веевич] приѣхал ноября к 18, выѣхал 24 ноября.

Матушка М[арья] И[вановна] приѣхала декабря 14. От нас выѣхала декабря 31 числа. //

7314—1806 года. Стефан Г[ригорьевич] к городу поѣхал генваря 29 «главным <sup>л. 12 об.</sup> прикащиком. Сего года Семень Алексиев помре<sup>з</sup>.

7315—1807 года. Матушка М[арья] И[вановна] приѣхала генваря 12. На Кирпичной з грамот[ой] ездили генваря 17. От нас в Питербург поѣхала 25 генваря.

Сего года рѣки прошли 9 мая. Болница Феокт[истовых] от молнии загорѣлась 25 июня: стрѣла в 10 чюланах была.

«Сего же года часы новые положили<sup>д</sup>.

7316—1808 года. Матушка М[арья] И[вановна] приѣхала 23 февраля. От нас выѣхала 13 марта.

«Сего года на Ковжи горело<sup>б</sup>.

Того же года матушка М[арья] И[вановна] приѣхала к нам к 23 декабря в ночь.

7317—1809 года. Матушка М[арья] И[вановна] выѣхала от нас 8 генваря.

<sup>ш-ш</sup> *Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основному.* <sup>з-н</sup> *Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.* <sup>б-з</sup> *Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.* <sup>ю-я</sup> *Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основному.*

<sup>л. а</sup> <sup>б</sup> *Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.*



Отец Тимофей А[ндреевич] преставился 4 февраля. На него мѣсто положили Ивана С[идоровича].

Отец А[рхип] Демент[ьевич] преставился 15 ноября. На мѣсто опредѣлили отца К[ирилла] Михаил[овича] 14 декабря.

7318—1810 года. Матушка М[арья] И[вановна] приѣхала к нам 5 генваря. Мат[ушки] Феокт[истовны] с ней поѣхали на Чаженгу 22 генваря. Домой приѣхали в четверг 17 февраля.

С[тефана] Г[ригорьевича] в монастырѣ каз[начеем] положили 14 февраля.

Того же года матушка М[арья] И[вановна] приѣхала к 21 декабря в ночь.

\*Того же года на Выгу на женской улицы часовню перестроили; обновление было ноября 20.

С сего году на судах привозить хлѣб из Вытегры зачали<sup>г</sup>. //

л. 13 7319—1811 года. Матушка М[арья] выѣхала от нас 9 генваря.

С[тефана] Г[ригорьевича] большаком положили 4 февраля. Сего года Анна У., Ульяна Г., Матрона Иван[овна] померли.

Сего же года 6 ревизия была, мужеской полѣ описывали.

7320—1812 года. Матушка М[арья] И[вановна] приѣхала к нам к 21 генваря в воскресенье. Поѣхала от нас в Питербург февраля 12.

Сего года война превеликая была: Банепарт со французами в Москву зашел сентября 5, в Москвѣ 2 недели былѣ; прогнали.

С Питербурга многие люди выѣхали. Матушка М[арья] И[вановна] на Лѣксу приѣхала 2 сентября в понедельник.

Стефан Г[ригорьевич] сдѣлалсе нездоров 22 октября.

Отца Акима Б[орисовича] большаком положили ноября.

В Питербург поѣхала матушка М[арья] И[вановна] 17 ноября в воскресенье.

Здорова была в дому 20 дней. Немогла очинь тяжко колотьем 3 сутки без 6 часов. Преставилась матушка Марья И[вановна] 16 декабря в половине 6 часа пополудни, в понедельник. Отпѣвали на Охты 19 декабря. Мы извѣстие получили 22 декабря. Тѣло привезли на Лѣксу 27 декабря. М[ирон] К[озмич] и Коз[ма] М[атвееч] приѣхали 30 числа. Отпѣвали 31 декабря в самой росвѣт. Погребение с выносом 8 часов. //

л. 13 об. 7321—1813 года. Матушки Ксенья Феокт[истовна], Нат[алия] Козм[инична] поѣхали в Питербург генваря 27 в среду. Сего же года отец Кирилла М[ихайлович] былѣ в Питербургѣ; с ним матушка Кс[ения] Феокт[истовна] приѣхала сентября 13, в субботу.

7322—1814 года. Рѣки прошли мая 8.

7323—1815 года. Болницу малую перестраивали, обновление было октября 17.

7324—1816 года. Ревизия была 7. В деревню пошла июня 14. Пришла июля 16.

7325—1817 года. Отец К[ирил] М[ихайлович] в Питербург поѣхал ради Ильи Елисева, и его отмѣнили от торговли апрѣля 13.

<sup>а</sup>Сего году Благовѣщение Святой Богородицы в самую Пасху было<sup>е</sup>.

Сего году июня князь Николай П[авлович] женился на дочери пруского короля. //

л. 14 7326—1818 года. Тетушка Наталия Феокт[истовна] поехала в Вытегру 29 генваря. Будучи на Вытегры, Нат[алия] Феокт[истовна] здѣлалась нездоровая 22 февраля. Тамъ и преставился в Чистой понедѣльник, то есть 25 февраля. Извѣстие получа, матушка Ксенья Феокт[истовна] поѣхала на В[ытегру]

<sup>в-г</sup> Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами. <sup>д-е</sup> Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.

27 февраля. Второе извѣстие получили о смерти 1 марта. Тѣло привезли во вторник ввечеру 5 марта. Погребение в четверг до обѣда 7 марта.

Сего же года Ирина Стеф[ановна] преставися послѣ Фомина воскресенья в понедѣльник, со звоном к полунощнице, по утру 22 апрѣля. Евдокия Ульян[овна] преставися 2 мая. Яковъ Иван[ович] преставися 23 июня. Погребение было в женской часовне 24 июня.

Миронъ Коз[мич] приехал жить на Лѣксу ввечеру 30 июля. Отецъ Кирила М[ихайлович] въ Питербург поѣхал 6 октября; \*к дому приѣхалъ 23 генваря.<sup>3</sup>

"Елену Григорьевну опредѣлили быть болшухой на Лѣксы, и начало положили апрѣля 24<sup>\*</sup>. //

7327—1819 года. Наталья Коз[минична] приѣхала в воскресенье 12 генваря. л. 14 об  
В Вытегру поѣхали матушка Ксения Ф[еоктистовна], Нат[алья] Коз[минична] 19 генваря. Козма М[атвеевич] помре 8 февраля. Матушка Ксения Ф[еоктисто]вна из Вытегры приѣхала в молошное заговенье, 16 февраля. Матушка Ксенья Ф[еоктистовна] поѣхала в Питербург 2 марта; "ис Питербурга с Натальей Коз[миничной] приѣхали 12 сентября".

Губернаторъ былъ на Лѣксы в мясное заговенье 9 февраля.

Отецъ Кирила М[ихайлович] поѣхал в Рыбенск 10 июня; домой приехал 1 августа.

Козма Иван[ович] преставися 2 августа.

"Корнилу П[ригорьевича] в монастырь казначеем положили<sup>о</sup>.

Государь А[лександр] П[авлович] по городам ѣздилъ: в Вытегрѣ, в Архангельскѣ, в Каргополѣ; в Петрозаводскѣ былъ 7 августа.

Устина Иван[овна] померла 11 сентября. Отца Кирилы М[ихайловича] матушка померла, инока Анна, в Рождество Христово, декабря 25 числа, в четверг; похоронили в воскресенье 28 декабря. "Чрез неделю, в воскресенье, Акилину Ануфриевну хоронили генваря 4<sup>р</sup>.

"С сего году новые асигнации пошли<sup>т</sup>. //

7328—1820 года. Акилину М. уставщицей положили марта 1. л. 15

Сего же года мост чрезъ рѣку перестраивали.

Сего же году генераль-губернаторъ приѣзжалъ: у нас на Лѣксы былъ 15 декабря.

7329—1821 году. В июль месяцъ в первых числѣхъ переписывали всѣхъ людей женской поль. Многихъ и в скаски прописали.

Сего же года Стефанъ Григорьевичъ преставися июля 15, в пяток, на 12 часу дни, в послѣдней четверти. Отпѣвали дѣвицы в субботу; погребение было 4 часа.

Сие лето было все дажливое.

Новопоставленный губернаторъ былъ у насъ на Лѣксы, вечерню стоялъ, ноября 8.

7330—1822 года. Старшиною выбрали Антона Семеновича. Акима Б[орисовича] отставили февраля 25, в субботу на 2 недели поста.

Сего года много людей женска полу в скаски вписали.

Мелничну плотину починивали.

\* <sup>3</sup> Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным. " \* Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным. " <sup>н-м</sup> Дописано в конце строки тем же почерком чернилами, более близкими к основным. " <sup>о</sup> Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами. " <sup>р</sup> Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами. " <sup>т</sup> Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.

Сего же года матушка Ксения Феок[тистовна] с Нат[альей] Козм[иничной] в Вытегру поѣхали 11 июля; из Вытегры приѣхали сентября 4.

Сего же года Татьяна П. преставися 15 ноября; Меланья М. генваря 6; Анна Никиф[оровна]...<sup>у</sup> //

15 об. 1823 года. Отець Кирила М[ихайлович] нездоров былъ <sup>ф</sup>февраля с первых числь<sup>х</sup>.

Виць-губернаторъ былъ на Лѣксы мая 26.

Сие лѣто было теплое и красное и многоплодное. Сего же году преставились Анна Никифоров[на] июля 29 дня, Парасковья Ивановна Феоктистова в оспы ноября 18 дня.

На Выгу челядня згорѣла.

7332—1824 году. Сего года рѣки прошли мая 8; вода большая.

Корнила Григорьевичъ преставися апрѣля 29 дня.

Сего же года в Петрозаводскѣ брацкой домъ згорѣлъ марта 30.

Того же года новой домъ купили. Обновление было.

На Чаженги на мужеской улицы внутрѣ погорело и иконъ много згорѣло; часовню отстояли.

Того же года в Питербургѣ наводнение превеликое з бурей от моря было, корабли ломало, дома с людьми в море унесло, людей и скота много погибло, ноября 8.

Сего же года на Лѣксы Марфы Петровной кѣлья згорѣла поутру ноября 28.

Еще другой разъ наводнение было декабря<sup>н</sup>. //

16 7333—1825 года. Прокуроръ былъ у насъ на Лѣксы генваря 9.

Гражданской губернаторъ Тимофей Ефремов, будучи на Лѣксы, молебень и часы стоялъ сентября 8 дня.

Того же года отецъ Кирила Михайловичъ преставися октября 29 в 9 часу; хоронили того же октября 31, то есть в субботу. Погребение с выносом происходило 7 часов.

Петра Ивановича опредѣлили болшаком ноября 1, то есть в воскресенье<sup>н</sup>.

Сего же году всемилостивый г[осударь] Александр П[авлович] преставися в Таганрогѣ ноября 19. По нем престолу бысть преемникъ братъ его родной Николай П[авлови]чъ. Присягу приняли декабря.

Бунтъ был в столицѣ декабря 14; Милорадовича убили, и иныхъ многихъ убило, и другихъ ранили. //

16 об. 7334—1826-го года. Государя Александра П[авловича] тѣло привезли в столицу марта 6 числа. А земли тѣло предали 13 числа в крѣпости.

Государьни Елисаветъ Ф[едоровна] умерла 4 мая в городѣ Белѣвѣ; в столицу тѣло привезли 14 июня. Похороны были 21 июня.

Государственныхъ преступниковъ казнили: 5 человекъ повѣсили, а протчих на каторгу сослали, июля 15.

Сего же году государь Николай П[авлович] каранацію принял в Москвѣ 22 августа. Константинъ П[авлович] приехал к каранации из Варшавы.

Сего же года преставися матушка Марина Тимофевна августа 17 числа, пополудни в ... часу. Всего жития ее бѣ 73 лѣта и 18 дней. Во общежительствѣ поживе 61 лѣто. Во уродствѣ великия скорби и поношение понесе Христа ради 42 лѣта.

<sup>у</sup> Одно слово в ркп. выцвело. <sup>ф х</sup> Дописано тем же почерком, но более мелко и другими чернилами.

<sup>н</sup> Точная дата в ркп. отсутствует. <sup>н</sup> Далее в ркп. было: Отец Петр И[ванов] в Питербург. Зачеркнуто.

Сие лѣто бѣ теплое и красное и недожливое. Во многих мѣстах лѣсь горѣль; в гашении много труда принимали. И во окрестных мѣстах, в Питербурге, в Тихфины, в Вытегрѣ и в прочих гари были. Еще у насъ грамот[ных] и прочего народу много помре.

Благодѣтель Григорѣй Иван[ович] Климов преставися мая 7. Варвара Ефимовна Грачева преставися августа 28 в Москвѣ. //

7335 года—1827 года. Генваря ... отецъ Петръ И[ванович] в Питербургъ поѣхал. г. 17

Сего же года Константинъ П. в Питербургъ приѣхал февраля ... для свиданія с матушкой.

Сего же году марта 3 числа матушка Ксения Феоктист[овна] и Наталья Коз[минична] в Питербургъ поѣхали в четверток на 3 недели. Из монастыря выѣхали в пяток послѣ павечерницы. К дому прибыли августа 27 дня.

Матушка Пелагия уродивая преставися марта 9 числа.

Сего году рѣки прошли апрѣля 12; вода была большая.

Сушило соломянное погорѣ октября 28 дня.

С Сънату прислан прокуроръ; былъ на Лѣксы 22 ноября. //

7336 году—1828 году. Благовѣщение Пресвятыя Богородицы было в самую Пасху. Рѣки прошли апрѣля 25; вода была большая. Чесовню и дворъ поправляли сего же году. г. 17 об.

Енираль Павелъ Петровичъ Свининъ был у насъ на Лѣксы июня 17 в воскресный день.

Осифа Федоровича опредѣлили к намъ на Лѣксу большаком августа 27. На Лѣксу приѣхали из монастыря сентября 5. Молебенъ пѣли и начало положили в часовне того же дня.

Сего же году война большая была с турками.

Губернаторъ гражданской Петръ Андреяновъ былъ на Лѣксы сентября 30.

Государыни Марья Федоровна преставися.

7337 году—1829 году. Его преосвященство о. Игнатий былъ на Лѣксы февраля 14.

Сего же году Семена Андреевича опредѣлили большаком на Лѣксу марта 8 число.

Сего же лѣта новой анбаръ в мѣльницѣ построили.

Гражданской губернаторъ Александръ Ивановъ былъ у насъ на Лѣксы сентября 26 числа.

Его преосвященство Игнатий былъ на Лѣксы на мужеской улицы, в Ладожской скитъ ѣдучи. //

7338 году—1830 года. Марта 18 Федора Петровича с убѣдительнымъ прошениемъ всего общества понудили принять старѣйшинство. На Лѣксы молебенъ пѣли за о[тца] Ф[едора] П[етровича] марта 23 в воскресенье вечером. Того же марта 27 в Питербургъ поѣхалъ; ис Питербурга прибылъ сентября 26. г. 18

Гражданский губернаторъ Александръ И[ванов] былъ на Лѣксы 26 июля.

Сего же году в Ладожскомъ скиту церковь святили генваря.

7339 году—1831 года. Отецъ Федоръ Пет[рович] в Питербургъ поехалъ генваря 14; с Питербурга приѣхалъ марта. Н[аталья] К[озминична] в Питербургъ поехала генваря 18; ис Питербурга прибыла марта 23.

Сего же году холѣра в Питербургѣ зачала существовать июня 16 числа и много людей побила.

Вел[икий] князь Константинъ П[авлович] помре июня 15; тѣло его привезли в Питербургъ августа 17.

Сего же года августа 10 [господин] вице-губернаторъ Яков ... Гражданский губернаторъ Александръ Ивановъ былъ в монастыри на Выгу августа 29.

Отец Федоръ Петрович поехалъ в Питербургъ сентября 11.

Сего же года гумно большое с хлѣбом и на верхней Лѣксы дворъ со скотомъ згорѣло. //

18 об 7340 года—1832 года. Мирон Козмич, Макарий, преставися апрѣля 13, в среду на Свѣтлой недели; отпѣвали в пяток. Сего же года реки прошли апрѣля 25.

7341—1833. Сего же года милостивая благодѣтельница Парасковья Феоктистовна преставилась генваря 25 числа.

Сего же года болшуха Федосья Герас[имовна] преставися июня 30. Сего же года Варвара Егоровна преставися июля 11. На мѣсто опредѣлили Анну Васил[ьевну].

Сего же года Федосью Внифант[ьевну] опредѣлили большухой соборной, с болницы вывели июля 5; а на мѣсто опредѣлили в болницу Ксенью Макар[овну].

Сего же года Тита Гавриловича опредѣлили старшиною на Лѣксу мая 15.

Сего же года в монастырѣ неблагополучно было: камисия стояла болше месяца.

7342—1834. Ефрема Ивановича опредѣлили старшиною на Лѣксу, Григ[орья] Пет[ровича] писарем, апреля 19.

Сего же года на женской улицы на Лѣксы с часовни крестъ бурей сорвало на-земь июня 13.

1835. Ивана Дороф[сича] опредѣлили старшиною апрѣля.

Сего же года колоколню починивали.

1836. Пашпорты женьскому полу вытребованы всѣм незаписным. //

19 1836 года. Сентября 21 губернаторъ Андрей Васил[ьевич] Дашков былъ во об-ихъ монастырѣх и принудил имянно молить Бога за государя в службы. А на Лѣксы не согласились принять не в прилич[ное] мѣсто.

1837 года. Марта 10 на Лѣксы приняли лѣстовочное моление имянное и обяза-лись подпискою господину исправнику Ивану Петровичу Букареву, и онъ своеручно подписался.

Сего же года апрѣля 13 колокол запечатали и звонъ отняли, а на другой день солдаты ходили по кѣльям и своеручно многих били, принуждали подпи-саться.

Маия 9 лѣстовочные тропари даны были по болницам и в соборѣ. 13 числа мо-литце стали лѣстовочно по болницам и в соборѣ. Июня 16 числа ладоской священник мѣрял все наши молит[венные] храмы по вонну сторону и про-сто, без росписки, с большим нашим упорством.

РГБ, ф. 579, № 17, л. 5—19

#### IV. СОКРАЩЕННАЯ РЕДАКЦИЯ ВЫГО-ЛЕКСИНСКОГО ЛЕТОПИСЦА

(л. 1) Краткое лѣтосчисление настоящаго вѣка Выгорѣцкаго общежителства

1420-го года. Соловецкая обитель составися. <sup>а</sup> До взятія обитель существовала 277 лѣт <sup>б</sup>	
1663-го года. Макарии митрополить Новгородския преставися	7171
1677-го года. Соловецкаго монастыря взятіе, генваря 28	7184
1687-го года. Инокъ Пиминъ // (л. 1 об.) на Березовомъ наволоки и с нимъ скончашася 1500	7195

<sup>а б</sup> Дописано на полях тем же почерком.

Того же года. В Пальеостровѣ инокъ Игнатии и с нимъ скончашася 1700, марта 4	
1688-го года. Инокъ Епифанни на Столпозери скончася	
1689-го года. В Пальеостровѣ инокъ Германъ и с нимъ скончашася 1500	
1684-го года. Данииль Викуличъ изыде в пустыню прежде всѣхъ // (л. 2)	
1691-го года. Захарии Стефановъ прииде на Выгъ в пустыню со своею семьею въ келию отца Кирила близъ Огорѣлыши	
Того же года. Андрей Денисьевичъ прииде на Выгъ в пустыню	
1692-го года. Петръ Прокопьевичъ прииде в пустыню на старой заводъ	
1693 года. В Пудогги инокъ Иосифъ и с нимъ огнемъ скончашася 1500, августа 12 // (л. 2 об.)	
1695 года. Данииль и Андрей начало положиша с Захариемъ во общество на Выгу послѣ Покрова	
Того же года. Отецъ Корнилии на кирпичномъ заводѣ преставися марта 21. Всего поживе 125 лѣтъ	
1697 года. Отецъ Андреевъ Дионисии и братия Симеонъ и Иванъ приидоша на Выгъ в пустыню	
1702 <sup>а</sup> года. Императоръ // (л. 3) Петръ Великий ѣхалъ от города Архангельска чрезъ Повенець	
1705 <sup>б</sup> года. Дионисии, отецъ Андрея и Симеона Д[ионисиевичей], преставися. В сие время 7 лѣтъ зяблыя были	7208
1706 <sup>в</sup> года. На Лѣксу преселишася и монастырь устроиша на горы	7214
Того же года. Приезжалъ на Выгъ Феодосии Васильевъ и раздоръ учинилъ о вѣры // (л. 3 об.)	
1710 года. На Чаженьги заводъ завели и монастырь устроиша	
1715 года. Приезжалъ с Москвы от феодосиевыхъ Игнатѣй Трофимовъ и примирилсе о вѣрѣ	
Того же года. Симеонъ Дионисьевичъ по клеветы в Новѣгородѣ поиманъ и в розрядѣ архиерейскомъ сѣдѣше до четырехъ лѣтъ	
1718 года. Данииль Викуличъ по клеветы же на заводѣ // (л. 4) под караулъ взятъ бысть	7226
1719 года. Петръ Прокопьевичъ преставися апреля 5 дня. Всего жития его 54 лѣта. Во общежителствѣ поживе 35 лѣтъ, великое попечение имѣя о службѣ в еклишеаршеской должности	7227
1722 года. Еромонахъ Неофитъ на Петровския заводы приѣхал, отвѣтовъ требоваль, и подаша ему // (л. 4 об.)	7230
1723 года. Перепись первая Неплюева	
1787 года. На Лѣксы женскіи монастырь погорѣ июля 5. На Выгу монастырь погорѣ июня 13 <sup>с</sup>	7295*
1729 года. На Лѣксы пребрашася в новой монастырь под гору	
1730 года. На Выгу построиша мелничную плотину	
Сего же года. Андрей Дионисьевичъ преставися марта 1, в недѣлю крестную. В пустыню // (л. 5) прииде 17 лѣтъ. Во общежителствѣ поживе 39 лѣтъ. Всего жития его 56 лѣтъ	
1731 года. На Выгу построили часовню нову женскуюю. Во ону часовню жена нѣкая даде образъ Богоматеринъ	

<sup>а</sup> Испр., в ркп. дата написана ошибочно: 172. <sup>б</sup> Испр., в ркп. дата написана ошибочно: 175. <sup>в</sup> Испр., в ркп. дата написана ошибочно: 176. <sup>с</sup> Ошибочно помещена запись о событиях 1787 г. \* Дата подписана на полях другой рукой и другими чернилами.

Сего же года. В Пигматки анбары и пристань построиша	
Того же года. Указъ состоялся со всѣхъ звани и из выгорѣцкихъ жителей брать рекрут- товъ // (л. 5 об.)	
1732 года. Указъ исходатайствоваша изъ выгорѣчанъ не брать рекрутъ	
Сего же года. На Лѣксы у братии поставиша часовню	
1733 года. Егоръ Гавриловъ Кузнецовъ от Кодозера да Петръ Халтуринъ толвуйской подымаху крамолу на пустыню, но Господь помилова	
Того же года. Из Сибири привезоша два колокола, единъ на Выгъ, други на Лѣксу // (л. 6)	
1734 года. Даниилъ Викулъ прѣставися октября 12 дня. Во общежительствѣ поживе 40 лѣтъ. По пустынямъ скитаея 11 лѣтъ. Всего жития его 80 лѣтъ безъ 9 недель	7242
На Лѣксы построиша плотину и мельницу новую	
1735 года. Соломонья Дионисиевна прѣставилась февраля 18 дня	
1738 <sup>3</sup> года. Из Сибири привезоша колоколь новой в 30 пудъ // (л. 6 об.) вмѣсто росколо- того	
1739 года. Самаринъ наѣхаль с комиссиею по клеветы Ивана Круглаго, марта 17	
1741-го года. Симеонъ Дионисиевичъ прѣставися сентября 25. Во общежительствѣ по- живе 44 лѣта. В пустыню прииде 36 лѣтъ. Всего жития его 59 лѣтъ	
1743 год. Старецъ Филиппъ на Умбы и с нимъ огнемъ скончашася // (л. 7)	
1744 года. В комиссию прибылъ игумень Варсонофин, и комиссию перевели в Толвуй- ской погость	
Сего же года. Иванъ Филиповичъ прѣставися декабря 3. В пустыню прииде 35 лѣтъ. В ней поживе 40 лѣтъ. А всего жития его 75 лѣтъ	
1745 года. Вторая ревизия бысть Карабанова	
1747 года. По клеветы Ивана Баталионскаго спрашивали // (л. 7 об.) указомъ в Синодъ стариковъ и Терентия старца на Умбы. Онъ же с собраниемъ огнемъ скончася	
1750 года. На Умбы старикъ Матфей с прочими огнемъ скончася	
Сего года. Андрей Федотовъ присягу принять и в клягузы вступилъ и самъ скончася	
1754 года. Андрей Борисовичъ приѣзжалъ в мирскомъ характеру при Мануилѣ // (л. 8) Петровѣ	
1756 года. Андрей Борисовичъ с матерью прииде на жительство	
1758 года. Комисия приѣхали с указомъ синодскимъ обратъ у насъ старопечатныя кни- ги. Стахий же указъ добыль, что быть у насъ книгамъ по-прежнему	
1759 года. Мануилъ Петровичъ прѣставися марта 22. В пустыни поживе 46 лѣтъ. // (л. 8 об.) Всего жития его 68 лѣтъ.	
1760 года. На Лѣксы мельница згорѣла	
На Выгу на Коровьемъ дворѣ построиша болницу женскую нову	
1764 года. Третия ревизия бысть	
1766 года. На Лѣксы в женску ограду здѣлаша часы бойчи	
Того же года. На Выгу болницу мужеску построиша // (л. 9)	
1767 года. На Лѣксы пильну мельницу построили	
1769 года. На Выгу построили часовню нову женскую	
1772 года. Поликарпъ Яковлев[ич] прѣставися октября 22. В пустыни поживе 40 лѣт. Всего жития его 62 лѣта	

<sup>3</sup> Испр., в ркп. дата написана ошибочно: 138.

1773 года. У Семена Петрова в томъ же порогъ на Свирь судно пружило и погибло	
1774 года. Алексѣя Тимофеевича Киселева на ста//( <i>л. 9 об.</i> )рѣйшинство избраша в по- мощь отцу Никифору Семеновичю	
Сего же года. Громомъ ударило на Выгу в брацку часовню июля 17. Еще в ноши бысть великой страх — громъ, огонь и дождь до шести часовъ, июля же к 18-му числу	
1775 года. Никифоръ Семеновичъ преставися марта 9. В пустыни // ( <i>л. 10</i> ) поживе 74 лѣта. Всего жития его 90 лѣтъ	
1776 года. На Лѣксы часовню нову женьскую построиша. Обновление было сентяб- ря 13	
1780 года. Амось Корниловъ <sup>4</sup> преставися. Андрея Борисовича на старѣйшинство из- браша мая 14	
Сего же года. На Лѣксы на женьской улицы больницу нову на каменномъ фундаментѣ построиша .по ра//( <i>л. 10 об.</i> )дѣнию Феоктиста Константиновича Долгого; обновление было ноября 27, и впредь по нихъ усердию всеторжественно со всенощнымъ бдѣниемъ повсягодно празднество уставлено совершатися	
1782 года. Четвертая ревизия бысть. И городъ Повѣнецъ открыли	
Сего же года. На Выгу брацку часовню нарубиша и праотцевъ поставиша // ( <i>л. 11</i> )	
1787 года. На Выгу обои предѣлы монастырей згорѣша, мужеский и женский, июня 13. Осталось токмо гумно и коровѣй дворъ	
Того же года. На Лѣксы женский монастырь погорѣ июля 5. Столову осенью построи- ли, иконы з горки внесли и служить в новой столовой зачали октября 22	
1788 года. На Выгу мужескую часовню построили. // ( <i>л. 11 об.</i> ) Обновление было ию- ля 16	
Сего же года. На Лѣксы часовню женскую строили	
1789 года. Обновление женьской часовни на Лѣксы было генваря 21. Иванъ Феоктисто- вичъ приѣхалъ к обновлению	
Сего же года. Большу келью построили	
Того же года. На Выгу женьскую часовню построили; обновление было ноября 21 // ( <i>л. 12</i> )	
1791 года. Андрей Борисовичъ преставися февраля 19. На Лѣксы на горки часовню по- строили новую	
Сего же года. Семень Титовичъ преставися ноября 26. Тимофея Андреевича старшиною выбрали, еще при животѣ Семена Титовича	
1792 года. Грамотну келью построили, жить перешли ноября 14	
1795 года. Пятая ревизия // ( <i>л. 12 об.</i> ) бысть	
1804* года. Больницу Феоктистовыхъ перестраивали; обновление было сентября 11	
1807 года. Больница Феоктистовыхъ от молнии загорѣлась июня 25, стрѣла в 10-ти чю- ланахъ была; и человекъ убило стрѣлою	
1809 года. Отецъ Тимофей Андреевичъ преставися февраля 4. Ивана Сидорова оп- редѣ//( <i>л. 13</i> )лили старшиною на Лѣксу	
Сего же года. Архипъ Дементьевичъ преставися ноября 15. вмѣсто его опредѣлили Ки- рилу Михайловича.	
1811 года. Шестая ревизия бысть; мужескии польъ описывали	
1816 года. Седмая ревизия бысть. Губернаторъ Вилимъ Федоровичъ со своей свитой приѣхали на Лѣксу июня 22 // ( <i>л. 13 об.</i> )	

<sup>4</sup> Испр., в ркп. ошибочно: Кириловъ. \* Испр., в ркп. дата написана ошибочно: 184.



1821 года. В мѣсече июнѣ в первых числѣхъ переписывали людей женскии поль, чтобы в скаски прописать

1825 года. Отецъ Кирила Михайловичъ преставися октября 29. На мѣсто его опредѣлили Петра Ивановича. Федосью Герасимовну поставили большухой на Лѣксы в февралѣ мѣсяцѣ // (л. 14)

1829 года февраля 14. Его преосвященство отецъ Игнатий былъ на Лѣксы

1833 года. Федосья Герасимов[на] преставилась июня 30, а на мѣсто опредѣлили Федосью Нифантиевну июля 10

1834 года июня 14. В 7-м часу пополудни случися на Лѣксѣ громъ и молния и вихрь сильныи, даже пѣсокъ по улицамъ, // (л. 14 об.) какъ дымъ, несло; и симъ сильнымъ вѣтромъ сняло животворящи крестъ с главы молитвеннаго храма. Того же июня 20 окончили поправку

1836 года июня 22 числа. Архиерей былъ двои сутки на Выгу, убеждалъ старшинъ принять церковь. И в то время было смятение для пачпортовъ, и много людей было вышлѣ // (л. 15) шедши с монастырей

И в то же время землемѣры мѣряли ограду внутри и кельи вси переписывали

Сего же года сентября 20 числа. Новой губернаторъ господинъ Дашковъ первыи расъ былъ на Выгу на кирпичномъ и на Лѣксы, и молебень стоялъ. И тогда же обязались на Выгу старшины подпискою за царя именно Бога молить. // (л. 15 об.) И бысть в народѣ молва о семъ немала

Сего же года октября 18 числа. Усердиемъ благоревностной сиротской попечительницы госпожи Ксении Феокистовны былъ поновлень крестъ и новой иконостасъ здѣланъ, и поднятъ на часовню и поставлень противъ воротъ большихъ по прежнему

1837 года. Марта 10. // (л. 16) Лѣксинскими грамотниками дана исправнику подписка о молении царскомъ

Того же года. По приказанию губернатора Дашкова на Лѣксы колокола и звонъ по всѣмъ соборамъ прекратился, вторник на Страстной недѣли, апрѣля 13 числа. И бысть о семъ плачь неутѣшимый

Июля 10. И самъ былъ // (л. 16 об.) Дашковъ на Выгу и на Лѣксѣ

Того же года декабря 7 числа переписывали людей, мужескии поль и женский, вси примѣты описывали какъ на Выгу, такъ и на Лѣксы

1838 года. Генваря 23. Приѣхалъ жить на Выгъ по опредѣлению начальства чиновникъ засѣдатель Веденѣвъ, и тогда же была перепись жителей // (л. 17) записныхъ и пашпортныхъ

Сего же года. Федосья Внифантьевна ѣздила в Петрозаводскъ<sup>1</sup> к губернатору Дашкову просить о звонѣ

Апрѣля 3-го, в день праздника Пасхи, былъ гость на Выгу и на Лѣксы с Питера адютантъ по высочайшему повелѣнню

Сего же года июля дня. По утверженню губерна// (л. 17 об.) тора Василѣй Андреевичъ опредѣленъ старшиною над обоими монастырями

Августа 1. Происходило слѣдствие о растлѣнной жизни по приказанию губернатора; бысть о семъ плачь и печаль большая в людехъ

Сего же году. Сентября 23 числа. К душевному и величайшему всѣхъ прискорбию // (л. 18) по приказанию губернатора Дашкова запрещень на Выгу звонъ по всѣмъ соборамъ, какъ на мужеской улицы, такъ и в женской ограды, и колокола отняты и увезены в Повенецъ, которая существовали 106 лѣтъ. И о семъ бысть плачь неутѣшимыи в женской ограды

1838 года. Февраля 12. // (л. 18 об.) На Лѣксы колокола опустили. Бысть о семъ плачь и печаль большая в людехъ

<sup>1</sup> Испр., в ркп.: Петрозаводско.

1842 года. Марта 23. Пристава Веднѣва смѣнили, другого пристава опредѣлили	
1848 года. Июля. Трѣтьего пристава опредѣлили	
1849 года. Его превосходительство Николай Эварестович [господи]нъ Писаревъ былъ на Лѣксы февраля 3 // (л. 19)	
Того же года. Декабря 17 дня другой расъ былъ губернаторъ Николай Эварестовичъ	
1850 года. 9 рѣвизия бысть	
1851 года, декабря 16. Его превосходительство князь Долгоруков Юрий былъ на Лѣксы	
1848 года. Новоселовъ на Лѣксу жить привѣзли и зѣмлю дилили и церковь строили // (л. 19 об.)	
1843 года. Мая 27. На Выгу впослѣ полудни от Божией милости на женской улицы погорѣ часовня	
1843 года. Мая 7, в Вознесение Господне, на Лѣксы рѣка розлилась, по ограды ездили в лоткахъ; одна часовня стояла на суши, а тамъ все вода была, и 5 сутки стояла // (л. 20)	
1852 года февраля 18. На Лѣксы на мужской улицы колокольню росырили. Того же года декабря 15 дня часовню распѣчатали и иконы описали, 17 декабря в Петроз[аводск] свѣзли. Того же года июня 27 на Лѣксы былъ архиерѣй // (л. 20 об.)	
1853 года декабря, его превосходительство гос[подин] губернаторъ былъ на Лѣксы и архиерѣй	
1854 года марта 19 увезена Авдотья Васил[ьевна] Варап. начальникомъ	
Того же марта 30 дня увезены тѣмъ же начальникомъ // (л. 21) Матрона и Анна Васил[ьевны] Семеновы и Парасковья Харит[оновна]	
Того же году июля 7 числа в Даниловѣ двѣ больницы запечатали, мужеску и женску	
Того же июля 11 дня на Лѣксы малую больницу запечатали	
1855 года февраля 18. Великий нашъ государь Н[иколай] П[авлович] императоръ почи о Господѣ // (л. 21 об.)	
1855 года апрѣля 5 рѣки прошли и озера	
Того же году мая 8. На Выгу на горки часовню розырили, гдѣ предковъ наших наст[оятелей] гѣла опочивали // (л. 22)	
Того же мая 22. На мужской улицы переходы розырили, чинов[никъ] Смѣрнов. И 5 дѣвиц выслали	
Июня 5 на Лѣксы на женской улицы переходы сронили и на горки часовню розырили	
Того же года июня 17 М[атрону] Ф[илипову] начало положили больш[ухую]. Июля 18 петрозавоц[ких] дѣвиц выслали по домамъ. Декабря 20 на Лѣксы ограду розырили // (л. 22 об.)	
1856 года. Мая 13 в Даниловѣ столову запечатали на женской улицы	
Мая 14 на Лѣксы на мужской улицы столов[ую] запечатали	
1856 года. Октября 28 со столовой Богородицу унесли в церковь, иконы с мужеской улицы увезли в город Петров // (л. 23)	
Октября 29. В Даниловѣ со столовой иконы увезли	
1857 года генваря 5 на Лѣксы былъ архиерей	
Того же года мая 8 дня в Даниловѣ на мужской улицы часовню на церковь освятили	
Того же года 23 дня в Даниловѣ в часовнѣ освящение было на церковь и архиерей былъ // (л. 23 об.)	
1857 года июля 4 на Лѣксы на женской улицы часовню запечатали	
Того же июля 14 молебн служили священники и описывали	

1858-го февраля 26 на Лѣксы гость былъ	
1860-го января 22 на Лѣксы в больницы крылось запечатали	
1861-го февраля 9 его высокопревосходительство госп[один] губернаторъ Александръ Александровичъ Философовъ былъ на Лѣксы и с нимъ ентраль // (л. 24)	
1862 года января 11 числа его превосходительство гос[подин] губернаторъ второй расъ былъ на Лѣксы Алексан[др] Алек[сандрович] Философовъ и с нимъ 5 чинов[ников]	
1863 года июля 19 его превосходительство госп[один] губернаторъ Юлии Константинов[ич] Арсеньевъ былъ в Даниловѣ	
1863 года октября 16 с болниц[ы] большия иконы обрали к попу в домъ	
1861-го июля 26. Архирей Аркадий приѣжалъ двоими, выѣхалъ 29 числа // (л. 24 об.)	
1866 года июня 17 его превосходительство гос[подин] губ[ернатор] Юлии Константиновичъ были на Лѣксы и с нимъ 6 чиновник[ов]	
1871 года сентября 8 чи[сла] господинъ губернаторъ былъ только полтора часа и былъ Григорьевъ Фом	
1871 года. Большуха Матрона Филипова преставися февраля 11, а поставили большухой Федосью Анисимовну февраля 9 чи[сла]	

БАН, 21.2.22, л. 1—24 об.

К. ХАННИК

## Биограф патриарха Никона Иоанн Шушерин

Подьяк Иоанн Шушерин хорошо известен тем, кто занимается делом патриарха Никона. Митрополит Макарий часто цитирует его в главах, посвященных этому великому патриарху середины XVII в., когда он, например, напоминает, ссылаясь на Шушерина, о патриархе Никоне как о талантливом проповеднике, который сам составляет свои гомилии, а не зачитывает взятое из других источников.<sup>1</sup> Как близкий сотрудник патриарха Никона Шушерин представляет собой достоверный источник; на редкие неточности в его изложении жизни Никона указано в научной литературе, в особенности у митрополита Макария, у Н. Ф. Каптерева, у Н. И. Субботина.<sup>2</sup>

В исследованиях по истории русской литературы XVII в. Иван Шушерин упоминается редко: например, у А. Н. Робинсона, но там только в качестве собирателя сведений о патриархе Никоне.<sup>3</sup> В новом американском исследовании о религиозных спорах в России XVII в. Георга Михельса<sup>4</sup> о Шушерине не говорится, тогда как он, без сомнения, по праву получил отдельное место в «Словаре книжников и книжности Древней Руси»,<sup>5</sup> тем более что написанный им, близким сотрудником патриарха Никона, историко-биографический очерк не был привлечен при составлении многотомного «Словаря русского языка XI—XVII вв.». «История» Шушерина пропущена как в Указателе источников, так и в Дополнениях к указателю, прилагаемых к томам Словаря.

С другой стороны, «Истории» Ивана Шушерина отдается должное в исследованиях по истории русской церковной музыки, поскольку нередко он приводит сведения о практике церковного пения и об усердии патриарха Никона при введении новых стилей пения: греческого и киевского. По словам Шушерина, «он (Никон. — К. Х.) первое повелев соборной церкви Греческое и Киевское иение пети».<sup>6</sup> В другом месте Иван Шушерин еще более подробно описывает ис-

<sup>1</sup> Макарий, митр. московский и коломенский. История русской церкви. М., 1996. Кн. 7. С. 139.

<sup>2</sup> Точные указания см. в статье: Бубнов Н. Ю. Никон // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 400—404.

<sup>3</sup> Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 29, 256, 338.

<sup>4</sup> Michels G. B. At War with the Church. Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia. Stanford, California, 1999.

<sup>5</sup> См. короткую статью: Бубнов Н. Ю., Лаврентьев А. В. Иоанн Корнильев Шушерин-Рипатов // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 69—71.

<sup>6</sup> Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона патриарха Московского и всея России, написанное клириком его Иоанном Шушериным (с печатного издания 1817 года, сличенного с тремя древнейшими списками). М., 1871. С. 13. См.: Рогов А. И. Музыкальная эстетика России XI—XVIII веков. М., 1973. С. 80—81 (на основе издания 1871 г.). Эти аспекты истории музыки и литургии в труде Шушерина подчеркнуты уже в: Бородин А. К. Протопоп Аввакум: Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. СПб., 1898. С. 8 (Зап. ист.-филол. ф-та СПб. ун-та. Вып. 47) (на основе издания 1784 г.).

пользование греческого распева и греческого языка за богослужением у патриарха Никона в Воскресенском монастыре: «Таковый обычай имеа: по вся бо дни по литургии молебен певаше Пресвятей Богородице греческим речением<sup>7</sup> и согласием, и во облежании стражей и еще и тому приложи стихиры Пресвятей Богородице Киевским согласием Российским речением».<sup>8</sup> Это показывает, что патриарх Никон не только предпочитал так называемый греческий распев, но и использовал греческий язык за богослужением наряду с церковнославянским.<sup>9</sup>

Тематика раскола и распри со старообрядцами в «Истории» Шушерина почти не затрагиваются. Имя Аввакума ни разу не упоминается. Кратко, почти что бегло Шушерин говорит о том, что в это время «раскольники церковнии умножахуся», и называет в этом контексте «некоего ересеначальника чернеца, глаголемаго Капитона».<sup>10</sup> Речь идет здесь о старце Капитоне, возмущившем церковную жизнь еще в 1630-х гг. и умершем в конце 1650-х или в самом начале 1660-х гг. Таким образом, Капитон был связан только с началом движения старообрядчества; у него в послушниках жил некоторое время будущий старец Корнилий.<sup>11</sup>

Использовать биографию патриарха Никона, написанную Иваном Шушериным, на основе ссылающихся на него исторических исследований нелегко из-за того, что текст его издавался несколько раз и издания эти отличаются друг от друга и пагинацией, и составом текста. Первое издание осуществил в 1784 г. в Санкт-Петербурге под заглавием «Житие святейшего патриарха Никона, писанное некоторым бывшим при нем клириком» член Российской Императорской Академии наук Осип Петрович Козодавлев (1754—1819) — просветитель, в 1787 г. представивший императрице Екатерине II «План учреждения в России университетов».<sup>12</sup> Оно воспроизведено заново и, вероятно, без изменений — на основе рукописи из основанного патриархом Никоном Иверского монастыря — в «Русском архиве» Петра Ивановича Бартенева (1829—1912) за 1909 г. (кн. 3) и с предисловием издателя, в котором коротко подчеркивается, что текст Шушерина был написан вскоре после смерти Никона (17.08.1681) и что этот текст издается «без малейшей перемены» с первого издания 1784 г. В издании «Русского архива» Бартенев присовокупляет в конце «Жития» прощательную грамоту патриарха царградского Иакова о Никоне в переводе с греческого, в которой упоминается низложение с патриаршеского престола решением Синода в составе четырех восточных патриархов, среди которых находился и Дионисий Константинопольский.<sup>13</sup> Johann Vollrath Bachmeister выявил немецкий перевод с издания 1784 г.<sup>14</sup> Валерия Туминс и Георгий Вернадский в издании «Возраже-

<sup>7</sup> Слово «речением» отсутствует в издании «Русского архива» (1909. Кн. 3) и, вероятно, в рукописи Иверского монастыря.

<sup>8</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 42.

<sup>9</sup> См. также и другие упоминания о церковном пении и о понятиях «стихология», «стихословие», «стихологисати» в изд.: Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 45.

<sup>10</sup> Там же. С. 51.

<sup>11</sup> Зеньковский С. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. Мюнхен, 1970. С. 146 (Forum slavicum. Vol. 91); Michels G. B. At War with the Church... P. 74, 123, 282 (примеч. 199).

<sup>12</sup> Отечественная история: История России с древнейших времен до 1917 года: Энциклопедия. М., 1996. Т. 2. С. 615—616 (К. А. Залесский).

<sup>13</sup> Эта грамота патриарха Иакова (1679—1682) не упоминается ни у М. Гедеона (Πατριαρχικὸν πῶμα, Константинополь, 1890. С. 603 и след.), ни у Г. Подскальского (Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft 1453—1821. München, 1988. S. 255 и след.).

<sup>14</sup> Beiträge zur Lebensgeschichte des Patriarchen Nikon. Aus russischen Nachrichten zusammengetragen. Рига, 1788. Об этой обширной книге (288 с.) см.: Сводный каталог книг на иностранных языках, изданных в России в XVIII веке: 1701—1800. Л., 1986. Т. 3. № 2826. С. 89. За информацию об этом переводе сердечно благодарю проф. Райнера Штихеля.

ния или разорения смиренного Никона против вопроса боярина Симеона Стрешнева»<sup>15</sup> используют петербургское издание 1817 г.<sup>16</sup> И митрополит Макарий, и автор исследования эсхатологических воззрений в России во времена Аввакума Г. Шайдеггер<sup>17</sup> ссылаются на издание Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря 1871 г. (см. примеч. 6). Малодоступным является исследование, упомянутое у И. Будовница в его «Словаре русской, украинской, белорусской письменности и литературы»,<sup>18</sup> «Разбор сочинения Шушерина о жизни и деятельности патриарха Никона» в VII томе «Известий историко-филологического института им. Безбородко» 1882 г. в Нежине под редакцией М. Казминского (с. 1—34). Публикация 1871 г., не отмеченная в статье о патриархе Никоне в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» (см. примеч. 2), переиздавалась в 1906 и 1908 гг. Это последнее издание 1908 г. использует автор новейшей биографии патриарха Никона С. В. Лобачев.<sup>19</sup>

Кто был редактором издания Ново-Иерусалимского монастыря 1871 г., загадешь не сразу: имеющееся там весьма подробное введение «Вместо предисловия (о печатаемой рукописи)» (с. III—VII), повествующее о рукописях, об авторе и об исторической ценности сочинения Ивана Шушерина, подписано буквами «А. Л.» с указанием места написания: «Новый Иерусалим». Однако не подлежит сомнению, что под этими буквами скрывается архимандрит Леонид (Кавелин; 1822—1891), бывший с 1869 по 1877 г. настоятелем Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, а позже, с 1877 г., — наместником Троице-Сергиевой лавры.<sup>20</sup> Священник Анатолий Просвирина упоминает издание сочинений Ивана Шушерина в своем списке работ архимандрита Леонида, опубликованном в «Богословских трудах» за 1972 г., под № 135 (с. 233).<sup>21</sup>

Архимандрит Леонид сообщает ценные сведения о рукописной традиции исторического сочинения Шушерина и называет четыре рукописи, из которых датирована только одна, а именно: Соловецкая рукопись 1827 г., сделанная на основе древнего списка из того же монастыря. В отличие от первого издателя Козодавлева, архимандрит Леонид кладет в основу своего текста рукопись Ново-Иерусалимского монастыря. По мнению архимандрита Леонида, эта рукопись возникла в конце XVII в., т. е. была написана «современно появлению самого сочинения и, может быть, с первоначального списка».<sup>22</sup> О времени написания использованной Козодавлевым Иверской рукописи архимандрит Леонид не сообщает никаких дополнительных сведений. Четвертый список принадлежал Румянцевскому музею. Вопрос о возможном автографе не затрагивается.

Сохранившиеся списки сочинения Ивана Шушерина содержат большое количество разночтений, из которых в издании архимандрита Леонида, пожалуй, отмечены не все. В глаза бросаются не только большие пробелы,<sup>23</sup> но и измененный порядок расположения биографических материалов. Мне удалось сравнить лишь издание 1871 г. с переизданием первой публикации в «Русском архиве» Бартенева за 1909 г. Что касается первого издания, архимандрит Леонид

<sup>15</sup> Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's «Refutation» / Ed. V. A. Tumins, G. Vernadskij. Berlin; New York; Amsterdam, 1982. P. 62 (Slavistic Printings and Reprintings. T. 300).

<sup>16</sup> Иоанн Шушерин. Житие святейшего патриарха Никона, писанное неким бывшем при нем клириком / Изд. О. П. Козодавлева. 2-е изд. СПб., 1817.

<sup>17</sup> Scheidegger G. Endzeit. Russland am Ende des 17. Jahrhunderts. Bern; Berlin, 1999. S. 390. (Slavica Helvetica. T. 63).

<sup>18</sup> М., 1962. С. 126.

<sup>19</sup> Лобачев С. В. Патриарх Никон. СПб., 2003. С. 169, 382.

<sup>20</sup> Отечественная история. М., 2000. Т. 3. С. 317—318.

<sup>21</sup> Просвирина А., свящ. Библиография трудов архимандрита Леонида (Кавелина) // Богословские труды. 1972. № 9. С. 226—240.

<sup>22</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. IV.

<sup>23</sup> Например: Там же. С. 31.

подчеркивает, что введенные в текст заглавия, как, например, «Отхождение из Анзерского скита»,<sup>24</sup> «О приходе в Кожевскую пустыню»,<sup>25</sup> «О поставлении во игумены»,<sup>26</sup> «О основании Иерусалимския великия церкви»,<sup>27</sup> «О возмущении Великому Государю со святейшим патриархом»,<sup>28</sup> «О ложном клеветании Великому Государю на святейшего Никона патриарха»,<sup>29</sup> не соответствуют ни рукописной традиции, ни хронологическим рамкам изложения. Текстуальные различия заключаются и в расположении исторических материалов. Если эти различия полностью соответствуют составу используемых рукописей: Иверской в первом издании и Ново-Иерусалимской в издании архимандрита Леонида, — то трудно предположить, что они сделаны с первоначального списка, составленного Иваном Шушериным вскоре после кончины патриарха Никона, т. е. в промежутке между 1681 и 1686 гг. Одно из главных различий представляет собой само заглавие сочинения Шушерина: «История» в первом издании по Иверской рукописи — и «Известие», или «Извещение», в издании архимандрита Леонида по Ново-Иерусалимской рукописи, тогда как первый издатель — Козодавлев — именовал труд Шушерина «Житие святейшего патриарха Никона...».

Несмотря на неправильности в передаче Иверской рукописи в первом издании, на которые архимандрит Леонид обращает внимание, издание Бартенева в «Русском архиве» за 1909 г., соответствующее первому изданию, ценно своим именным указателем, в котором, правда, встречаются пробелы: что касается, например, сарского митрополита Питирима,<sup>30</sup> в издании «Русского архива» читаем: «Питирим Крутицкий».<sup>31</sup> Общеизвестно, что, начиная с архиепископа Вассиана Сарского, скончавшегося в октябре 1465 г., кафедра Сарская и Подопская была перемещена в Крутицы, в Подмоскowie.<sup>32</sup> Поэтому данное разночтение не вызывает вопроса об исторической подлинности лица, упомянутого в этой главе «Известия» Шушерина, но представляет интерес в связи с рангом и наименованием титулованного.

Из «Известия» Ивана Шушерина мы узнаем среди прочих ценных исторических сведений и об отправке келаря старца Сергиева монастыря Арсения Суханова в Палестину, «дабы ему восприяти подобие с Иерусалимския церкви великия свягата Воскресения, юже церковь созда в Иерусалиме исперва благоверная и христоролюбивая святая царица Елена».<sup>33</sup> Это единственное упоминание там об Арсении Суханове; о собрании рукописей не говорится.<sup>34</sup>

Иван Шушерин, новгородец по происхождению и, вероятно, автор «Келейного летописца»,<sup>35</sup> трижды называет самого себя в «Извещении о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона патриарха Московскаго и всеа России». Это показывает, что по своему жанру «Известие», или «История», отнюдь не примыкает к агиографическому стилю, а остается в пределах историогра-

<sup>24</sup> Там же. С. 7.

<sup>25</sup> Там же. С. 9.

<sup>26</sup> Там же. С. 10.

<sup>27</sup> Там же. С. 31; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 29.

<sup>28</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 31; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 33.

<sup>29</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 40; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 36.

<sup>30</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 49.

<sup>31</sup> Это имя «Питирим» было пропущено в указателе имен в «Русском архиве».

<sup>32</sup> См. об этом мою статью «Kruticy» в: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Paris, 2004. T. 29 (в печати).*

<sup>33</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 31.

<sup>34</sup> Об Арсении Суханове см. из новой литературы: Λ α σ κ α ρ ῖ δ η ς Χ. Π. Ἀρσένιος ὁ Γραικός καὶ ἡ Μόσχα τοῦ 17 οῦ αἰῶνα. Фессалоники, 2002. Особенно с. 82—89, 95—104.

<sup>35</sup> См.: Л а в р е н т ь е в А. В. Об одном из источников Новгородской Забелинской летописи // Летописи и хроники: 1984 / Ред. В. И. Буганов. М., 1984. С. 121—130, особенно с. 128 и след.

фии. При первом упоминании<sup>36</sup> патриарх Никон обращается к царю Алексею Михайловичу и указывает на то, что иподиакон Иоанн, нарицаемый Шушерин, несет перед ним святой и животворящий крест Господень. В другом случае<sup>37</sup> Шушерин сообщает о пытках, которые он претерпел, когда его взяла стрелецкая стража. Несколько удивляют слова, вышедшие из-под пера Шушерина-автора: «Пронесется же слово, аки бы мучать онаго Иоанна Шушерина <...> егда бо сего Иоанна восхитиша и ведоша его пред царя и отдаша его за стражу». Третье упоминание<sup>38</sup> делается в связи с освобождением повествователя Шушерина из тюрьмы: «В то же время свободень бысть им из изгнания клирик Иоанн Корнильев [сын Шушерин — добавляет список, использованный в «Русском архиве»] из великаго Новаграда по прошению государыни благоверныя царевны и великия княжны Татьяны Михайловны», т. е. сестры царя Алексея Михайловича. Великая княгиня Татьяна Михайловна приняла Шушерина в число своих придворных подьяков, но в списке С. Б. Веселовского<sup>39</sup> его имя не встречается.

Данные из «Истории» Шушерина в области просопографии далеко еще не исчерпаны. В конце своего изложения биограф патриарха Никона упоминает о посольстве дьякона Прокопия Возницына к восточным патриархам «в Палестину» по делу Никона.<sup>40</sup> Об этом посольстве не сказано у Веселовского, проследивающего жизнь и деятельность Прокопия Возницына с 1667 по 1699 г.<sup>41</sup>

Таким образом, Иван Шушерин подчеркивает исторический, объективный характер своего «Известия»: он включает самого себя в рамки повествования, употребляя не личное местоимение 1-го лица единственного числа, но свое полное имя.

Архимандрит Леонид в предисловии к своему изданию<sup>42</sup> уже указал на любопытные данные, помещенные в конце «Известия» в виде колофона. Там Шушерин сообщает о причинах и обстоятельствах сочинения им истории о «рождении и воспитании и всего бытия его в жизни сей святейшего Никона патриарха», употребляя не свое личное имя, а говоря о «муже благочестивом, ревность благу имея по Бозе и по духовном пастыре своем», «имя же того писавшаго историю сию, аще кто имат разум да разумеет, пять бо литер имат», и т. д.<sup>43</sup> Учитывая числовое значение каждой буквы, он обозначает имя «Иоанн» числом 131, отчество «Корнильев» — числом 297. Чтобы избежать в имени «Шушерин» букву «ш», не имевшую числового значения, он использует псевдоним, или «прозвание», Рипатов с числом 563. Этот криптографический способ — изопсифию — в греческом мире можно проследить до поздней античности.<sup>44</sup> Теорию взаимосвязей букв и чисел изложил грекоязычный церковный писатель III в. Hippolytus Romanus в своей «Refutatio omnium haeresium» 4,13, или «Philosophoumena».<sup>45</sup> Неизвестно, чтоб этот трактат Ипполита был переведен на сла-

<sup>36</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 68; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 60.

<sup>37</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 75; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 66.

<sup>38</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 99; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 87.

<sup>39</sup> Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие XV—XVII вв. М., 1975.

<sup>40</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. 112.

<sup>41</sup> Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие... С. 101.

<sup>42</sup> Известие о рождении и воспитании... 1871. С. V.

<sup>43</sup> Там же. С. 117—118; Русский архив. 1909. Кн. 3. С. 118.

<sup>44</sup> Gardthausen V. Griechische Palaeographie II: Die Schrift, Unterschriften und Chronologie im Altertum und im byzantinischen Mittelalter. Leipzig, 1913. S. 307; см.: Спранский М. Н. Тайнопись в южнославянских и русских памятниках письма. Л., 1929. С. 123—124 (Энциклопедия славянской филологии. Вып. 3/4).

<sup>45</sup> Новое издание: Marcovich M. Hippolytus. Refutatio omnium haeresium. Berlin; New York, 1986 (Patristische Texte und Studien. T. 25); см.: Geerard M. Clavis patrum graecorum I: Patres antenicaeni. Turnhout, 1983, № 1899. P. 44.



вянский язык. Кроме того, четвертая книга «Refutatio» сохранилась лишь в одной греческой рукописи.<sup>46</sup> Поэтому представляется более вероятным, что такого рода сведения распространились в Московской Руси в русле второго южнославянского влияния, а то и еще позднее в кругу ученых при патриархе Никоне или Арсении Суханове, привезших греческие рукописи с православного Востока.

Изописфия в колофоне Шушерина заслуживает внимания еще и потому, что он различает буквы по их фонетическому качеству, используя для обозначения редуцированных понятия «припряжногласные», «от которых одно тонкое, другое дебелое». Вспомним, что при составлении «Словаря русского языка XI—XVII вв.» «История» Ивана Шушерина не сделалась предметом лексикографического рассмотрения. А ведь в «Словаре» лексема «припряжный» встречается в значении «добавочный», «дополнительный» в связи с буквой «ъ»: «ъ оста токо припряжно гласное знамя».<sup>47</sup> Этот единственный пример взят из «Орла Российского» Симеона Полоцкого 1667 г. Поэтому указания, имеющиеся у Ивана Шушерина, заслуживают большего внимания историков грамматической терминологии в России накануне нового времени, причем нельзя забыть и весьма ценных сведений Светлы Матхаузеровой о древнерусских теориях искусства слова.<sup>48</sup> Не следует упускать из виду, что составление «Истории» Шушериным по времени совпадает с усилиями патриарха московского Иоакима (1674—1690) по сбору исправленных печатных изданий литургических книг, Устава и миней, из переводческо-научных и грамматических соображений, как это видно из трактата анонимного справщика об изданиях литургических книг в 1688—1692 гг. — вероятно, труда старца Евфимия.<sup>49</sup>

Что касается именно понятия «припряжногласный», Шушерин оставался верен традиции церковнославянской грамматики Мелетия Смотрицкого (Евье, 1619), который, согласно с изложениями Добровского, как кажется, ввел это название в научный обиход.<sup>50</sup> Влияние соображений Смотрицкого можно проследить вплоть до «Российской грамматики» А. А. Барсова (1783—1788), оставшейся в свое время неизданной. Там под заголовком «Рассмотрение припряжногласныхъ или безгласныхъ» читаем: «Безгласными называются оныя по тому, что сами собою никакого не производят голоса, но припрягаются, то есть прилагаются къ согласнымъ буквамъ, для означения дебелаго или тонкаго ихъ звука напр. былъ, быть, от чего и названы припряжногласными».<sup>51</sup>

Этими наблюдениями я отнюдь не хотел дать исчерпывающую оценку значения «Известия» Ивана Шушерина. До сих пор этот текст использовался исключительно как исторический памятник о жизни патриарха Никона. В окружении патриарха Никона Иван Шушерин заслуживает, благодаря своей образованности, большего внимания, когда речь идет о необходимости критического издания «Истории» на основе всех сохранившихся рукописей. Решающий шаг по направлению к этой цели сделал архимандрит Леонид.

<sup>46</sup> Русский перевод в: Православное обозрение. 1871; см.: Керн С. Les traductions russes des textes patristiques. Guide bibliographique. Chevetogne, 1957. S. 34.

<sup>47</sup> Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1994. Вып. 19. С. 258.

<sup>48</sup> Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976. С. 91 и след.

<sup>49</sup> Никольский К., протоиерей. Материалы для истории исправления богослужебных книг: Об исправлении Устава церковного в 1682 году и месячных миней в 1689—1691 гг. СПб., 1896. С. 57—135, например, 62 (ПДП. Т. 115).

<sup>50</sup> Мелетий Смотрицкий. Грамматика Славенския правилное Синтагма / Переизд. В. В. Нимчука. Киев, 1979, в главе: «О гласныхъ» (л. 13); Грамматика Лаврентия Зизания и Мелетия Смотрицкого / Сост. Е. А. Кузьмина. М., 2000. С. 136; см.: Dobrovský J. Institutiones linguae slavicae dialecti veteris. Вена, 1822. S. 17 (Cap. I, § 12).

<sup>51</sup> Российская грамматика Антона Алексеевича Барсова / Подгот. текста М. П. Тоболовой; Под ред. Б. А. Успенского. М., 1981. С. 52.

---

---

ДЖ. БРОДЖИ-БЕРКОФФ

### Заметки Стефана Яворского на полях принадлежавших ему книг

В Харькове, в Университетской и Национальной библиотеках, хранится около 350 книг,<sup>1</sup> которые принадлежали Стефану Яворскому, украинскому ученому, с 1700 г. митрополиту рязанскому и муромскому. Эта библиотека отличается от подобных украинских собраний той эпохи не только исключительно большим количеством книг, но прежде всего тем, что в этих книгах сохранились сотни помет, подчеркнутых мест, заметок, приписок и комментариев, сделанных красивым, разборчивым почерком на разных языках (латинском, польском, церковнославянском, русском) самим Яворским. Библиотека Стефана Яворского была описана в 1914 г. С. И. Масловым, который привел около 600 названий книг на основании списка, составленного самим владельцем, решившим в конце жизни пожертвовать свою библиотеку монастырю в Нежине.<sup>2</sup>

Только недавно снова обратили внимание на библиотеку Стефана Яворского,<sup>3</sup> но комментарии и пометы никогда систематически не исследовались. Целью настоящей статьи является описание некоторых книг исторического содержания и интерпретация примечаний Стефана Яворского, обнаруженных на полях этих книг.

В списке С. И. Маслова перечислены книги великих античных историков, значит, они были известны Стефану Яворскому. Но, к сожалению, в библиотеках Харькова эти книги не сохранились, и можно предположить, что произведения таких замечательных авторов, как Ливий, Саллюстий, Тацит, Плутарх и другие (наверняка это были латинские печатные издания западного происхождения), обратили на себя внимание какого-нибудь русского ученого вельможи или любителя книг, могли быть отделены от других книг Яворского и оказались в неизвестной нам московской или петербургской библиотеке.

Среди книг, которые сохранились в Харькове, находится несколько учебников истории разного рода и уровня. Наибольшее количество пометок и приписок содержится в одном из них — это произведение неизвестного сегодня автора Петруса Лаурембергиуса под названием «Chronius sive Historiae universalis

---

<sup>1</sup> О нынешнем состоянии каталогизации и некоторых общих особенностях этих книг см.: Vercoff Brogi G. A marginal Note on Marginal Notes: The Library of Stefan Jaworski // *Palaeoslavica*. 2002. Т. 10. N 1. S. 11—25.

<sup>2</sup> Маслов С. И. Библиотека Стефана Яворского // *Чтения в историческом обществе Нестора-летописца*. 1914. Кн. 2, вып. 1.

<sup>3</sup> Луцкая-Мазманянец Ф. И. Судьба библиотеки Стефана Яворского // *Книга: Исследования и материалы*. М., 1995. Сб. 70. С. 194—199.

epitome» (Aboae, 1695).<sup>4</sup> Книга (размером 15 × 7 см), насчитывающая около 300 страниц, содержит важнейшие, но в то же время самые элементарные сведения из мировой истории начиная от сотворения мира. Некоторые параграфы имеют характер рассказа и пояснения, другие складываются из предложений и афоризмов. В конце каждого раздела находятся так называемые «Praxis didactica», части, состоящие из вопросов и ответов. Весь текст легко читается благодаря тому, что он напечатан разными шрифтами с использованием разрядки.

Без сомнения, учебник был предназначен для учеников школ и первых классов Академии. Сведения имеют явно выраженный дидактический и морализаторский характер, как это было принято, например, в учебниках для иезуитских школ. Каковы были сведения, интересовавшие Стефана Яворского, легко понять, если принять во внимание информацию и предложения, которые он собственноручно написал на первой белой странице своего экземпляра книги. В начале находим следующие 4 строки:

Crede nocens ferrum  
Sed crede nontius aurum.  
Occidet hoc corpus,  
Occidit aurum animas.

За ними следуют краткие сведения о манихеях и других ересь (например: «Манихеем был и сам св. Августин в течение 9 лет. Барон. А. 227»). На с. 11 этого учебника Стефан Яворский подчеркнул следующее замечание дидактического характера о Каине: «Cain desperabundus ait: 'Major est iniquitas mea quam ut mihi remitti possit'. Cui respondet Patrum quidam: Mentiris Caine». Рядом с этими словами Стефан Яворский делает пометку «NB» (notabene), которой он часто предваряет свои комментарии и отмечает интересующие его параграфы. Яворский был одержим страхом совершить грех и потребностью каяться. Как хороший воспитанник иезуитов он, однако, бесконечно верил в силу молитвы и покаяния, что объясняет его внимание к упомянутой цитате из трудов неназванного отца церкви.

Помету «NB» и подчеркивание находим также рядом с некоторыми сообщениями о происхождении народов, хотя такие случаи немногочисленны. Например, Стефан Яворский обозначил пометой «NB» и подчеркнул (с. 13), что «Germani, Galli, Hispani, Suedi, Dani, Muscovitae &c» происходят от Яфета, а Сим был праотцом «Judaeis omnibus, ipsique adeo Christo». На полях (с. 47) он написал, что «Poloni Scythae», на основании того, что Дарий неудачно воевал против «Scythas Europeos, hoc est contra Moldavos, Valachos & Polonos». На с. 50 его заинтересовал тот факт, что у Артаксеркса было две жены, одна из которых бедная еврейка, рабыня Эстер. Интерес к еврейской истории и народу был традиционен для кругов Киево-Могилянской академии со времен Петра Могилы и Иоанникия Галятовского. Вопрос о ветхозаветных традициях и значении еврейской истории для христианства был не только данью «моде» (эта проблема была чрезвычайно популярна среди эрудитов культурной Европы XVII в.): большое число евреев в Речи Посполитой, особенно на ее окраинах, кресах (в Московской Руси до конца XVIII в. евреев практически не было), и сложные социальные и экономические отношения между украинцами, поляками и евреями

<sup>4</sup> Неддермайер упоминает несколько иное название и указывает другой год издания: La u-remberg Peter. Cronius, sive series compendiosa rerum illustrium, gestarum a mundi exortu... Ros-tochi, 1642. См.: Neddermeyer U. Das Mittelalter in der deutschen Historiographie vom 15. bis zum 18. Jahrhundert: Geschichtsgliederung und Epochenverständnis in der frühen Neuzeit. Köln; Wien: Böhlau Verlag, 1988. S. 394.

ми сделали эту проблему насущной для украинской православной культурной элиты.

Больше всего, однако, интересовали Стефана Яворского афоризмы и любопытные факты морального значения. Например, он подчеркнул афоризм «*Prudentiam inter illecebras mulierum regnare feliciter, octavum Mundi miraculum est*» (на с. 45), или сообщение Лаурембергиуса, что Элий Адриан убил 600 000 евреев, а умирая, прочитал известное стихотворение: «*O animula vagula, blandula, quae nunc abibis in loca, Pallidula, rigidula, nudula, nec ut solei dabis iocos*» (с. 124); Антоний Пий сказал: «*Malo unum cives servare, quam mille hostes perdere*». Политическая мудрость, опирающаяся на принципы абсолютистской власти (которая, без сомнения, была идеалом Яворского), находит свое выражение в таких подчеркнутых им изречениях: «*Regum et Principum consilia non sunt evulganda*» или «*Celeritas in Duce summa laus*» (с. 124). Он явно сочувствует католической резне гугенотов в 1572 г. (с. 180), но выражением «*Sol Exortus*» комментирует упоминание о Константине Великом и роскошном убранстве «Нового Рима» — Константинополя (с. 144): следует помнить, что Яворский был не только православным монахом и (позднее) иерархом, он был также учеником Варлаама Ясинского и хорошо знал, что Киевская митрополия была независима от Москвы и до 1686 г. подчинялась константинопольскому патриарху. Как известно, митрополит Ясинский долго защищал это положение киевской церкви, выступая против планов подчинения ее московскому патриарху.

На последней чистой странице книги Лаурембергиуса Яворский записал красивое изречение, точно отражающее общее мировоззрение эпохи барокко и ее любовь к словесным играм: «*Si queras honos non fugias onus. Quia fructus honos operis fructusque honoris onus*». Этот излюбленный им прием находим в иной форме и в его проповедях и письмах. Происхождение изречения мне неизвестно (это может быть античный афоризм, но может быть также афоризм эпохи Возрождения или барокко), понятно, однако, что для владельца данной книги в этих словах нашли выражение чувство потерянности в слишком быстро меняющемся мире и страх, вызванный связью между высоким социальным положением и тяжестью ответственности и давлением со стороны царской власти. Эта страница кончается еще одним высказыванием, написанным рукой Яворского, на этот раз осуждающим жажду власти («*filare Via semper fuit causa magnum scelus*»), цитатами из Священного Писания и, в конце, первыми строками известной элегии «К моим книгам» (*Ite meis manibus gestati saepe libelli / Ite meus splendor... decusque meum...*), написанной перед смертью самим Яворским. Почерк этих последних строк похож на почерк Яворского, однако, мне кажется, не идентичен. Скорее всего, это копия элегии Яворского, сделанная позднее читателями.

Из предыдущих замечаний, думается, понятно, что интерес Яворского к истории был ограничен и имел характер «вспомогательной дисциплины» по отношению к сочинению проповедей или полемических трактатов. Это соответствовало теории и дидактической практике, а также литературному и «научному» (полемика и теология) творчеству иезуитов. В их коллегиях, как известно, изучение истории было не отдельным предметом,<sup>5</sup> а только средством находить по-

<sup>5</sup> Интересно отметить, что в Великом княжестве Литовском в XVII в. иезуиты добивались разрешения изучать историю (даже национальную историю) в качестве отдельного предмета. Это разрешение не было дано римским генералом Аквавива, не в интересах которого было поддерживать патриотические устремления «новых» заальпийских народов (ср.: Brogi Vercoff G. 1) *O typologii polskiego piśmiennictwa w XVII w.: Na przekładzie historiografii erudycyjnej // Literatura polskiego baroku w kręgu idei / Pod red. A. Nowickiej-Jeżowej, M. Hanusiewicz i A. Karpińskiego. Lublin: Wydawn. KUL, 1995. S. 15—32; 2) Images et fonctions des Slaves orientaux dans la pensée de Wojciech Kojalowicz // RÉS. 1998. T. 70. N 2. P. 363—375; Б р о д ж и - Б е р к о ф ф Дж. О языковой ситуации в Великом Княжестве Литовском и в России (конец XVI—начало XVIII века) // *Studia Russica. Budapest, 1999. T. 17. P. 11—21*).*

учительные истории и изречения для того, чтобы использовать их затем в качестве *exempla* (примеров) в проповедях, дидактических произведениях и полемических трактатах. В этом смысле Стефан Яворский отличался от своего друга Дмитрия Ростовского, который ценил историографию не только как орудие создания проповедей (как он сам писал в письме к Яворскому), но и как интеллектуальное занятие, имеющее целью выявление исторической правды (конечно, в рамках церковной истории и единственной «истинной» правды, т. е. православной) и распространение знаний. Для Дмитрия выбор истории церкви в качестве предмета интересов был сознательным и отвечал его «духовному состоянию», как он сам пояснял в своих письмах и предисловии к своему историографическому произведению.<sup>6</sup>

Отсутствие у Яворского интереса к истории как науке и даже как к «патриотическому» произведению<sup>7</sup> полностью подтверждается анализом других принадлежавших ему книг исторического содержания, сохранившихся в харьковских библиотеках. Там находится «*Chronica gestorum in Europa*» П. Пясецкого (Kraków, 1645), в которой, однако, нет и следа того, что ею пользовался Яворский. Отсутствует также обычный экслибрис, так что мне кажется не очень достоверным, находилось ли это произведение среди его книг. Зато его точно интересовал дидактический флорилегий малоизвестного автора Е. Рейснеруса (E. Reisnerus) под названием «*Hortulus historico-politicus Corona ex sex floribus variis*» (Herbonae, 1618).<sup>8</sup> О Иоанне III Арагонском Яворский писал на полях этой книги (с. 34): «*Sero jam incipiunt homines videre, cum mors claudit oculos*» — или еще около цитаты из Сенеки (с. 41): «*Non patitur Regum socios, nec taeda jugelis. Nec duo Piladae...* [слово неразборчиво] *posset amorem*». Имел Яворский также книгу «*Relacje powszechnie*» («Всемирные известия») Дж. Ботеро: заметки носят здесь исключительно политический характер и заслуживают специального обсуждения.

Остановлюсь еще кратко на книге Барония, которую Яворский комментировал, без сомнения, больше всего. Это произведение он читал в обработке Петра Скарги под названием «*Roczne dzieje kościelne*» (первое издание: Краков, 1603). Необычно уже то, что на первой странице (титульного листа нет) Яворский обозначил не только год получения митрополичьей кафедры, но также дату получения должности профессора теологии («*Ex libris Stephani Jaworski Professoris Sacrae Theologiae Scholarumque Praefecti. In Collegio Kijoviensi Anno 1697, a rotum Metropolitii Riazianskiego Anno D 1700 et caetera*»). Нет указаний, позволяющих установить, когда книга попала к Яворскому, но можно предположить, что он купил ее или получил в подарок в те годы, когда учился в одной из иезуитских коллегий в Речи Посполитой (до 1685 г.). Глоссы в этой книге необычайно многочисленны, можно насчитать их не десятки, как в других книгах, а сотни. Было бы невозможно описать их все, но, к счастью, они легко объединяются в группы. Прежде всего, обращают внимание многочисленные подчеркнутые места и комментарии — часто открыто иронические и даже саркастические, касающиеся поступков и личности папы. Так, например, о римлянах, которые хотели бы целовать не только ноги, но также лицо папы, Яворский

<sup>6</sup> Brogi Bercoff G. The Letopisek of Dimitrij Tuptalo, the Metropolitan of Rostov, in the Context of Western European Culture (Contributi italiani all'XI Congresso Internazionale degli Slavisti — Bratislava 1993) // Ricerche slavistiche. 1992/93. Vol. 39—40. N 1. P. 293—364.

<sup>7</sup> См.: Brogi Bercoff G. Królestwo słowiań: Historiografia Renesansu i Baroku w krajach słowiańskich. Warszawa: Wyd. Świat literacki, 1998.

<sup>8</sup> Вероятно, можно отождествить автора с Елиасом Рейснером (Elias Reusner), автором другой книги под названием «*Isagoges historicae libri duo, quorum unus ecclesiasticam, alter politicam continet historiam*» (Jenae, 1600). Cp.: N e d d e r m e y e r U. Das Mittelalter in der deutschen Historiographie vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. S. 415.

иронически замечает (по-польски): «Dosić nogi całować, wyżej nie dopuszczą» (р. г. 1145, s. 1142). А еще, немного дальше, глосса (комментарий) к известию Скарги, что король в Париже пал на колени и целовал ноги папы (р. г. 1162, s. 1162): «En iterum papalis humilitas servi servorum».<sup>9</sup> Парой страниц ниже находим еще более острый комментарий насчет жадности папы. Около слов св. Берната в похвалу Евгению III (цитируемых Скаргой): «Niesłychana rzecz aby do Rzymu złoto wniesione do domu się wracało», Стефан пишет глоссу: «Si caput a capio vel dixeris capiendo, tunc est Roma Caput omnia namque capit» (р. г. 1151, s. 1151). Даже если допустить, что остроумная словесная фигура не принадлежит перу Яворского (что, впрочем, не исключено), сам факт цитирования свидетельствует о его антипапском настрое.

Несколько раз Яворский обращает внимание на болгарские дела, что для православного церковного деятеля неудивительно: католические претензии на Болгарию были особенно сильны в XVII в. и не могли не столкнуться с «правами» Православной церкви на Балканах и стремлением Российского государства расширить свою власть на землях юго-восточной Европы, находившихся под властью Оттоманской империи. Антикатолический настрой проявляется, например, в комментариях там, где Скарга пишет о «язвительном» письме, адресованном папе Николаю I византийским императором («List szpetny do papieża», — замечает Скарга), а Яворский комментирует: «Nie szpetny dlatego że prawdę mówiący» (р. г. 865, s. 820). Кроме того, он считает, что папа организовал «бунт» болгар против Фотия, потому что тот показал ошибки латинян («Buntuje inszych Papież o to iż tu prawdę mówiono» — р. г. 867, s. 824), и объяснил, что отстранение епископа Формоса было справедливо и вызвано вмешательством латинян на территории, подлежащие греческой юрисдикции («Zato był złożony, iż w Bułgarię w cudze żniwo sierp zapuścić» — р. г. 883, s. 848).

Антипапская полемика не мешала Яворскому черпать сведения и поучительные примеры из Барония—Скарги для антиеретической полемики. Так, например, он замечает, что «Baptismum prolungatum et dilatatum usque ad senium Patres SS. damnant et in infantiam statuerunt» и что «wzywanie świętych zeszyłych starodawne» (р. г. 377, s. 294). На последней странице тома Яворский комментирует мнение Скарги (р. г. 1035) о необходимости смертной казни для закоренелых еретиков такими словами: «Haeretyków potępionych niesłuchać ale ie karać[;] insza rzecz kiedy de Nono articulo iakie Conciliis nie utwierdzony oppugnatur, w tenczas można Dysputę wyuzywać vide huc f. 1010».<sup>10</sup> Мне кажется вполне вероятным, что этот комментарий был связан с одной из многочисленных акций митрополита рязанского против еретиков в России (например, дело старовера Талицкого 1701 г. или лекаря Тверитинова 1714 г.), хотя не исключено, что этот образ мыслей был характерен для него уже во время его пребывания в Киеве или даже во время обучения в Польше: позиция Стефана Яворского относительно евангелистов и вообще еретиков всегда была исключительно твердой.

Гораздо чаще, однако, комментирует Яворский данные из «Церковной истории», касающиеся православно-католической полемики. Несколько раз он отмечает у Барония—Скарги места, позволяющие ему оправдывать женитьбу священников или другие православные обычаи, например, о Сатурнине, который имел сына: «Sacerdotes habebant uxores. Cur nunc non?» (р. г. 303, s. 162), или о приготовлении хлеба евхаристии: «Na kwaśnym chlebie przedtym w Rzymskim kościele mszę celebrowano» и «Si per fermentum fides significatur ergo convenientius est in fermentato conservare quam in azymo» (р. г. 314, s. 179).

<sup>9</sup> Так же на с. 1177 около текста Скарги «A papierz na szyją [Frederyka] nogę włożywszy» находится глосса: «Humilitatis Papalis exuberantia quia est servus servorum».

<sup>10</sup> Речь идет о с. 1010 в книге Скарги, находившейся у Яворского.

Еще более интересными и значительными кажутся мне глоссы, касающиеся политической идеологии Яворского. Приведем только некоторые примеры. Отношения между государством и церковью, точнее, между царем или императором (или королем) и патриархом или папой, понимал Яворский в рамках «симфонии» (согласения, согласия), как было принято в византийской традиции. Он резко осуждал вмешательство государственных властей в дела церкви, с другой же стороны, не допускал никакой политической деятельности для церкви, за которой Яворский оставлял исключительно право морально и духовно наставлять и учить государственную власть. Духовенство имело не только право, но и обязанность говорить правду даже против монарха (например, в проповедях) и даже невзирая на возможные преследования (так выражался Яворский — по крайней мере теоретически — в разных произведениях), но в конечном счете было обязано подчиниться власти и отдаться воле Божьей. Яворский, например, с одобрением замечает, что «Константин Великий не хотел судить епископов» (р. г. 325, s. 193), и едко комментирует тот факт, что король или император должны были вести коня папы (р. г. 1155, s. 1154): «*ahah detestabilis aggotantia!*». Мнение Яворского, что церковная власть имела не только право, но и обязанность морально осуждать преступления императора, проявляется в том, что он подчеркивал и отмечал знаком «NB» сообщение Скарги о папских послых, которые «*się króla nie bali a onego gdy się to pokaże, iż niesłusznie żonę własną porzucił, wykleli*» (s. 816). С другой же стороны, признает Стефан, что император получает свою власть из рук Бога. «*Hoc est verum. Quia dicitur per me Reges regnant*», — пишет он на полях с. 1155, где Скарга рассказывает о праве императора выбирать князей, потому что «от самого Бога Империя имеет» («*od samego Boga Cesarstwo ma*»).

В «Истории церкви» Яворский подчеркнул и обозначил пометкой «*nota bene*» параграфы, касающиеся вопросов, близких и болезненных для него. Скарга рассказывает (р. г. 854, s. 805) о подлости византийского императора Михаила, который «сделал себе Грилля патриархом и наделал дорогих риз (фелоней) и кубков <...> по церковному образцу и приказал ему <...> обедино служить <...> Наконец, и по улицам как бы с процессией ходили <...> над патриархом потешаясь, с руганью его прогнали». Яворский этого не комментирует, но пишет «NB» и кириллицей «Зри». Известно, как болезненно он смотрел на подобные церемонии, которые устраивал Петр со своим псевдопатриархом и «всешутейшим собором». Может быть, он ничего не писал на полях, потому что речь шла о греческом императоре и он не хотел заострять на этом внимание. Вероятно, однако, это дело было для него важным. Возможно, он отметил этот параграф для предполагаемой дискуссии о развлечениях Петра, которые наверняка считал святотатственными. Хорошо зная, что воле императора трудно противостоят, он, возможно, все же ожидал удобного случая воспользоваться этим *exemplum*. Стоит здесь вспомнить, что Стефан Яворский неоднократно писал о недостойных священнослужителях, не имеющих мужества открыто осуждать преступления государственной власти, и нет сомнения, что в некоторых случаях в осуждении таких недостойных пастырей звучала горькая нота самообвинения: он прекрасно понимал двусмысленность своего собственного положения как привилегированного иерарха, который чистой совестью и свободой слова и дела расплачивается за привилегии, которые получил от Петра.

Император Михаил служил Яворскому также иллюстрацией другого греха, а именно он принудил собственную жену принять монашеский постриг. Не мог митрополит рязанский не думать о судьбе царицы Евдокии и новом браке Петра, поэтому обозначил и этот параграф пометкой «NB» и добавил кириллицей «Зри» (р. г. 855, s. 807). Дальнейшие замечания, касающиеся этих вопросов доктрины и политики, находим и в других местах «Истории церкви». Так, на по-

следней странице читаем следующие замечания: «Супружеских разводов Евангелие не допускает» («Rozwodów małżeńskich Ewangelia nie dopuszcza») (со ссылкой на с. 355) и «S. Theodorus Studita gromi i przeklina cesarza Leona że własną żonę porzuciwszy u do zakonu przymusiwszy, iną pojął, z czego się wielkie skandala namnożyły».

Итак, из всего сказанного следует, что Бароний—Скарга был для Яворского исключительно важным источником этических и церковно-политических понятий. Примечания и глоссы, касающиеся Петра Великого, указывают на то, что он часто пользовался «Церковной историей», чтобы найти примеры и аргументы в защиту церковных канонов, прав и имущества. Указания на каноническое право против разводов могли относиться к первым годам XVIII в., когда Петр добивался развода с Евдокией, или к 1710—1711 гг., когда он намеревался официально жениться на Екатерине. Я, однако, не исключаю и другой принципиально отличной ситуации, а именно, что это сам Петр искал доводов, оправдывающих его развод с Евдокией и новый брак, и просил митрополита провести канонические и исторические разыскания. По моему мнению, нельзя считать, что Петр совсем не заботился о правовых и канонических приличиях: с противниками его развода и нового брака с Екатериной он должен был считаться и не мог их просто проигнорировать. Наверное, не раз — особенно первые 15 лет деятельности митрополита рязанского, до приезда Феофана Прокоповича — Петр искал канонические документы для оправдания своих намерений, поэтому правовая и теологическая эрудиция Яворского могла быть ему нужна. Другое дело, что царь указания канонического права принимал и пользовался ими только тогда, когда считал их для себя полезными, но часто поступал, руководствуясь скорее своими собственными убеждениями или «интересами государства», чем каноническим правом! Дальнейшие исследования произведений Яворского и глосс в его книгах могут дать дополнительные сведения по этому вопросу.

Труднее установить дату заметок и следов использования книги Барония, когда Яворский обращался к этому источнику для антикатолической и антипротестантской полемики, потому что враждебное отношение Яворского к «латинянам» и «еретикам» было постоянным. В некоторых случаях можно предполагать, что его заметки касаются знаменитого дела Д. Тверитинова, но часто хронологически точные данные трудно установить: фрагменты из Барония в переводе Скарги могли быть нужны Яворскому, например, в 90-е гг. XVII в. во время бесконечных переговоров между киевским митрополитом Варлаамом Ясинским и католическими властями на восточных землях Речи Посполитой, переговоров, в которых Стефан Яворский наверняка участвовал перед своим отъездом в Москву.

Из всего этого несомненно следует, что такой важный источник, как «История церкви», рассматривался Яворским с тех же позиций, что и другие исторические произведения. У него не было научного интереса к истории, даже в том ограниченном смысле, который имеет слово «научный» по отношению к историографической деятельности Барония или даже более скромного Димитрия Туптало. Все церковные историографы имели в XVII и начале XVIII в. цели, связанные с борьбой конфессий. Слово «правда» имело для них эсхатологическое значение: они искали «правды абсолютной и вечной», правды божественной, а не человеческой. Однако на Западе (и частично в Польше) церковные историки признали великие перемены XVII в. в области поисков и методов исследования источников и в ориентации на эрудицию и энциклопедизм. Этого всего не хватало Яворскому, который придерживался общего направления, господствовавшего в иезуитских школах, где историография считалась прежде все-



го — а часто исключительно — источником поэтического или риторического искусства, полемики и противоречивой диалектики, а также использовалась для поучения народа в проповедях. Для Яворского история была наукой вспомогательной, подчиненной наукам «высшим», т. е. философии и — прежде всего — теологии. Даже его немногочисленные замечания, касающиеся государственной или национальной истории, ограничились установлением библейского происхождения определенного племени или народа или отделением христианских народов от исповедующих иудаизм евреев. К историографической деятельности своего друга митрополита ростовского Димитрия Туптало Яворский питал глубокое уважение, может быть, даже восхищение: нет оснований сомневаться в искренности его хвалебных и поощрительных слов, содержащихся в письмах к Туптало. Однако сам он историографией не занимался, только «использовал» исторические сведения для иных целей. Трудно сказать, было ли это связано с его *curriculum studiorum*, которое развивалось главным образом в польских иезуитских академиях, или скорее с личными склонностями, направленными прежде всего к ораторской риторике, религиозной полемике, панегиризму и теологической мысли: вероятно, одно неотделимо от другого. Что же касается его общего отношения к истории, следует предположить, что история Польши, Украины и России была ему довольно хорошо известна как человеку, близкому митрополиту Варлааму Ясинскому, гетману Ивану Мазепе и Петру Великому.

С Димитрием Ростовским его сближало то, что оба считали как государственную, так и национальную историю областью, чуждой ученому церковнику. Туптало выбрал, однако, областью интересов церковную историю и занимался ею в дидактических целях в связи с необходимостью обучения низшего православного духовенства, погруженного в глубокую темноту невежества. Что интересовало Яворского — как в истории государств и народов, так и в истории церкви — это то, что могло быть использовано для подготовки проповедей, для похвалы предметам его панегириков (особенно Ясинскому и Мазепе), позднее — в России — для сочинения проповедей и похвальных речей царю/императору российскому и, наконец, для ведения религиозных споров (антипротестантских) и для написания теологических трактатов. История народов и государств для него не была предметом «чистой» и отдельной науки, но только источником поучительных примеров. Для Туптало, напротив, история государств была более приближена к научному предмету, хотя и не подходящему для духовного лица. Яворский выразил глубокое уважение к истории церкви, написанной Туптало, воспользовался, однако, историческими произведениями — национальными и церковными — исключительно в целях создания панегириков, проповедей и религиозной полемики. С этой точки зрения Яворский близок к польским и европейским иезуитам.

Принимая во внимание разницу в отношении к истории Яворского и Туптало, можем поставить вопрос, следует ли позицию Яворского считать доминирующей в Могилянской академии или скорее его личной. По моему мнению, можно предположить, что история и необходимость ее изучать считались более необходимыми и независимыми в Киевской академии, чем в иезуитских академиях: такие любители истории, как Иннокентий Гизель и прежде всего Варлаам Ясинский и Димитрий Туптало, писали, правда, и в идеологических и церковно-политических целях, в похвалу Печерской лавре и Православной церкви. Однако они писали также и для приведения исторических фактов. Стоит также подчеркнуть, что выше отмеченный случай в иезуитской Виленской академии свидетельствует о существовании определенных «патриотических» интересов у литовских иезуитов, что и вызвало негативную реакцию со стороны римского

генерала Ордена.<sup>11</sup> Этот факт подтверждает другие сведения, касающиеся развития национального самосознания интеллигенции и дворянства «кресов» (т. е. окраинных (Украина, Белоруссия, Литва) областей Речи Посполитой). В этом смысле определенное распространение интереса к истории «народа» и истории вообще не только как вспомогательной дисциплине, но также как самостоятельному дидактическому предмету могло быть явлением, типичным для «кресов» и связанным с усилением национального самосознания литовцев, украинцев и белорусов против универсализма Католической церкви, и особенно римских иезуитских авторитетов. Проблема эта заслуживает более глубокого изучения.

Стефан Яворский не был историком, он был поэтом, но прежде всего теологом и проповедником. Этим он и занимался как на Украине, так и в России, и благодаря этим качествам его пригласил на службу и ценил (несмотря на многочисленные противоречия) царь Петр. Но в вопросах истории царь обращался в большинстве случаев не к духовенству, а к иным, светским, современно думающим историкам. И это правильно.

---

<sup>11</sup> См. примеч. 5.

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ

## Тобольская летопись и Сибирский архив

В своей книге «Русские летописи и их культурно-историческое значение» Д. С. Лихачев особое внимание уделил взаимоотношению летописи и документа, показывая, что на поздних этапах развития летописания художественный (точнее — литературно обработанный) текст все более уступает место тексту, сходному с документом, а сама летопись начинает играть роль своеобразного архива.<sup>1</sup> В качестве примера Дмитрий Сергеевич приводил сопоставление летописи и посольских сказок, делая вывод о несомненной связи летописания в XV—XVI вв. с делопроизводством, с Посольским приказом в частности. Другие типы документов в книге Д. С. Лихачева не рассматривались.

Вопрос о связи летописания с приказным делопроизводством уже поднимался; как правило, речь в этом случае идет об архиве прежде всего как об *источнике*, поставщике материалов для работы летописца. Так, Л. В. Черепнин видел в авторе Нового летописца сотрудника Посольского приказа, а в материалах последнего — основной источник для работы над летописью.<sup>2</sup> Долгое время после его работы это мнение не опровергалось, пока В. Г. Вовина детальнейшим образом не проанализировала соотношение содержания Нового летописца с описями архива Посольского приказа 1626 и 1632 гг. и не пришла к выводу, что в летописи лишь пятая часть *могла* быть написана по материалам приказа, но больше половины ее текста, касающегося событий Смуты и составляющего центр всего повествования, основано совсем на других материалах.<sup>3</sup>

В своем сообщении, посвященном частному случаю использования документа в летописи, мне хочется, с одной стороны, развить упомянутый тезис Д. С. Лихачева, а с другой — отметить некоторые особенности взаимоотношений литературы и документа на последних этапах существования литературы Древней Руси.

Вопрос о связи с делопроизводством чрезвычайно важен для понимания летописных памятников позднейшего периода, и прежде всего XVII—начала XVIII в., когда этот жанр в целом завершает свой путь развития, но еще возникают новые периферийные центры летописания — в Сибири, на Урале, в Устюге и т. п., где во многом повторяются стадии развития ранней летописи,<sup>4</sup> но широко используются и новые типы источников. При этом сопоставление с доку-

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 354—374.

<sup>2</sup> Черепнин Л. В. «Смута» и историография XVII века // Изв. М., 1945. Т. 14. С. 86—97.

<sup>3</sup> Вовина В. Г. Новый летописец и архив Посольского приказа // ВИД. СПб., 1993. Т. 24. С. 254—264; Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец: история текста. СПб., 2004. С. 200—210.

<sup>4</sup> См.: Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. (История русской сибирской литературы). Новосибирск, 1973. С. 124—125.

ментами может быть проведено наиболее легко благодаря тому, что документальная база позднего источниковедения лучше сохранилась и наиболее богата.

Помимо традиционного источниковедческого аспекта данного вопроса, характерного, в частности, для работ Л. В. Черепнина и В. Г. Вовиной и, несомненно, важного для истории каждой конкретной летописи в связи с общим исследованием источников того или иного памятника, можно говорить о влиянии архива, приказного делопроизводства и *на структуру* летописей.

Эти явления наиболее наглядны в позднем сибирском летописании, которое представлено и «первоначальными» летописями, еще не ставшими сводами, и своеобразным летописным сводом, созданным в Тобольске как непосредственное продолжение Распространенной редакции Есиповской летописи (в историографии он более известен под названием «Описание о поставлении городов и острогов в Сибири по взятии ее», как в рукописях озаглавлена вторая его часть, «прибавленная» к Есиповской летописи). Сибирский летописный свод текстологически наиболее полно изучен Н. А. Дворецкой и опубликован в шести разновидностях (пять редакций и один вид).<sup>5</sup> Наблюдения над текстами разных его редакций послужили для меня основным материалом.

При своем анализе Н. А. Дворецкая, определяя редакции, естественно, опиралась прежде всего на их индивидуальные особенности (отголоски раннего летописания и включение московских известий, полученных через Новый летописец, в Книге записной; особые сведения о томских воеводах в Томском виде, о посольстве в Китай Ф. А. Головина в Головинской редакции и т. п.), лишь оговорив общие и специфические черты этого памятника во всех его редакциях: расположение материала по годам правления тобольских воевод, исключительное внимание к росписи административных лиц и церковных иерархов Сибири.<sup>6</sup> Мне представляется необходимым рассмотреть именно эту структуру и ее источники.

В чем специфика Сибирского летописного свода? Он существенно отличается от издревле сложившегося типа летописей, куда наряду с краткими погодными записями вносятся и подробные рассказы (повести) о тех или иных событиях; именно они в первую очередь придают летописи характер не только исторического, но и литературного повествования. Такая открытая литературность характеризует только первоначальную часть свода — Есиповскую летопись, в продолжающем ее «Описании о поставлении городов и острогов...» литературности почти нет, она наблюдается только в частях, которые могут быть элементами не дошедшей до нас тобольской летописи 1640—1670-х гг. Такие более подробные рассказы сохранились в основном в ранней редакции свода — Книге записной (1687 г.). Уже в Головинской редакции (1689 г.) сокращаются начальные рассказы и формализуются сведения о воеводах, прежде всего путем исключения упоминаний о мелких бытовых тобольских деталях; подробно (как, впрочем, и в других разновидностях свода) описываются здесь лишь события последних 10—15 лет.

В последующих редакциях «вымывание» подробностей продолжается. Так, подробно описанный в Головинской редакции пожар 1662 г. в Тобольске в Нарышкинской редакции (1694 г.) упоминается наравне с другими; достаточно сравнить тексты:

«Того же 170-го году мая в 17 день был в Тоболску пожар под горою, загорелася юрта на дворе у бухаретина у Сеткула Аблина. И от того выгорели тотарские юрты все без остатку по самую речку

<sup>5</sup> См.: Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод (вторая половина XVII в.). Новосибирск, 1984; ПСРЛ. М., 1987. Т. 36, ч. 1. С. 138—379. Далее ссылки на летопись по этому изданию в тексте в скобках.

<sup>6</sup> Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод... С. 28.

Курдюмку по обе стороны и мосты, и лавки, и церковь Владимирские Богородицы, и колокольня, и русских людей дворы, и лавки, и кузницы — все выгорело. И от того пожару городовая угловая башня загорелась. И ис соборные церкви и по всем двором и из лавок в погребы и за острог убирались. И милостию Всемилостиваго Спаса сохранен бысть град Тоболск» (Головинская редакция, с. 205—206).

«Того ж 170-го году был в Тоболску пожар под горою, згорела Богоявленская церковь и у многих русских людей дворы и торги, и мост, и татарские юрты все до одной» (Нарышкинская редакция, с. 271).

Сведения традиционного характера (о постройке церквей и монастырей, пожарах и строительстве Тобольска), как правило, кратки и сближаются с погодными записями, например:

«Того же 185-го году июня в 2 день в Тоболску начали острог ставить по городской стене, где стоял рубленой город, и поставили в 5 дней» (Головинская редакция, с. 212).

«Того же 188-го году в мас месяце Тобольского уезду в селе, именуемом Абалаки, от молнии згорели две церкви да колокольня в 17 день в вечеру» (Нарышкинская редакция, с. 276).

Зато уже в Нарышкинской редакции особо подробно отмечена деятельность не только воевод, но и ряд дьяков и подьячих. Это вполне объяснимо: в конце 1680-х гг. летописная работа переносится из архиерейского дома, главного центра литературной деятельности в Тобольске первой половины XVII в., в воеводскую избу, где в ней принимают участие как воеводы, так и подьячие. Именно тогда, по-видимому, в Сибирском летописном своде стала вырабатываться структура, связанная с делопроизводством.

Как уже говорилось, центральное место в своде занимает перечень воевод, дьяков, подьячих и письменных голов как Тобольска, так и других сибирских городов, причем само изложение событий ведется по годам правления тобольских (главных для Сибири) воевод, т. е. по трехлетиям правления последних. Например:

«А з 160-го году августа з 13-го числа да по 164 году были в Тоболску столник и воеводы князь Василей Иванович Хилков да Абаим Федорович Болтин, дьяки Богдан Обобуров да Григорей Углев, письменные головы Иван Леонтьев сын Полуехтов да Никифор Иванов сын Ельдезин. А на Абаимово место Болтина прислан князь и воевода Иван Иванович Посного-Гагарин. А Обоим взят к Москве <...> На Верхотурье Лев Тимофеев сын Измайлов да с приписью подьячей Михайло Посников. В Туринску Матвей Максимов сын Пушкин <...> На Пелым Петр Иванов сын Львов. А на ево место прислан воевода Петр Измайлов. На Таре Иван Артемьев сын Чаадасв...» (Нарышкинская редакция, с. 269).

В итоге летопись все более стандартизируется, превращаясь в официальный исторический справочник, дающий сведения прежде всего о сибирской бюрократии. Эту роль Сибирский летописный свод играет до сих пор, превратившись в массовый источник сведений о воеводском управлении в Сибири. Насколько он представительен и богат материалами, свидетельствует тот факт, что именно он делается основой соответствующих справочных изданий.<sup>7</sup> Еще в конце XIX в. К. Б. Газенвинкель опирался на опубликованный текст «Записок, к сибирской истории служащих»,<sup>8</sup> раннего варианта Сибирского летописного

<sup>7</sup> Последний по времени и наиболее полный справочник — в работе: В е р ш и н и н Е. В. Воеводское управление в Сибири (XVII век). Екатеринбург, 1998. С. 149—183. До него существовало два указателя: Г а з е н в и н к е л ь К. Б. Систематический перечень воевод, дьяков, письменных голов и подьячих с приписью в сибирских городах и главнейших острогах с их основания до начала XVIII века // Приложение к календарю Тобольской губернии на 1893 г. Тобольск, 1892; Б а р с у к о в А. П. Списки городовых воевод и других лиц воеводского управления Московского государства XVII столетия. М., 1902.

<sup>8</sup> Записки, к сибирской истории служащие // Древняя Российская вивлиофика. М., 1788. Ч. 3. С. 104—288.

свода,<sup>9</sup> в наше время в основу справочника Е. В. Вершинина положены гораздо более полные материалы сибирского летописания, которые уточнены и дополнены сведениями, извлеченными из архивных делопроизводственных материалов.<sup>10</sup>

Каким образом и где создавался подобный текст?

Нет никакого сомнения, что летопись писалась в Сибири (Тобольске или Томске): Н. А. Дворецкая убедительно доказала связь редакционных изменений с интересами местных властей. Точно так же несомненно, что свод (учитывая и объем материала) не мог быть создан без использования архива. В первую очередь это был подручный архив воеводской канцелярии, но несомненно, что использовался и центральный архив — Сибирского приказа, главного учреждения, ведавшего всеми делами (как светскими, так и духовными), связанными с Сибирью.

Подтверждением этому служит недавно обнаруженная среди столбцов Сибирского приказа «Роспись сибирским воеводам, которые посланы были в Сибирь со 153-го году [и] в нынешнем во 167-м году».<sup>11</sup> Она составлена, как явствует из заглавия, в 1658/59 («нынешнем») г.; эта дата подкрепляется записью о воеводе Кетска под 159 (1650/51) г.: «В Кецком Степан Еуфимьев сын Лутовинин, и ныне в Кецком» (л. 76) — по сведениям Е. В. Вершинина, С. Е. Лутовинов был кетским воеводой в 1650—1659 гг.<sup>12</sup> И последний раздел «Росписи» озаглавлен: «В нынешнем во 167-м году» (л. 80).

В отличие от летописи, «Роспись» указывает даты не по трехлетиям, а ежегодно: «154-го. В Тоболеск боярин Иван Иванович Салтыков, князь Иван князь Семенов сын Гагарин, дьяки Дмитрий Карпов да Третьяк Васильев. На Верхотурье Борис Семенов сын Дворянинов <...> В Туринской острог Федор Григорьев сын Шишкин. На Пелым Андрей Офонасьев сын Давыдов...» (л. 72—73); «156-го. В Томской дьяк Михайло Ключарев. В Ылимской Тимофей Васильев сын Шустерин. На Лену в Якутской острог Дмитрий Ондреев сын Франзбеков...» (л. 74) и т. д. Нет годов 155-го и 161-го.

Назначения воевод «неравномерны»: может быть одно (153 г. — в Томск князь О. И. Щербатый, 158 и 163 гг. на Березов — соответственно Я. Н. Лихарев, затем С. А. Малой), может быть сразу большая группа. «Массовые» назначения — в годы смены тобольских воевод (154-й, 157-й, 160-й, 164-й, 167-й). Впрочем, такое случается и в другие годы. Так, в 159 г. назначено сразу 13 воевод: «На Тюмень Иван Тимофеев сын Веригин. В Туринской Матвей Максимов сын Мусин-Пушкин. На Пелым Петр Иванов сын Лвов. На Тару Иван Артемьев сын Чаадаев. На Березов Григорий Васильев сын Волков. В Мангазее Игнатей Степанов сын Карсаков. В Кецкой Степан Еуфимьев сын Лутовинин, и ныне в Кецком. В Енисейской Афонасей Филипов сын Пашков да с ним сын ево Еремей, ныне в Даурех. В Кузнецкой Федор Овдокимов сын Баскаков. В Нарым Олферей Петров сын Баскаков, в Нарыме умер. В ево место прислан был ис Томского Семен Володимеров сын Нащокин. На Лену в Якутской острог столник Михайло Семенов сын Лодыженской, дьяк Федор Тонково. На Ленской волок в Ылимском остроге Богдан Денисов сын Оладьин» (л. 76—77).

Если летопись указывает для тобольских воевод даты правления «от» и «до» (см. приведенный пример), то в «Росписи» указана только дата начала воеводства. В летописи подробно расписаны все чины тобольской воеводской канце-

<sup>9</sup> См.: Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод... С. 20—28.

<sup>10</sup> Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири... С. 149.

<sup>11</sup> РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), стб. 569, л. 72—81. Далее ссылки на листы указываются в тексте.

<sup>12</sup> Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири... С. 158.

лярин (оба воеводы, дьяки и подьячие, письменные головы), в «Росписи» — только воеводы и иногда дьяки.

Не всегда совпадают даты воеводства. Так, под 154 г. в «Росписи» на Верхотурье указан Б. С. Дворянинов. Летопись под 154—157 гг. сообщает: «На Верхотурье Максим Федоров сын Стрешнев да подьячей Федор Посников. А во 156-м году на его место прислан Борис Семенов сын Дворянинов. И во 157-м году Борис на Верхотурье умре. А на его место прислан с Тюмени Раф Родионов сын Всеволожской» (Головинская редакция, с. 201; то же в Нарышкинской редакции, с. 268).

Откуда такие расхождения между летописью и документом? Е. В. Вершинин отмечает, что Сибирский летописный свод фиксирует «точные даты *приезда* новых воевод». <sup>13</sup> Можно думать, что «Роспись», составленная в Сибирском приказе, указывает даты не пребывания воевод в Сибири, а их назначения на должность.

Для чего была составлена «Роспись»? На ней не сохранилось никаких делопроизводственных помет. Это не черновик, а беловая рукопись. По ее внешнему виду нельзя определить, для чего она предназначалась. Не видно связи и с окружающими ее документами столбца 569, где читаются отписки тобольского воеводы П. И. Годунова (1667—1669) о поисках серебряной руды и о прибылях (л. 27—67), челобитная (1672) тобольского воеводы И. Б. Репнина с просьбой отпустить его из Сибири (л. 19—26), выборка из челобитий (1660-е гг.) архиепископа Симеона (л. 12—18).

Осмелюсь высказать предположение, что этот текст был подготовлен как своеобразная документальная справка для будущей летописной работы — в Москве или в Тобольске. Сопоставление ее с текстом Сибирского летописного свода показывает их чрезвычайную близость, несмотря на отмеченные расхождения. Правда, работа над дошедшими до нас вариантами Сибирского летописного свода велась намного позднее: все они датируются второй половиной 1680-х гг.—началом XVIII в., а «Роспись» включает сведения за 1645—1659 гг. Однако, как уже говорилось, в ранних редакциях свода отмечаются следы несохранившейся тобольской летописи; следовательно, летописная работа в Сибири не прерывалась после создания Есиповской летописи и могла охватывать и 1640—1670-е гг.

Во всяком случае, текст «Росписи» показывает, на какой тип документа ориентировались создатели Сибирского летописного свода при составлении своеобразного справочника сибирской воеводской службы. В позднейших редакциях XVIII в. тенденция к простому перечислению воевод только усиливается, отражая специфические черты позднего летописания.

Впрочем, простое название или перечисление государственных или церковных деятелей постоянно встречается и в раннем летописании. Действительно, такое название составляет едва ли не главное содержание погодных записей — основной структуры любого летописного текста. Встречаются и летописные перечни, например, новгородских владык. <sup>14</sup>

Как мне представляется, отношение составителей летописи к этим перечням в раннем и позднем летописании принципиально различно: в раннем летописании погодные записи и списки, как правило, служат основой для дальнейшей работы, для дополнений и развития темы. В позднем (во всяком случае, в рассматриваемом своде) эти списки составляют *итог* летописи, доказательством чему служит отмеченное постоянное сокращение традиционного повествова-

<sup>13</sup> Там же. С. 150. Курсив мой.

<sup>14</sup> См.: Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец... С. 178.

ния, а не расширение его.<sup>15</sup> Можно отметить следующие этапы развития текста: традиционная летопись — использование документа — превращение летописи в реестр (перечень). Несомненно, что на официальном сибирском летописании сказалось влияние дьяческой среды: уже говорилось, что вся эта работа с конца XVII в. перешла в приказную избу Тобольска. Об этом прямо свидетельствуют обнаруженные Е. И. Дергачевой-Скоп черновики работы над летописью дьяка Максима Романова.<sup>16</sup>

Интересно, что в те же годы в том же Тобольске параллельно создавалась «История Сибирская» сына боярского Семена Ремезова — одно из самых ярких художественно организованных сочинений XVII в. о походе Ермака.<sup>17</sup> Происходит как бы расслоение летописного жанра: высокохудожественное историческое повествование С. У. Ремезова, обогащенное агиографическими элементами, создается как частная инициатива, совпадающее же с ним по времени официальное летописание, все больше отражая интересы бюрократии, по структуре своей сближается с документом, превращаясь в реестр.

«Перечневый» тип характерен для позднего летописания. Можно назвать ряд памятников, полностью или частично представляющих своеобразный «реестр» лиц, подвизавшихся на том или ином поприще. Это и «Летописец ростовских архиереев» (начало XVIII в.),<sup>18</sup> и старообрядческий памятник «Родословие часовенного согласия» (XVIII в.).<sup>19</sup> Летопись, таким образом, все более уступает место «росписи», по своей структуре и характеру текста почти совпадая с документом.

Превращение летописи в реестр происходит параллельно с изменением ее стилистики под влиянием делопроизводства, но независимо от конкретного документа. Сопоставляя текст Нового летописца с разрядными записями, В. Г. Вовина замечает, что «сама „разрядная“ стилистика многих сообщений <...> может быть мнимой. Стилль деловой письменности повлиял на литературу. Во многих поздних летописцах мы встречаем те же формулировки, что и в разрядах, воеводских отписках, официальных царских посланиях и других документах».<sup>20</sup> При этом, как правило, летопись в значительной мере теряет свои литературные достоинства. «Не выразительность, а именно заурядность и отсутствие индивидуального начала, сходство с известиями разрядов, воеводских отписок, челобитных, посольских списков — вот что отличает стиль летописных компиляций второй половины XVII в.»<sup>21</sup>

Появление документальной структуры отмечается в конце XVII в. не только в исторических сочинениях. Документы целиком вставляются как в антиинико-

<sup>15</sup> В этом, в частности, отличие «Описания о поставлении городов и острогов...» от ранней Есиповской летописи: в последней, как неоднократно отмечалось, строго выдержанная идеологическая концепция Основной редакции была разрушена в Распространенной редакции, создатель которой дополнил повествование новыми найденными им фактами из истории похода Ермака. См. об этом: Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII в. Новосибирск, 2002. С. 239.

<sup>16</sup> Дергачева-Скоп Е. И. Автограф М. Г. Романова — одного из составителей Сибирского летописного свода // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 79—102.

<sup>17</sup> Дергачева-Скоп Е. И. 1) Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965. С. 3—90; 2) Заметки о жанре «Истории Сибирской» С. У. Ремезова. Статья первая // Вопросы русской и советской литературы в Сибири. Новосибирск, 1971. С. 48—70; 3) Заметки о жанре «Истории Сибирской» С. У. Ремезова. [Статья вторая] // Проблемы литературы Сибири XVII—XX вв. Новосибирск, 1974. С. 5—23; Алексеев В. Н. О жанровой специфике Ремезовской «Истории Сибирской»: (Текст и иллюстрации) // Книга и литература. Новосибирск, 1997. С. 9—17.

<sup>18</sup> См.: Летопись о ростовских архиереях / С примеч. А. А. Титова. СПб., 1890 (ОЛДП. Вып. 90).

<sup>19</sup> См.: Духовная литература староверов востока России XVIII—XX вв. Новосибирск, 1999. С. 65—91.

<sup>20</sup> Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец... С. 212. Курсив мой.

<sup>21</sup> Там же. С. 169.



новские сочинения старообрядческих писателей XVII—нач. XVIII в., так и в официальные трактаты с обличением сторонников старой веры. Здесь документ начинает использоваться как доказательство истинности происшествия и, соответственно, правоты в духовной полемике.<sup>22</sup> Мне уже приходилось писать о том, что структура документа (прежде всего формуляр следственного дела) наиболее отчетливо используется в агиографии, прежде всего сибирской и севернорусской; эта структура просвечивает даже в поздних редакциях, отличающихся риторической обработкой текста.<sup>23</sup>

Вопрос о соотношении литературы и документа в Древней Руси еще ждет детальной разработки. Но можно не сомневаться в том, что на излете летописного жанра документ все активнее теснит его, принимая на себя функцию фиксатора исторического факта. Документ делается важнейшим элементом исторического повествования, и это свидетельствует об изменении отношения к трудам историков. Новый характер исторического повествования в трудах В. Н. Татищева, М. В. Ломоносова, Н. М. Карамзина и других ученых историков XVIII в. оказывается вполне закономерным переходом от средневекового типа историографии к новому времени.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### л. 72 **Роспись сибирским воеводам, которые посланы были в Сибирь со 153-го году [и] в нынешнем во 167-м году**

В Томской князь Осип княж Иванов сын Щербатово.

154-го.

В Тоболеск боярин Иван Иванович Салтыков, князь Иван княж Семенов сын Гагарин, дьяки Дмитрий Карпов да Третьяк Васильев.

На Верхотурье Борис Семенов сын Дворянинов.

На Тюмень<sup>а</sup> //

### л. 73 В Туринской острог Федор Григорьев сын Шишкин.

На Пелым Андрей Офонасьев сын Давыдов.

На Тару Григорей Михайлов сын Бутурлин.

В Сургут Смирной Григорьев сын Демской.

На Березов столник Михайло Семенов сын Лодыженской.

В Мангазею Яков Остафьев сын Тухачевской.

В Томской Илья Микитин сын Бунаков.

В Нарым Офонасей Самойлов сын Нарбеков.

В Енисейской Федор Потапов сын Полибин.

В Красноярской Михайло Федотов сын Дурново. //

### л. 74 В Кетцкой Гарасим Федотов сын Дурново.

156-го.

В Томской дьяк Михайло Ключарев.

В Ылимской Тимофей Васильев сын Шушерин.

<sup>22</sup> Демин А. С. Писатель и общество в России XVI—XVII веков: (Общественные настроения). М., 1985. С. 162—163. См. также: Гурьянова Н. С. Старообрядческие сочинения XIX в. «О Петре I — антихристе» // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 136—153.

<sup>23</sup> См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской литературы переходного периода. Новосибирск, 1994. С. 83—96.

<sup>а</sup> Край листа оборван.

На Лену в Якутцкой острог Дмитрий Ондреев сын Франзбеков.  
На Тюмень Селиверст Александров сын Чоглоков.

157-го году.

В Тоболеск боярин Василей Борисович Шереметев, Тимофей Дмитриев сын Лодыгин, дьяк Василей Атарской.

На Верхотурье Раф Родивонов сын Всеволодцкой.

В Туринской острог Василей Борисов сын Конорев. //

На Пелым Иван Микитин сын Пушкин. л. 75

На Тару столник князь Василей княж Ондреев сын Горчаков.

В Сургут столник князь Александр княж Васильев сын Кропоткин.

В Мангазею Федор Исаков сын Байков.

В Нарым Федор Федоров сын Головачев.

В Томской Богдан Андреев сын Коковинской.

В Кузнецкой Григорей Иванов сын Засецкой.

В Красноярской Ондрей Андреев сын Бунаков.

158-го. //

На Березов Яков Никитин сын Лихарев. л. 76

159-го году.

На Тюмень Иван Тимофеев сын Веригин.

В Туринской Матвей Максимов сын Мусин-Пушкин.

На Пелым Петр Иванов сын Львов.

На Тару Иван Артемьев сын Чаадаев.

На Березов Григорий Васильев сын Волков.

В Мангазею Игнатей Степанов сын Карсаков.

В Кецкой Степан Еуфимьев сын Лутовинин, и ныне в Кецком.

В Енисейской Афонасей Филипов сын Пашков да с ним сын ево Еремей, ныне в Даурех.

В Кузнецкой Федор Овдокимов сын Баскаков.

В Нарым Олферей Петров сын Баскаков, в Нарыме умер. В ево место при-  
слан был ис Томского Семен Володимеров сын Нашокин. //

На Лену в Якутцкой острог столник Михайло Семенов сын Лодыженской, л. 77  
дьяк Федор Тонково.

На Ленской волок в Ылимском остроге Богдан Денисов сын Оладьин.

160-го году.

В Тоболеск столник князь Василей княж Иванов сын Хилков, Баим Федоров сын Болтин, дьяк Богдан Обобуров, а другой дьяк Григорей Углев отпущон во 159-м году.

На Верхотурье Лев Тимофеев сын Измайлов.

В Сургут князь [Н]икифор<sup>6</sup> княж Федоров сын Мещерской.

В Томском столник Микифор Осипов сын Нашокин да Аверкей Федоров сын Болтин, дьяк Петр Михайлов.

На Красной яр Михайло Федоров сын Скрябин.

Во 162-м году.

В Тоболеск князь Иван княж Иванов сын Посного Гогарин. //

В Енисейской столник Иван Павлов сын Акинфов. л. 78

<sup>6</sup> Край листа оборван.

163-го году.

На Березов Сергей Андронников сын Малово.

164-го.

В Тоболеск столник князь Алексей княж Иванов Буйносов Ростовской.

На Верхотурье столник Иван Савасьянов сын Хитрово.

В Туринском Левонтей Андреев сын Окинфов.

На Тюмень Иван Титов сын Шадрин.

На Тару столник Михайло Тимофеев сын Измайлов.

В Сургут столник Петр Тимофеев сын Кондырев.

В Мангазею Семен Васильев сын Ларионов.

В Томской князь Иван княж Наумов сын Приемков-Ростовской да Алексей Андреев сын Коковинской. //

79 В Нарым Алексей Иванов сын Лодыженской.

В Енисейской Максим Григорьев сын Ртищев.

В Кузнецкой Федор Данилов сын Павлов.

На Красной яр Данило Харитонов сын Мотовилов.

На Ленской волок в Ылимской острог стряпчей Петр Андреев сын Бунаков.

165-го году.

На Пелым новгородец Гарасим Васильев сын Веригин.

На Березов новгородец Иван Матвеев сын Милюков.

166-го.

На Верхотурье столник Иван Богданов сын Камынин.

На Тюмень столник Федор Иванов сын Веригин.

В Тоболеск дьяк Иван Михайлов. //

80 На Лену в Якуцкой острог столник Иван Федоров сын Голенищев Кутузов.  
дьяк Иван Бородин.

В нынешнем во 167-м году.

В Тоболеск боярин князь Иван Андреевич Хилков, Одинец Михайлов сын Беклемишев, дьяки Гарасим Головнин, Семен Рмянцов.

В Туринской столник князь Иван княж Иванов сын Мещерской.

На Тюмень Андрей Васильев сын Кавтырев.

На Пелым новгородец Иван Микифоров сын Оничков.

На Тару столник князь Иван княж Миколин сын Шеховской.

На Березов стряпчей Борис Афонасьев сын Зубов.

В Сургут Василей Федоров сын Шетнев.

В Мангазею стряпчей Исай Максимов сын К[вашнин]<sup>в</sup> //

81 В Томской Иван Васильев сын Бутурлин, Прокофей Прокофьев сын Поводов, дьяк Алексей Марков.

В Енисейской Иван Иванов сын Ржевской.

В Кузнецкой Василей Дмитрев сын Овцын.

На Красной яр новгородец Андрей Васильев сын Веригин.

На Ленской волок в Ылимской острог новгородец Тихон Андреев сын Вындомской.

В Нарым Яков Иванов сын Золотарев.

<sup>в</sup> Край листа оборван, восстановлено по тексту летописи.

---

---

А. В. МАЙОРОВ

## О Полоцкой летописи В. Н. Татищева

В «Истории Российской» В. Н. Татищева есть немало оригинальных известий, не встречающихся в других источниках. Это объясняется наличием в распоряжении историка середины XVIII в. ряда утраченных впоследствии древних русских летописей, среди которых видное место занимает так называемая Полоцкая летопись, полученная от архитектора П. М. Еропкина, известного в России собирателя книг.

Существование особого полоцкого летописания, подобного летописанию, ведущемуся в других землях Руси, хотя и не представленного сохранившимися произведениями, признается многими историками. К числу источников, известных только Татищеву, Полоцкую летопись относил В. С. Иконников.<sup>1</sup> О наличии этой летописи среди русских источников «Истории Российской» уверенно говорили А. И. Андреев и М. Н. Тихомиров.<sup>2</sup> С. Л. Пештич видел в Полоцкой летописи Еропкина, как и в Смоленской летописи Хрущева, подлинные документы, относя их к числу «западнорусских летописей», состав известий которых восстанавливается благодаря ссылкам на эти источники в примечаниях ко второй части «Истории Российской».<sup>3</sup>

Этот вывод подтвержден в работах В. А. Чемерицкого, известного специалиста по истории белорусского летописания: «Данные В. Татищева не дают оснований сомневаться в том, что так называемая летопись Еропкина — реальный исторический сборник, которым непосредственно пользовался историк. Хотя выписки из этого летописного свода касаются главным образом событий второй половины XII—начала XIII в., однако он, наверное, вмещал также материалы по истории древней Руси как более раннего, так и более позднего времени».<sup>4</sup> С Полоцкой летописью, а возможно, и иными не дошедшими до нас источниками связывается наличие в «Истории Российской» значительного числа оригинальных известий, относящихся к истории белорусских земель начиная с XI в.<sup>5</sup>

Некоторые татищевские сведения, относящиеся к истории Полоцкой земли и считавшиеся ранее недостоверными, в настоящее время получают новое подтверждение. В частности, новейшими археологическими исследованиями под-

---

<sup>1</sup> Иконников В. С. Опыт русской историографии. Киев, 1908. Т. 2, ч. 1. С. 519—520, 535—536; Киев, 1892. Ч. 2. С. 1415.

<sup>2</sup> Андреев А. И. Труды В. Н. Татищева по истории России // Татищев В. Н. Собр. соч.: В 8 т. М., 1994. Т. 1. С. 24, примеч. 95; Тихомиров М. Н. О русских источниках «Истории Российской» // Там же. С. 46.

<sup>3</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Л., 1961. Ч. 1. С. 258.

<sup>4</sup> Чамярыцкі В. Загадка Тацішчава // Архівы і справаводства. Мінск, 1999. № 2. С. 18.

<sup>5</sup> Чамярыцкі В. А. Да пытання аб раннім летапісанні Беларусі (XII—XIII стст.) // Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук. 1965. № 3; Ермаловіч М. І. Тацішчаўскія звесткі пра Беларусь // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1976. № 2.

тверждено приведенное только в «Истории Российской» сообщение об основании князем Борисом Всеславичем города Борисова в 1102 г.<sup>6</sup> По мнению Г. В. Штыхова, сведения об этом событии могли быть почерпнуты Татищевым из недошедшей Полоцкой летописи.<sup>7</sup>

Существование Полоцкой летописи Еропкина подтверждается исследованиями по истории русской библиографии. Установлено, что после ареста и казни владельца библиотека Еропкина поступила в Академию наук, а бывшие в ней старинные рукописи — в Коллегию иностранных дел<sup>8</sup>. Впоследствии какие-то его рукописи оказались в фондах библиотеки Коллегии.<sup>9</sup> Среди них, как полагает С. П. Луппов, находился и «Полоцкий летописец», которым пользовался Татищев.<sup>10</sup>

В то же время существует немало скептических замечаний по поводу интересующего нас источника и источниковедческой работы Татищева вообще. В ряде исследований обосновывается вывод о том, что автор «Истории Российской» не только пояснял или амплифицировал текст летописей и других источников, но и «дополнял» их фактами, которых в источниках не было, но которые соответствовали его общественно-политическим взглядам.<sup>11</sup>

Подобный вывод, в частности, недавно был сделан в работе, посвященной так называемому «конституционному проекту» Романа Мстиславича и некоторым другим выдержкам из Полоцкой летописи. Ее автор, А. П. Толочко, утверждает, что «конституционный проект 1203 г. представляет собой политический памфлет, вышедший из круга единомышленников А. П. Волынского, очевидно, в 1739 г.»; этот проект «должен был стать своего рода предтечей и исторической санкцией „Генерального проекта“ самого Волынского».<sup>12</sup>

Правда, в другом месте А. П. Толочко предлагает несколько иную версию происхождения проекта: он был рожден из собственных идей Татищева, «то тут, то там разбросанных по тексту „Истории“». Собственно, Роман предлагает исправить все то, что беспокоит Татищева в русской истории и что тот рассматривает как главные пороки государственного строя Руси.<sup>13</sup> Так же, по мнению исследователя, Татищев поступает и с другими известиями, извлеченными из Полоцкой летописи. Тем самым последняя представляется не более чем фикцией, используемой для прикрития прямых фальсификаций.

Подобным образом решают проблему и некоторые другие новейшие авторы, исследующие происхождение связываемых с Полоцкой летописью отрывков, в частности сообщения о борьбе русских князей за Берестье и Дрогичин в 1182 г. и так называемой «Повести о Святохне».<sup>14</sup>

<sup>6</sup> Штыхаў Г. В. Барысаў у складзе Полацкай зямлі // Здевяць стагодзяў Барысава. Мінск, 2002. С. 5. См. также: Штыхов Г. В. Города Полоцкой земли (IX—XIII вв.). Минск, 1978.

<sup>7</sup> Штыхаў Г. В. Барысаў у складзе Полацкай зямлі. С. 6.

<sup>8</sup> Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. 1, ч. 2. С. 1082, 1083; Иваск У. Г. Частные библиотеки России: Опыт библиографического указателя // Русский библиофил. 1911. № 7. С. 83.

<sup>9</sup> Белокуров С. А. О библиотеке московских государей в XVI ст. М., 1898. С. 88—89.

<sup>10</sup> Луппов С. П. Книга в России в послепетровское время. 1725—1740. Л., 1976. С. 222, 225. См. также: Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. М., Л., 1956. Вып. 1. С. 183.

<sup>11</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 248—250; Добрушкин Е. М. О методике изучения «татищевских известий» // Источниковедение отечественной истории: 1976. М., 1977. С. 79. См. также: Валк С. Н. «История Российская» В. Н. Татищева в советской историографии // Татищев В. Н. Собр. соч.: В 8 т. М., 1996. Т. 7—8. С. 5—29.

<sup>12</sup> Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича 1203 г. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1995 г. М., 1997. С. 252.

<sup>13</sup> Там же. С. 254.

<sup>14</sup> См., например: Горовенко А. В. Татищевское известие о борьбе за Берестье в 1182 году // ВИ. 1995. № 8. С. 142—147; Заяц Ю. А. К вопросу о достоверности татищевского рассказа о Святохне // Гістарычна-археалагічны зборнік. Мінск, 2000. № 15. С. 106—115.

Таким образом, вопрос о Полоцкой летописи Татищева, несмотря на обилие высказанных по этому поводу мнений, далек от своего разрешения. Суждения исследователей столь же противоречивы, как и поверхностны, поскольку строятся лишь на отдельных случаях использования материалов этого источника, не учитывая в должной мере всех отразившихся в «Истории Российской» сообщений и не проводя их целостного анализа. Без этого, разумеется, невозможно представить полную картину состояния источника, как и проверить надежность сообщаемых им сведений.

\* \* \*

Как указывал сам Татищев, с «летописцем» или «манускриптом» Еропкина было связано несколько различных по характеру известий, наиболее значительными из которых являются известия о полоцкой княгине Святохне, о борьбе за Берестье и Дрогичин в 1182 г., «конституционном проекте» Романа Мстиславича.

Объясняя их происхождение, как, например, отрывка о Святохне, историк отмечал: «Сие выписано из летописца Еропкина, которой, видно, что пополниван в Полоцке, ибо в нем много о полоцких, витебских и других литовских князех писано» (ИР. II-2. С. 261, примеч. 597; здесь и далее ссылки на сочинения В. Н. Татищева даются в тексте — см. список сокращений в конце статьи). К известию о борьбе за Берестье им сделан следующий комментарий: «Сие взято из летописца Еропкина, а в протчих пропущено, из чего видно, что на Вольни в сии времена гисториков не было или были, да нас не дошли; а паче мню, что списыватели оное и написанное для сокращения, за постороннее почитая, выметали» (ИР. ПР. С. 451—452, примеч. 382).

Однако не всегда Татищев был полностью уверен в происхождении используемых им известий. Во второй редакции «Истории Российской» в примечании к рассказу о событиях на Западной Вольни вместо Еропкина он почему-то указал на другого своего сотрудника — А. Ф. Хрущева (также обладавшего крупнейшим в России первой половины XVIII в. книжным собранием), летопись назвал «манускриптом Хрущева», составленным «в области Полоцкой»: «Сие взято из манускрипта Хрущева, а в прочих пропущено. Из сего видно, что некто в области Полоцкой писатель Несторову летопись дополнял» (ИР. II-2. С. 251, примеч. 530). Впрочем, это чтение присутствует не во всех вариантах татищевского произведения. В Воронцовском списке, отразившем один из ранних этапов работы над текстом примечаний второй редакции второй части, вместо «манускрипта Хрущева» читаем уже знакомое «летописца Еропкина» (ИР. ВСП. С. 300—301, вар. 9—9).

Странная путаница с именами сотрудников тем не менее не дает оснований говорить о каком-то легкомысленном отношении Татищева к интересующему нас источнику. Как установлено исследователями, вопрос о достоверности источника не просто занимал автора «Истории Российской», но вообще являлся главным вопросом его источниковедческой работы.<sup>15</sup> «Верность сказания, — писал историк, — за главное почестья может, оное же на многие степени разделяется». К первой «степени» он относил рассказы участников событий, затем сообщения современников или записи, сделанные с их слов. При этом иностранные сочинения заведомо уступают отечественным, ибо «о своем отечестве, если страстию самолюбия или самохвальства не побежден, всегда более способа

<sup>15</sup> Клосс Б. М., Корецкий В. И. В. Н. Татищев и начало изучения русских летописей // Летописи и хроники. 1980 г. М., 1981. С. 12.

имеет правую написать, нежели иноземец», плохо владеющий языком и недостаточно знающий обычаи и законы страны (ИР. I. С. 83).

Верный этому правилу, историк подвергает проверке сведения, содержащиеся в «манускрипте» Еропкина, сопоставляя с известными ему сообщениями польских хронистов (Я. Длугоша, М. Кромера, М. Меховского, М. Бельского) о победах и завоеваниях Казимира Справедливого на Руси, в частности о том, что «Казимир у русских взял сии страны, Бресть Литовскую, которая было от Польши отступила, Дрогичин в Подляшии, Володимер и Перемышльскую страну, и в Берестии замок построил» (ИР. ПР. С. 452, примеч. 382; ИР. II-2. С. 251, примеч. 530).

Произведения польской средневековой историографии, уже опубликованные в Европе, были доступны и использовались русскими авторами первой половины XVIII в., оказав заметное влияние на становление отечественной историографии и исторической прозы. Особой популярностью помимо произведений уже названных авторов пользовалась Хроника М. Стрыйковского, также хорошо известная Татищеву.<sup>16</sup>

Но, в отличие от многих своих современников, автор «Истории Российской» имел возможность сличать данные польских хроник с показаниями мало известных тогда еще русских источников. Сравнение убедило историка в том, что по своей надежности показания Полоцкой летописи никак не уступают сведениям польских авторов. Последние он подвергает дополнительной проверке, сопоставляя с рассказом Винцентия Кадлубка, и, кроме того, обнаруживает в них серьезные внутренние противоречия.

Тем самым Татищев окончательно убеждается, что сообщения хронистов XV—XVI вв. есть «сухая ложь», поскольку «Кодлубок о том не упоминает», а из дальнейшего изложения «ниже покажется от них самих, сколько Роман владимирский и галицкий им страшен был» (ИР. ПР. С. 452, примеч. 382). К тому же указанные сообщения не соответствуют общему ходу исторических событий русско-польских отношений: «Брест, Владимир и Червонную Русь гораздо позже литовские князи, от русских завладев, Польше приобщили. А в сие время Роман галицкий там был силен, что поляки не смели на его пределы воевать» (ИР. II-2. С. 251, примеч. 530).

Следовательно, сообщение о походе поляков на Берестье и Дрогичин не могло быть связано с рассказами польских хроник, из них Татищев мог взять только дату похода — 1182 г. Кроме того, рассказы польских хроник чересчур политически тенденциозны и потому были неприемлемы для патриотически настроенного автора «Истории Российской». Польские известия скорее должны были заставить его обойти сюжет о Берестье стороной как «сушую ложь», если бы не наличие альтернативной версии заслуживающего доверия источника.

\* \* \*

В работе над «Историей Российской» В. Н. Татищев использовал сведения, почерпнутые из летописи Еропкина, неоднократно. Однако точное количество ссылок на этот источник и, следовательно, степень его использования до сих пор не установлены. В литературе можно встретить на сей счет весьма противоречивые указания. С. Л. Пештич ограничивается лишь отдельными примерами использования Полоцкого летописца Еропкина, на который «в примечаниях

<sup>16</sup> Рогов А. И. Стрыйковский и русская историография первой половины XVIII в. // Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 150—157; Моисеева Г. Н. Русская историческая проза и польские историки // Польско-русские литературные связи. М., 1970. С. 86—90.

к „Истории“ сделано всего несколько ссылок, напр. 620, 589, 597».<sup>17</sup> Но и в таком примерном перечне исследователь допускает неточность: в 620-м примечании второй редакции, как и в соответствующем ему 474-м примечании первой редакции второй части «Истории Российской», ссылок на летописец Еропкина нет (ИР. II-2. С. 266, примеч. 620; ИР. ПР. С. 465, примеч. 474).<sup>18</sup>

Г. В. Штыхов говорит о трех ссылках Татищева на летопись Еропкина (Полоцкую летопись).<sup>19</sup> А. В. Горовенко зафиксировал пять таких ссылок в примечаниях к первой редакции, из которых во вторую редакцию перешли только две.<sup>20</sup> В. А. Чемерицкий насчитывает «около десяти» случаев упоминания Татищевым летописи Еропкина, ограничиваясь лишь указанием на некоторые из них (сообщения об убийстве Андрея Боголюбского в 1175 г. и казни его убийц в 1176 г., рассказ о борьбе за Берестье 1182 г., сведение о взятии в 1204 г. Константинополя крестоносцами и о событиях в Галиче 1213 г.).<sup>21</sup>

Наконец, по подсчетам А. П. Толочко, «в общей сложности Татищев приводит шесть сообщений из Еропкинской летописи в первой редакции, два из которых во второй редакции переадресованы Хрущеву. Это — выписка с обстоятельствами смерти Андрея Боголюбского, выписка с описанием последующей расправы Михалка с дружиной Андрея; одно известие галицкого происхождения, одно — полоцкого. Переадресованные — это проект Романа и сообщение о войне Василька с Владимиром Борисовичем».<sup>22</sup> Однако при подобных подсчетах исследователем использована ошибочная методика, и поэтому результаты их не могут быть правильными. А. П. Толочко сосчитал лишь те отсылки к Еропкинской летописи, которые имеются в примечаниях второй редакции (четыре), прибавил к ним случаи переадресовки от Еропкина к Хрущеву (два) и получил итоговое значение (шесть), полагая, что в таком составе выдержки из летописи Еропкина были представлены в первой редакции.

На самом деле картина использования Татищевым материалов, полученных от Еропкина, выглядит иначе. В примечаниях первой редакции второй части сделано семь ссылок на этого информатора, и, кроме того, состав их нельзя свести к сумме ссылок второй редакции, поскольку между ними нет полного соответствия. Приведем эти ссылки:

- 1) под 1175 г. в рассказе об убийстве Андрея Боголюбского (ИР. ПР. С. 449, примеч. 368);
- 2) под 1182 г. в изложенном выше рассказе о борьбе за Берестье и Дрогичин;
- 3) под 1203 г. в сообщении о так называемом «конституционном проекте» Романа Мстиславича (ИР. ПР. С. 457, примеч. 429);
- 4) под 1204 г. в рассказе о захвате Константинополя крестоносцами (ИР. ПР. С. 458, примеч. 433);
- 5) под 1213 г. в известии о посольстве галичан в Смоленск (ИР. ПР. С. 461, примеч. 450);
- 6) под 1216 г. в рассказе о «великом зле» в Полоцкой земле («Повесть о Святохне»);
- 7) под 1218 г. в сообщении о смерти великого князя Константина Всеволодовича (ИР. ПР. С. 462, примеч. 460).

<sup>17</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 259.

<sup>18</sup> Нет упоминания о Еропкине и в 620-м примечании издания 1774 г., которым пользовался С. Л. Пештич (ИР. 1774. С. 306).

<sup>19</sup> Штыхаў Г. Письменства, літаратура, фальклор // Гісторыя Беларусі: У 6-ці т. Т. 1. Старажытная Беларусь / Рэдкал.: М. Касцюк (гал. рэд.) і інш. Мінск, 2000. С. 308.

<sup>20</sup> Горовенко А. В. Татищевское известие... С. 146.

<sup>21</sup> Чамярыцкі В. Загадка Тацішчава. С. 17.

<sup>22</sup> Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича... С. 260—261, примеч. 75.



Из названных ссылок в окончательном варианте примечаний второй редакции сохранились только три, относящиеся к следующим известиям:

- 1) об убийстве Андрея Боголюбского (ИР. II-2. С. 249, примеч. 512);
- 2) о галицком посольстве в Смоленск (ИР. II-2. С. 260, примеч. 589);
- 3) о полоцкой княгине Святохне, причем в новой редакции изменена датировка сообщения — вместо 1216 г. оно отнесено к 1217 г. (ИР. II-2. С. 261, примеч. 597).

К этим ссылкам добавилась еще одна новая:

- 4) под 1176 г. в рассказе о казни жены Андрея Боголюбского (ИР. II-2. С. 250, примеч. 520).

В двух других случаях (сообщения о захвате Константинополя и смерти Константина Всеволодовича) в окончательном (печатном) варианте текста примечаний второй редакции ссылки на Еропкина отсутствуют (ИР. II-2. С. 257, примеч. 573; С. 262, примеч. 600). Они имелись только в Воронцовском списке примечаний, занимающем промежуточное положение между первой и второй редакциями (ИР. ВСП. С. 304, вар. 80; С. 305, вар. 18), однако в ходе дальнейшей работы по каким-то причинам эти ссылки были опущены. Еще в двух ссылках (известиям под 1182 и 1203 гг.) имя Еропкина в новой редакции заменено на Хрущева (ИР. II-2. С. 251, примеч. 530; С. 257, примеч. 569).

Отмеченные изменения наглядно показывает следующая сводная таблица:

Год	Первая редакция		Вторая редакция	
	содержание известия	источник	содержание известия	источник
1175	Убийство Андрея Боголюбского	Еропкин	Убийство Андрея Боголюбского	Еропкин
1176			Казнь убийц Андрея Боголюбского	Еропкин
1182	Борьба за Берестье и Дрогичин	Еропкин	Борьба за Берестье и Дрогичин	Хрущев
1203	«Конституционный проект» Романа Мстиславича	Еропкин	«Конституционный проект» Романа Мстиславича	Хрущев
1204	Захват Константинополя крестоносцами	Еропкин	Захват Константинополя крестоносцами	не указан
1213	Посольство галичан в Смоленск	Еропкин	Посольство галичан в Смоленск	Еропкин
1216	Повесть о Святохне	Еропкин		
1217			Повесть о Святохне	Еропкин
1218	Смерть великого князя Константина Всеволодовича	Еропкин	Смерть великого князя Константина Всеволодовича	не указан

Наибольшее смущение у исследователей вызывает произведенная во второй редакции перестановка имен информаторов, предоставивших сведения о событиях 1182 г. и особенно о «конституционном проекте» 1203 г. А. П. Толочко увидел в ней стремление Татищева отвести от себя возможные подозрения, поскольку «два памфлета (проект Романа и история Святохны. — А. М.) от одного человека (Еропкина. — А. М.), действительно, было бы подозрительным». а всем этим, по мнению Толочко, скрывается еще более изощренный умысел: Татищев знал, что после казни мужа вдова Хрущева распродала „врознь“ его библиотеку (об этом он, как бы невзначай, напоминал Академии), и, таким об-

разом, мог надеяться, что это обстоятельство обезопасит его от возможных проверок».<sup>23</sup>

На наш взгляд, подозрения должно было вызывать не количество «памфлетов», смутившее будто бы самого Татищева и заставившее пуститься на рискованные манипуляции с источниками, а скорее, наоборот, неоправданная замена источника должна бросить тень на сообщаемое им сведения, как это и произошло в итоге. Что же касается хрущевской библиотеки, то она отнюдь не была распродана «вразнь», как почему-то думает Толочко: книги из нее приобрела Академия наук (о чем, кстати сказать, хлопотал Татищев), а рукописи — два «Летописца» и трактат «О правлении гражданском» — поступили в Коллегию иностранных дел.<sup>24</sup> Таким образом, совершая подлог, Татищев не только не «обезопасил» бы себя «от возможных проверок», но неминуемо оказался бы под угрозой разоблачения.

Не выдерживают критики и построения А. В. Горovenko. Он характеризует произведенную Татищевым замену имен Еропкина и Хрущева как «подмену» и вдобавок к двум действительно имеющим место случаям «наблюдает» еще и третий, вымышленный им самим.<sup>25</sup> Тем самым у Татищева как бы обнаруживается тенденция намеренного запутывания своих читателей.

«Из пяти ссылок на Еропкина в примечаниях к первой редакции перешли во вторую только две», — продолжает свои источниковедческие «наблюдения» Горovenko и вновь ошибается: из первой во вторую редакцию, как мы видели, перешли четыре ссылки, и к ним добавилась еще одна. «В то же время, — читаем далее, — во второй редакции появились два примечания, в которых манускрипт Еропкина признается будто бы лишь вариантом Степенной книги». Новая неточность: как «вариант Степенной книги» летопись Еропкина «признается» и в первой редакции (ИР. ПР. С. 449, примеч. 368). Резюмируя полученные таким образом «наблюдения», А. В. Горovenko делает пессимистический вывод: «Существующее в литературе представление о „Полоцкой летописи“ Татищева, к сожалению, <...> не имеет под собой надежной опоры».<sup>26</sup>

Мы не можем согласиться с подобным утверждением. При решении проблемы Полоцкой летописи В. Н. Татищева следует учитывать, что не все имеющиеся в «Истории Российской» ссылки на Еропкина имеют отношение к этому источнику. Из приведенного выше перечня прежде всего необходимо исключить сообщение о «конституционном проекте» Романа Мстиславича. В авторских пояснениях четко указывается, что речь здесь идет не о собственно «летописце» («манускрипте») Еропкина, а о какой-то выписке из совершенно другого источника; эта выписка была сделана в Новгороде «из древнего летописца» и в таком виде попала к Татищеву (ИР. ПР. С. 457, примеч. 429). Следовательно, источником сведений о «конституционных» планах Романа была не Полоцкая летопись, а какой-то документ новгородского происхождения. Связь этого «древнего летописца» с Еропкиным не была очевидна для самого Татищева: в примечаниях второй редакции в качестве информатора по данному вопросу значится Хрущев (ИР. П-2. С. 257, примеч. 569).

Далее, не имеет отношения к Полоцкой летописи известие об убийстве Андрея Боголюбского, которое, как свидетельствует Татищев, было почерпнуто из принадлежащей Еропкину Степенной книги: «О убиении князя Андрея в Степенной тако <...> а в Степенной же Еропкина прибавлено...» (ИР. ПР. С. 249, примеч. 512; ИР. П-2. С. 449, примеч. 368). Ясно, что речь здесь идет об источни-

<sup>23</sup> Там же. С. 258.

<sup>24</sup> Луппов С. П. Книга в России в послепетровское время... С. 228—229; Белокуров С. А. О библиотеке московских государей... С. 88—89.

<sup>25</sup> Горovenko А. В. Татищевское известие... С. 146.

<sup>26</sup> Там же.

ке совершенно иного рода. То же самое, видимо, следует сказать и о тематически близком известии о казни жены Боголюбского, виновницы убийства князя. О его источнике Татищев сообщает следующее: «О казни ея (жены Андрея Боголюбского. — А. М.) во многих пропущено, а в некоторых Степенных разню описано <...> Но я точно, из манускрипта Еропкина взяв, яко обстоятельнейшее, внес» (ИР. II-2. С. 250, примеч. 520). Употребление в данном контексте термина «манускрипт» никак не исключает возможности видеть здесь Степенную книгу, тем более что именно Степенные книги Татищев считает наиболее содержательным источником по рассматриваемому вопросу, что полностью соответствует действительности.

Таким образом, в распоряжении Татищева было несколько древних источников (копий или выписок из них), так или иначе связываемых с Еропкиным. О множественном характере дополнительных сообщений «из древних русских летописцев», получаемых в процессе работы от Еропкина и Хрущева, говорит он сам в главе «О списках или манускриптах, употребленных к сему собранию»: «Сверх сих от разных снискательных о истории русской людей, яко весьма о том прилежно трудившихся, но в несчастье впадших, Вольнского, советника Хрущева и архитектора Еропкина, которые, читая мое собрание, из древних русских летописцев мне к дополнению сообщали, как в части второй в примечаниях показывано» (ИР. I. С. 125).

Если так, то с Полоцкой летописью Еропкина уверенно можно связывать только те известия, которые сам Татищев сопровождает соответствующими указаниями. Таких известий во второй части «Истории Российской» всего четыре, два из которых непосредственно касаются Полоцкой земли либо полоцких князей. Первое относится к 1182 г. и, как мы видели, сопровождается ссылкой на некоего «писателя» из «области Полоцкой». Второе помещено под 1217 г., это — уже известная нам «Повесть о Святохне». Третье и четвертое сообщают о захвате Константинополя крестоносцами в 1204 г. и о посольстве галичан к смоленскому князю Мстиславу Романовичу, датированном 1213 г.; оба они требуют отдельного рассмотрения, что будет предпринято нами ниже.

Что же представлял собой Полоцкий летописец Еропкина и каковы обстоятельства его появления и работы с ним Татищева? Как следует из дальнейших объяснений автора «Истории Российской», он имел возможность лишь беглого знакомства с летописцем, который только на короткое время оказался в его поле зрения и затем был уже недоступен: «...я не имел времени всего выписать, и потом его видеть не достал, слыша, что отдал списывать» (ИР. ПР. С. 462, примеч. 457; ИР. II-2. С. 261, примеч. 597).

Таким образом, в силу причин сугубо объективного свойства о Полоцкой летописи Татищев имел весьма отдаленные представления. Знакомство с источником было поверхностным и кратким, и поэтому использование его не могло носить систематического характера, а представляло собой отдельные и во многом случайные реминисценции, возникающие на фоне работы с другими, более основательно изученными источниками. Этим объясняются и редкие ссылки на Полоцкую летопись, и отсутствие ее более или менее обстоятельного палеографического описания.

\* \* \*

Но чем объяснить колебания Татищева в отношении имен своих сотрудников, предоставивших возможность познакомиться с новым источником — Полоцкой летописью? Зачем понадобилось ему исправлять во второй редакции имя Еропкина на Хрущева?

С. Л. Пештич первым обратил внимание на это несоответствие, сопоставив печатный вариант второй части «Истории Российской» (издания 1774 г.) с рукописным — по Воронцовскому списку из собрания Ленинградского отделения Института истории АН СССР (ныне — Архив СПбИИ РАН). «Необходимо заметить, — пишет исследователь, — что ссылки Татищева несколько противоречивы. В примечании 530, говоря под 1182 годом о борьбе Василька Дрогицкого (Дорогачинского) с Володимиром Минским, Татищев писал: „Сие взято из манускрипта Хрущева“, а в рукописи примечаний это известие отнесено к летописцу Еропкина (ЛОИИ, Воронц. собр. № 643, л. 440 об.). Такое же несоответствие имеется в примечании 569 (рукопись — 429) (там же, л. 446) к известному месту „Истории“ под 1203 годом, где помещается предложение Романа об избрании великого князя. В рукописи вначале читалась фамилия Еропкина, как сообщившего эту выписку Татищеву, но затем Татищев собственноручно исправляет „Еропкин“ на „Хрущев“, что и читается в печатной „Истории“».<sup>27</sup>

Сравнения С. Л. Пештича касаются разных вариантов текста примечаний второй редакции. Но такое же несоответствие, как мы уже видели, существует и между двумя основными редакциями. «Складывается впечатление, — пишет А. П. Толочко, — что Татищев использовал Еропкина и Хрущева взаимобразно, как удобных (ибо молчаливых и недостижимых) свидетелей в тех случаях, когда точно знал, что иного подтверждения достоверности своих известий найти не сможет».<sup>28</sup> Мы не можем согласиться со столь категоричным суждением, ибо у нас нет достаточных оснований подозревать Татищева в умышленной фальсификации. Думается, ближе к истине был С. Л. Пештич, предположивший, что «в момент использования материалов этих двух летописцев (Еропкина и Хрущева. — А. М.) Татищев о них не имел полного и ясного представления».<sup>29</sup>

Данное предположение можно подкрепить следующими соображениями. Выше мы видели, что летопись Еропкина была известна Татищеву только по нескольким отрывкам и использование ее носило весьма ограниченный характер. К летописи Хрущева автор «Истории Российской» обращался значительно чаще.<sup>30</sup> Но, как и в случае с летописью Еропкина, ссылки на летопись Хрущева встречаются только в примечаниях первой и второй редакций, в примечаниях редакции 1739 г. таких ссылок еще не было. Значит, знакомство с летописями Еропкина и Хрущева произошло примерно в одно время и, нужно думать, при схожих обстоятельствах.

Проанализировав характер использования обоих источников в «Истории Российской», С. Л. Пештич заключает, что влияние летописи Хрущева так же ограничено, как и летописи Еропкина, поскольку Татищев имел возможность работать только с отдельными выписками из этого источника, не располагая полным текстом оригинала или хотя бы его копией. Кроме того, часть этих выписок в какой-то момент и вовсе была потеряна. «Не имея выписки, Татищев, конечно, по памяти вносит летописное известие в текст „Истории“ 2-й редакции».<sup>31</sup>

Как известно, работу над второй редакцией второй части В. Н. Татищев завершил только в 1750 г., т. е. с момента получения им сведений из летописей Еропкина и Хрущева прошло уже целое десятилетие. За истекшие годы он неоднократно менял местожительство, разъезжая по разным городам и губерниям, испытал падения и взлеты в карьере и должен был прервать свою научную рабо-

<sup>27</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 259—260.

<sup>28</sup> Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича... С. 261.

<sup>29</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 260.

<sup>30</sup> Ссылки на этот источник сделаны в примечаниях № 96, 154, 195, 220, 522, 546, 569 и 644 ко второй части (второй редакции).

<sup>31</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 259.

ту, занятый административными делами. Вполне возможно, что к моменту ее окончания Татищев уже не мог в точности идентифицировать часть материалов, полученных от своих бывших сотрудников, помогавших ему на начальном этапе.

Возможно, неуверенность и колебания Татищева были как-то связаны с тем, что, утерев и, может быть, перепутав часть сделанных в 1739—1740 гг. выписок, историк был вынужден идентифицировать их, преимущественно исходя из содержания приведенных в них известий. Решить подобную задачу было весьма непросто. Летопись Еропкина Татищев определял как Полоцкую, т. е. происходящую из Полоцкой земли и сосредоточившуюся в основном на местных князьях и событиях, а летопись Хрущева считал местной летописью Смоленской земли (ИР. I. С. 122). Полоцкая и Смоленская земли — не только ближайшие соседи, имевшие уже в силу этого обстоятельства много общего в своей истории. В древности они представляли собой особую этнополитическую общность восточнославянского мира.<sup>32</sup> Основу ее составляло этническое единство населения, происходящего от племенного союза кривичей, ставших ядром населения обеих земель в XI—XIII вв.<sup>33</sup> Эта общность, разумеется, не могла не найти отражения в местном летописании. Последнее было неразличимым и с точки зрения используемого языка, связанного, как полагают лингвисты, с особым смоленско-полоцким диалектом, восстанавливаемым по памятникам письменности XIII—XV вв.<sup>34</sup>

Несомненно, что в ряде случаев смоленские и полоцкие летописи могли отражать одни и те же события и, так сказать, взаимно «перекрывать» друг друга, когда, к примеру, полоцкие летописи сообщали о событиях в Смоленской земле, и наоборот. Так, в Полоцкой летописи Еропкина имеются сведения о смоленском князе Мстиславе Романовиче, отразившиеся в обеих редакциях «Истории Российской» (ИР. ПР. С. 344; ИР. II-2. С. 189). А Смоленская летопись Хрущева сообщает подробности о полоцких князьях, в частности Рогволоде, Рогнеде и ее сыновьях, в некоторых случаях превосходящие сведения других источников, что следует из соответствующего замечания Татищева: «а здесь из манускрипта Хрущева видится приличнее» (ИР. II-1. С. 226, примеч. 154).

\* \* \*

Дополнительные возможности проверки достоверности татищевских известий открываются посредством сопоставления текста второй редакции с первой, более приближенной к первоисточникам. Как писал в свое время А. А. Шахматов, «можно обосновать положение о том, что ничего изобретенного самим Татищевым не найдется в первой его редакции» и что «наличность в последней того или иного известия представляется ручательством в том, что Татищев нашел это известие в своих источниках».<sup>35</sup> Возможно, в этой характеристике и допущен

<sup>32</sup> Голубовский П. В. История Смоленской земли до начала XV ст. Киев, 1895. С. 260; Данилевич В. Е. Очерк истории Полоцкой земли до конца XIV ст. Киев, 1896. С. 54; Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 1951. С. 146.

<sup>33</sup> Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. М., 1982. С. 158. Об этнокультурной общности основного населения Смоленской и Полоцкой земель XII—XIII вв., восходящей к смоленско-полоцким кривичам, см. также: Седов В. В. Древнерусская народность: Историко-археологическое исследование. М., 1999. С. 240—243.

<sup>34</sup> Соболевский А. И. Смоленско-полоцкий говор в XIII—XV вв. // РФВ. Варшава, 1886. Т. 15, № 1. С. 21. Из новейших работ см.: Николаев С. Л. К истории племенного диалекта кривичей // Советское славяноведение. 1990. № 4. С. 54—63.

<sup>35</sup> Шахматов А. А. К вопросу о критическом издании «Истории Российской» В. Н. Татищева // Дела и дни. Пг., 1920. Кн. 1. С. 94—95.

на некоторая переоценка, но намеченный А. А. Шахматовым критерий следует признать наиболее эффективным.

Проведем сопоставление текстов первой и второй редакций сообщения о борьбе за Берестье в 1182 г.:

#### Первая редакция

Того ж году Василько дрогичинский, не порядяся с Володимером минским, зобрав ляхов и мазовшан, шел к Берестю, где его Володимерко устретя на Буге с полочаны и дручаны, дал полк у Буга реки; но много потеряв люду, бежа к Менску. А Василько с ляхи, пришед, Бересть взя и бояся сам седети ту, оставя ляхи со братом жены своей. А Володимерко, собрав люд, пришед, Бересть взял и ляхов многих изби, а прочь на окуп пусти и иде на Василька. И дошед его на Нуре за Дрогичином, где с ним ляхов было и мазовшан много, и быся от утра до полудни. И начаша ляхи отъиматися, и Василько бежа по тествеи, иж вскоре прииде с великим войском и Володимерка весь статок пограби и городаы его раззори, вдаде тествеи городаы своя по себе, иже дети не имел. И тако сольщен бысть Василько тестем своим; но Роман Василька и с тестем выгнал (ИР. ПР. С. 298).

#### Вторая редакция

Василько дрогичинский, сын Ярополков, поссоряся с Владимиром минским, призвав поляков и мазовшан в помочь, пошел к Берестю. И у реки Буга Владимирко, встретя его, учинили жестокую битву. Но Владимирко, потеряв много людей, ушел в Минск, а Василько, пришед с поляки, Брест взял. Обаче бояся сам тут быть оставил в нем брата жены своей, князя мазовецкого, с поляки, сам возвратился в Дрогичин.

Владимирко Володаревич, собрав паки войско, взяв помочь от полоцких, пошел к Берестю. И пришед, по жестоких приступах чрез девять дней Бересть взял и поляков многих побил, достальных на окуп и в размену за своих отпустил, потом пошел на Буг (в Подляшине) на Василька, который с немалым войском поляк и мазовшан стоял на реке Нуре за Дрогичином. Владимирко, наступя на него, бился от утра до полудня. И по жестоком сражении поляки, видя много своих побитых, стали отступать к лесу. Тем Владимирко, жестокае на Василька и мазовшан наступя, почитай всех на месте побил, и едва Василько с малыми людьми к тестю своему Лешку ушел. Которой тотчас, есче собрав войско, пошел на Владимирка и принудил его, оставя Подляшине, область Василькову, выйдти к Берестю за реку Буг.

Василько, не имея чем полякам обещанного заплатить, котораго от него сильно требовали, пожитки бо его все Владимирко в Дрогичине и Нуре пограбил и городаы разорил, уступил тестю по себе все свое владение, понеже он детей не имел. И тако сольщен был Василько тестем своим, хотя детям своим великое владение присвокупить, но по смерти его поляки все у детей Лешковых отняли.

Роман Мстиславич владимирский, уведав о том, что Василько Подляшине тестю уступил, пошед с войском, Василька и с тестем из Подляшине выгнал и сам всем обладал (ИР. II-2. С. 127—128).

Как видим, объем сообщения, помещенного во второй редакции, значительно увеличен. Основа его сохранилась прежняя, без каких-либо заметных изменений, если не считать чисто стилистической правки и некоторого обновления лексики (замена архаических выражений на более современные: *не порядяся* — *поссоряся*, *полк* — *битва*, *статок* — *пожитки*, *вдаде* — *уступил*, а также удаление из текста некоторых архаизмов без адекватной замены: *отъиматися*, *дошед* и проч.).

Отмеченное увеличение объема достигается главным образом посредством стилистического усовершенствования, наиболее характерным приемом которого при переводе с «древнего наречия» является амплификация. Так, вместо лаконичного «а прочь на окуп пусти» во второй редакции читаем более развернутый перевод: «достальных на окуп и в размену за своих отпустил». Другой пример: краткое «Василько не име чим ляхом заплатити» усиливается посредством введения в предложение дополнительных членов: «Василько, не имея чем полякам обещанного заплатить, котораго от него сильно требовали». Наконец, вместо предельно сжатой фразы «Роман Василька и с тестем выгнал», показавшейся Татищеву невыразительной, в новой редакции находим целый абзац, эффектно завершающий все повествование: «Роман Мстиславич владимир-

ский, уведав о том, что Василько Подляшие тестю уступил, пошел с войском, Василька и с тестем из Подляшья выгнал и сам всем обладал».

Еще одним направлением переработки первоначального текста являются сделанные автором уточнения и разъяснения, необходимые для его правильного понимания. Они касаются прежде всего действующих лиц описываемых событий. В первой редакции воевавшие друг с другом русские князья названы только по именам, что совершенно недостаточно для определения их места в княжеской генеалогии. Проведя соответствующие разыскания, Татищев устанавливает, чьими сыновьями они были, правда, делает это не без колебаний. В Воронцовском списке второй редакции вместо «Василько дрогичинский, сын Ярополков» читается зачеркнутое «сын Глебов» (ИР. ВС. С. 285, вар. 125).

Татищев попытался определить также и участников событий с польской стороны. В первой редакции они остаются безымянными, обозначаемые лишь как «брат жены» и «тесть» дрогичинского князя Василька. Во второй редакции первый атрибутирован в качестве «князя мазовецкого», а второй даже назван по имени — Лешком. Однако здесь историка постигла явная неудача. Дело в том, что в описываемое время мазовецким князем как раз и был юный Лешек Болеславич, сын Болеслава Кудрявого.<sup>36</sup> Но он, разумеется, не мог выступать одновременно в двух родственных отношениях к дрогичинскому князю Васильку — быть братом жены и тестем. Если шурином Василька Лешка теоретически можно представить, то быть его (или чьим бы то ни было) тестем он тогда никак не мог, так как был для этого слишком молод.<sup>37</sup>

Наряду с отмеченными изменениями и дополнениями, вызванными литературной обработкой писателя и пояснениями историка, в тексте второй редакции встречаем ряд прибавлений, содержащих новую оригинальную информацию, касающуюся существа описываемых событий, новые дополнительные сведения, которые не носят характера пояснения или уточнения и не сводятся к стилистическому и лексическому исправлению.

В приведенном отрывке таких прибавлений два. Одно — краткое, касающееся взятия Бересты войсками Владимирка Володаревича, произошедшего «по жестоким приступах чрез девять дней». Причем фраза «чрез девять дней» приписана собственной рукой Татищева в Воронцовском списке основного текста «Истории» (ИР. ВС. С. 284, вар. 1—1), отражающем начальный этап работы над второй редакцией и представляющим собой преимущественно автограф Татищева.<sup>38</sup> Предшествующая фраза «по жестоким приступах» отсутствует в первом печатном издании (ИР. 1774. С. 284, вар. 8—8), но имеется в известных ныне рукописных списках.

Второе прибавление более пространное, содержащее описание битвы на реке Нуре между Владимирком и Васильком, поддерживаемым своими польскими союзниками: «И по жестоком сражении поляки, видя много своих побитых, стали отступать к лесу. Тем Владимирко, жестокае на Василька и мазовшан наступя, почитай всех на месте побил, и едва Василько с малыми людьми к тестю своему Лешку ушел». Это прибавление имеется во всех списках второй редакции и в первом печатном издании «Истории Российской».

<sup>36</sup> Balzer O. Genealogia Piastów. Kraków, 1895. S. 188—190; Włodarski B. Sąsiedztwo polsko-ruskie w czasach Kasimierza Sprawiedliwego // Kwartalnik Historyczny. 1969. R. 76. Z. 1. S. 11; Caban W. Polityka północno-wschodnia Kazimierza Sprawiedliwego w latach 1177—1192 // Rocznik Białostocki. Warszawa, 1974. T. 12. S. 200.

<sup>37</sup> Лешек Болеславич родился ок. 1165 г. и к 1182 г. едва мог достичь 17—18 лет. См.: Mitkowski J. Leszek Bolesławicz // Polski Słownik Biograficzny. Kraków, 1972. T. 17. S. 357.

<sup>38</sup> Валк С. Н. О рукописях второй редакции второй части «Истории Российской» В. Н. Татищева // Татищев В. Н. Собр. соч.: В 8 т. М., 1995. Т. 2—3. С. 12.

Едва ли Татищев в работе над первой редакцией мог пройти мимо подобных деталей, если таковые содержались в тексте предполагаемого оригинального известия. Следовательно, источником их нужно признать либо его собственное авторское воображение, либо, не нарушая, так сказать, презумпции добросовестности историка, — какие-то новые данные, ранее неизвестные, появление которых и стало, возможно, причиной изменения текста соответствующего примечания, в том числе замены имени информатора.

Примечательно, что в другом подобном случае, когда имела место та же замена, в тексте второй редакции мы также наблюдаем помимо чисто стилистической правки и незначительных смысловых уточнений появление ряда изменений и оригинальных дополнений, существенно влияющих на содержательную сторону известия. Речь идет об изменениях и дополнениях, внесенных Татищевым в сообщении о «конституционном проекте» Романа Мстиславича во второй редакции «Истории Российской», в примечании к которому, как уже говорилось, имя Еропкина, значившееся в первой редакции, переправлено на Хрущева. Не вдаваясь в подробный анализ всего текста сообщения, укажем только несколько примеров названных дополнений.

В первой редакции Роман посылает посольство к Всеволоду Большое Гнездо во Владимир и сам Всеволод назван князем владимирским (ИР. ПР. С. 328), во второй же редакции посольство отправляется в Суздаль и Всеволод именуется суздальским князем (ИР. П-2. С. 169). Правда, точно такие же поправки встречаются у Татищева еще в нескольких случаях (см., например: ИР. ПР. С. 325 и ИР. П-2. С. 165; ИР. ПР. С. 328 и ИР. П-2. С. 168; ИР. ПР. С. 333 и ИР. П-2. С. 176; ИР. ПР. С. 340 и ИР. П-2. С. 183), и, следовательно, замену Владимира на Суздаль в качестве места пребывания князя Всеволода нельзя связывать исключительно с Романовым проектом.

Однако есть и другие примеры. В основной части сообщения о проекте, где излагаются собственно предложения Романа, во второй редакции существенно скорректирован один из наиболее важных пунктов — об общих правилах наследования княжеского стола.

#### Первая редакция

Нет ли кому сына, ото ж дати брату родному. Нет ли брата роднаго, ино дати старейшему его рода... (ИР. ПР. С. 329).

#### Вторая редакция

А буде у кого сына не останется, тогда отдать брату старейшему по нем или кто есть старейший по линии в роде его... (ИР. П-2. С. 170)

Если в первой редакции при отсутствии сына княжеский стол предлагается передать «брату родному» или старейшему в роде, т. е. принцип родового наследования сохраняет свое значение наряду с принципом семейного наследования, то во второй редакции не имеющий сыновей князь волен «отдать» стол не только старшему брату или другому старшему сородичу, но и тому, «кто есть старейший по линии в роде его». Дело здесь отнюдь не в том, что, как думает А. П. Толочко, «от редакции к редакции Татищев снимает возможные двусмысленности и недоразумения при трактовке, возможно, непонятных предложений Романа».<sup>39</sup> Татищев не редактирует, а существенно меняет смысл предложений. В вопросе наследования столов родовый принцип, декларируемый в первой редакции, во второй редакции существенно ограничивается и попросту заменяется семейным: власть может передаваться «по линии в роде», т. е. преимущество получают ближайшие родственники правителя, его прямые потомки.

Татищев не был полностью свободен в трактовке предложений Романа и не был волен приписывать ему свои собственные идеи. Об этом свидетельствует

<sup>39</sup> Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича... С. 248.



тщательность, с которой историк работал над текстом второй редакции «Романового проекта». В Воронцовском списке после слов «отдать брату старейшему по нем» значилось «или его сыну», впоследствии зачеркнутое (ИР. ВС. С. 287, вар. 456). Как бы ни оценивать эту правку, ясно одно: Татищев последовательно проводит идею династического наследования княжеской власти, устраняя порождающие двусмысленность отступления.

Наконец, в завершении рассказа, во второй редакции появляется дополнительное известие, что, уходя из Киева, Роман оставляет там Игоря Ярославича (ИР. II-2. С. 170). Это известие вполне правдоподобно, тем более что Роман аналогичным образом поступает после первого захвата Киева в 1202 г.<sup>40</sup> Считать его выдумкой самого Татищева<sup>41</sup> нет достаточных оснований.

Как видим, в обоих рассмотренных случаях, когда Татищев производит замену имени своего информатора, предоставившего новые исторические свидетельства, заслуживающие его доверия, такая замена стоит в связи с соответствующими изменениями в основном тексте приводимых известий, когда в них вводятся новые оригинальные дополнения или существенно изменяется прежнее содержание. Помимо основного текста изменения затрагивают и текст примечаний, причем они не сводятся лишь к замене имени информатора: текст примечаний в значительной мере переписывается заново (ср.: ИР. ПР. С. 451—452, примеч. 382 и ИР. II-2. С. 251, примеч. 530; ИР. ПР. С. 457, примеч. 429 и ИР. II-2. С. 257, примеч. 569).

В то же время в тех случаях, когда ссылки на Полоцкую летопись Еропкина остаются неизменными, не происходит существенных изменений и в основном тексте извлеченных из нее известий, а также в комментариях к ним, помещенных в примечаниях.

Сказанное прежде всего касается наиболее пространной выдержки из Полоцкой летописи — «Повести о Святохне». Объем этого сообщения во второй редакции также значительно увеличен (в 1,75 раза, согласно подсчетам Ю. А. Зайца). Однако сделанные многочисленные изменения и добавления не выходят за рамки обычной у Татищева практики амплификаций и обновления лексики, характерной для его переводческой техники. Сделанные же некоторые авторские ремарки, выглядящие как более содержательные, либо не несут новой информации (то, о чем в них говорится, как бы подразумевается или логически выводится из контекста), либо детализируют и развивают отдельные эпизоды первой редакции, представляются малосущественными, употребленными главным образом с целью усиления драматической напряженности повествования, т. е. как своеобразный художественно-литературный прием.<sup>42</sup>

Заметим также, что возникшие в результате литературной переработки Повести дополнения несколько не меняют ее основного содержания. Они, к примеру, касаются судьбы героев повествования — сыновей полоцкого князя, когда те оказались за пределами Полоцкой земли (следовательно, подобные дополнения могли быть взяты из других источников),<sup>43</sup> или носят назидательный харак-

<sup>40</sup> См.: Грушевський М. С. Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава до кінця XIV ст. Київ, 1991. С. 267.

<sup>41</sup> Котляр Н. Ф. Формирование территории и возникновение городов Галицко-Волынской Руси IX—XIII вв. Киев, 1985. С. 119; Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича... С. 248.

<sup>42</sup> Подробнее см.: За яц Ю. А. К вопросу о достоверности... С. 111—112.

<sup>43</sup> В первой редакции сказано кратко: «Василько иде на Двину, а Вячко во Псков, иж убит посем в Немцах» (ИР. ПР. С. 353). Во второй редакции появляются дополнительные сведения о судьбе Вячко: «И Вячко, недолго с братом быв, поехал во Псков просить помосчи противо литвы, которая их область Двинскую обеспоковала (и сей убит потом от немцов)» (ИР. II-2. С. 201).

тер как лишняя укоризна князю, опрометчиво удалившему от себя сыновей и не справляющемуся в одиночку с делами управления и обороны земли.<sup>44</sup>

Что же касается основного содержания Повести, то во второй редакции оно даже подвергается некоторым сокращениям, исключившим из первоначального варианта ряд существенно значимых подробностей. Так, во второй редакции нет упоминания полоцкого тиуна по имени Жирный, которому было адресовано письмо княжича Василька и который сыграл видную роль в подготовке свержения Святохны: «И той (Жирный. — А. М.), ношью созвав неколико добрых муж, яви има (послание Василька. — А. М.) и начат просити со слезами, иж бы поправили князем своим» (ИР. ПР. С. 354).<sup>45</sup> Кроме того, из текста второй редакции исключены сообщение о том, что схваченную на княжем дворе Святохну горожане «запроша в ыстопце» (ИР. ПР. С. 254),<sup>46</sup> и еще ряд отдельных деталей.<sup>47</sup>

Отсутствие новой оригинальной информации и даже некоторое сокращение содержательного состава прежнего сообщения показывает, что в работе над второй редакцией своего рассказа о Святохне Татищев не располагал никакими новыми материалами, касающимися развития основной сюжетной линии «Повести о Святохне» Полоцкой летописи, и в этом отношении ему нечего было добавить к ее первоначальному варианту.

Такое же положение мы наблюдаем в случае редактирования известия под 1213 г., где речь идет о посольстве галичан, недовольных правлением венгерского королевича Коломана, к смоленскому князю Мстиславу Романовичу.

#### Первая редакция

Но добрии избравше два мужи, послаша ко Мстиславу Романовичу в Смоленск, зовяху его на Галич. Он же, болезнуя, отречеся а посла я к сыловцу своему в Новгород просити (ИР. ПР. С. 344).

#### Вторая редакция

Однако ж несколько доброхотных к отечеству и хранивших твердо закон свой, согласясь, тайно выбрали дву человек, послали в Смоленск ко Мстиславу Романовичу и просили его на галицкое княжение. Но Мстислав Романович, будучи болен, послал тех присланных к братаничу своему Мстиславу Мстиславичу в Новград, велел его просить, обещав ему в том помогать со всею возможностью (ИР. П-2. С. 189).

В примечании к этому отрывку значится: «Сие из манускрипта Еропкина, но нечто проронено, ибо молвлено „Мстислав же“, а на стороне отмечено: „лист потерян“. В протчих же всего нет, но по Стрыковскому видно, что в его манускрипте обстоятельно о сем было, как ниже явится» (ИР. ПР. С. 461, примеч. 450). Текст этого примечания дословно повторяется во второй редакции (ИР. П-2. С. 260, примеч. 589). Если речь в данном случае идет именно о Полоцкой летописи Еропкина, то к ней, надо полагать, относится только приведенная нами последняя часть татищевского известия. Едва ли Полоцкая летопись могла

<sup>44</sup> Возмущенные засилием поморян, полоцкие жители во второй редакции укоряют своего князя еще и за то, что «Литва многие пакости области Полоцкой набегами чинили, а без князя войском управлять не так способно, понеже воевод не всяк слушает, и принуждены были в помощь минских, друцких и витебских призывать» (ИР. П-2. С. 202). Тема литовских нападений и борьбы с ними никак не связана напрямую с содержанием «Повести о Святохне», но зато хорошо отражена в древнерусских источниках начиная с конца XII в. и особенно в первые десятилетия XIII в. Литовская опасность была чрезвычайно актуальна для западнорусских земель, в том числе для Полоцкой, и могла быть отмечена Татищевым в рассказе о Святохне вне зависимости от содержания его первоисточника.

<sup>45</sup> Во второй редакции вместо тиуна Жирного действуют некий «служитель» княжича Василька, доставивший в Полоцк его письмо (ИР. П-2. С. 203).

<sup>46</sup> Во второй редакции это сообщение переведено с некоторой потерей смысла: Святохну «посадили под крепкую стражу в заточение» (ИР. П-2. С. 203).

<sup>47</sup> См.: За яц Ю. А. К вопросу о достоверности... С. 112.

знать описанные у Татищева в той же статье подробности происходящего в самом Галиче, поэтому мы их здесь не рассматриваем, считая заимствованными из другого источника.

Из примечания видно, что рукопись Еропкина была неполной: текст ее сообщений мог обрываться на полуслове. Возможно, она являлась позднейшим списком, в котором чьей-то рукой были отмечены дефекты протографа. Концовка сообщения, где речь, вероятно, шла об ответных действиях Мстислава Мстиславича, в рукописи Еропкина отсутствует. Данный случай показывает, что в работе с источником Татищева интересовало не только содержание известий, но и его палеографические особенности, что, с одной стороны, повышает наше доверие к труду историка, а с другой — воспринимается как доказательство реального существования еропкинского «манускрипта».

Показательно, что в первой редакции основного текста имя Мстислава Мстиславича не значится, оно было установлено, очевидно, в процессе исследовательской работы, потребовавшей также уточнения родственной связи Романа и Мстислава, что выразилось в замене терминов «сыновец» на «братанич». В остальном вторая редакция воспроизводит текст первой, употребляя, как обычно, более пространные, но тождественные по смыслу речевые обороты и вставляя пояснения, необходимые для лучшей связи с предыдущим изложением.

\* \* \*

Итак, наши наблюдения показывают, что вызывающая наибольшие подозрения современных исследователей замена имен информаторов, предоставлявших новые источники, производится Татищевым в тех случаях, когда он вносит существенные коррективы в основной текст соответствующих известий. В тех же случаях, когда этого не происходит, остается без изменений и вспомогательный аппарат историка.

Замена имени Еропкина на Хрущева, дважды произведенная во второй редакции примечаний ко второй части «Истории Российской», как нам кажется, должна находиться в связи с тем состоянием, в котором предоставленные данными лицами источники были доступны Татищеву. Целостное представление о Смоленской летописи Хрущева, как и Полоцкой летописи Еропкина, историк мог лишь воссоздавать по памяти спустя многие годы после того, как видел их собственными глазами. В процессе основной работы Татищева эти источники были представлены случайными отрывками в виде отдельных выписок, часть из которых к тому же была потеряна, а затем вновь найдена. Это значит, что на различных этапах работы автор имел дело с разным количеством выписок: их первоначальный состав сперва сократился, а затем увеличился.

Можно предположить, что на определенном этапе работы над второй редакцией в распоряжении Татищева оказались некоторые новые материалы из уже известного ему источника — Смоленской летописи, а также, возможно, не связанные с этой летописью другие рукописи Хрущева. Основанием для такого предположения является собственное признание Татищева. Говоря под 1237 г. о борьбе Литвы с немцами, Татищев дает интересное для нас указание: «В манускрипте Хрущева сия битва с великой хитростью Литвы пространно описана, но у меня в то время выписка утратилась, а внесено из Хрущева согласуя с другими» (ИР. II-2. С. 270, примеч. 644).

Эта запись читается уже в Воронцовском списке примечаний второй редакции (ИР. ВСП. С. 307, вар. 9—9). Данный список, впервые введенный в научный оборот С. Л. Пештичем, «имеет большое значение для определения достоверности известий, встречаемых только у Татищева, и особенно для проверок ссылок

на источники».<sup>48</sup> Для целей нашей работы важно заметить, что в Воронцовском списке последний раз фигурировало имя Еропкина в примечании к сообщению о борьбе за Берестье в 1182 г. (ИР. ВСП. С. 300—301, вар. 9—9) и в примечании к «Романовому проекту» 1203 г., причем в последнем случае рукой Татищева имя «Еропкин» уже переправлено на «Хрущев» (ИР. ВСП. С. 304, вар. 65).

Эти правки учтены в печатном издании 1774 г. и, вероятно, имелись уже в его рукописном протографе и списках, занимающих промежуточное положение (Миллеровском 1-м и Эрмитажном), полностью не сохранившихся. Следовательно, все отмеченные исправления производились в одно и то же время на раннем этапе подготовки текста второй редакции.

Вызывает сомнения предложенная А. П. Толочко дата переадресовки еропкинских известий Хрущеву: «Замена Еропкина Хрущевым состоялась после 1746 г. (завершение Академического списка, где еще стоит Еропкин), но до 1748 г., когда была завершена гл. 7 первой части (и где присутствуют имена обоих)».<sup>49</sup> Академический список, отразивший первую редакцию второй части «Истории Российской», действительно указывает только на Еропкина как единственного информатора, предоставившего сведения о Роме Мстиславиче и Святохне, и, следовательно, замена должна была произойти позднее. Однако что касается седьмой главы первой части, то здесь имеет место явное недоразумение.

В этой главе Татищев дает не более как общую характеристику использованных им источников и под № 12 отмечает дополнительные сведения «из древних русских летописцев», предоставленные Волынским, Хрущевым и Еропкиным, «как в части второй в примечаниях показывано». Совершенно очевидно, что автор имеет в виду отнюдь не только те примечания, где произведена замена Еропкина на Хрущева, но и все примечания ко второй части, где фигурировали упомянутые имена, причем не только Еропкина и Хрущева, но также и Волынского. Мы не говорим уже о многочисленных ссылках на Смоленскую летопись Хрущева (отдельно упомянутую в шестой главе первой части, посвященной «летописателям», «последовавшим Нестору»), которую Татищев также, разумеется, имел в виду в числе своих дополнительных источников.<sup>50</sup>

Нам представляется, что время замены Еропкина на Хрущева в примечаниях № 530 и 569 (по окончательной нумерации) следует определять по иным признакам. Нужно учитывать два обстоятельства.

Во-первых, Воронцовский список примечаний, по сути дела являясь копией Академического списка первой редакции с внесенными в него последующими изменениями и дополнениями, отражает ранний этап работы над второй редакцией примечаний и служит основой для последующей переработки.<sup>51</sup> По мне-

<sup>48</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 268.

<sup>49</sup> Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича... С. 259.

<sup>50</sup> А. П. Толочко ставит под сомнение существование и Смоленской летописи Хрущева на том основании, что ее известия «либо уникальны, либо совпадают лишь с сообщениями не менее загадочного Раскольничьего летописца», или что в ней «содержались известия, идентичные информации польских хронистов» (Там же. С. 259—260). Но такие доводы едва ли достигают цели, особенно если автор хотел разоблачить очередную фальсификацию Татищева: похожие известия можно встретить в источниках, совершенно разных по происхождению. Впрочем, вопреки собственным сомнениям, Толочко все же допускает возможность существования Смоленской летописи Хрущева. Ниже он пишет: «...хрущевская летопись стала недоступной Татищеву еще во время работы над первой редакцией» (Там же. С. 260). Но как же быть при этом с многочисленными ссылками на хрущевскую летопись именно в первой редакции, а также тем фактом, что Татищев «продолжает использовать ее и много лет позже, при работе над второй редакцией» (Там же)? На наш взгляд, самое большее, о чем можно говорить в данном случае, — это об утере Татищевым некоторой части сделанных при содействии Хрущева выписок, впоследствии вновь обнаруженных.

<sup>51</sup> Валк С. Н. О рукописях второй редакции второй части... С. 10, 18.

нию С. Л. Пештича, «последующая переработка текста „Истории“ — образование 2-ой редакции — заставила отказаться от мысли приобщить эту рукопись к основному тексту 1-ой редакции и понудила Татищева сделать ее черновым экземпляром для переработки примечаний ко 2-ой редакции». Представляет интерес следующее наблюдение ученого: «Судя по последующему двухкратному исправлению нумерации примечаний, текст их перерабатывался дважды». При этом последняя переработка с соответствующим изменением нумерации примечаний была произведена «не ранее 1748 г., так как на листах 392 и 400 есть приписки рукой Татищева о сказании епископа Иоакима».<sup>52</sup>

Во-вторых, основная работа над второй редакцией второй части «Истории Российской» была начата Татищевым только в 1749 г. Правда, к переработке второй части с древнего на «настоящее» наречие историк приступил еще до завершения ее в 1746 г. на древнем наречии, поручив перевод сперва какому-то монаху. Из этого, однако, ничего не вышло, и Татищеву спустя несколько лет пришлось брать дело в свои руки. Судя по сохранившимся его письмам к И. Д. Шумахеру, весной 1749 г. была завершена работа над первой частью, после чего историк приступил ко второй. Работа над второй редакцией второй части заняла год с небольшим, и 30 июня 1750 г., за две недели до своей смерти, Татищев сообщал о начале переписки набело оконченной им рукописи.<sup>53</sup>

Следовательно, второе открытие им части хрущевских известий, заставившее вносить изменения в уже готовый текст, должно было произойти, очевидно, не ранее того же 1749 г. Замена Еропкина на Хрущева в примечании к «Романовому проекту» находится в непосредственной связи с записью об обретении утраченных прежде выписок Хрущева, поскольку обе правки (одна в виде исправления, другая в виде приписки) внесены собственной рукой Татищева в одном и том же списке.

Принято считать, что примечания к основному тексту «Истории Российской» являются относительно независимой частью труда Татищева. По мнению С. Н. Валка, «они не зависели ни от наречия, на котором составил свою „Историю“ Татищев, ни в значительной мере от той переработки, которой он подверг текст „Истории“ в новой ее редакции. Их переработка была обусловлена всецело получением новых источников или пересмотром Татищевым своих прежних убеждений».<sup>54</sup> Известия о борьбе за Берестье и предложениях Романа являются как раз тем случаем, когда появление новых данных, учитываемых в основном тексте произведения, ведет к внесению соответствующих изменений в текст примечаний. Причем происходит все это одновременно, на одном и том же начальном этапе работы над второй редакцией. Изменения в Воронцовском списке примечаний коррелируют с добавлениями, впервые появившимися в Воронцовском списке основного текста, а оба эти списка, как уже говорилось, являются наиболее ранними рукописями второй редакции второй части.

Исправление Еропкина на Хрущева в примечании № 530 (по окончательной нумерации) произошло позднее, на этапе дальнейшей доработки. Вероятнее всего, эта замена должна была последовать непосредственно за первой заменой, произведенной в Воронцовском списке примечаний, если, разумеется, она связана с соответствующими добавлениями, произведенными в Воронцовском списке основного текста.<sup>55</sup> Помимо замены имени информатора изменения коснулись всего текста примечания:

<sup>52</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 1. С. 267—268.

<sup>53</sup> Андреев А. И. Переписка В. Н. Татищева за 1746—1750 гг. // ИА. М.; Л., 1951. Т. 6. С. 297; Валк С. Н. О рукописях второй редакции второй части... С. 8.

<sup>54</sup> Валк С. Н. О рукописях второй редакции второй части... С. 12.

<sup>55</sup> Как явствует из восстанавливаемой С. Н. Валком схемы соотношения списков примечаний второй редакции второй части, к Воронцовскому списку непосредственно восходит предполагае-

**Первая редакция**

Сие взято из летописца Еропкина, а в прочих пропущено, из чего видно, что на Волини в сии времена историков не было или были, да нас не дошли; а паче мню, что списыватели оное и написанное для сокращения, за посто-роннее почитая, выметали. В польских же хот-я что находится, но невероятно... (ИР. ПР. С. 451—452, примеч. 382).

**Вторая редакция**

Сие взято из манускрипта Хрушова, а в прочих пропушено. Из сего видно, что некто в обла-сти Полоцкой писатель Несторову летопись допол-нял. В польских же нечто подобное, но невероят-ное находится... (ИР. П-2. С. 251, примеч. 530).

Как видим, новая редакция вступает в противоречие не только с соответ-ствующим примечанием первой редакции второй части, но и с источниковед-ческими характеристиками, приведенными в первой части и имеющими осно-вополагающее значение для всего произведения. Мы имеем в виду указания шестой главы о том, что летопись Еропкина была написана в Полоцке, а Хру-щева — в Смоленске.

А. П. Толочко делает по этому поводу далеко идущие выводы: «Татищев из-меняет не только имя владельца летописи, но и его (вероятно, ее, если речь идет о летописи. — А. М.) происхождение: если в первом случае известия Хрушев-ского (Еропкинского) манускрипта были волинского происхождения (ибо должны были иметь связь с Васильком дорогичинским), то во второй редак-ции — полоцкое (вероятно, полоцкого, если имеется в виду происхождение известий. — А. М.), ибо Татищевым изменено место действия».<sup>56</sup> Подобное вы-сказывание не только искажает смысл татищевских правок, но и страдает внут-ренней логической несогласованностью.

Как мы легко можем убедиться, ни в первой, ни во второй редакциях Тати-щев не дает ни малейшего повода угадывать волинское происхождение в «из-вестиях Хрушевского (Еропкинского) манускрипта». Более того, в первой ре-дакции историк делает заявление прямо противоположное тому, что преподносит Толочко: «...на Волини в сии времена историков не было или были, да нас не дошли...», и по этой самой причине известия о Васильке Дрогичинском были взяты из другого источника — полоцкого, как раскрывается во второй редак-ции. У Татищева, как видим, есть логика, чего нельзя сказать о построениях То-лочко. Что, например, значит его фраза «ибо Татищевым изменено место дейст-вия», и какое значение она имеет в системе предложенных доказательств? Места действия описываемых событий Татищев не меняет: они и в первой и во второй редакциях происходят на Западной Волини. Быть может, речь идет о «месте действия» летописца, т. е. месте, где были составлены изучаемые известия? Но изменение этого «места» — не более чем догадка самого Толочко. Исследова-тель оставляет своих читателей в полном недоумении.

Нам представляется, что противоречия, допущенные Татищевым в тексте 530-го примечания, должны иметь другое объяснение. В нашем понимании ука-занный текст несет на себе следы не одной, а сразу двух правок, произведенных с некоторым временным интервалом. Первая правка привела его в соответствие с положениями шестой главы первой части, где говорилось о полоцком прои-схождении летописи Еропкина. Так возникла запись о «писателе» из «области Полоцкой» («Из сего видно, что некто в области Полоцкой писатель Несторову летопись дополнял»), отсутствующая в первой редакции. Следовательно, эта правка могла быть внесена не ранее того времени, когда была завершена работа над соответствующим текстом первой части.

мый протограф Миллеровского 1-го списка, ставший в свою очередь основой для последующих списков, сохранившихся в виде отдельных фрагментов (Валк С. Н. О рукописях второй редакции второй части... С. 19).

<sup>56</sup> Толочко А. П. Конституционный проект Романа Мстиславича... С. 260.

Однако впоследствии, когда Татищев обнаружил во вновь найденных им выписках из «манускрипта Хрущева» известие о борьбе за Берестье в 1182 г., содержащее к тому же некоторые новые подробности, он поспешил произвести новую правку, приведшую к замене Еропкина на Хрущева. Тот факт, что данная правка вступает в противоречие с предшествующими утверждениями Татищева, показывает, что она была произведена позднее, во всяком случае после того, как была завершена работа над первой частью «Истории Российской», т. е. не ранее 1749 г.

Кроме того, нельзя не заметить, что эта новая правка была произведена как-то впопыхах, так что автор даже не учел возникающих в связи с ней противоречий. Похоже, у Татищева уже не оставалось для этого времени. Чувствуя, что силы его на исходе, историк торопился поскорее закончить свой труд. Вторую редакцию второй части он успел выполнить лишь вчерне, завершить работу в полном объеме ему помешала смерть. Можно предположить, что замена Еропкина на Хрущева в 530-м примечании — одна из последних правок Татищева, относящаяся к последним дням его работы над «Историей Российской».

Как бы то ни было, можно констатировать, что Татищев знал, точнее, имел основания предполагать существование древних летописей, происходивших из Смоленской и Полоцкой земель. Однако историк не был уверен, какие именно из имеющихся у него выписок к какому из этих источников относились, более связывая их с именами Еропкина и Хрущева — владельцев предполагаемых летописей. Принадлежность последних к Полоцкой и Смоленской землям Татищев определял, исключительно исходя из содержания помещенных в них известий. Но эти известия могли в какой-то мере, вероятно значительной, перекликаться и даже совпадать между собой ввиду близости исторических судеб и политических интересов Смоленска и Полоцка, общих языковых и литературных традиций. При таких обстоятельствах различить смоленские и полоцкие известия не всегда было возможно, ведь оригиналов летописей у Татищева не было.

\* \* \*

В заключение остается дать общую характеристику объема и содержания известий, относящихся к Полоцкой летописи. Этот вопрос также является одним из главных пунктов дискуссии о подлинности источника и достоверности почерпнутых из него сведений. А. П. Толочко пишет: «Татищев явно колебался не только в атрибуции тех или иных известий между рукописями Еропкина и Хрущева, но и в самом определении объема и характера этих летописей. Так, раз он называет Еропкинскую рукопись „степенною“, иногда — „летописцем“ (хотя везде различает степенные книги и собственно летописи)...».<sup>57</sup> «Реальное содержание» летописца Еропкина «никак не подтверждает его аттестации Татищевым как именно „полоцкой летописи“ (впрочем, как и волынской)», поскольку в ее составе встречаются «выписка с обстоятельствами смерти Андрея Боголюбского, выписка с описанием последующей расправы Михалка с дружиной Андрея; одно известие галицкого происхождения, одно — полоцкого...».<sup>58</sup>

С подобными выводами трудно согласиться. Противоречия и несоответствия, о которых говорит Толочко, легко устраняются при более взвешенном подходе к источниковедческим опытам Татищева, условием которого является отказ от чрезмерного разоблачительного пафоса, более осторожное и внимательное отношение к предмету.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же. С. 260—261, примеч. 75.

Говоря о написанной в Полоцке и предоставленной Еропкиным летописи, историк имеет в виду только эту, Полоцкую (как ее принято называть), летопись, считая таковую одним из важнейших своих источников. Но нигде (ни в посвященных характеристике источников главах первой части, ни в источниковедческих примечаниях ко второй части) он ни словом не обмолвился, что Еропкиным был предоставлен только один источник. Напротив, Татищев совершенно определенно указывает, что таких источников было несколько: это также Степенная книга Еропкина (упоминающаяся как в первой, так и во второй редакциях второй части) и, кроме того, выписка из какого-то новгородского летописца, содержащая «конституционный проект» Романа Мстиславича (во второй редакции переадресованная Хрущеву).

К Полоцкой летописи относятся четыре известия, встречающиеся во второй редакции второй части «Истории Российской»: рассказ о борьбе за Берестье в 1182 г., о завоевании Константинополя крестоносцами в 1204 г., краткое сообщение о посольстве галичан, недовольных правлением венгерского королевича, к смоленскому князю Мстиславу Романовичу (1213 г.) и помещенная под 1217 г. «Повесть о Святохне».

В первом и четвертом случаях сам Татищев говорит о полоцком происхождении известий. Принадлежность к Полоцкой летописи известия 1213 г. не столь очевидна. Вместе с тем нет оснований относить его к числу галицких известий. Речь здесь идет о прибывшем в Смоленск посольстве галичан, зовущих на галицкий стол смоленского князя Мстислава Романовича, который подобное предложение отклонил и отправил послов в Новгород к своему племяннику Мстиславу Мстиславичу, предлагая ему вступить в борьбу за Галич и обещая в этом всяческое содействие со своей стороны. Данное сообщение хотя и примыкает к рассказу о галицких делах, связанных с правлением венгерского королевича Коломана, но по своему содержанию может быть отнесено скорее к смоленским известиям. Учитывая тот факт, что Татищев в обеих редакциях «Истории Российской» уверенно связывает его с летописью Еропкина, а также имея в виду известную близость смоленского и полоцкого летописания, мы считаем возможным отнести указанное сообщение к Полоцкой летописи.

В составе Полоцкой летописи Еропкина содержалось и пространное известие о захвате Константинополя крестоносцами в 1204 г. В примечаниях к первой редакции отмечено: «Сия повесть выписана из манускрипта Еропкина» (ИР. ПР. С. 458, примеч. 433). Эта запись читается и в Воронцовском списке примечаний второй редакции (ИР. ВСП. С. 304, вар. 80—80). Однако в окончательном варианте она опущена (ИР. П-2. С. 257, примеч. 573). Таким образом, мы имеем дело с еще одним случаем колебания Татищева относительно источника полученных им сведений. Не стоит, однако, преувеличивать значение этого и подобных ему фактов, которые, по справедливому замечанию В. А. Черемникова, объясняются «как богатством использованных им (Татищевым. — А. М.) источников, так и наличием одного и того же известия в разных рукописях».<sup>59</sup>

Действительно, известия о взятии Константинополя крестоносцами в 1204 г. во время четвертого крестового похода восходят к оригинальному произведению древнерусской литературы — «Повести о взятии Царьграда фрягами», авторство которого иногда приписывается новгородскому паломнику Добрыне Ядрейковичу, ставшему впоследствии архиепископом Антонием. Эта Повесть сохранилась в составе большого числа древнерусских летописей XV—XVI вв., в том числе Новгородской 1, Софийской 1, Вологодско-Пермской, Воскресен-

<sup>59</sup> Ч а м я р ы н к і В. Загадка Татищєва. С. 17—18.



ской, Никоновской и др.<sup>60</sup> Убедившись в распространенности почерпнутых из «манускрипта» Еропкина известий, Татищев в окончательной редакции снял ссылку на него как на единственный источник, сохранивший Повесть о взятии Константинополя.

Небольшое количество и разобщенность известий, заимствованных из Полоцкой летописи, объясняются состоянием источника, недоступного Татищеву полностью, а представленного в виде отдельных, случайно сделанных выписок. Первое из приведенных известий, возможно, имелось также и в Смоленской летописи или каких-то иных выписках, полученных посредством Хрущева. Все три названных известия встречаются как в первой, так и во второй редакциях, где они подвергаются переработке, ведущей к значительному увеличению объема сообщения. Однако существенные дополнения, затрагивающие содержательную сторону сообщения, произошли только в первом случае, что, вероятно, и повлекло за собой изменение имени информатора.

Несмотря на высказываемые иногда в литературе сомнения насчет подлинности Полоцкой летописи и достоверности ее известий, убедительных аргументов по части возможной фальсификации не представлено. Наиболее сомнительное в данном смысле известие 1203 г. (так называемый «конституционный проект» Романа Мстиславича) не может скомпрометировать Полоцкой летописи, так как не имеет к ней никакого отношения. В пользу этого источника свидетельствует, в частности, то обстоятельство, что почерпнутые из него известия одновременно оказались в поле зрения Татищева и вошли в состав «Истории Российской» в результате непосредственного общения с Еропкиным и другими лицами из окружения Волынского, которые действительно обладали какими-то списками русских летописей. Колебания и противоречия Татищева в именах владельцев могут быть объяснены, исходя из пояснений, данных на сей счет самим же Татищевым, с учетом особенностей его работы с полученными от Еропкина и Хрущева источниками.

Еще три известия, связываемые с именем Еропкина, относятся к другому полученному от него источнику. Татищев называет его Степенной книгой Еропкина. Она, очевидно, не имела для историка такого значения, как Полоцкая летопись, и поэтому не была особо упомянута в главе, посвященной истории русского летописания, ссылки на нее сделаны в примечаниях ко второй части, как в первой, так и во второй редакциях.

Из Степенной книги Еропкина почерпнуты следующие известия: некоторые подробности убийства Андрея Боголюбского в сообщении 1175 г., рассказ о казни жены Боголюбского, виновницы его гибели (под 1176 г.), и помещенные под 1218 г. сведения о смерти великого князя Константина Всеволодовича.

С полным основанием к Степенной книге Еропкина можно отнести только первое известие, поскольку именно таким образом атрибутирует его сам Татищев в соответствующих примечаниях обеих редакций. Второе известие появляется лишь во второй редакции, а третье связывается с Еропкиным только в первой редакции (в последующем упоминание этого имени опущено, хотя само сообщение оставлено без изменений). Последние два известия атрибутированы Татищевым только по имени информатора, их связь со Степенной книгой специально не отмечена. Однако эти еропкинские известия не связаны ни с Полоцкой летописью, ни с какими-то другими источниками, полученными от Еропкина. В то же время есть основания считать, что все три названных сообщения

<sup>60</sup> См.: Творогов О. В. Повесть о взятии Царьграда фрягами // Словарь книжников. Вып. 1. С. 352—354; Клосс Б. М. Повесть о взятии крестоносцами Константинополя в 1204 году // Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Показания / Под ред. Я. Н. Шапова. СПб., 2003. С. 69—70.

имели общий источник. Об этом говорит их тематическая и хронологическая близость: все они повествуют о событиях во Владимиро-Суздальской земле, происходивших в последней четверти XII—начале XIII в.

Степенная книга Еропкина по сравнению с Полоцкой летописью была, очевидно, памятником более позднего происхождения, значение которого в целом было не столь велико, что чувствуется по отношению к нему самого Татищева (не все известия этого источника историк посчитал нужным включить в первую редакцию, а во второй, расширенной, редакции не во всех случаях сохранил на него ссылки). Тем не менее Степенная книга Еропкина не была им полностью отвергнута, как это случилось с другим подобным источником, присланным П. И. Рычковым.<sup>61</sup> Будучи произведением XVI, а возможно и XVII в., Степенная книга Еропкина могла отразить следы подлинного владими́ро-суздальского летописания, опираясь на какой-то неизвестный ныне памятник, содержащий оригинальные сведения о владимирских великих князьях, отсутствующие в других источниках.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ИР. I — «История Российская». Часть I // Т а т и щ е в В. Н. Собр. соч.: В 8 т. М., 1994. Т. 1.  
 ИР. II-1 — «История Российская». Часть II (Вторая редакция). Главы 1—18 // Там же. М., 1995. Т. 2.  
 ИР. II-2 — «История Российская». Часть II (Вторая редакция). Главы 19—39 // Там же. М., 1995. Т. 3.  
 ИР. ПР — «История Российская». Часть II (Первая редакция) // Там же. М., 1995. Т. 4.  
 ИР. ВС — «История Российская». Воронцовский список II части (второй редакции) // Там же. Т. 3. Варианты к тексту «Истории Российской».  
 ИР. ВСП — «История Российская». Воронцовский список примечаний ко II части (второй редакции) // Там же. Т. 3. Варианты к примечаниям.  
 ИР. 1739 — «История Российская». Примечания ко II части редакции 1739 г. («Древних российских летописцев вторая часть») // Там же. М., 1996. Т. 7.  
 ИР. 1774 — «История Российская». Часть II (Первое печатное издание 1774 г.) // Там же. Т. 3. Варианты к тексту «Истории Российской». Варианты к примечаниям.

<sup>61</sup> В ответном письме Татищев сообщал, что полученная им рукопись «по Степенной сочинена, где только родословие наблюдалось, а истории все смешены». Цит. по: Клосс Б. М., Корецкий В. И. В. Н. Татищев и начало изучения русских летописей. С. 13.

Г. МИНЧЕВ

### «Видение царя Амфилохия» — между историей и литургическим повествованием

Канонизация Паисия Величковского, совершенная в 1988 г. Священным Синодом Русской Православной Церкви, возрождает научное внимание, направленное, с одной стороны, к литературному наследию святого и, с другой — к оригинальным произведениям и переводам, сделанным его учениками. Появились новые исследования, касающиеся рукописей, связанных с исихастическо-филологической школой св. Паисия, разбросанных по многочисленным книгохранилищам православного Востока.<sup>1</sup>

Во второй половине 80-х гг. XX в. были опубликованы работы И. Дуйчева и Б. Райкова, вводящие в научный оборот не известную ранее рукопись болгарского иеросхимонаха Спиридона,<sup>2</sup> ученика св. Паисия Величковского и автора известной возрожденческой «Краткой истории славянского народа болгарского». Новотворенное произведение представляет собой богословский трактат о разумной молитве конца XVIII в. под названием «Пооучение ω оумномъ дѣланіи», который хранится в библиотеке Центра славяно-византийских исследований им. Ивана Дуйчева.<sup>3</sup> «Пооучение» было издано с комментарием в 2001 г. Б. Котик.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> См., например: Паисий Величковски и неговата книжовна школа. Велико Търново, 1994. В Польше также появились исследования, относящиеся к произведениям Паисия Величковского и его школы. См., например: O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznzej / Przekład i wstęp J. Kuffel. Białystok, 1995; Kuffel J. Znaczenie działalności piśmienniczej św. Paisjusza Wieliczковского (1722—1794) dla odnowy i rozwoju rosyjskiej myśli religijnej // Roczniki Humanistyczne. Lublin, 1996. T. 44. Zeszyt 7; Kottik B. 1) Traktat «O Modlitwie» mnicha Spirydona a działalność Paisjusza Wieliczковского // Święci w kulturze i duchowości dawnej i współczesnej Europy / Pod red. W. Stępnia-Minczewej i o. Z. J. Kijasa OFMConv. Kraków, 1999. S. 140—147 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu. N 9); 2) «Pouczenie o modlitwie umysłu» mnicha Spirydona wobec przekładów szkoły filologiczno-hezychastycznej Paisjusza Wieliczковского // Święci i świętość u korzeni tworzenia się kultury narodów słowiańskich / Pod red. W. Stępnia-Minczewej i o. Z. J. Kijasa OFMConv. Kraków, 2000. T. 1. S. 173—177 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu. N 13); 3) Zabytki związane ze szkołą filologiczno-hezychastyczną Paisjusza Wieliczковского w Bibliotece Narodowej im. św. św. Cyryla i Metodego oraz w Centrum im. Iwana Dujczewa w Sofii // Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne / Pod red. W. Stępnia-Minczewej i A. Naumowa. Kraków, 2001. T. 3. S. 337—388; Минчев Г. Видението на Амфилохий и тълкуването на Св. литургия по «тайноводството» («Мистагогията») на св. Симеон Солунски — два автографа на иеросхимонах Спиридон от началото на XIX в. // Ibid. S. 389—437; Минчев Г. Свята книга — икона — обряд: Тексты каноничне и pseudоканоничне а их функционирование в сзуче сакралнеј и folklorze Słowian na Bałkanach. Łódź, 2003.

<sup>2</sup> Дуйчев И. Поздние отголоски исихазма в болгарской литературе // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 81—85.

<sup>3</sup> Сигн. Cod. D. Slav. 22. Zob.: Христова Б., Джурова А., Велинова В. Опис на славянските ръкописи от Центъра за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев» към СУ «Св. Климент Охридски». София, 2000. С. 55—59.

<sup>4</sup> Kottik B. Zabytki związane ze szkołą...

Иеросхимонах Спиридон является также переводчиком/компилятором малоизвестного апокрифа под названием «Видение царя Амфилохия». Произведение было написано Спиридоном, по всей вероятности, во второй период его жизни (начало XIX в.), после возвращения книжника в Болгарию из Молдавии и остановки в Рыльском монастыре.<sup>5</sup> Автограф Видения находится в Софийской библиотеке им. святых Кирилла и Мефодия под сигн. 1322:<sup>6</sup> «Видѣніе Амфілога царя Аравіе», нач.: «Глеть Бароній хронографъ римскій: турки называемый народъ». В этой же рукописи находится еще один автограф Спиридона, являющийся переводом «Тайноводства» бл. Симеона Солунского (надо отметить, что переводы «Тайноводства» крайне редки в южнославянской рукописной традиции).<sup>8</sup> Известны также три новоболгарские переработки «Видения царя Амфилохия»: две хранятся в Народной библиотеке в Софии,<sup>9</sup> третья — написанная ок. 1829 г. — находится в книгохранилищах женского монастыря Покров Богородицы в Самокове недалеко от Софии.<sup>10</sup> «Видение царя Амфилохия» по списку из Народной библиотеки изредка упоминалось в научной литературе: занимались им И. Дуйчев, Б. Райков, Б. Ангелов.<sup>11</sup>

Славянский текст Видения был введен в научный оборот в XIX в. благодаря публикациям Е. Калужняцкого, который работал с восточнославянским списком XVI в., из библиотеки львовского Свято-Онуфриевского монастыря.<sup>12</sup> Этот текст не имеет заглавия, нач.: «Бысть Амфилогъ от царьскаго рода <...> дрѣжаще въ та лѣта поганнымъ Срациномъ».<sup>13</sup> В своем исследовании Е. Калужняцкий не останавливается подробно на орфографических и языковых особенностях рукописи. Стоит отметить, что в ней встречаются оба ера и оба юса и она обладает особенностями молдавских рукописей XV—XVI вв., написанных согласно среднеболгарским нормам, характерным для Евфимиевской школы.

В 1906 г. украинский славист Иван Франко опубликовал четыре восточнославянских текста «Видения царя Амфилохия» — три согласные рукописям XVIII в., а одну — по старопечатному изданию. Первые три рукописи можно назвать «полной редакцией», хотя отличия между ними довольно существен-

<sup>5</sup> Издано: Минчев Г. Видението на Амфилохий и тълкуванието... С. 421—428. См. также: *Minčzew G. Święta księga — ikona — obrzęd...* S. 97—103.

<sup>6</sup> Кодов Х., Стоянов М. Опис на славянските ръкописи в софийската Народна библиотека. София, 1971. Т. 4. С. 123—124.

<sup>7</sup> Здесь и далее все цитаты из автографа Видения Спиридона по изданию: *Minčzew G. Święta księga — ikona — obrzęd...* S. 97—103.

<sup>8</sup> Издание перевода Тайноводства по рукописи № 1322 см.: Минчев Г. Видението на Амфилохий и тълкуванието... С. 428—437; *Minčzew G. Święta księga — ikona — obrzęd...* S. 103—113.

<sup>9</sup> Сигн. 1233 с середины XIX в., см.: Кодов Х., Стоянов М. Опис на славянските ръкописи... С. 124. Местонахождение второй рукописи, с сигн. 795, к сожалению, неизвестно. Возможно, что она была утеряна при переносе части рукописного собрания в фонды Болгарского Исторического архива. Эта информация получена от Б. Котик, которая искала эту рукопись во время научной командировки в Болгарию в 2002 г. Описание рукописи см.: Цонева Б. Опис на ръкописите в Софийската народна библиотека. София, 1923. Т. 2. С. 484.

<sup>10</sup> Джурова А., Велинова В. Опис на славянските ръкописи от Самоков. София, 2002. С. 98—99.

<sup>11</sup> См., например: Кристанов Ц., Дуйчев И. Естествознанието в средновековна България: Сборник от исторически извори. София, 1954. С. 395; Ангелов Б. Из ръкописната сбирка на Народна библиотека «Кирил и Методий» // Известия на НБКМ. 1965. Т. 5. С. 25—26; Райков Б. Неизвестен ръкопис на българския историограф Спиридон в архива на академик Иван Дуйчев // Годишник на Софийския университет Климент Охридски. Научен център за славяно-византийски проучвания. София, 1987. Т. 1. С. 335—346.

<sup>12</sup> Калужняцкий Е. Обзор славяно-русских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах львовских // Труды III Археологического съезда в России. Киев, 1878. С. 233—240.

<sup>13</sup> Там же. С. 238.

ные. Заглавия первых двух: «Слово о святѣй литургїи святаго апостола Павла» (во второй рукописи после заглавия отмечено: «от Прелога!»),<sup>14</sup> нач.: «Бысть [быль] Анфилогъ от сръскаго рода, не вѣдаше закона...»,<sup>15</sup> а заглавие третьей рукописи — «Слово святаго преподобнаго отца нашего Павла исповѣдника о святой литургїи», нач.: «Быль Анфилогъ царь рода сарацинскаго, поганинь...».<sup>16</sup> Четвертый текст, который представляет собой сокращенную редакцию, был опубликован по старопечатному изданию — «Небо новое» Иоанникия Галатовского 1665 г.: «Історїа ѿ откровенїи», нач.: «Анфилогъ царь Сарацинскїй поганинь в Іерусалимѣ пришлоъ до церкви...».<sup>17</sup>

Кроме вышеуказанных балканских списков и списков, созданных на территории сегодняшней Польши, Украины и Белоруссии, существуют также румынские рукописи, преимущественно конца XVIII—первой половины XIX в., содержащие «Видение царя Амфилохия».<sup>18</sup> В некоторых из них, так же как и в автографе иеросхимонаха Спиридона, вводная часть является в сущности цитатой из Хронографа Цезаря Барония — это особенность, замеченная еще Б. Ангеловым в его описании содержания автографа Спиридона.<sup>19</sup> О зависимости румынских рукописей от сочинения Цезаря Барония свидетельствуют также некоторые из заглавий, например: «Descoperirea sfintii și dumnezeăștii Liturgii ce sau discoperit limbilor din dumnezeiasca strălucire, precum scrie Baroniūm».<sup>20</sup>

Мне не известны списки, связанные с московскими, новгородскими или другими русскими скрипториями. В более новых исследованиях, как, например, в «Словаре русской, украинской и белорусской письменности» И. У. Будовнича, «Видение царя Амфилохия» цитируется только по публикации Е. Калужняцкого: «„Сказание Амфилога царя о святѣй литургии“», апокриф о таинственном присутствии ангелов на литургии».<sup>21</sup>

Следовательно, можно предположить, что на славянской почве Видение распространяется прежде всего среди православного населения Балкан, в сегодняшней восточной Польше, западной Украине и Белоруссии, а вероятный путь этого распространения — из Болгарии через Валахию и Молдавию до указанных польско-украинско-белорусских территорий, населенных православными (а позднее — также униатами).

Славянские тексты Видения не являются оригинальными (или, точнее, — не совсем оригинальны). Е. Калужняцкий первым заметил сходство между славянскими текстами и греческим так называемым Историческим словом (Λόγος ἱστορικὸς), приписываемым византийскому писателю X столетия Григорию Декаполиту.<sup>22</sup> Это псевдоканоническое объяснение ритуала (в особенности часть, посвященная проскомидии) стало предметом нескольких литургических и историко-литературных исследований. Г. Й. Шульц, цитируя ранние работы

<sup>14</sup> Франко І. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. 4. Апокрифи есхатологічні. Лівов, 1906. С. 92—98, 99—102.

<sup>15</sup> Там же. С. 92, 95.

<sup>16</sup> Там же. С. 99.

<sup>17</sup> Там же. С. 98.

<sup>18</sup> Например: Vidinia ce au văzul Amfelog ȋparatul dentru taina sv. Leturghii // Șt r e m p e l G. Catalogul manuscriselor rumânești. București, 1978—1992. Т. 1—4. Nr 1282, 1152, 1433, 1555 и др.

<sup>19</sup> Ангелов Б. Из ръкописната сбирка... С. 26.

<sup>20</sup> Șt r e m p e l G. Catalogul manuscriselor rumânești. N 3013. Этот обзор посвящен только византийско-славянской рукописной традиции и не имеет целью сравнение славянских и румынских переводов, независимо от того, что сравнительное исследование румынских рукописей, автографа Спиридона и двух новоболгарских списков XIX в. несомненно даст интересные результаты.

<sup>21</sup> Будовнич И. У. Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII в. М., 1962. С. 16.

<sup>22</sup> Kalužniacki E. Die Legende von der Vision Amphilog's und der Λόγος ἱστορικὸς des Gregorios Dekapolites // Archiv für slavische Philologie. 1903. Т. 25. S. 101—108. О Григории Декаполите см.: Oxford Dictionary of Byzantium. New York; Oxford, 1991. Vol. 2. P. 880. Текст слова издан в: PG. Т. 100. Col. 1201—1212: Λόγος ἱστορικὸς Γρηγορίου τοῦ Δεκαπολίτου.

М. Мандали и Й. М. Ганссенса, описывает видение сарацинского владетеля и поддерживает тезис Г. Г. Бека, согласно которому этот текст появился позднее, только в начале XIV в.<sup>23</sup> И. Дуйчев также вспоминает о связи славянского текста с греческим Словом.<sup>24</sup> Стоит отметить, что отличия между двумя произведениями склонили обоих исследователей (Дуйчева и прежде всего Калужняцкого) к такой интерпретации, которая приписывала Историческому слову Декаполита рамочную функцию, а «Видение царя Амфилохия» расценивала как творческую компиляцию славянского переводчика/переписчика. И. Дуйчев предполагает также, что иеросхимонах Спиридон, возможно, использовал какую-то неизвестную, более позднюю переработку слова Григория Декаполита.

Традиционно в науке Видению дается определение «апокрифа», содержащего народное толкование литургии. Автограф Спиридона содержит следующие элементы фабулы.

1. На л. 1—1 об. цитируется дословно Ц. Бароний («Бароний хронограф римский») и приводятся данные, касающиеся первого этапа пребывания турок в Малой Азии, союза арабов с турками, а также войн между мусульманами и христианами в XII в., в результате которых турки поселились в малоазийских провинциях Византийской империи.

2. На л. 1 об.—2 говорится о спорах между христианами и евреями в Иерусалиме, об интригах евреев, очерняющих христиан в глазах вавилонского царя Амурата и приписывающих им союз с западными королями (крестоносцами) против турок. В наказание Амурат посылает в Иерусалим экспедицию под предводительством своего союзника, арабского принца Амфилохия, который отправляется ко Гробу Господню, чтобы «разрушить стены города, все христианские дома и большой храм лжепророка и искушителя Христа».

3. На л. 2 об.—4 об. описана неудачная попытка Амфилохия разрушить храм. После уничтожения городских стен и христианских домов он находит большой храм и въезжает туда на конях вместе со своим войском во время приготовления проскомидии и остается до конца богослужения. Эта часть Видения является по сути мистическим объяснением св. литургии в духе византийских тайноводств, а также некоторых псевдоканонических текстов, посвященных небесной литургии.

4. На л. 4 об.—5 описано, как Амфилохий, увидевший Христа и ангелов, совершающих литургию, сошествие Святого Духа и самого Христа, принесенного в жертву, просит священника крестить его. Крещение совершает иерусалимский патриарх Мефодий.

5. В конце Видения на л. 5 описана мученическая смерть Амфилохия и его войска.

Сравнение представленной таким образом структуры славянского текста Видения с греческим текстом *λόγος ἱστορικὸς* склоняет к следующим выводам:

1. Близкое сходство наблюдается в начальной (2) и финальной (4—5) частях произведения. Сходство это, однако, не может расцениваться как прямой перевод. Оно является скорее результатом переработки самого Спиридона или вмешательства более ранних славянских переводчиков/компиляторов. Стоит отметить, что отличия наблюдаются не только при сравнении греческого слова с автографом Спиридона, но и в рамках самой славянской традиции: южнославянские произведения значительно отличаются от восточнославянских текстов, известных по публикациям Е. Калужняцкого и И. Франко.

2. Наиболее «оригинальной» является третья, «мистическая» часть Видения Спиридона, которая описывает порядок богослужения. Это переработка известных тайноводческих канонических и псевдоканонических произведений,

<sup>23</sup> Schulz Zob. H.-J. Die byzantinische Liturgie // Glaubenszeugnis und Symbolgeschalt. Trier, 1980. S. 113—116 («Sophia. Quellen Östlicher Theologie». Bd 5).

<sup>24</sup> Кристанов Ц., Дуйчев И. Естествознание... С. 395.

которая свидетельствует о большой творческой активности болгарского иеросхимонаха.

Приведу только некоторые различия в интерпретации исторических событий в греческом слове и автографе Спиридона.

Как уже упоминалось, вводная часть «Видения царя Амфилохия» является дословной цитатой из русского перевода «*Annales ecclesiastici*» Цезаря Барония. Спиридон везде пишет о турках: «турки называемый народъ, Ѡдегрул царь турецкий от Персий изшедь, Ѡтоманъ царь турецкий, по смерти Ѡтомана царя турецкаго поставиша турки другаго цара именемъ Амората». В греческом слове везде, однако, говорится о сарацинах (арабах), а не о турках. Надо учесть, что в восточнославянских рукописях также говорится о сарацинах:

Быль Анфилогъ царь рода сарацинскаго, поганинь<sup>25</sup>  
Анфилогъ царь Сарацинский поганин.

(«Небо новое» И. Галятовского)

Согласно автографу Спиридона, а также новоболгарским рукописям № 1223 из Софийской народной библиотеки и рукописи из собрания самоковского женского монастыря Покров Богородицы, Амфилохий — это действительно «Амфилогъ аравийский», являющийся, однако, также союзником турецкого султана Амората — персонажа, отсутствующего как в греческих, так и в восточнославянских рукописях.

В Видении по автографу Спиридона совершающий литургию священник назван по имени — Макарий иеромонах, однако ни в каких греческих и восточнославянских текстах имя это не появляется. В слове Григория Декаполита священник назван попросту «иереем» (ἱερεὺς), а в восточнославянских — «попом» или «иереем».

Не буду останавливаться на иных различиях между греческими и славянскими текстами. Они довольно хорошо описаны в работе Е. Калужняцкого и в других публикациях.<sup>26</sup> Например, в греческих текстах вместо Иерусалима появляется название города Алкарем (ASS) или Ампелон (PG); храм этот не является «Великим храмом» («церковь великая»), как у Спиридона, но носит имя св. Георгия или же является попросту «храмом», «христианским храмом» или «святым местом», как в восточнославянских рукописях. В греческом тексте не вспоминается также корреспонденция между патриархом Иерусалима и Амфилохием. В греческом тексте сарацинский князь становится монахом на горе Синай и умирает мученической смертью за веру после совершения таинства крещения для 80 арабов, в то время как у Спиридона Амфилохий и его войско погибают от руки Мурата, а в двух из четырех восточнославянских Видений вообще не идет речь о мученической смерти сарацин. В конце текста «Истории о откровении» и «Неба нового» И. Галятовского подчеркивается, что Амфилохий уже как монах отправляется к своему брату Кликанцу («до брата своего Кликанца»), крестит его и оба проповедуют христианство, и «для того Сарацини погане ихъ позабияли».<sup>27</sup> Подобным образом, хоть шире, передает эту историю одна из восточнославянских рукописей в полной редакции. Брата также зовут Кликанец, он первоначально противится новой вере, но, когда Амфилохий рассказывает ему о своем видении в церкви, решается принять христианство, оба проповедуют Слово Божье среди сарацин и погибают мученической смертью.<sup>28</sup>

Вводная и заключительная части Видения по автографу иеросхимонаха Спиридона, исполняющие «историческую», рамочную функцию, находятся, од-

<sup>25</sup> См. примеч. 16.

<sup>26</sup> Mi n c z e w G. Świała księga... S. 76—78.

<sup>27</sup> Ф р а н к о І. Апокрифи і легенди... С. 99.

<sup>28</sup> Там же. С. 94—95.

нако, в более тесной связи с греческим Словом, нежели третья, центральная часть, являющаяся псевдоканонической записью народного толкования святой литургии. В греческом тексте тайноводческие объяснения касаются только видения во время проскомидии и не затрагивают вопросов ангелологии. Отсутствует также значительная часть интерпретации литургии верных. Сравнение автографа Спиридона с греческим словом и восточнославянскими видениями показывает, что сделанная болгарским иеросхимонахом мистико-символическая интерпретация намного богаче и подробнее.<sup>29</sup>

Внимания заслуживает факт, что текст Спиридона приближен к последованию литургии св. Иоанна Златоуста и с небольшими исключениями комментирует все последования: проскомидию, литургию оглашенных, литургию верных, заключительные молитвы. Различия между греческим текстом Исторического слова Декаполита и Видением Спиридона так велики, что И. Дуйчев считает, что Видение Спиридона является переводом какой-то поздней редакции произведения Декаполита. Здесь необходимо сделать, однако, комментарий. В то время, когда появляются славянские тексты, главным тайноводческим произведением православного Востока является «Тайноводство» бл. Симеона Солунского. Воспитанный в этой традиции Спиридон не случайно ищет параллели между произведением солунского архиепископа и «Видением царя Амфилохия». Историческое слово Григория Декаполита (даже если согласиться, что оно написано не в X, а в XIV в., как утверждает Г. Г. Бек) отражает более ранний этап интерпретации св. литургии, когда главным тайноводческим текстом Византии было «Тайноводство» патриарха Германа, произведение, которое замечает собой ранние «символическо-космические интерпретации» византийского ритуала (прежде всего «Тайноводство» св. Максима Исповедника).<sup>30</sup>

Интерпретации, взятые из произведения Григория Декаполита, слишком короткие и отражают раннее состояние объяснения византийского ритуала. Такие тексты не могли удовлетворить авторов уровня Спиридона, которые знали «Тайноводство» бл. Симеона и стремились к созданию полного описания ритуала и его отношений к «небесной литургии».

В заключение можно сказать, что:

— анализ греческих, южно- и восточнославянских текстов «Видения царя Амфилохия» показывает, что византийский текст произведения был переведен в Болгарии, по всей вероятности, в XIV в. Оттуда он проникает в валашскую и молдавскую литературу и в литературу православного населения, жившего на территории современной Польши, Белоруссии и Украины, причем восточнославянские редакции существенно отличаются от балканских;

— в конце XVIII—начале XIX в. это произведение распространяется также в литературе, написанной на румынском языке. Спиридон, вероятно, находился под влиянием восточнославянских и, возможно, румынских текстов;

— в переводе/компиляции болгарского иеросхимонаха используются как «исторические» греческие тексты, так и канонические, и псевдоканонические толкования богослужения;

— сделанная Спиридоном компиляция является, однако, до такой степени авторской, что текст «Видения царя Амфилохия» представляет собой мозаику, состоящую из цитат из канонических и псевдоканонических текстов, переплетающихся с оригинальными фрагментами.

<sup>29</sup> См.: M i n c z e w G. Świeta księga... S. 79—81.

<sup>30</sup> См.: Т а ф т Р. Византийското богослужение: Кратка история // Т а ф т Р., Ф а р у ж д а Е. Теология на литургията и теология на символа / Прев. Е. Велковска. София, 1992.



---

---

Д. К. УО

## Местное самосознание и «изобретение» регионального прошлого

Тема этой статьи в какой-то мере не нова. Часть этого материала недавно была опубликована в моем исследовании о книжной культуре Вятки в петровское время. И, в общем, надо сказать, что о проблеме вымысла в историческом повествовании написано уже много. Однако пример развития исторической мысли на Вятке все-таки заслуживает внимания.

Мне кажется, что большая часть литературы об историческом и культурном развитии России в XVII и начале XVIII в. страдает от того, что мы слишком охотно ищем доказательства новизны. Мы ищем свидетельство прогресса к так называемому современному миру. В связи с этим часто пишут о развитии общенациональных культур, т. е. о центростремительных силах, в то время как необходимо признавать и существование, а может быть, и усиление, региональной дифференциации. Хотя я не отвергаю важности развития национального самосознания (это, как известно, тема одной из первых книг академика Дмитрия Сергеевича Лихачева), его развитие сосуществует с развитием местного или регионального самосознания. Это относится не только к изучению русской культуры, но и к изучению культур других стран, особенно в так называемый период раннего нового времени. Я даже не уверен, что развитие общенационального самосознания является неотъемлемой частью современности, но обсуждение этого спорного вопроса не является целью моей статьи.

Моя задача скромнее — я бы хотел установить факты развития исторической мысли на Вятке в конце XVII—начале XVIII в. и указать, когда и каким образом в этой литературе развилась идея местной или региональной идентичности или самосознания. История эта начинается не с литературных памятников, а с возникновения местных традиций и обычаев. В первую очередь речь идет о религиозной жизни Вятки, на основании которой намного позднее местное самосознание получило свое выражение в памятниках письменности.

Вятка считается местом особенно большого количества крестных ходов, из которых самым важным, но не первым, является Великоорецкий. Великоорецкий ход является и до сего дня неотъемлемой частью религиозной жизни Вятки.<sup>1</sup>

Считается, что икона св. Николая Великоорецкого была обнаружена на Великой реке в 1383 г. Вскоре после этого, когда икона была перенесена в Хлынов, был установлен ежегодный крестный ход с иконой оттуда в с. Великоорецкое и обратно в Хлынов в конце весны (по старому стилю, с 21 по 28 мая). Несмотря на стремление советской власти искоренить Великоорецкий ход, традиция, установившаяся на Вятской земле, была возобновлена по окончании советского пе-

---

<sup>1</sup> См., например: Балыбердин А. Г. и др. Великоорецкий крестный ход. Киров, 2000.

риода. Возможно, что религиозное значение Великоорецкой иконы и крестного хода является объяснением тому, почему, за редким исключением, практически никто не занимался пересмотром датировки существенных моментов истории почитания иконы. Мне кажется, однако, что такой пересмотр необходим именно потому, что история иконы и крестного хода включает такие важные моменты православной жизни Вятки. На самом деле, как мне кажется, нет твердых данных для утверждения общепринятых ранних дат этой истории. Хотя мои наблюдения являются только гипотезами, хотелось бы надеяться, что они откроют серьезное обсуждение поставленных мною вопросов.

Начнем с обзора источников. История Великоорецкой иконы изложена в повестях, изданных или пересказанных в разное время и обычно цитируемых по изданию А. С. Верещагина начала XX в.<sup>2</sup> Хотя история пребывания иконы в Москве в середине XVI в. описана в «Летописце начала царства», т. е. в источнике того же XVI в., история обнаружения иконы и первых чудес, приписываемых ей, по всей вероятности, была написана только к середине XVII в. Очень важно, что в первоначальном рассказе о пребывании иконы в Москве указано, что инициатива поездки в Москву принадлежала вятчанам. В «Летописце начала царства» мы читаем: «Приходили священники с Вятки и лутчие люди земские государю о том бити челом и воспоминати, что на Вятке образ Николы чудотворца Великоорецкаго велие чудеса творит да от множа лет неподельван, и горела многажды церковь, а образ невредимо пребысть, чтобы государь велел обновить. И государь велел священником с Вятки со образом в судех быти». В этой цитате ничто не указывает на то, что царь и митрополит сами проявили инициативу в поездке с иконой в Москву, знали о ее чудотворной славе и заранее намеревались оставить копию иконы в строившейся церкви Покрова на Рву. На пути с Вятки, как сообщает летопись, силой иконы были сотворены многие чудеса, и уже по приезде в Москву иконе был оказан великий почет.

По существу, рассказ в Синодальной рукописи середины XVII в. (ГИМ, Син. 410) о перенесении иконы в Москву не отличается от рассказа в «Летописце начала царства». Текст Синодальной рукописи был опубликован Верещагиным. В тексте содержится и история обнаружения иконы и первых чудес, приписываемых ей. Там же есть и «приложение» текста о 202 чудесах, начиная с 1557 и заканчивая 1647 г. История иконы начинается «во дни великих князей». Далее автор повести пишет: «А в кои лета пренесена бысть во град Хлынов святая сия икона, писания не обретохом, но токмо в лето 7029 [1521], при великом князе Василье Ивановиче и при митрополите Варлааме Московском, в та времена и обложена чудотворная сия икона». Далее рассказывается о том, что после пожара в церкви Прокопия Устюжского в Хлынове, где икона хранилась, не осталось никаких письменных источников о ее ранней истории («А в кия лета проявися, писания не обретохом»). Хлыновцы сообщили о пожаре и спасении иконы царю, и в ответ он послал на Вятку грамоту: «...а велено тот чудотворный образ <...> взять к нему, государю, к Москве». О том, что рассказ в Синодальной рукописи мог быть составлен в Хлынове, говорит тот факт, что в нем упоминается вятский наместник В. И. Сукин. Подобный рассказ о пребывании иконы в Москве, содержащий подробности постройки церкви Покрова и помещения туда копии иконы, существует в отдельной редакции (рукописи Румянцевского музея: РГБ, Рум. 364), также опубликованной Верещагиным. В этой рукописи подчеркивается влияние чудес, творимых иконой, на иноверцев («но

<sup>2</sup> В[ерещаги]н А. С. Повести о Великоорецкой иконе святителя Николая: Памятники Вятской письменности XVII—XVIII века. Вятка, 1905 (также в Трудах Вятской ученой архивной комиссии (далее — ТВАУАКО). 1905. Вып. 4. Отд. 2. С. 28—102).

и неверный мнози многа и различна исцеления получиша, овии же и крестися»).

Верещагин опубликовал и другую, более длинную редакцию истории иконы, находящуюся в двух рукописях Вятского кафедрального собора и включающую в себе еще 20 чудес.<sup>3</sup> Судя по его данным, одна из рукописей датируется временем не позже первого десятилетия XVIII в. По мнению Верещагина, новая редакция повести об иконе была предпринята по инициативе архиепископа Ионы. Кафедральная редакция повести намного длиннее Синодальной. В ней есть риторические украшения, которые, по мнению Верещагина, говорят в пользу вторичности текста по отношению к синодальному тексту. Более важным является то, что только в Кафедральной редакции мы впервые встречаем точную дату обнаружения иконы — 1383 г. Верещагин приводит веские соображения в пользу гипотезы, что дата была включена при Ионе под влиянием текста Повести об иконе Тихвинской Богоматери, согласно которой Тихвинская икона появилась в 1383 г. Кроме того, в Кафедральной редакции намного подробнее описано установление культа в самом Хлынове и то, как после пожара местные власти послали в Москву за разрешением построить новую церковь в честь иконы св. Николая. Только после этого и вследствие распространения славы иконы по Вятской земле «о таковых преславных и многообразных чудесех, истекающих от целбоносного и чудотворного его образа, возвещено бысть писанием в слухи самодержавнейшему благочестивому государю царю <...> Он же, благочестивы великий государь, слыша таковая преславная чудеса <...> возрадовался радостию превеликою, желая усердно, во еже бы ему государю той чудотворный образ видети и поклонитися».

Таким образом, по свидетельству самих текстов и интерпретации их истории Верещагиным, первые сохранившиеся письменные источники о появлении иконы и привозе ее в Хлынов были созданы не раньше середины XVII в., т. е. через 270 лет после общепринятой даты появления иконы. Дата, 1383 г., была вставлена в текст еще полвека спустя и относится не к достоверным фактам об иконе, а к повести о другой иконе — Тихвинской. Наконец, только в редакции конца XVII в. в повести подчеркивается инициатива царя в приглашении иконы в Москву якобы вследствие ее огромной славы на Вятке.

Это не значит, что икона появилась только к середине XVI в. Возможно, что дата 7029 (1521) г. в Синодальной редакции повести была взята из надписи на окладе иконы. Если так, то эта дата является свидетельством существования иконы в первой трети XVI в., и можно полагать, что икона была известна и до этого. Но надо иметь в виду, что в повести ничего не говорится о том, кто именно заказал оклад и где сама икона находилась в тот момент. Нельзя утверждать, что икона уже была в Хлынове, особенно потому, что самым ранним конкретным свидетельством об иконе является грамота 1546 г.: эта грамота — ответ Ивана IV на челобитие от шестаковцев, в котором они писали о том, что «ездят в Хлынов и к Николе чудотворцу к Великорецкому молитися».<sup>4</sup> Таким образом, в 1546 г., по крайней мере в момент челобития шестаковцев, как заметил Верещагин, иконы в Хлынове, видимо, еще не было.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Местонахождение кафедральных рукописей сегодня неизвестно. Ср. новую публикацию данной редакции (без чудес) из рукописи БАН, Вятское собр., № 66: Макарий (Веретенников), архим. Всероссийский митрополит Макарий — почитатель святителя Николая Мирликийского // Почитание святых на Руси: Материалы IV Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (5—7 июня 1996 года). Можайск, 1996. Особенно с. 68—76 (Макариевские чтения. Т. 4, ч. 1).

<sup>4</sup> Древние акты, относящиеся к истории Вятского края: Приложение к 2-му тому сборника «Столетие Вятской губернии». Вятка, 1881. С. 21.

<sup>5</sup> В[ерещагин] А. С. Повести... С. 74.

Что мы знаем из источников о начале крестного хода? В повести об иконе в Синодальной рукописи рассказывается о сопротивлении самой иконы при попытке хлыновцев перевезти ее из Великоорецкого в Хлынов. Наконец, церковные власти «обещаясь ездить с чудотворным образом по вся лета непременно». В рукописи даты нет. Только в Кафедральной редакции повести мы находим конкретную дату. В 1551 г., когда хлыновцы не сдержали обещания о крестном ходе, в наказание на них обрушились разные несчастья. Согласно этому рассказу, крестный ход таким образом появился до 1551 г.

Надо признать все-таки, что даже этот источник не поддерживает мнения протоиерея Стефана Кашменского о том, что «лет сто пятьдесят (до 1551 г. — Д. У.), не менее, ежегодно совершали крестный ход из Хлынова на Великую реку с чудотворным Великоорецким образом Святителя Николая».<sup>6</sup>

Если в этих уже хорошо известных письменных источниках нет конкретных данных, доказывающих существование иконы, и крестного хода до XVI в., возможно ли найти источники, которые пролили бы свет на раннюю историю иконы и хода? Мне кажется, это возможно.

Одна из многочисленных публикаций Вятского кафедрального собора об иконе представляет для нас особый интерес, поскольку ее авторы ссылаются на архивные документы и на рукописи самого собора, которые содержат Кафедральную редакцию повести об иконе.<sup>7</sup> В архивных документах (не раньше XVIII в.) ничего нового нет. А вот в рукописях, содержащих повесть, об иконе, оказывается, есть материал, на который стоит обратить внимание. В своем рассказе о крестных ходах с иконой авторы данной брошюры ссылаются на чудеса, приложенные к повести. Все эти чудеса, в основном исцеления, датированы, они указывают и на то, где случились чудеса в присутствии иконы, и обычно на то, откуда сами исцелившиеся. Исходя из этих данных, авторы брошюры сделали вывод, что «эти два крестные хода — Низовский и Слободской — учреждения давняя, по началу своему восходят к началу XVII-го столетия или даже к последним годам XVI столетия».<sup>8</sup> Что касается даты Великоорецкого хода, об этом умалчивается, хотя, если просмотреть список чудес, как и с Низовским и Слободским ходами, такие данные есть, и они указывают на начало Великоорецкого хода в то же время, т. е. в начале XVII столетия или даже в последние годы XVI столетия.<sup>9</sup> В этом списке первое упоминание о чуде, случившемся на Вели-

<sup>6</sup> О чудотворной Великоорецкой иконе Святителя и Чудотворца Николая // Вятские епархиальные ведомости (далее — ВЕВ). 1875. № 10. С. 315.

<sup>7</sup> О Великоорецкой чудотворной иконе Святителя Николая, архиепископа Мирликийского, находящейся в Кафедральном соборе в г. Вятке. Вятка, 1909.

<sup>8</sup> Ср.: Крестные ходы в Вятской губернии // Календарь Вятской губернии на 1889 г. Вятка, 1888. С. 18—19, где начало Низовского хода датируется 1555 г.

<sup>9</sup> Так как список чудес из Синодальной рукописи, которую я не имел возможности просмотреть, и из рукописей Вятского кафедрального собора, местонахождение которых сегодня неизвестно, полностью пока не опубликован, все, что я знаю о чудесах, основано на двух источниках. В бумагах Вятской ученой архивной комиссии есть сокращенное изложение всех чудес, написанное рукой А. С. Верещагина на основании рукописей кафедрального собора (Государственный архив Кировской области (далее — ГАКО), ф. 170, оп. 1, л. 270, л. 24—29 об.). К нему кто-то добавил карандашом дополнительные подробности, видимо взятые из Синодальной рукописи. В 1875—1876 гг. протоиерей Стефан Кашменский опубликовал подробное изложение чудес, приписываемых иконе, иногда цитируя источник дословно, иногда в переводе на современный русский язык, а иногда суммируя его своими словами: О чудотворной Великоорецкой иконе Святителя и Чудотворца Николая // ВЕВ. 1875. № 9. Отд. дух.-лит. С. 286—294; № 10. Отд. дух.-лит. С. 311—327; № 11. Отд. дух.-лит. С. 359—371; № 12. Отд. дух.-лит. С. 379—393; № 16. Отд. дух.-лит. С. 495—510; № 17. Отд. дух.-лит. С. 523—538; 1876. № 9. Отд. дух.-лит. С. 256—262. Мне кажется, что, вместе взятые, эти два источника представляют почти полностью содержание рукописных оригиналов, хотя, конечно, очень важно проверить это заключение по рукописям и подготовить критически отредактированное издание текста.

кой реке или во время Великорецкого хода, датируется 25 мая 1595 г. Имеется еще семь записей о чудесах между 1613 и 1667 гг. Великорецкие чудеса случились между 12 и 25 мая, т. е. близко к датам хода, соблюдающимся и в наши дни. Возникает вопрос: не могли ли составители списка чудес просто случайно опустить другие, более ранние случаи? Или, может быть, все равно не стоит доверять данным такого списка, поскольку он не является более надежным источником, чем сама повесть в первой (Синодальной) редакции середины XVII в. или во второй (Кафедральной) редакции времени Ионы? Все это, конечно, возможно. Но остается тот факт, что в списке чудес (их 34) начиная с 1557 и по 1568 г. нет ни одного, которое произошло бы вне Хлынова. Позже первые чудеса, произошедшие вне Хлынова, были в Котельнице (в 1569 и 1571—1572 гг.) и в Слободском (в 1572 г.). Во всех 95 чудесах до 25 мая 1595 г. ни разу не встречаем упоминания о ком-либо с Великой реки, хотя есть упоминания о жителях из Котельнича, Орлова, Слободского, Шестакова, Великой Перми, Верхокамья и других дальних мест. Складывается впечатление, что после возвращения иконы из Москвы в 1556 г. (только тогда на следующий год начинается список чудес) люди в первую очередь получали исцеления посредством молитвы перед иконой в Хлынове. Почти до конца XVI в. лишь дважды икона находилась за пределами города, когда происходили эти исцеления. Поэтому, по данным списка чудес, можно сомневаться, что регулярные крестные ходы с иконой Николая Великорецкого существовали намного раньше конца XVI в.

В ответ на это можно, конечно, привести ряд соображений. Поскольку церковь Прокопия Устюжского сгорела, все письменные источники о чудесах и о ранней истории иконы, хранившиеся там, также погибли. Но откуда известно, что подобные источники существовали и о том, что в них было написано? Аргументы *ex silentio* не являются особенно убедительными. Есть и другое возражение: почему следует верить данным списков чудес? Разве мы не знаем, что чудес вообще не бывает? И независимо от того, верим ли мы в чудеса или нет, разве не могли данные этих списков быть придуманы в XVII в.? Все это, конечно, возможно, но в ответ можно сослаться на конкретность информации в списке чудес: точные даты, имена людей и названия городов. Т. е. похоже, что список чудес представляет собой как бы летопись чудес. Не имеет смысла говорить о правдоподобности чудес; для нас существенно то, что в них верили и их записывали. К тому же если просто исключить список как таковой, то тогда было бы логично исключить и любую идею о существовании и содержании несуществующих документов до 1550-х гг. Наконец, почему бы и не поверить рассказам в повестях об иконе? Ведь традиция, отраженная в них, может быть достоверной, даже если она была впервые записана только в XVII в. Проблема, конечно, состоит в том, что данная традиция, даже если ей верить, не дает никакого повода датировать крестный ход намного раньше первой половины XVI в. Дата 1383 г. просто не идет в счет, так как она явно вставлена позже. И хотя в отсутствие других данных можно считать, что ход мог существовать до 1551 г., кажется более вероятным, что эта дата также является изобретением конца XVII в. Хотя можно думать, что грамота 1546 г. говорит об исключительном случае отсутствия иконы в Хлынове, с другой стороны, нет никаких данных, доказывающих, что в нормальных обстоятельствах она и была там.

Допустим, что я прав и что регулярно установленных крестных ходов с иконой не существовало до конца XVI в., но почему они появились так поздно? В ответ позвольте спросить, что значит поздно и почему мы должны считать, что крестные ходы обязательно существуют в любом месте и в любое время просто потому, что существует чудотворная икона?

Я предлагаю следующую схему. Она является реконструкцией ранней истории Великорецкой иконы, но как таковая не является менее вероятной, чем ее

общепринятая история. Икона действительно появилась на Великой реке, возможно, и не до XVI в. и, пока она была там, начала пользоваться славой на Вятской земле (по крайней мере, до самого Шестакова) приблизительно до 1550 г., до тех пор, пока она не была переведена в Хлынов. В то время Великоорецкого хода еще не существовало. Даже когда ее привезли в Хлынов, икона не была настолько важной, чтобы строить в ее честь новую церковь, хотя в то время церкви в городе были еще деревянными и это было бы не очень трудно сделать. Когда церковь Прокопия Устюжского сгорела и икона св. Николая в ней пострадала от пожара, икону послали для реставрации в Москву, где как раз в то время увеличился интерес к собиранию святынь из разных мест Московского государства.<sup>10</sup> В то время, в отличие от ситуации, имевшей место 100 лет спустя, не особенно требовали доказательств чудотворности святынь. Поэтому нельзя настаивать на том, что благодаря давней славе Великоорецкой иконы ее так почитали бы в Москве. Но после того, как икону с почетом приняли в Москве, культ иконы по-настоящему развился в Хлынове по ее возвращении. В честь нее построили новую церковь в Хлынове (и некоторых других городах) и начали вести летопись чудес.<sup>11</sup> Слава иконы распространилась довольно быстро и широко, и больные стали приезжать в Хлынов за исцелением. Может быть, в связи с пожеланиями жителей других важнейших городов в центре Вятской земли, в первую очередь Котельнич и Слободского, постепенно жители Хлынова начали иногда ходить с иконой и в другие места. Однако лишь через несколько десятилетий, к концу XVI в., желание видеть икону стало достаточно сильным, чтобы установить регулярные крестные ходы.

Хотя мы пока очень мало знаем о ранней истории крестных ходов на Вятке, как известно, самих ходов было очень много. Согласно общепринятому мнению, многие из них более поздние. Документация о них, кажется, является отрывочной, но, по-видимому, в источниках говорится о постепенном развитии традиции ходов, о постепенном расширении маршрутов и т. д.<sup>12</sup> Подобная картина на период, для которого мы можем найти документальные первоисточники, не противоречит тому, что я предполагаю в связи с более ранней историей крестных ходов на Вятке. Они действительно стали существенной частью религиозной жизни православных на Вятке, но не обязательно верить, особенно при отсутствии исторической документации, что это случилось настолько рано, как обычно принято думать.

Похоже, что только в XVII в. на Вятке начали всерьез интересоваться ранней историей Вятской земли, по крайней мере настолько, чтобы писать о ней.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> См.: Маханько М. Собрание в Москве древних икон и реликвий в XVI веке и его историко-культурное значение // Искусствознание. 1998. Вып. 1. С. 112—142.

<sup>11</sup> Тогда же, видимо, начали писать и копии иконы. Существует копия, написанная в Сольвычегодске в 1558 г. См.: Белов С. П. Икона «Никола Великоорецкий» 1558 г. из Сольвычегодска // ПКНО: Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник 1987. М., 1988. С. 202—206; Белов С., Сальников А. Икону «Никола Великоорецкого» прятали от татар в... Вологде: Об одной исторической легенде // Вятский епархиальный вестник. 2000. № 6. С. 4 (я благодарен А. Л. Мусихину за ссылку на эту статью). Я не убежден аргументами Белова в пользу даты 1556 г. другой копии иконы в собрании Вологодского музея. Ср.: Белов С. П. Икона «Никола Великоорецкий» середины XVI века из собрания Вологодского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника // Вологда: Историко-краеведческий альманах. Вологда, 1994. Вып. 1. С. 261—269. Еще о другой копии иконы XVI в. и о ее иконографии см.: Маханько М. А. Икона св. Николая Великоорецкого в коллекции Амброзиано Венето и почитание чудотворного образа в XVI в. // ПКНО: Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник 1997. М., 1998. С. 240—251.

<sup>12</sup> Сложная история Низовского хода с Великоорецкой иконой доказывает правильность такого мнения. Между 1765 и 1830 гг. в разное время к ходу добавили сначала Яранск и Уржум, а потом и Царевосанчурск. Ср. списки мест по маршруту: ГАКО, ф. 243, оп. 1, д. 2, л. 1об.—2 (в описи указана дата 1705 г., а в самом деле — 1765 г.); ф. 237, оп. 1, д. 8, л. 2—2 об.; оп. 133, д. 686, л. 8—8 об.

<sup>13</sup> Подробно см.: Уо Д. К. История одной книги: Вятка и ее «не-современность» в русской культуре Петровского времени. СПб., 2003. Особенно гл. 5, 6.

В этой истории почитание иконы Николая Великорецкого заняло особое место. Было важно установить древность культа, чтобы утвердить репутацию Хлынова в качестве «богоспасаемого» города (слово это повторяется в тексте повести и приложенных к ней чудес). Скорее всего, до этого не было никакой необходимости писать такую историю. Решение записать историю иконы в середине XVII в. было связано с обновлением иконы, и, кроме того, Повесть могла явиться доказательством чудотворности иконы как раз в то время, когда церковные власти всерьез пересматривали сакральность всех местных святынь. Таким образом, Повесть об иконе в первую очередь была нужна не для вятчан, а для властей в Москве. Но в то же время Повесть возвела икону в статус символа вятской исключительности, и в связи с этим она может считаться выражением местного самосознания.

Хотя Повесть об иконе, скорее всего, была написана до приезда в Хлынов первого вятского епископа Александра в 1657 г., не исключено, что она была составлена при нем самом. С личностью Александра связано оживление литературной деятельности на Вятке, и вполне возможно, что именно при нем начинается вятское летописание.<sup>14</sup> Дмитрий Сергеевич Лихачев писал о том, как в XVII в. «областные летописи во многом возвращаются к старым, традиционным формам летописания».<sup>15</sup> Так было и на Вятке, где раньше вообще не было никакой историографии. Авторский текст первой вятской летописи сохранился в виде приписка к списку Хронографа редакции 1617 г.<sup>16</sup> В этой небольшой летописи вятских событий второй половины XVII в. есть вставка летописных записей об истории Вятки с конца XIV до конца XV в., почерпнутых из северного летописного свода (пока мне точно неизвестно, из какого именно). Эти более ранние записи, видимо, невятского происхождения.

Надо думать, что епископ Александр, будучи образованным человеком, не особенно любил Вятку и был больше занят событиями, происходившими в связи с расколом. Второй вятский епископ, Иона, напротив, стал местным патриотом. При нем в Хлынове составили новую, более обширную редакцию Повести о Великорецкой иконе, в которую была вставлена точная дата 1383 г., заимствованная из Повести о Тихвинской иконе Богоматери. Иона энергично поддерживал постройку каменных церквей в Хлынове. Он старался (безуспешно) убедить патриарха признать преподобного Трифона (основателя крупнейшего монастыря на Вятке) святым. Скорее всего, он прилагал усилия к подкреплению культа Николая Великорецкого, а также поддерживал крестные ходы с иконой (в то время их уже было три). Это говорит о том, что сознательное развитие религиозного значения Хлынова и понятие об уникальности Вятской земли приходятся как раз на последнюю четверть XVII в.

Именно при Ионе начинается карьера некоего Семена Попова, сына дьячка соборной Богоявленской церкви в Хлынове.<sup>17</sup> Семен Попов сам был дьяком в соборе, где он и занимался летописанием. Ему переписывается составление так называемого Вятского временника. По всей видимости, он начал составлять его еще до конца XVII в. и закончил в 1710 г. Среди источников Попова была Толстовская рукопись Хронографа 1617 г. с приложенными к ней вятскими записями. Попов несомненно знал Повесть о Великорецкой иконе.

К началу XVII в. Попов стал известен в политической и культурной жизни Хлынова, будучи избранным бурмистром новой городской финансовой адми-

<sup>14</sup> О литературной деятельности Александра см.: Бубнов Н. Ю. Александр (30.XI.1603—17.XII.1678) // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 55—59.

<sup>15</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М., 1947. С. 386.

<sup>16</sup> РНБ, Ф. IV. 219 (собр. Ф. А. Толстого, отд. I, № 218), л. 623—635. Текст опубликован: Уо Д. К. История одной книги... Приложение 10. С. 320—331.

<sup>17</sup> О Попове см.: Уо Д. К. История одной книги... Особенно гл. 7.

нистрации Петра I. По всей вероятности, его избрание указывает на известность Попова как одного из наиболее образованных людей города. К счастью, мы довольно много знаем о широте интересов Попова. Сохранилась часть его личной библиотеки, состав которой указывает на человека, интересовавшегося географией и историей не только Вятки, но и России в целом, а также и миром за пределами России. Попов увлеченно следил за последними новостями, опубликованными в петровских «Ведомостях». Будучи церковником, он хорошо знал Толковое Евангелие, Пролог и другие церковные книги. В лице Попова, выходя из традиционной и провинциальной Вятки, мы также видим и одного из «птенцов» гнезда Петрова.

В моей книге я сделал попытку доказать, что, скорее всего, именно Попов сочинил самое главное историческое повествование о начале вятской истории — знаменитую «Повесть о стране Вятской».<sup>18</sup> Но здесь важно не авторство Повести, а ее содержание. В Повести рассказывается о прибытии новгородцев на Вятку, об их борьбе с местными нехристианскими народами, о помощи святых Бориса и Глеба в покорении региона и о чудесном определении места для постройки Хлынова. Принципиальной в наследии новгородцев была традиция «самовластия». Доказательство этого содержится в приложенных летописных статьях, откуда мы узнаем о попытках завоевания Вятки татарами и русскими князьями. Вятка является местом, независимости которого часто угрожали соседи. Надо полагать, что автор Повести проводил параллель между завоеванием Вятки Москвой в XV в. и политикой петровского правительства в трудных условиях начала Северной войны.

Самым важным в «Повести о стране Вятской» является тот факт, что значительное место уделено открытию иконы Николая Великорецкого и установлению Великорецкого крестного хода. Икона является символом вятской уникальности и независимости. Надо полагать, что действие культа иконы определяло границы территории Вятской земли, независимо от формальных административных разделений.

Составитель Повести использовал разные источники. О завоевании Вятской земли пишется в небольшом «Сказании о вятчанех», пока известном в самой ранней редакции только из списка библиотеки Семена Попова. В Сказании есть фольклорные элементы, хотя оно, видимо, восходит к литературным источникам. В его происхождении многое неясно, хотя Сказание, вероятно, было написано не раньше середины XVII в. Автор «Повести о стране Вятской» переделал Сказание и добавил идею о новгородском «самовластии» как из Пролога, так и из новгородского текста о «Начале великому Словенску». Он использовал и Повесть о Великорецкой иконе (в редакции времени Ионы) и летописные записи о вятской истории, которые были собраны в приложении к Толстовскому хронографу. Результатом этой работы стало изобретение регионального прошлого. Повесть подчеркивает древность Вятской земли, традиции ее независимости, рассказывает о столкновениях на Вятке с завоевателями и местными нехристианскими народами, указывает на ее святость. Самой важной, по-моему, является последняя черта Повести.

Довольно хорошо установлено, что развитие самосознания людей происходит не само по себе, а главным образом когда события и взаимодействия с другими людьми подталкивают к осознанию своей необычности и отличности от других. Как мне кажется, так и случилось на Вятке, когда вследствие угрозы из центра или вследствие церковной или правительственной политики вятчане решили, что пришла пора защищать местные традиции. В первую очередь, это означало оберегание местных религиозных традиций. Кроме того, в петровское

<sup>18</sup> Там же. Гл. 6.



время правительство угрожало местной автономии и экономическому положению региона. В моей книге я выдвигаю гипотезу о том, что «Повесть о стране Вятской» была написана именно в «ответ» на правительственную и церковную политику Петра. В тот момент, когда, по общепринятому мнению, происходило укрепление центростремительных тенденций, эффектом такой политики могло быть, напротив, стимулирование центробежных тенденций, происходившее, по крайней мере, в районах на севере и северо-востоке страны.

Возникновение исторического повествования на Вятке, таким образом, можно считать поздним явлением, и оно тесно связано с развитием местного самосознания. Развитие местного самосознания начинается в каждодневной жизни, а жизнь эта в первую очередь связана с местной религиозной практикой. Письменное фиксирование этих традиций и их применение на службе, «изобретение» фиктивного прошлого в историческом повествовании случается только под давлением извне, в тот момент, когда вятчанам нужно было понять, как и чем они отличаются от других. Согласно современным теориям развития идентичности и судя по примерам из других стран, такое развитие событий не является исключительным.<sup>19</sup> Мне кажется, что и в развитии литературы разных регионов России накануне нового времени (в Ярославле, Вологде, Сольвычегодске) мы находим подобный феномен.

Наконец, в заключение я хотел бы предположить, что связь между местными религиозными традициями и развитием самосознания не является феноменом только позднего средневековья или раннего нового времени. Она наблюдается и в новое время. Как мы знаем, культы местных святых в России, да и не только в России, пережили все попытки церковной власти и государства их уничтожить.

Хорошо известно изречение Николая Костомарова: «Нет ничего в русской истории темнее судьбы Вятки».<sup>20</sup> Может быть, наоборот, яркий пример формирования местного самосознания на Вятке прольет свет на широкий круг вопросов об «изобретении» прошлого. Этот пример помогает понять, как мы иногда принимаем за истину историю, основанную на реальных событиях, но письменное зафиксированную позже под влиянием требований времени.

<sup>19</sup> См.: Smith A. D. *Nationalism and Modernism*. London; New York, 1998. Ch. 8. Хотя там речь идет о национальной и этнической идентичности, можно применять обсуждаемые теории и к анализу местного самосознания. Относительно регионализма см.: Bourdieu P. *Language and Symbolic Power* / Ed. John B. Thompson; Tr. Gino Raymond, Matthew Adamson. Cambridge, Mass., 1991. Ch. 10 (Identity and Representation: Elements for a Critical Reflection on the Idea of Region). Первоначальный вариант этой главы: Bourdieu P. *L'Identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région* // *Actes de la recherche en sciences sociales*. 1980. Т. 35. P. 63—72.

<sup>20</sup> Костомаров Н. И. *История Новгорода, Пскова и Вятки во время удельно-вечевого уклада (севернорусские народноправства)*. СПб., 1868. Т. 1. С. 241 (Исторические монографии и исследования Николая Костомарова / Изд. Д. Е. Кожанчикова. Т. 7).

---

---

В. Г. ВОВИНА-ЛЕБЕДЕВА

### В. Л. Комарович — исследователь русских летописей

Перед Великой Отечественной войной в Ленинграде работали два специалиста по истории русского летописания, которые готовили монографии по этой теме, так и не увидевшие свет, потому что авторы их погибли, не успев завершить работу. Речь идет о В. Л. Комаровиче и Н. Ф. Лаврове.

Василий Леонидович Комарович был выпускником историко-филологического факультета С.-Петербургского университета, который окончил в 1917 г. А. А. Шахматов был одним из его преподавателей. Занимался В. Л. Комарович в университетские годы пушкинистикой.<sup>1</sup> Но с 1930-х гг. древнерусская литература стала главным предметом его изысканий, и именно — история русского летописания. В эти годы он становится близок к кругу филологов-древников, сосредоточенных вокруг Отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома, образованного в 1932 г. Имя А. А. Шахматова в Отделе было окружено особым поклонением. Вскоре начало готовиться академическое издание «Истории русской литературы».<sup>2</sup> В. Л. Комаровичу было поручено писать разделы о летописании (совместно с В. П. Адриановой-Перетц) в первых двух томах этого издания. Им были написаны разделы в главах о «Повести временных лет» (гл. III) и областных летописных сводах XI—начала XIII вв. (гл. V) в первом томе, а также разделы в главе об областной литературе периода феодальной раздробленности (1220—1370 гг.), о литературе времени объединения Северо-Восточной Руси (1380—1460 гг.) и литературе времени образования Русского государства (1460—1530-е гг.)

Если обратиться к разделам, написанным В. Л. Комаровичем, видно, что в изложении начального периода русского летописания («Повесть временных лет» и ее редакции) он почти целиком следовал за А. А. Шахматовым. Однако некоторые акценты показывают, что это была не просто компиляция на основе работ последнего, но что исследователь самостоятельно изучал проблемы истории летописания, сверял летописные тексты, причем привлекал, в отличие от А. А. Шахматова, не только ранние из них, но и позднейшие. Это объяснялось тем, что одновременно с написанием глав для «Истории русской литературы» В. Л. Комарович писал тогда свою собственную монографию по истории летописания. Она осталась неоконченной после смерти В. Л. Комаровича 17 февра-

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Богданова О. Василий Леонидович Комарович // ВЛ. 1988. № 9. С. 130—151; Крюкова Т. А. Хронологический список трудов Василия Леонидовича Комаровича // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 583—588; Бобров А. Г. [В. Л. Комарович] // Дмитрий Лихачев и его эпоха: Воспоминания. Эссе. Документы. Фотографии. СПб., 2002. С. 356—362.

<sup>2</sup> История русской литературы. Т. 1. Литература XI—начала XIII века. М.; Л., 1941; Т. 2. Литература 1220-х—1580-х гг. М.; Л., 1945.

ля 1942 г. и хранится в Рукописном отделе Пушкинского Дома: ф. 1, оп. 12, № 388. Две ее главы были впоследствии опубликованы в ТОДРЛ.<sup>3</sup>

Видно, что целые куски «Истории русской литературы» совпадают с главами указанной выше неопубликованной рукописи, носящей общее название «Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора», например, с главой этой рукописи «Повесть временных лет и предшествующие ей своды». Используя эти работы, можно попытаться реконструировать взгляды В. Л. Комаровича на историю русского летописания и его подходы к изучению этого материала, определить отличие от А. А. Шахматова и сходство с ним.

К общим для рукописи книги и «Истории русского летописания» относится важное замечание о том, что хотя после А. А. Шахматова образ летописца-писателя и уступил место «более достоверному образу летописца-справщика», но все же, «комбинируя старые известия, летописцы во многих случаях сохраняли их в архаическом виде, угадывая, должно быть, их документальный характер». Именно поэтому «сплошь и рядом сравнительно поздние своды (XV и XVI вв.) содержат известия значительно большей древности, чем иные из старших сводов».<sup>4</sup> Данная мысль была во многом определяющей для исследователя и привнесла в его работы по истории русских летописей ретроспективный анализ поздних летописных сводов XVI в. И это же объясняет его особое пристрастие к Никоновской летописи, которая часто стоит в центре его построений.

Корни подобного подхода кроются, возможно, в занятиях В. Л. Комаровича фольклорными сюжетами, при исследовании которых как раз такой ретроспективный анализ иногда очень поздних сочинений широко применяется. Если мы обратимся к книге В. Л. Комаровича о Китежской легенде (его кандидатской диссертации),<sup>5</sup> то увидим, что он применил сравнительно-текстологический анализ при сопоставлении письменных версий Китежской легенды, сравнивая Китежский летописец («Книга глаголемая летописец...»), известный во многих списках, и «Послание отцу от сына из одного сокровенного монастыря...». Проведя сличение списков, автор отметил, что хотя списки Китежского летописца «отличаются друг от друга <...> только частностями», но и ценны именно «своей совокупностью, как показатель определенной более или менее устойчивой редакции памятника».<sup>6</sup>

Анализ состава Китежского летописца как поздней компиляции произведен В. Л. Комаровичем как анализ свода, но скорее не в шахматовском, а в строевском смысле — как сведение воедино нескольких самостоятельных отрывков. Затем было проведено сравнительное изучение Китежского летописца и текста его источника «Летописца об убиении благоверного князя Георгия Всеволодовича», т. е. применен прием, часто используемый А. А. Шахматовым и учеными его школы: текст реального памятника сопоставлялся с текстом гипотетического протографа, выявляемого из текста этого же памятника. В. Л. Комарович, опять же согласно с приемами исследования текстов А. А. Шахматовым, выявлял вставки в тексте Китежского летописца по сравнению с «Летописцем об убиении...». Он определял их чисто текстологическим и ни разу — логическим путем. В качестве еще одного источника исследуемого текста В. Л. Комарович принимал «Повесть и взыскание града сокрытого Китежа», которая существовала когда-то отдельно, а затем, по его мнению, вошла в состав Китежского ле-

<sup>3</sup> Комарович В. Л. 1) Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв. // ТОДРЛ. М.; Л. 1960. Т. 16. С. 84—104; 2) Из наблюдений над Лаврентьевской летописью // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 27—59.

<sup>4</sup> История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 257.

<sup>5</sup> Комарович В. Л. Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936.

<sup>6</sup> Там же. С. 23—25.

тописца. В составе этой «Повести...» он в свою очередь выделял, уже не имея параллельного текста, вставки. Здесь также использовались приемы А. А. Шахматова, например указание на то, что фраза «на первое слово возвращаюсь» всегда отмечает конец вставки. Шахматов анализировал тексты летописей путем именно такого микроанализа.

Сопоставляя Китежский летописец с текстом «Послания отцу от сына...», В. Л. Комарович пришел к выводу о том, что речь в тексте первоначально шла о безымянном монастыре и лишь затем он стал отождествляться с Большим Китежем из «Легенды об убиении...». Выделив источники Китежского летописца, исследователь смог определить вслед за этим авторский вклад составителя сводного текста. Таким образом, его интересовала, как и А. А. Шахматова, не только (и даже не столько) первоначальная основа текста, сколько суть и характер поздних напластований.

Исследуя источники гипотетического «Летописца об убиении...» и определяя время его составления (начало XVII в.), В. Л. Комарович пришел к определенным выводам после сличения текста со святыми и местными легендами.<sup>7</sup> Дальнейшие догадки автора также лежали вполне в русле шахматовского подхода. Он предположил, что первоначально в протографе «Летописца об убиении...» речь шла не о Георгии Всеволодовиче, а об Андрее Боголюбском, имя которого позднее было заменено. (Вспомним многочисленные предположения такого рода в «Разысканиях о древнейших русских летописных сводах» А. А. Шахматова, например о том, что первоначальные упоминания Антония из Свода Антония были затем заменены на Феодосия, и т. д.) В итоге автором была предпринята реконструкция первоначального вида отрывка, повествующего о поездке князя и об основании им (Андреем Боголюбским) города (Городца) и монастыря на Волге.<sup>8</sup> Реконструкция эта была проведена после работы по сличению Китежского летописца и «Истории» Городца, а также Жития Леонтия Ростовского. Подход, который применил при этой реконструкции В. Л. Комарович, очень напоминает шахматовский. По сути «Летописец об убиении...» (который сам лишь гипотетически является самостоятельным произведением) и его составитель были «разоблачены» (что характерно для приемов Шахматова), были вскрыты их сознательные действия по изменению текста, по замене одних имен и географических названий другими. В. Л. Комарович был занят здесь «восстановлением первоначально читавшегося в отрывке имени князя Андрея», что позволило, по его мнению, «весь рассказ понять в соответствии с другими летописными данными о болгарском походе 1164 г.»<sup>9</sup>

Далее В. Л. Комарович ставил вопрос о том, «к какому своду мог первоначально принадлежать летописный отрывок о построении Андреем в 1164 г. монастыря в Малом Китеже...». Он сделал предположение о том, «что свод этот был ростовским и что в Городце он был использован при попытке создать там местную летопись в 60-х и 70-х гг. XIV столетия», так как «на такую попытку есть как будто указания в тех позднейших московских или общерусских сводах, где отразилось суздальско-нижегородское летописание указанной эпохи». И затем автор добавлял, что в этот же свод мог входить и отрывок ростовской летописи, повествующей о начале старейшего городецкого монастыря. Таким образом, В. Л. Комарович привлек к исследованию Китежской легенды и результаты своих общих занятий летописанием, из истории которого его как раз больше всего интересовало летописание «областное»: ростовское, нижегородско-суздальское и рязанское.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Там же. С. 49—87.

<sup>8</sup> Там же. С. 99.

<sup>9</sup> Там же. С. 101.

<sup>10</sup> Там же. С. 103.

На А. А. Шахматова как на образец (на анализ А. А. Шахматовым легенды о Борисе и Глебе в «Разысканиях...») В. Л. Комарович прямо указал, отметив, что «местным легендам не последнюю роль приписывал Шахматов в образовании той редакции летописного сказания (о Борисе и Глебе. — В. В.-Л.) под 1015 г., которую он относил за счет составителя так называемого <Начального свода>. Кроме того, он привлек сведения, приводимые А. А. Шахматовым о городе Кидекше и его связи с легендой о Борисе. Кидекша, по В. Л. Комаровичу, — это Китеж (см. у А. А. Шахматова аналогичные построения о названии древлянского города в главе «Разысканий...» о былинных предках Владимира). В. Л. Комарович ссылаясь также на летописную статью 1024 г. о восстании волхвов, трактуя ее по А. А. Шахматову: «Статья эта <...> восстанавливаемая (Шахматовым. — В. В.-Л.) в первоначальном своем виде путем дополнения ее в том виде, как она читается в Лаврентьевской, Ипатьевской, некоторыми отсутствующими тут подробностями из летописей Софийской 1 и Новгородской 4, восходит несомненно к одному из сводов XI еще века». И далее В. Л. Комарович приводил рассказ о восстании волхвов так, как он был реконструирован А. А. Шахматовым,<sup>11</sup> ссылаясь на реконструкцию А. А. Шахматова в качестве аргумента. Вообще, анализ Китежской легенды в этой части (имена и географические названия) во многом основан уже не на текстологических, а на логических построениях и допущениях, аналогично тем именно построениям А. А. Шахматова, которые В. Л. Комарович использовал. В таком анализе большое значение и у А. А. Шахматова, и у В. Л. Комаровича имело определение подмены имен и географических названий и т. д. В данном случае, применительно к фольклорному в основе материалу, это казалось особенно удачным.

Определив, что В. Л. Комарович находился под влиянием шахматовских работ до и вне зависимости от написания им текста своей монографии, вернемся к анализу последней. В. Л. Комарович отмечал, что «А. А. Шахматову можно поставить в упрек некоторую переоценку его (понятия летописного свода. — В. В.-Л.) применимости: наполовину механическая работа сводчика подчас застилает от нас в построениях Шахматова даже самые скромные проявления настоящего творчества, которые налицо у отдельных летописцев...».<sup>12</sup> Несмотря на это замечание, начальная история летописания принималась В. Л. Комаровичем в целом по А. А. Шахматову: Древнейший свод, переработка его в 1073 г. Никоном, Корсунская легенда как второй вариант предания о крещении Владимира. Более того, им были приняты и некоторые очень важные положения М. Д. Приселкова, который тогда уже считался главным учеником и последователем А. А. Шахматова, например, его охридская теория.<sup>13</sup> Новации в схему были привнесены в той ее части, которая касалась редакций «Повести временных лет». В. Л. Комарович хотя и признавал существование редакции 1118 г., но считал ее связанною с Сильвестром и составленною в Михайловом Выдубицком монастыре. Таким образом, у него получалось две редакции Сильвестра: 1116 и 1118 гг. Этот вывод обосновывался некоторыми новыми наблюдениями. В частности, заключительную часть известий ПВЛ о «столпе огненном» над Киево-Печерским монастырем перед смертью Святополка Изяславича В. Л. Комарович связывал с патрональным культом Михайловского монастыря.<sup>14</sup> Год же

<sup>11</sup> Там же. С. 136—137.

<sup>12</sup> Комарович В. Л. 1) Повесть временных лет // История русской литературы. Т. 1. С. 259; 2) Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 6.

<sup>13</sup> Комарович В. Л. 1) Повесть временных лет. С. 3; 2) Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 29.

<sup>14</sup> Комарович В. Л. 1) Повесть временных лет. С. 279; 2) Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 10.

составления редакции совпадал, по В. Л. Комаровичу, с годом ухода Сильвестра в Переяславль (1117 г.).

Иначе, чем А. А. Шахматов, оценивал В. Л. Комарович и связи текста ПВЛ с текстом Киево-Печерского патерика (далее — КПП). Если Шахматов видел в КПП отражение того же самого Печерского летописца, который отразился и в ПВЛ, то В. Л. Комарович полагал, что в КПП отразился самостоятельный памятник, причем более старшей редакции, чем ПВЛ (отличный и от редакции ПВЛ 1116 г., и от редакции 1118 г.). К этому тексту В. Л. Комарович возводил ряд известий КПП, которые не находят параллелей в ПВЛ: об утоплении Григория князем Ростиславом, о заключении Святополком печерского игумена Иоанна в Турове, о прекращении соляной торговли с Галичем из-за войны после 1097 г., о кнжении Мстислава Святополчича в Киеве во время отлучки его отца, о посещении Святополком Печерского монастыря перед походом на половцев в 1103 г. и известие о трех «огненных столпах» над монастырем.<sup>15</sup> К этому же слою известий относил он и имя Нестора, по его мнению, читающееся в заголовке. Роль Нестора — это роль летописца-редактора, Нестор переписал и отредактировал свод, оканчивающийся статьей 1093 г. (Начальный свод). При этом В. Л. Комарович использовал только работы Шахматова и не обращался к исследованиям ученых других школ, например С. А. Бугославского, который предположил, что, хотя в КПП и читается имя Нестора-летописца, текст ПВЛ не может принадлежать Нестору.<sup>16</sup>

Своеобразным дополнением и развитием концепций А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова явилась попытка В. Л. Комаровича разобрать, что в тексте ПВЛ принадлежит Нестору, а что — Сильвестру. Статьи о Печерском монастыре, о кончине Феодосия Печерского и о печерских старцах не принадлежали, по мнению исследователя, Нестору, о чем прежде всего говорит их содержание. Они были взяты из свода, предшествующего своду Нестора. Нестору же принадлежали лишь некоторые вставки: например, в статье о печерских старцах бесы называются «антихристом» (как и в летописной статье о восстании волхвов 1071 г.). Статья же эта, по мнению В. Л. Комаровича, принадлежит Нестору, так как именно он слышал этот рассказ от Яна Вышатича.<sup>17</sup>

Но наряду с изложением творчески переработанных выводов А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова в первой главе рукописи монографии В. Л. Комаровича можно увидеть смещение их взглядов со взглядами В. М. Истрина и Н. К. Никольского. Так, В. Л. Комарович вслед за В. М. Истриным признавал особенно тесную связь древнейшего русского летописания с византийскими хронографами. Начальный свод был, по его представлениям, «архаичным по составу сводом» и близко примыкал к греческой анналистике.<sup>18</sup> Подобно Н. К. Никольскому, В. Л. Комарович писал об особом влиянии на труд Нестора «Сказания о грамоте славянской», из которого летописцем было заимствовано вступление о прародине славян на Дунае.

Вслед за А. А. Шахматовым и согласуясь с собственным опытом изучения фольклорных мотивов в письменных памятниках, В. Л. Комарович полагал важным источником ПВЛ также устное народное творчество. Так, он без колебаний принимал точку зрения А. А. Шахматова на рассказ ПВЛ о последней дани Игоря и его «былинных» родственниках.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Комарович В. Л. Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 14.

<sup>16</sup> Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. Пг., 1914. Т. 19, кн. 3.

<sup>17</sup> Комарович В. Л. Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 23.

<sup>18</sup> Там же. Л. 26.

<sup>19</sup> Там же. Л. 33—34.

Нужно отметить, однако, что эта (первая) глава монографии В. Л. Комаровича, посвященная ПВЛ, мыслилась им, очевидно, скорее вступлением к более важной для него теме областных летописных сводов. Но как раз эту-то часть работы исследователь и не успел закончить. Гл. 2 (или 4, так как главы имеют двойную нумерацию) называется «Две излюбленных темы древнейшей киевской летописи „невегласие“ и „кото-усобица“». Она уже не имеет, в отличие от главы 1, чисто текстологического вида. Но В. Л. Комарович продолжал пользоваться понятиями А. А. Шахматова, например понятием «свод 1177 г.».<sup>20</sup> Он использовал и шахматовские реконструкции текстов сводов — Древнейшего и Начального — в рассказе об Олеге. Вообще, стремление к реконструированию ранних слоев исследуемого текста — общая черта А. А. Шахматова и В. Л. Комаровича. Но последний шел еще дальше своего учителя. Так, он полагал, что в ПВЛ видны следы стремления снизить роль Олега. В частности, он писал, что первоначально Ольга — дочь Олега, и видел следы этого в тексте.<sup>21</sup>

Из записок, вложенных в текст рукописи между л. 247 и 248, можно понять, как В. Л. Комарович планировал писать дальше: гл. 7. «Тверское летописание и Арсениевская ред<акция> Патерика»; гл. 2 «Закат дружинной Руси (Галицко-Волынская летопись)»; гл. 3 «Великокняжеское летописание на Северо-Востоке»; гл. 4 «Ростов<ское> обл<астное> летопис<ание>»; гл. 5 «Рязань».

В. Л. Комарович считал, что существовал «Юрьев великокняжеский свод», но «доведенный (вопреки Приселкову) только до 1230 г.», после чего великокняжеская летопись уже не возобновлялась, а развивались местные летописи враждебных Владимиру центров Ростова и Рязани. Тут, по его собственному замечанию, исследователь расхохотился с М. Д. Приселковым, признававшим великокняжеское летописание существующим за весь XIII в., а также считавшим таковым Ростовский летописный свод 1239 г.

В. Л. Комарович полагал, что источник Ростовского свода — не владимирское летописание («как думал Приселков, относя за ее счет гораздо позднейшие распространения мниха Лаврентия»), а рязанская летопись. Особое внимание уделено было рассказу 1237 г., «записанному впервые в летопись именно в Рязани», так как с Рязани начинается рассказ о нахождении Батыя во всех северо-восточных сводах (Лаврентьевской, Троицкой, «Полихроне 1418 г.»), а также Новгородской 1 и Ипатьевской летописях. В. Л. Комарович слышал в этом рассказе голос непосредственного наблюдателя и участника, как и в рязанском эпизоде Новгородской 1 летописи: упоминании князя Ингваря, восстановившего Рязанскую землю после Батыя.<sup>22</sup> Главной чертой рязанского рассказа, по В. Л. Комаровичу, являются его сильное патриотическое содержание, настроенность против владимирских великих князей, особенно Юрия Всеволодовича, отказавшего рязанским князьям в помощи. В. Л. Комарович подчеркивал также «черниговские традиции» самой Рязани.<sup>23</sup> Рассказ Ипатьевской летописи о стойком сопротивлении козельцев, по его мнению, — прочерниговский. Ростовский свод позднее добавил ряд эпизодов, например эпизод убийства Василька, имевший «дружинное происхождение». Исторический фон, на котором развивались эти традиции, как подчеркивал исследователь, — волна «вечевых мятежей» на Ростовщине. Поэтому идея летописи: «Русская земля, загубленная великим князем».<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Там же. Л. 59.

<sup>21</sup> Там же. Л. 76—77.

<sup>22</sup> Там же. Л. 120.

<sup>23</sup> Там же. Л. 121.

<sup>24</sup> Этот сюжет сам В. Л. Комарович собирался печатать отдельно, что видно из примечания, в котором исследователь ссылается на свою статью «Летописный свод мниха Лаврентия» как на находящуюся в печати в т. 5 ТОДРЛ.

Далее исследователь обратил внимание на воинскую повесть об Александре Невском, появившуюся в летописи, по его мнению, не ранее 1262 г., затем — на тверской культ Михаила. В этой части исследования больше собраны материалы о княжеских семьях, культе рода, русских землях вообще, чем текстологические аргументы. Именно так обосновывалась связь Ростова с Рязанью.

В главу 4 (или 8), посвященную суздальско-нижегородским сводам архимандрита Дионисия и Китежской легенде, вложена записка. Из нее следует, что конец главы 8 — Свод 1410 г. и что В. Л. Комарович думал также дать здесь Китежскую легенду в ее «определенном виде» и писать о судьбах древнерусских «областей культуры». Русь после Батыя, по его мнению, разделилась на четыре удельных княжеских гнезда. Суздальско-Нижегородское — одно из них. Для суздальско-нижегородских князей была характерна «чрезмерность культурно-исторических претензий».<sup>25</sup> Родоначальником их был Андрей Ярославич, брат Александра Невского. Свод, созданный в 1377 г. — Лаврентьевская летопись, составлен при правнучке Андрея Ярославича.

Далее следует та часть рукописи В. Л. Комаровича, которая была напечатана в т. 30 ТОДРЛ. На л. 172 автор написал, что имеются «неопровержимые доказательства тому, что Лаврентьевская служить источником для Троицкой не могла». При этом исследователь соглашался с М. Д. Приселковым в его определении Свода 1305 г. как владимирского великокняжеского, а не митрополичьего. Выводы А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова об источнике Троицкой — Своде 1305 г. он характеризует как «бесспорные»,<sup>26</sup> полагая, однако, что А. А. Шахматов считал Лаврентия автором Лаврентьевской летописи. Вопрос о соотношении Лаврентьевской и Троицкой летописей в связи с работой В. Д. Комаровича вызвал в дальнейшем споры и неоднократно обсуждался в литературе, поэтому мы оставляем его в стороне.<sup>27</sup> В. Л. Комарович полагал, что Лаврентий был не простым переписчиком текста Свода 1305 г., а редактором, изменившим его текст и внесшим в него дополнительный материал. Но нам в данном случае важны не конкретные выводы автора, не их убедительность или сомнительность для современных исследователей, а тот метод, с помощью которого они были получены. Можно отметить, что в смысле текстологической аргументации эта глава — одна из самых законченных и обоснованных. Но тем важнее, что текстологической аргументации здесь сопутствует аргументация культурологического плана, связанная с определением исторических судеб суздальско-нижегородского княжеского «гнезда».

Далее в рукописи присутствует глава 6 (л. 249—273), повествующая о начале московского летописания. В анализе последнего В. Л. Комарович исходил прежде всего из содержания летописи, считая ее зародившейся при Успенском соборе Московского Кремля около 1326 г. Первый Московский свод отразился в Троицкой летописи (далее — Тр.), восстанавливаемой, согласно А. А. Шахматову, по Н. М. Карамзину, Симеоновской летописи, Рогожскому летописцу и Воскресенской летописи (л. 251). Реконструкция текста Тр. М. Д. Приселковым тогда еще не была издана. Редактором «Летописца великого русского», источника Тр., В. Л. Комарович считал Киприана (л. 253—254), в отличие от А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова, считавших Киприана инициатором создания именно Тр. (Свода 1408 г.). «Летописец великий русский», по В. Л. Комаровичу, включал бедные пока московские записи, а также — старшие новго-

<sup>25</sup> Комарович В. Л. Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 266.

<sup>26</sup> Там же. Л. 175.

<sup>27</sup> См.: Прохоров Г. М. 1) Кодикологический анализ Лаврентьевской летописи // ВИД. Л., 1972. Вып. 4. С. 83—108; 2) Повесть о Батыевом нашествии в Лаврентьевской летописи // ТОДРЛ. Л., 1973. Т. 28. С. 77—91; Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 22, 23 и др.



родский, тверской и суздальско-нижегородский своды. Одним из источников была тверская летопись. Из нее взят рассказ о разорении Твери Иваном Калитой. Задачей Свода был «поиск политического равновесия между Москвой и Тверью» (л. 255). Троицкая летопись — «московский извод 1409 г. Свода 1392 г.». В Симеоновской летописи и Рогожском летописце отразился «Кашинский летописный Свод 1412 г.».

Вслед за А. А. Шахматовым В. Л. Комарович признавал «Владимирский Полихрон» — общерусский Свод 1423 г., связанный с Фотием и отразившийся также в Тверской, Софийской 1 и Новгородской 4 летописях. Особое внимание он обратил на Повесть о Мамаевом побоище этого свода. Сравнивая ее с текстом Тр. (краткий рассказ под 1380 г.), отразившей, по его мнению, Свод 1392 г., В. Л. Комарович пришел к выводу, что Киприан сократил оригинал, а Фотий оставил пропущенные места (о Литве как союзнице Мамая и др.). Отношениям Руси с Литвою исследователь придавал особое значение, считая их продолжением международных распрей киевского периода. В «Полихроне» он видел «поэтизацию» киевской старины: сюда он относил и легенду о Гостомысле, о поставлении Владимиром Святославичем города на реке Клязьме (Владимира) и др. Но это же означает также, что в XV в. киевская старина «перестает быть политическим прецедентом» и что «после Фотиевского „Полихрона“ история Москвы становится в самом деле историей России».<sup>28</sup> Продолжение «Полихрона» В. Л. Комарович видел в Младшей редакции (2-й редакции, по его терминологии) Софийской 1 (у него она названа Софийской 2 — очевидно, ошибочно) летописи. Вслед за А. А. Шахматовым он полагал, что текст протографа ее списков был доведен до 1456 г. С этим годом В. Л. Комарович связывал разрыв отношений с Литвой и окончание двадцатилетней уособицы. Следующее продолжение оканчивалось 1472 г. (Никаноровская летопись и сходные с нею) и было приурочено к битве на р. Шелони. Далее, продолжение до 1480-х гг. «читается в Ростовской летописи, Воскресенской и Эрмитажной».

Кроме изложенного материала в состав рукописи В. Л. Комаровича входит глава «Просвещение XIII—XV вв.» (л. 274—331). Вторая же часть рукописи должна была состоять также из нескольких частей. Глава 1 — «Культурный перелом». В этом месте в рукопись вложена записка, из которой следует, что глава 2 должна была касаться тем «Корсунь, Тмуторокань и Печерские...», а глава 3 — «Переяславль, Мономах и Выдубляне». Эти главы отсутствуют, видимо, они не были написаны. Глава 5 — «Чернигов и Византия».

Кроме неизданной монографии в Рукописном отделе Пушкинского Дома хранятся заметки В. Л. Комаровича, озаглавленные в описи как «Заметки его относительно источников Никоновской летописи» (на 27 л.) и датированные маем 1940 г. — ф. 1, оп. 12, № 390. Текст написан рукой В. Л. Комаровича на отдельных листках. Заметки сделаны не одновременно, а, очевидно, по мере работы исследователя с текстом Никоновской летописи.

Предпоследний лист содержит наброски плана темы «Мать — земля».<sup>29</sup> Как видим, В. Л. Комарович одновременно обдумывал не только материал Нико-

<sup>28</sup> Комарович В. Л. Областное летописание XI—XV вв. и связанные с ним памятники письменности и фольклора. Л. 266—267.

<sup>29</sup> 1. Боброк и Дмитрий на Кул(иковском) поле

2. Белгородский кисель

3. Образ хождения по меже

4. Повесть о Меркурии (Смоленском)

5. Былина о...

6. Обличит(ельная) литература против язычества

7. Покаянные грамоты (Смирнов)

8. Летопись под 982 годом

9. Стригольники

новской летописи, но и новую работу совершенно другого — фольклористско-го, культурно-исторического — плана. Сочетание этого направления и текстологии — возможно, самая яркая черта В. Л. Комаровича как ученого.

Итак, мы подвергли анализу незавершенный труд, черновые материалы и, в определенной степени, предварительные выводы. Конечно, в этом виде работа В. Л. Комаровича уязвима. Невозможно сейчас определить, каковы могли быть результаты книги, стержнем которой предполагалось сделать проблему областных летописных сводов, но именно эта часть исследования как раз осталась ненаписанной. То, что сохранилось, лишь отчасти дает представление о замыслах автора. Но мы можем все-таки понять ход мысли, его методы, его особый «почерк». Для нашего исследования это важнее, чем те выводы, к которым он успел прийти на момент своей смерти и которые не все одинаково важны для современных исследователей летописания. Мы видим, что В. Л. Комарович вслед за А. А. Шахматовым последовательно сравнивал между собой летописные тексты, определял их протографы и лишь на этой основе строил свое видение истории летописания. Поэтому его определенно следует считать ученым шахматовской школы, к которой причисляют обычно по отношению к этому времени историков — М. Д. Приселкова и А. Н. Насонова. В своих трудах эти исследователи вслед за А. А. Шахматовым решали прежде всего текстологические задачи. Но в сравнении с А. А. Шахматовым они делали гораздо больший акцент на заинтересованности летописцев в том, а не ином освещении событий, и многое строили на отношении к летописи как к отражению политической борьбы. В. Л. Комарович же был первым, кто не просто воспринял сравнительный метод А. А. Шахматова, но соединил его с решением именно филологических задач, занимался исследованием культурного контекста, в котором создавались летописи. Поэтому можно говорить не об одном, а о двух разных направлениях в изучении летописей в конце 1930-х—начале 1940-х гг., идущих от Шахматова. В русле одного из них, кроме М. Д. Приселкова и А. Н. Насонова, позднее мы видим творчество Я. С. Лурье. Другое также получило развитие. Правда, напрямую задачи, поставленные В. Л. Комаровичем и так, как это делал он, затем никем не решались. Но работы Д. С. Лихачева о летописях как культурно-историческом явлении близки, конечно, именно ему.

---

10. Запреты на погребения, божедомка (Зеленин) и иные сказания

11. Сельский труд земле — роба(?) (обряды, поверья)

12. Чувство пространства (город, двор, терем. etc.), страх перед пустым (абстрактным) пространством: сферические, а не прямолинейные формы др(евне)-р(усской) архитектуры».

---

---

## ИССЛЕДОВАНИЯ

О. В. ТВОРОГОВ

### Древнерусская книжность XI—XIV веков: Каталог памятников (Продолжение)

#### IV. Патристика и сочинения славянских авторов

Как было указано (см.: ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 6), включение памятника в этот раздел определяется прежде всего наличием атрибуции и его жанром. При этом следует учитывать условность атрибуций: большое число памятников древнерусской книжности являются ложнонадписанными, т. е. анонимными или авторскими сочинениями, атрибутируемыми тем не менее в рукописях авторитетным богословам, и прежде всего Иоанну Златоусту.<sup>1</sup> Мы отказываемся от этой условной и часто ложной атрибуции лишь в тех случаях, когда авторство надежно установлено или во всяком случае признается большинством исследователей (так, например, устанавливается авторство слов Серапиона Владимирского или ряда сочинений Климента Охридского, хотя эти сочинения в рукописях часто надписаны именем Иоанна Златоуста). Во всех подобных случаях подлинное или предполагаемое авторство обосновывается в литературе, ссылки на которую приводятся в Каталоге.

Жанровый состав разделов Каталога достаточно условен: в разделе IV это прежде всего гомилии, а также иные памятники богословского, догматического или дидактического характера. Однако нарративные памятники (жития, сказания) помещены в соответствующих разделах Каталога (VI и VII), в IX раздел перенесены статьи канонического характера. Во всех этих случаях к названным разделам приводятся отсылки, которые облегчат поиски всех сочинений данного автора.

Структура раздела такова. Материал расположен по рубрикам в алфавите имен авторов.

Памятники перечислены в алфавите заголовков. Следует учитывать их вариативность, поэтому в Каталоге принято формальное правило выносить в заголовков название и инципит списка, который первым упомянут в ПС, а наиболее существенные варианты заголовка и инципита, встречающиеся в других списках, отмечать при их упоминаниях. Если старший список памятника утратил начальные слова, то приводится инципит другого списка, он заключается в этом случае в квадратные скобки. Списки памятника располагаются в порядке их следования (обычно сборников, их содержащих) в ПС.

Для сокращения объема текста Каталога, публикуемого в ТОДРЛ, библиографические сведения приводятся по следующим упрощенным правилам. При-

---

<sup>1</sup> См.: Гранстрем Е. Э. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI—XIV вв.) // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 186—193.

водятся полные сведения о публикациях памятников *по включенным в Каталог спискам*, однако для памятников, публиковавшихся многократно (например, гомилии Кирилла Туровского или Поучение Владимира Мономаха), указываются лишь наиболее авторитетные и доступные публикации. Литература о включенных в Каталог памятниках также приводится с ограничениями: называются только работы, посвященные вошедшим в Каталог спискам, кроме того, приводятся только публикации, содержащие *новые* сведения археографического и текстологического характера. Обязательно приводятся ссылки на обобщающие работы: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», СК и СК-2, Каталог гомилий, надписанных именем Иоанна Златоуста, Каталог-справочник «Письменные памятники Древней Руси». Приведенные в них работы в Каталоге не повторяются.

Вариативность заголовков памятников, естественно, затрудняет их поиск и идентификацию. Поэтому предусмотрено составление общего алфавитного указателя инципитов, который поможет отыскать нужный текст, под каким бы заголовком он ни вошел в Каталог.

Как и в предшествующих разделах Каталога, вслед за шифром рукописи в скобках указывается номер по ПС. Это правило относится и к статьям в составе сборников. Сведения о самих сборниках приведены в III разделе Каталога.

Тексты заголовков и инципитов приводятся в несколько упрощенной орфографии: буквы «ѣ», і, юсы, йотированные буквы заменяются соответствующими буквами современного шрифта; буква «ъ» на конце слова опускается, титла раскрываются, выносные буквы вносятся в текст.

В данном выпуске Каталога приняты следующие сокращенные обозначения:

1. Архивы, рукописные собрания и отдельные рукописи

Археогр. ком.	— БАН, собр. Археографической комиссии.
Бел.	— РГБ, собр. И. Д. Беляева.
Воскр.	— ГИМ, собр. Воскресенского Новоерусалимского монастыря.
Греч.	— РНБ, собр. греческих рукописей.
Дмитр.	— БАН, собр. А. А. Дмитриевского.
Изб. 1073	— Изборник 1073 г. Ркп. ГИМ, Синодальное собр., № 1043.
Изб. 1076	— Изборник 1076 г. Ркп. РНБ, Эрмитажное собр., № 20.
Маз.	— ГИМ, собр. Ф. Ф. Мазурина.
МДА, фонд.	— РГБ, собр. МДА, фундаментальная библиотека.
Муз. Андрея Рублева	— собр. Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева.
Музейск.	— ГИМ, Музейское собр.
Никол.	— БАН, собр. Н. К. Никольского.
ОИДР	— РГБ, собр. Общества истории и древностей российских.
Пер.	— ИРЛИ, Дрвслехранилище им. В. И. Малышева, собр. В. Н. Петца.
Писк.	— РГБ, собр. Д. В. Пискарева.
Пог.	— РНБ, собр. М. П. Погодина.
РНБ	— РНБ, Основное собр.
Рум.	— РГБ, собр. Н. П. Румянцева.
Син.	— ГИМ, Синодальное собр.
Соф.	— РНБ, Софийское собр.
Тип.	— РГАДА, собр. рукописного отдела библиотеки Московской Синодальной типографии.
Тихомир.	— ГПНТБ, собр. М. Н. Тихомирова.
Тр.	— РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры.
Ув.	— ГИМ, собр. А. С. Уварова.
Унд.	— РГБ, собр. В. М. Ундольского.
Усп. сб.	— Успенский сборник. ГИМ, собр. Усп. 4 перг.
Хлуд.	— ГИМ, собр. А. И. Хлудова.
Чуд.	— ГИМ, собр. Чудова монастыря.
Яр. муз.	— собр. Ярославского историко-художественного музея-заповедника.

## 2. Описания рукописей

*Горский, Невоструев* — *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной (патриаршей) библиотеки. М., 1855—1917. Т. 1—6.

*Иларий, Арсений* — [*Иларий, иером., Арсений, иером.*] Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1878—1879. Ч. 1—3.

Кат. перг. БАН — Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР / Составители: Н. Ю. Бубнов, О. П. Лихачева, В. Ф. Покровская. Л., 1975.

Кат. Пог. — Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. Л., 1988—1992. Вып. 1—2.

Кат. РГАДА — Каталог славяно-русских рукописных книг XI—XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР / Составители: О. А. Князевская, Н. С. Коваль, О. Е. Кошелева, Л. В. Мошкова. М., 1988. Ч. 1—2.

*Попов* (Хлуд. Приб.) — *Попов А. Н.* Первое прибавление к описанию рукописей и каталогу книг церковной печати А. И. Хлудова. М., 1875.

*Протасьева* (Чуд.) — *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Чудовского собрания. Новосибирск, 1980.

СК — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. М., 1984.

СК-2 — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1 (Апокалипсис—Летопись Лаврентьевская). М., 2002.

## 3. Литература

*Архангельский* — *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности: (Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений). Казань, 1889. Вып. 1—2; Казань, 1890. Вып. 3—4.

*Благова 1873* — *Благова Э.* Обзор греческих и латинских параллелей к Успенскому сборнику XII—XIII вв. // ИЮЛЯ. 1973. Т. 32, вып. 3. С. 271—274.

*Будилович 1875* — *Будилович А. С.* XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рук. ПБ XI в. СПб., 1875.

*Булашин.* Античные традиции — *Булашин Д. М.* Античные традиции в древнерусской литературе XI—XIII вв. München, 1991.

*Гальковский* — *Гальковский М. Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 1913. Т. 2 (Зап. имп. Московского археологического института. Т. 180. Репринт — М., 2000).

*Горский.* О древних словах — *Горский А. В.* О древних словах на святую четырехдесятницу // Прибавления к изданию творений св. отцов в русском переводе. М., 1858. Ч. 17.

*Гранстрем* — Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI—XVI веков: Каталог гомилий / Составители: Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогов, А. Валевичюс. СПб., 1998.

Доп. — Дополнения к «Предварительному списку славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР» (М., 1986) / Составители Н. А. Охотина, А. А. Турилов. М., 1993.

*Еремин 1955* — *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Т. 11. С. 342—367.

*Еремин 1956* — *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 340—361.

*Еремин 1957* — *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 409—426.

*Еремин 1958* — *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 331—348.

Изборник 1073 г. — Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание. М., 1983.

Изборник 1076 г. — Изборник 1076 года / Изд. подгот. В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина, В. Г. Демьянов, Г. Ф. Нефедов. М., 1965.

*Калайдович 1821* — *Калайдович К. Ф.* Памятники российской словесности XII в. М., 1821.

*Климент Охридский-1* — *Климент Охридски.* Събрани съчинения / Обработ. Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов. София, 1970. Т. 1.

*Климент Охридский-2* — *Климент Охридски.* Събрани съчинения / Обработ. Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова. София, 1977. Т. 2.

*Крутова 2003* — Златая цепь (по Троицкому списку): Тексты. Исследования. Комментарии / Сост., вступ. статья, изд. текста, коммент. М. С. Крутовой. М., 2003.

Летописи Тихонравова — Летописи русской литературы и древностей, издаваемые Николаем Тихонравовым. М., 1859—1863. Т. 1—5.

*Малинин 1910* — Десять слов Златоустра XII века. Труд В. Н. Малинина. СПб., 1910.

Мерило праведное — Мерило праведное по рукописи XIV века / Издано под наблюдением и со вступ. статьей академика М. Н. Тихомирова. М., 1961.

*Мильков*. Осмысление истории — *Мильков В. В.* Осмысление истории Древней Руси. 2-е изд., испр. и доп. М., 2000.

*Мошкова, Турилов* — *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* «Плоды ливанского кедра». [М.], 2003.

*Никольский*. Повременный список — *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей X—XI вв. СПб., 1908.

*Петухов 1886* — *Петухов Е.* Древние поучения на воскресные дни великого поста // СОРЯС. 1886. Т. 40.

*Пономарев* — *Пономарев А. И.* Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1894—1897. Вып. 1—4.

*Понырко* — *Понырко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. X—XIII: Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992.

*Попов*. Чуд. сб. — Библиографические материалы А. Н. Попова. № 20, напечатал В.Щепкин: Описание сборника № 20 Московского Чудова монастыря // ЧОИДР. 1889. Кн. 3.

ППИ — Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник / Под ред. Я. Н. Щапова. СПб., 2003.

Прил. 1 — Приложение: Рукописные книги XII—XIV вв., не вошедшие в «Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР» // ПС XV в. С. 367—374.

ПС — Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР (для «Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, до конца XIV в. включительно») // АЕ за 1965 г. М., 1966. С. 177—272.

ПС XV в. — Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР (для «Сводного каталога рукописных книг, хранящихся в СССР») / Составитель А. А. Турилов. М., 1986.

Сб. толкований — *Watrobska H.* The Izbornik of the XIII-th Century (cod. Leningrad. Gpb, Q.p.I.18). Text in Transcription // Приложение к книге: Полата књигописна. Nijmegen, 1986. № 19/20.

Сл. книж. — Словарь книжников. Вып. 1.

Сл. книж. Библ. доп. — Библиографические дополнения к статьям, помещенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» (Вып. 1) / Сост. Д. М. Буланин, О. В. Творогов // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 805—833.

*Срезневский*. Древние памятники — *Срезневский И. И.* Древние памятники русского письма и языка (X—XIV вв.): Общее повременное обозрение. СПб., 1863.

*Срезневский*. Сведения и заметки — *Срезневский И. И.* Сведения и заметки о малозвестных и неизвестных памятниках // СОРЯС. 1867. Т. 1, № 6—9 (№ I—XL); 1874. Т. 12. № 1 (№ XLI—LXV); 1876. Т. 15, № 1 (№ LXVI—LXXX); 1879. Т. 20, № 4 (№ LXXXI—XC). Указываются номера по Срезневскому.

*Столярова*. Свод — *Столярова Л. В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI—XIV веков. М., 2000.

*Сухомлинов* — *Сухомлинов М. И.* О сочинениях Кирилла Туровского // *Сухомлинов М. А.* Рукописи графа А. С. Уварова. СПб., 1858. Т. 2.

*Творогов 1988* — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 197—214.

*Творогов 1993* — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья третья: Сказания и гомилии на сюжеты священной и церковной истории) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 3—33.

*Творогов 1999* — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья четвертая: Дидактические гомилии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 20—42.

Троицкий сб. — *Popovski J., Thomson F. J., Veder W. R.* The Troickij sbornik (Cod. Moskva, GBL, F. 304 (Troice-Sergieva Lavra) № 12) // Приложение к книге: Полата књигописна. Nijmegen, 1988. № 21—22.

Усп. сб. — Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971.

*Фомина 1993* — *Фомина М. С.* Древнейшие списки сборника «Златоструй» в ранней славянской письменности (XI—XII вв.) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 34—53.

Хрестоматия Буслаева — *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861.

Хрестоматия 1990 — Хрестоматия по истории русского языка / Авторы-составители В. В. Иванов, Т. А. Сумникова, Н. П. Панкратова. М., 1990.

*Яковлев* — *Яковлев В. А.* К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893.

**Августин**

«От уставных» («Съмотрим кая е огненная сила...»).

Изб. 1073 (4), л. 247а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 247а—в.

Соф. 1262 (1473), л. 8а.

**Агапит**

«Наказание богатым» («Яко елико великим съподобился еси от Бога...»).

Изб. 1076 (5), л. 24 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 198—206; лит.: Буланин Д. М. Неизвестный источник Изборника 1076 г. // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 161—176.

«Наставление» («Чести всякая превыше имея сан цесарю...»).

Чуд. 21 (857), л. 59 об. (заголовок: «Святого Максима поученье цесарем и князем, се же и бояром...»). Атрибуция Агапиту указана Д. М. Буланиным).

Ув. 589 (1200), л. 141 («Поучение Иоанна Златоуста»).

Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 16 (заголовок: «Главы учительныя Агапита дьякона к императору Юстиниану»).

**Алексей, митрополит**

Поучение «всая Руси игуменом, и попом, и дьяконом и всем правоверным крестьяном, крестоимянитым людем, пребывающим в правоверьи всего предела Новгородского и Городецкого» («Благодать вам и мир от Бога свыше, милостью Божиею и благодатью Святаго Духа...»).

Чуд. 18 (840), л. 165 об.; изд.: *Невоструев К.* Вновь открытое поучительное послание святаго Алексия, митрополита Московского и всея России // Душеполезное чтение. 1861. Ч. 1. С. 449—467.

Ув. 589 (1200), л. 64 об. (нач.: «Хощу вам въспомянути душеполезная и спасеная...»).

**Аммон, авва**

«От учителства. К хотящим спастися» («Четыри вещи суть, и аще едину имать от них человек...»).

Чуд. 21 (857), л. 216 об.

РНБ, О.п.1.59 (858), л. 12 об.

Рум. 357 (1382), л. 40.

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 337.

**Анастас**

«О усопших» («Чьто се днесь, възлюблении, потьщимся въкупе...»).

Греч. 70 (161), л. 100, отр. (нач.: «...х же стоять начала и власти, горьшии наши пагубници...»).

**Анастасий Антиохийский и Кирилл Александрийский**

«Изложение вкратце о вере» («Въпрос: коея веры еси? Ответ: Христианин есмь»).

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 342 об.

**Анастасий Синаит**

Без заголовка («И сия убо о правоверных и грешных...»).

Соф. 1262 (1473), л. 89а.

Вопрос о знаменях («Знамение чудотворение и пророчества бываема от противномудрящих...» [с толкованием]).

Соф. 1262 (1473), л. 103б.

Вопросо-ответы<sup>2</sup>

Изб. 1073 (4), л. 276 и след.; лит.: *Горский, Невоструев*. II, 2. С. 370—385; *Бибииков М. В.* Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник 1073 г.). М., 1996. С. 245—254, 325—329 и др.

«Анастасиеви отъвети противу нанесеным ему отъветом [так!] не от каких правоверных о различных главизнах». Изд.: Л. 276—28а.

«Въпрос: Къто суть истиннии поклонници, иже в душе и в истине поклоняются Богу». Изд.: Л. 336—346.

«Въпрос: Аште къто, съгрешив покаеться и паку в грехы въпад, буде ли покаяние то и труды погубил. Паче же аще по гресе умърл будеть». Изд.: Л. 36а—в.

«Въпрос: Аште къто ставиться от греха, довълее ли се ему на покаяние или ни?». Изд.: Л. 38г—39а.

«Въпрос: Аште будеть къто стар или немощън и отънемогъся, ти не можеть чърньць быти или чърньчьских творити, то како ть можеть покаяти ся и съпасти?». Изд.: Л. 40а—г.

«Въпрос: Добро ли есть прямъ исповедовати грехы наша духовныим мужем?». Изд.: Л. 43г—45г.

«Въпрос: Добро ли е прямъ комъкати часто или пореды?». Изд.: Л. 51в—52г.

«Въпрос: От колика образ блуд в сънья в человеце бывають?». Изд.: Л. 53г—56б.

«Колико образ есть попуштению Божию любо в скърби, любо в грехы, како ли разумеем наказания: еже есть от Бога, или же от диявола искус?». Изд.: Л. 63а—64б.

«Въпрос: Какo видим други верны плътъныя грехы творяшта, тоже от Бога благодаримы и от бед спасаемы?». Изд.: Л. 73д—74г.

«Богу глаголюшту пророкъм аггеомъ [так!]: Мое есть злато и сребро, емуже аште хошту, дамъ е, да уже всяк человек обогатев, от Бога обогатееть». Изд.: Л. 73а—б.

«Въпрос: Чьто есть маммонна неправдъный?». Изд.: Л. 80г—82а.

«(Колику меру от своих имени и длъжьн е приносити кто Богу?») Изд.: Л. 88б—в.

«Въпрос: Камо е польза приносити имение: в църкъвь ли, или ништим?». Изд.: Л. 89б—в.

«Въпрос: Аште кто жену имы и чада и богатство и о житииских вештхъ пекыися, како то можеть въгодити Богу и съхранити заповеди?». Изд.: Л. 91в—92а.

«Въпрос: Апостолу глаголющо, яко власти мирьския от Бога въчинены суть, да еда убо всяк владыка и царь или епискуп от Бога поставляется?». Изд.: Л. 95б—96б.

<sup>2</sup> Ввиду того, что Вопросо-ответы Анастасия в Изборнике 1073 г. перемежаются с выписками из творений отцов церкви, все они рассматриваются как отдельные статьи. Указываются листы факсимильного издания, соответствующие листам рукописи. Вопросо-ответы, атрибутированные Василию Великому, Иоанну Златоусту, Ефрему Сирину, Максиму Исповеднику и Севиру Антиохийскому, входящие тем не менее в цикл, соотносимый с именем Анастасия Синаита и в его составе читающиеся в греческом оригинале, рассматриваются в Каталоге среди творений Анастасия. См.: Opp. Gretseri. Ratisbonae, 1740. Т. 14. Part 2. Только для Вопросов в Каталоге принята сокращенная форма воспроизведения: приводится формулировка вопроса, а его инципит и инципит ответа не приводятся.



«Въпрос: Еда вся злая, еликоже творять нам страны, по повелению Божию творять?». Изд.: Л. 98г—102а.

«Въпрос: Все ли удавляюштиися или утаплиюштии или посыпаеми по Божию гневу и по повелению страждуть, или от действия лукаваго?». Изд.: Л. 106г—110г.

«Въпрос: Чьто есть вазнь, и лепо ли е кръстьяну исповедовати вазнь?». Изд.: Л. 114в—115а.

«Въпрос: От коея силы супротивная верующии и творящи прорицють многашьды и чюдеса творя?». Изд.: Л. 117а—121б.

«Въпрос: Почто не проведять человеци днии умрътия своего и чую ли си, что умираюште, что...» (пропуск). Изд.: Л. 130 г.

Фрагмент ответа на вопрос 24: «...и нарекоша, и не истину глаголаша». Изд.: Л. 131а—132в.

«Како есть разумети: Видевъше же сынове Божии дъштери чело-вечьскы?». Изд.: Л. 134г—135б.

«Аште елико же Бог сътвори, все есть добро зело...» (без конца). Изд.: Л. 135б—в.

«Почто требу положити повеле Бог Аврааму юницею трии лет и козю тризюю?». Изд.: Л. 135г—136в.

«Чьсо ради обрезатися ему повеле?». Изд.: Л. 136в—137а.

«Како е разумети, еже аз ожештую срьдце фараону?». Изд.: Л. 140а—г.

«Чьсо деля кльнеть Иов днь свои?». Изд.: Л. 141а—142г.

«Како ста диявол пред Богомь с ангелы?». Изд.: Л. 143б—144а.

«Како Бог Иеремию (*следует: Иеремиею*) раба и наричьть, рекыи: Аз дах всю землю Науходносорю царю». Изд.: Л. 144а—145а.

«Како Бог повелев Валаму ити к Валааку, ти ангелом ему възбрана-ня?». Изд.: Л. 145б—146в.

«Како правьда сънабьдевается, аште за отца чада мучаться?». Изд.: Л. 146в—г.

«Како е разумети, еже рече: Не да Господь Бог вашь срьдца ведети и очью видети и ушью слышати до дни сего?». Изд.: Л. 147в—148б.

«Почто мала деля греха издалечя видети Моусии повелено бы, в землю въвести же люди, възбранен бы?». Изд.: Л. 148б—в.

«Пчьто не възбрани Бог Иеффаеви требою положити дъштере, акы Аврааму?». Изд.: Л. 149б—г.

«Како есть разумети о утробьнеи чародеици?». Изд.: Л. 149г—151б.

«Что беаше ефуд, имьже въпрашаше святитель Бога?». Изд.: Л. 151в—г.

«Како есть разумети, еже глагола Соломон о древесех от бору до усоба, иже в стене?». Изд.: Л. 154б—г.

«Иполутово (*в греч. этого слова нет*). Чьто есть мудрость създав-шая себе дом?». Изд.: Л. 155в—г.

«Како есть разумети, яко несть благо в человеце, нь иже есть и пиеть и покажьть души своеи благое в труде своемь?». Изд.: Л. 157г—158а.

«Колико бе величьство Соломоньскыя църкьве?». Изд.: Л. 158а—г.

«Како Бог в законе Издраилеви жрътвы приносити повелев, Иеремиемь рече: Не глаголах к отцем вашим о жрътвах, ни о всесьжи-гаемыхъ заповедахъ им». Изд.: Л. 159б—160б.

«Кая ли колика суть божьствнааго Илия и Иелисея, яже в душе деи-ства?». Изд.: Л. 162а—в.

- «Что бе явивыися образ Навуходоносору?». Изд.: Л. 162в—163а.
- «Како есть разумети, яко помысл человекъ исповесться?». Изд.: Л. 164б.
- «Како есть разумети, аще видить кто брата своего съгрешаюшта греха не к съмръти, да просить и дасть жизнь съгрешаюштиих не к съмръти?». Изд.: Л. 164в—г.
- «Златоустаго (в греч. этого слова нет). Како есть разумети, яже про-  
разуме и проустави и егоже хоште милуе...». Изд.: Л. 164г—166б.
- «Како есть разумети, егоже дело изгорить, отгытетиться, сам же  
сънабъдиться акы огньем?». Изд.: Л. 166б—в.
- «Како есть разумети, еже съмирив крвию всячьская крста своего и  
земльная и небесьная?». Изд.: Л. 166в—167а.
- «Како есть разумно, яко ведение величание творить, а любви въз-  
гражаеть?». Изд.: Л. 168в—169а.
- «Чьсо ради рече апостол: Учити жене не велю?». Изд.: Л. 169а—171г.
- «Како глаголетъ апостол: Овьгда не будете несъмыслъни, овьгда же  
не будете мудри в себе?». Изд.: Л. 175б—в.
- «Апостолу глаголюшту, яко же о Адаме вси умирають...». Изд.  
Л. 175в—176б.
- «Тита Вотрьскааго (в греч. этих слов нет). Камо ся де отърезаная  
Господня плть?». Изд.: Л. 177г—178а.
- «Кто беша, ихъже кровь с жрътвами съмеси Пилат?». Изд.: Л. 178б—в.
- «Златоустааго (в греч. этого слова нет). Како всяка хула оставиться,  
на Дух же яже не оставиться?». Изд.: Л. 178в—179а.
- «Како рек Господь: Аште не иду, то утешитель не придетъ уже, дух  
дая, еже апостолом въдъхновением?». Изд.: Л. 179а—б.
- «Кто есть суди неправде?». Изд.: Л. 179г—180б.
- «Како есть разумети, иже имать ризу да ю продаи да купи нож?». Изд.: Л. 180б—г.
- «Како иже любить душу свою, погубить ю?». Изд.: Л. 180г—184а.
- «Василево, како есть разумети, аште дьва от вас съвештаета на зем-  
ли?». Изд.: Л. 186в—г.
- «Афанасиево (в греч. входит в состав Вопросов Анастасия Синаита).  
Господу глаголюшту к святым своим...». Изд.: Л. 187б—189г.
- «Господу пакы глаголюшту: Аште кому оставите грехы, оставяться  
им...». Изд.: Л. 190а—192в.
- «Христу глаголюшту: Не въходяштаа усты сквърънять человекеы, да  
почьто су уставили отци не ясти мяс в святую мясопушту?». Изд.:  
Л. 193в—195а.
- «Тогожде (Златоуста): Како есть разумети, яко всяк книгъчии нау-  
чивься в царство небесьное, подобен есть человеку домовиту...». Изд.: Л. 198г—202б.
- «Златоустааго. Како есть разумети, яко суть каженици, иже сътвори-  
шася сами царства небесьскааго ради?». Изд.: Л. 205в—206а.
- «Василево от поспешныхъ: Како есть разумети: Блюдете, да не  
съблазните единого малых сих?». Изд.: Л. 209а—г.
- «Како есть разумети, еже глаголе, аще тя кто поиме попырище едино,  
иди с нимъ дьве?». Изд.: Л. 209г—210б.
- «Како есть разумети: Не пыцетеса, что ли есте, что ли пьете, или в что  
облечетеса?». Изд.: Л. 210б—в.

«Како есть разумети: Не судите и не осужени будете?». Изд.: Л. 210в—г.

«Что есть талаант, иже хоштеть възяти Господь от зълааго раба и дати и добро сътворивъшууму?». Изд.: Л. 211а—б.

«Како есть разумети, еже молитесь, да не будетъ бег вашъ зиме или в субботу?». Изд.: Л. 211г.

«Святаго Ефрема. От того еже о суде, како есть разумети, еже будета дѣва на селе?». Изд.: Л. 211г—212г.

«Како розбойникъ прежде вѣстания вѣлезе в породу?». Изд.: Л. 212г; лит.: *Горский, Невоструев*. II, 2. С. 383—384.

«Яко в трии чины и устроения разделяться спасаемии съказаное в томъ, еже на ереси...». Изд.: Л. 214а—г.

«Сеуира Антиохискааго. Како есть разумети Господнее тридневное възкръсение». Изд.: Л. 214г—216в.

Фрагмент «Въ различныхъ бывъше не едино...». Изд.: Л. 215 г.; лит.: *Горский, Невоструев*. II, 2. С. 384.

«Макъсима чръноризьца. Чии образъ дръжить съборная церкы?». Изд.: Л. 217г—218в.

**Вопросо-ответы Анастасия и Афанасия Александрийскаго.**

Изб. 1076 (5), л. 114 об.—133 об. и 188—227 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 486—604, 730—752; лит.: *Архангельский*. Вып. 1. С. 38, 39, 41, 43, 61.

**Слово «да не оклеветаем, ни осужаем иерея и простых. О причастии» («Не судим, братъе, молю вы...»).**

Ув. 589 (1200), л. 85.

**Слово «иже гнева не имети» («Много можетъ молитва праведнаго поспеюши...»).**

Хлуд. 30д (1201), л. 15.

**Слово «иже, рече, не осужайте, да не осужени будете» («Се другыи путь к спасению без поста...»).**

Хлуд. 30д (1201), л. 18.

**Слово о шестомъ псалме («Лепоту постнаго начатка истиннаго покаяния...»).**

РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 1 об.

Соф. 1262 (1473), л. 26а.

**Слово о шестомъ псалме, «имыи учение святаго поста» («Подобно постныи начаткъ целомудрнаго покаяния образъ църкви имать учение...»).**

Тр. 12 (143), л. 195, без кон.; изд.: *Троицкий сб.* С. 195—202.

**Андрей Критский**

**«Похвала о четвьрьтодневнемъ Лазори» («Лазорь пришьдъшии съвъкупи събор...»).**

Усп. (141), л. 222 об.; изд.: *Усп. сб.* С. 368—385.

**Антиох Черноризец**

**Пандекты**

Воскр. 30 перг. (15) — СК, № 24; изд.: *Бодянский О. М.* Пандект монаха Антиоха. По рукописи XI в., принадлежащей Воскресенскому монастырю // *ЧОИДР*. 1914. Кн. 2. Прилож.

Писк. 205 (35), отр. — СК, № 32.

Тр. 12 (143), л. 64 — отдельные главы из Пандект в различной последовательности. Изд.: *Троицкий сб.* С. 54—157.

Маз. 1698 (1111) см. *Никон Черногорец*.

- Слово «еже внимати» («Иже внимати себе книжнаго учения...»).  
Рум. 357 (1382), л. 175.
- Слово «еже жити с малым добро» («Добро убо есть, возлюблении, иже жити с малым...»). Пандекты, гл. 94.  
Рум. 357 (1382), л. 156 об.
- Слово «еже не велемудровати» («И еже велемудровати о себе кудимо и отречено...»). Пандекты, гл. 45.  
Рум. 357 (1382), л. 170 об.
- Слово о бдении («Бдение велико окружие и добро нам от Бога...»). Пандекты, гл. 104.  
Рум. 357 (1382), л. 158.
- Слово о гневе («Велми добро есть человеку нудитися...»). Пандекты, гл. 23.  
Ув. 589 (1200), л. 84.
- Слово о совете («Еже советовати о всякой вещи добро...»). Пандекты, гл. 83.  
Рум. 357 (1382), л. 165 об.
- Слово о тщании («Еже на Божие тщание в всяко время...»). Пандекты, гл. 87.  
Рум. 357 (1382), л. 164.
- Слово о тщеславии («Тщеславныи являет, яко прилежит богомерзцеи славе...»). Пандекты, гл. 42.  
Рум. 357 (1382), л. 172.
- Слово о унынии («Лютыи се уныния бес и съспешник...»). Пандекты, гл. 26.  
Рум. 357 (1382), л. 167 об.

**Антоний**

- Поучение («Нечто, еже в мире, избрати паче любви...»).  
Пог. 66 (1467), л. 46.
- Слово душеполезно хотящим внимати («При велицем же цари Костянтине бысть велики Антониин...»).  
Тр. 13 (1385), л. 110 об.

**Афанасий Александрийский**

- «А се от Псалтѣре...» — из Толковой Псалтыри («Аще не обратитесь, оружие свое очистит...»).  
РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 64 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 64—112.
- «Афанасиеви ответи противу нанесеным ему отъветом...» — атрибутировано Афанасию ошибочно. См.: Изборник 1076 г. С. 730—752.
- Вопрос «о завете» («Аще кто уставить в себе вещь...»).  
Соф. 1262 (1473), л. 58в.
- «Въпрос: Понеже не чи ли жидове и погании и некая добротвория стваряють...». Соф. 1262 (1473), л. 58а.
- «Въпрашание князя Антиоха у святого Афанасия архиепископа» («Въпрос: От существа ли света сего суть ангели...»).  
Тр. 12 (143), л. 188 об.; изд.: Троицкий сб. С. 188—193.
- «К Антиоху князю от многих нужных взысканиих, иже в священных писаниих недоумеиных и должных всеми хрестьяны ведомы быти» («Вспрос. Первее убо веровавше и крестившесе в Троицу единосущную...»).  
Чуд. 21 (857), л. 174 об.
- Слово («Опакы рчи, что мы сътворим, иже всегда мзды въсприемлемь...»).  
Соф. 1262 (1473), л. 79а.
- Слово о иконе Иисуса Христа, «о бывшем чудеси в Вируте граде» («Въздвигнете очи ума вашего и видите новии див сии...»).  
БАН, 31.7.2 (535), л. 255 об.

- «Слово о различных образех спасенья и о покаянии» («Речено убо бысть сице: Бог сведьи немощь рода нашего...»)  
Хлуд. 30д (1201), л. 11 об.
- «Слово о умирающих уных детех...» («Отрочата верных христьян и множицею к целомудрию родителе их...»)  
Чуд. 21 (857), л. 140г об.
- «Слово оглавлено к заповедям Божиим всем отвергшимся мира и хотящим спасстися» («Возлюблении, поп(е)цемея о спасении нашем, яко время скращено есть...»)  
Тр. 13 (1385), л. 92.

### **Василий Великий**

- Ангелова повесть («Ангел Господень написаеть слово к мнящимся к христианам...»); лит.: *Граистрем*, № 2.  
Рум. 186 (708), л. 6 («Поучение к верным. Ангелова повесть...»)  
Тр. 11 (1327), л. 76 об. («Поучение ко всем верным...»); изд.: *Крутова 2003*. С. 123—124.  
Рум. 357 (1382), л. 64 об.
- Беседа на евангельский текст «разорю житници моя и большая созижду» («Сугубь есть вид искушения или убо скорби...»)  
Пог. 66 (1467), л. 1 об.
- «В начало притьчам» («Не подобае в прилучающтася себе учения вьлагает...»)  
Изб. 1073 (4), л. 203в; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 203в.
- «В начало притьчь» («Се убо наказание разумети не простааго разума есть...»)  
Изб. 1073 (4), л. 66г; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 66г—67б.
- Вопрос («В чем обратитися и быти яко детищу?»)  
Соф. 1262 (1473), л. 31б.
- «Вопрос: Что есть оглаголение?»  
Соф. 1262 (1473), л. 13г.
- Вопросы и ответы Василия Великого и Григория Богослова («Василии: Чьто есть начало? Григории: Прьвая вина...»)  
Изб. 1073 (4), л. 241в; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 241в—243г.
- Вопрошение о епитимиах («Достоить ли присещати или ходити етерых...»)  
Никол. 323 (1195), л. 6 об., отр.
- «Еже о Исане» («Неиздреченою некою силою дозьряште умомь...»)  
Изб. 1073 (4), л. 34б; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 34б.
- «Како подобаеть человеку быти» («Лепо есть человеку имети паче вьсего жития...»)  
Изб. 1076 (5), л. 101 об.; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 460—474, 719—723.  
Ув. 589 (1200), л. 13 об. («Наказание, како есть лепо бысть черноризцу»)  
Тр. 11 (1327), л. 41 (Поучение «о житии сем суетнем»); изд.: *Пономарев*. Вып. 1. С. 20—23.  
Рум. 357 (1382), л. 148 об. (нач.: «Лепо есть черноризьцу имети паче вьсего жития...»).
- «Наказание, как есть лепо быти черноризцу» см. «Како подобаеть человеку...».
- «О благопохвалении» («Седя на тряпезе молися и приноси хлеб к устом давьшюму хвалу вьсылаи»)  
Изб. 1076 (5), л. 263 об.; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 676—678, 817—818.  
Чуд. 20 (856), л. 352 об.
- «От вьпрос» («Чисто же живутъ друзии, им от Бога покрываеми...»)  
Изб. 1073 (4), л. 58г; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 58г.

- «От Исаия» («Съусрьдѣмся ми блюдемся, еда како нечѣстива некого человека оправдим...»).
- Изб. 1073 (4), л. 163г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 163г—164а.
- «От канон» («Величавым же въздръжателем противу презориву уму...»).
- Изб. 1073 (4), л. 135в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 135 в—г.
- «От паремия...» («Сугубо мним безъзлobia, еже убо от греха отчужени...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 32б.
- «От послания еже к кесариу Патрикию» («А еже нудити кого не сушту ту святителю...»).
- Изб. 1073 (4), л. 53б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 53б—г.
- «От поспешных»<sup>3</sup> («Блюдися, да тебе не прельсти враг прадедынымъ грехомъ...»).
- Изб. 1073 (4), л. 198а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 198а—в.
- «От поспешных» («Егда вижду Моусию Божия работника великааго...»).
- Изб. 1073 (4), л. 148в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 148в—149б.
- «От поспешных» («Како есть разумети и блюдете, да не съблазните единого малых сих») см. Анастасий Синаит.
- «От поспешных» («Не вся вештняя суть боления противу имы же другоици...»).
- Изб. 1073 (4), л. 113б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 113б—114б.
- «От поспешных» («Прегрешения благочестивых бывають по строю, Богу попуштаюшту...»).
- Изб. 1073 (4), л. 73в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 73в.
- «От поспешных» («Сего бо дея и человеколюбъць Бог, смотря нашему спасению...»).
- Изб. 1073 (4), л. 92а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 92а—93а.
- «От поспешных» («Тъ хулить святый дух, иже действия и плоды святааго духа...»).
- Изб. 1073 (4), л. 179а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 179а.
- «От поспешных» («Усобичный убо и лукавыи и лъживыи нрав...»).
- Изб. 1073 (4), л. 185а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 185а—186б.
- «От пространых поспейнии» («Сице и пьрвни надежду яже к Богу...»).
- Изб. 1073 (4), л. 67б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 67б—68б.
- «От пространых поспешных» («Ни от неправьдных бо користии благодари...»).
- Изб. 1073 (4), л. 84а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 84а—85в.
- «От пространых поспешств» («Сильн бо е и без нас крѣмити своя рабы...»).
- Изб. 1073 (4), л. 90в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 90в—г.
- «От пространых поспешств» («Сице и мир строиться участь нами отърадами и скръьми...»).
- Изб. 1073 (4), л. 105а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 105а—в.
- «От първааго псалмоса» («Молитвы убо достоиньное, еже не прикоснутися зъле...»).
- Изб. 1073 (4), л. 56б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 56б—г.
- «От словесе еже от Лукы еуаггелие» («Лихоимения образ горьчаишии есть...»).
- Изб. 1073 (4), л. 85в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 85в—86а.
- «От того еже вънимаи себе» («Вънимаи себе, да тѣчию греху яже от покаания помощь примеши»).
- Изб. 1073 (4), л. 39а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 39а—б.

<sup>3</sup> Под этим заголовком в Изборнике читаются извлечения из «Правил подвижнических» Василия Великого.

- «От того еже к Еулу. Како Сын и Слово от Отца родися» («Якоже бо ина слово невидимое душеное...»).
- Изб. 1073 (4), л. 221б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 221б—г.  
Соф. 1262 (1473), л. 8б.
- «От того еже на Еуномия. О святем Дусе» («А якоже душевнии недуг есть еже зле...»).
- Изб. 1073 (4), л. 4а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 4а—5а.
- «От того еже на пияница» («Иже бо предеспешив добрыми делы, таче пакы възпятывъся на първыи обычаи...»).
- Изб. 1073 (4), л. 37г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 37г.
- «От того еже о альчбе» («Алчба в породе уставлена бы и пръвую заповедь ту прия Адам...»).
- Изб. 1073 (4), л. 198в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 198в.
- «От того еже о богатых» («Блюди убо еда с многыми труды богатство събрав...»).
- Изб. 1073 (4), л. 76г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 76г—77а.
- «От того еже о Святем Дусе» («В церкви набѣдима учения и проповедания, ова от невѣписанных учений...»).
- Изб. 1073 (4), л. 219а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 219а—221а.
- «От того еже от 33 пьсалмоса» («Всеуму веровавъшууму к Господеви ангел приходит...»).
- Изб. 1073 г. (4), л. 167а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 167а.
- «От того, яко несть винън Бог злу» («Истовое убо зло грех есть...»).
- Изб. 1073 (4), л. 111б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 111б—г.
- «От того, яко несть злу винън Бог» («Сеча же и градное пленение и наврапии напасти...»).
- Изб. 1073 (4), л. 104г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 104г—105а.
- «От трудовънних» («Исповедание грехом так имать разум, ак же и показание телесных вредов...»).
- Изб. 1073 (4), л. 46б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 46б—47а.
- «От Шестьдъннааго» («Лихоимънии убо имать убогааго...»).
- Изб. 1073 (4), л. 78а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 78а.
- Послание к Григорию Богослову «о мнишьстем строени» («Познах твое послание, якоже друзи других своих дети...»).
- Пог. 876 (Прил., № 35), л. 28.
- Поучение («Поп боле всего должен есть не имети гнева...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 79в.
- «Поучение к верным...» см. «Ангелова повесть...».
- Поучение о зависти («Бежим, братье, зависти бесовьския сети, да не увязъше...»).
- Ув. 589 (1200), л. 82 об.
- «Пророка Иоила о пьянстве» («Пьянство самовольнии бес...»).
- Изб. 1076 (5), л. 264 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 678—684, 819—822.
- Слова постническия.
- Чуд. 10 (551).
- Муз. Андрея Рублева 291 (556).
- Ув. 506 (1217).
- РНБ, Ф.п.1.40 (1218).
- Слово («Еже на възток молитися и кланяти предано есть...»).
- РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 63 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 63.
- Слово («Рече Василии: Праздников не празднуите объядением и пьянством...»).

- Тр. 11 (1327), л. 61 об.; изд.: *Гальковский*. С. 184—185; *Крутова 2003*. С. 102—103.
- Слово («Черньчьскыи образ есть, по подобью пустыньнаго жителя и крестителя Иоана...»).
- РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 37 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 37 об.—38.
- Слово «кацем есть лепо быти чер(н)цем» («Слышасте, братия моя благословенная, Господа глаголюща...»).
- БАН, 31.7.2 (535), л. 239 об.
- «Слово о подвижномъ человечестемъ житии» («Житие человеческо худо и мало-временьно...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 25а.
- Слово о посте («Васильи рече: Помните слово Исаия пророка...»).
- Тр. 11 (1327), л. 90; изд.: Хрестоматия Буслаева. Стб. 498—499; *Гальковский*. С. 287—292; *Крутова 2003*. С. 142—144.
- Слово «о различии закон» («Шестии закони дашася человеку преже...»). См. также — Максим Исповедник «О различии закон».
- Тр. 12 (143), л. 46 об.; изд.: Троицкий сб. С. 46—47.
- Тоже ученического (*следует*: Толк священнического) чина [«Епископ есть столп владычества...»].
- Хлуд. 30д (1201), л. 93 об.
- Тр. 11 (1327), л. 34 об.; изд.: *Крутова 2003*. С. 64—66.

### Владимир Всеволодович Мономах

- Поучение («Аз худыи дедом своим Ярославом благословленным славным нареченемъ в крещении Василии...»); лит.: ППИ, № 39 и 96.
- РНБ, Ф.п.IV.2 (534), л. 78; изд.: *Духовная великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха к детям своим*. СПб., 1793; *Орлов А. С. Владимир Мономах*. М.; Л., 1946; *Поучение Владимира Мономаха / Подгот. текста, перевод и коммент. Д. С. Лихачева // Повесть временных лет*. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 153—167; Ч. 2. С. 425—457; то же: СПб., 1996. С. 98—107, 236—245, 512—532; *Поучение Владимира Мономаха / Подгот. текста О. В. Творогова; Перевод и коммент. Д. С. Лихачева // ПЛДР. XI—начало XII века*. М., 1978. С. 393—413, 459—463; то же: БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 456—475, 538—542; лит.: *Поньрко Н. В. Послание Владимира Мономаха князю Олегу Святославичу // Поньрко*. С. 41—48; Сл. книж. С. 98—102.

### Геннадий

- «А се избрано от книг Океана, иже створено Геннадьем, патриархом Костянтинаграда» («Не от сего бо есть знати любящаго Бога...»).
- Ув. 589 (1200), л. 106 об.
- «Святаа Генадия» («Лепо есть часто молитися ему прилежно и верно...»).
- Изб. 1076 (5), л. 229 об.; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 608—609.
- Слово «о чтущих книги» («Что, человек, требуеши многих книг...»).
- Рум. 186 (708), л. 98; изд.: *Архангельский*. Вып. 4. С. 9—10.
- Стословец (в Изб. 1076 заглавие: «Еже убо правверьну веру имети, основания добрых дел есть. Темь же от веры начнеться слово к тебе, брате, понеже бо верою вьстребова, а не лукаво. Веде, яко вьдасть ми Господь веры ради твоея написати ти словеса, клю(чи)ма спасению») («Веруи в Отца и Сына и Святааго Духа, в Троицю нераздельну...»).
- Изб. 1076 (5), л. 28 об.; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 206—273; лит.: Сл. книж. С. 446—449 (библиография).
- Соф. 1222а (120), л. 1 об. — СК, № 96.



Тр. 12 (143), л. 53, отр.; изд.: Троицкий сб. С. 53.

Унд. 963 (144), отр. (фрагмент из Тр.12).

Рум. 186 (708), л. 1, отр.

Ув. 589 (1200), л. 99 об., отр.

Хлуд. 30д (1201), л. 1, отр.

Тр. 11 (1327), л. 67 об.; изд.: Хрестоматия Буслаева. Стб. 490—493, отр.; Пономарев. Вып. 1. С. 1—16; Крутова 2003. С. 111—122.

### **Геннадий Иерусалимский**

Без заголовка («Все бо книги учат в две главизны...»).

Рум. 186 (708), л. 5, отр.

### **Георгий, черноризец Зарубского монастыря**

Послание к некоему духовному сыну («Се пишу к тебе, чадо мое узлюбленное о Господе, елма не усхотел еси...»); лит.: ППИ, № 45.

Пог. 71а (Прил., № 1), л. 293 об.; изд.: *Срезневский И. И.* Поучение зарубского черноризца Георгия в списке XIII в. // *Срезневский.* Сведения и заметки. № 7. С. 51—57; *Поньрко.* С. 149—154.

См. также изд.: *Владимиров П. В.* Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVII столетия // Чтения в историческом обществе Нестора летописца. Киев, 1890. Кн. 4. Отд. 2. С. 140—142 (по списку ЦНБ АНУ, собр. Мелецкого монастыря, II, 111); *Бычков И.* Новый список поучения Зарубского черноризца Георгия // Библиографическая летопись. 1917. Т. 3. С. 101—105 (по списку РНБ, Q.I.1440).

### **Георгий Хировоск**

«О образех» («Творьчѣстии образи суть 27...») см. раздел XI.

### **Григорий Антиохийский**

Слово в Великую субботу «на погребение и воскресение Христа» («Похвальнъ църковьныи съ закон...»).

Усп. (141), л. 239 об.; изд.: Успенский сб. С. 393—402.

### **Григорий Богослов**

Без заголовка («Есть бо тѣштивымъ велико, еже избѣти беды...»).

Изб. 1073 (4), л. 121в.; изд.: Изборник 1073 г. Л. 121в.

Без заголовка («К словесемъ, иже красъно слово, нъ да от спасения пачьну...»).

РНБ, Q.п.I.16 (32), л. 288; изд.: *Будилович 1875.* С. 217—224.

Без заголовка («Не обиди исповедати своих грех, ведыи, како Иоан...»).

Изб. 1073 (4), л. 486; изд.: Изборник 1073 г. Л. 486.

Без заголовка («Суштаа в женах мужа и в мужих жены...»).

Изб. 1073 (4), л. 207б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 207б.

Беседа «о избиинии града» («Чѣто есть о мъне великая си таина? Како по образу Божию быв...»).

РНБ, Q.п.I.16 (32), л. 304а; изд.: *Срезневский И. И.* Слова Григория Богослова // *ИпоРЯС.* 1854. Т. 3. С. 27—38; 1855. Т. 4, вып. 6. С. 294—312; 1863. Т. 10, вып. 5. С. 486—490.

«Еже на Иулиана. Твое ли еже ельньскы вештати» («Чѣто ли не сули фуничьска писмена...»).

Изб. 1073 (4), л. 202г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 202г—203в.

«Еже от Иоанна» («Аште несте свободилися зълбии, то в църкѣви не влазите чистыя...»).

Изб. 1073 (4), л. 49в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 49в.

- «Еже от Степеньных» («Нечистууму бо и сквърннууму ни вълазити в святая...»).
- Изб. 1073 (4), л. 49в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 49в—50а.
- «Коньчное от того, еже от Иоана» («Подражаи самаряныну жену, имь и к тьчьным о своих гресех...»).
- Изб. 1073 (4), л. 48б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 48б—в.
- «О том, еже к коринфяном» («Якоже и в кладязь въпадъшеися неудоб въсходять...»).
- Изб. 1073 (4), л. 48г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 48г.
- «От словес» («Нъ да убо не штюжими прелиштаются кьнигами...»).
- Изб. 1073 (4), л. 253а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 253а—254б.
- «От того, еже к Еуагрию чрънцю» («Имьже убо образъмь и извештаваемое...»).
- Изб. 1073 (4), л. 221г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 221г—222г.
- «От того, еже к ефесиом» («Вься же, рече, обличаемая светомъ обавляются...»).
- Изб. 1073 (4), л. 48г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 48г—49в.
- «От того, еже в новую неделю» («Аште обоняние прельститъ, то отъмещися мякъкых...»).
- Изб. 1073 (4), л. 39в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 39в.
- «От того, еже на арианы, чьсо ради ни боле, ни хужде числьмь суть еуаггелия» («Не имь же ли четьре чьсти суть миру...»).
- Изб. 1073 (4), л. 176в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 176в—177г.
- «От того, еже на Иулиана» («Еда бо требуе(ть) Бог испльнъ сы ничесоже чело-вечьских...»).
- Изб. 1073 (4), л. 83г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 83г—84а.
- «От того, еже о Афанасии» («Предаютъ бо ся и правдьнии многашьды в руце нечъстивых...»).
- Изб. 1073 (4), л. 192в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 192в—г.
- «От того, еже о граде» («И гнев по разуму греховьному находи, чаша в руце Господни нарицаема...»).
- Изб. 1073 (4), л. 105в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 105в—г.
- «От того, еже о граде» («Мудрость прьвая мудрость презьрети в словесьх лежащую...»).
- Изб. 1073 (4), л. 202б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 202б—г.
- «От того, еже о кесарии» («Малы же послеже и ужичьную плть приимъши...»).
- Изб. 1073 (4), л. 213г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 213г—214а.
- «От того, еже о любоништии» («От сего ови вазнь и самобытное учиша въисти-ну...»).
- Изб. 1073 (4), л. 116в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 116в—117а.
- «От того, еже о пятьдесятънеемъ псалмосе» («Тьгда же иде к Давиду Нафан про-рок...»).
- Изб. 1073 (4), л. 48г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 48г.
- «От того, еже о равнатели» («Не съмешаим нашего богатства с чуждиими слъзами...»).
- Изб. 1073 (4), л. 77г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 77г—78а.
- «От того, еже о Святемъ Дусе» («Проповедааше яве ветъхьи Отьца, Сына же ть вьменяе...»).
- Изб. 1073 (4), л. 221а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 221а—б.
- «От того, еже о ништелюбии» («Аште ли е и от Бога, еже зле страдати или боле-ти...»).
- Изб. 1073 (4), л. 113а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 113а—б.
- Поучение («Попове, слугы Бога въшняго, внимаите себе и стаду вашему...»).

- Соф. 1262 (1473), л. 78в. Ср.: Евсевий Александрийский. Поучение.  
Слова (13 слов. Сборник расписан).  
РНБ, Q.п.1.16 (32) — СК, № 33; изд.: *Будилович 1875*; лит.: *Петрова Л. Я.* Древнеславянский перевод Слов Григория Богослова // *Русский язык до-национального периода*. СПб., 1993. С. 199—209; *Бруни А. М.* Θεολόγος. Древнеславянские кодексы Слов Григория Назианзина и их византийские прототипы. М.; СПб., 2004.
- Слова с толкованиями Никиты Ираклийского (16 слов. Сборник расписан).  
Тр. 8 (862) — *Иларий, Арсений*. Ч. 1. С. 9—11.  
Син. 954 (863) — *Горский, Невоструев*. II, 2. С. 68—87.  
Син. 43 (1219) — *Горский, Невоструев*. II, 2. С. 87—90.  
Чуд. 11 (1220) — *Протасьева* (Чуд.). С. 9.
- Слово («Аште бо день съ минуя, на утрьнааго съмотриши...»)  
Изб. 1073 (4), л. 120г; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 120г—121в.
- Слово («Аще бо купец на вся дни ращитаеть, что бысть ему прикупа...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 80в.
- Слово («Донъдеже е врачъ не хытр у тебе час ти даруя...»)  
Изб. 1073 (4), л. 121в; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 121в.
- Слово («Повесть, братие, поведаю вам. Наша лета Викторин некий бе...»)  
Бел. 54 (851), л. 68 об.
- Слово («Понеже оцестихом словесемь Богословьца...»)  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 297; изд.: *Срезневский*. Древние памятники. Дополнения. С. 171—172; *Будилович 1875*. С. 224—229.
- Слово («Рече Григории к Василью: Се образ братолюбья...»)  
Тр. 11 (1327), л. 62; изд.: *Крутова 2003*. С. 103.
- Слово («Слышите что о нас Господь Бог глаголетъ: Жатва убо приспе многа...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 79а.
- Слово («Уне бо есть получитьи благое и сънабъдети очищение...»)  
Изб. 1073 (4), л. 121в; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 121в—122г.
- Слово в Новую неделю и в поновление («Поновление чтеть первыи закон имущь добре...»)  
Тр. 8 (862), л. 137.  
Син. 954 (863), л. 77.  
Син. 43 (1219), л. 225 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 96.
- Слово «к Филагрию, впросившу на здравие Фелога» («Впрашаеши ли, како живем...»); лит.: *Грицевская И. М.* Послание Григория Богослова Филагрию в славянской и русской книжности // *ТОДРЛ*. СПб., 2003. Т. 55. С. 369—377.  
Тр. 8 (862), л. 91 об.  
Син. 954 (863), л. 77.
- Слово на Крещение («Паки мой Иисус и паки таина...»)  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 1; изд.: *Будилович 1875*. С. 1—15.  
Тр. 8 (862), л. 21.  
Син. 954 (863), л. 13 об.  
Син. 43 (1219), л. 37 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 75.
- Слово на Пасху («Смотри и разумей, почьто святы съ отецъ словом пророчскомь начя...»)

- РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 324г; изд.: *Срезневский И. И.* Слова Григория Бого-  
слова // ИпоРЯС. 1854. Т. 3. С. 27—38; 1855. Т. 4, вып. 6. С. 294—312; 1863.  
Т. 10, вып. 5. С. 486—490; *Будилович 1875*. С. 245—269.  
Тр. 8 (862), л. 91 об.  
Син. 954 (863), л. 51.  
Син. 43 (1219), л. 141.  
Чуд. 11 (1220), л. 88.
- Слово на Пасху («Вскрсьсения днь и зачяло десное...»).
- РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 373а; изд.: *Будилович 1875*. С. 282—285.  
Тр. 8 (862), л. 84.  
Син. 954 (863), л. 48.  
Син. 43 (1219), л. 215 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 87.
- Слово на погребение Афанасия Александрийского («Афанасии, хваля доброту  
похвалю, то же бо онога нареши...»); лит.: *Булапин*. Античные традиции.  
С. 158—159.  
Тр. 8 (862), л. 287.  
Син. 954 (863), л. 177 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 139 об.
- Слово на погребение Василия Великого («Вем убо мънога словеса, съказания  
словесная...»); лит.: *Булапин*. Античные традиции. С. 148—152.  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 19а; изд.: *Будилович 1875*. С. 15—73.  
Тр. 8 (862), л. 273.  
Син. 954 (863), л. 141.  
Чуд. 11 (1220), л. 116.
- Слово на погребение Василия Великого (второе).  
РНБ, Q.п.1.21 (1221), отр.
- Слово на просвещение Господа и о крещении («Въчера праздником праздньо-  
вавьше просвештение...»).
- РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 96; изд.: *Будилович 1875*. С. 73—110.  
Тр. 8 (862), л. 40.  
Син. 954 (863), л. 24 об.  
Син. 43 (1219), л. 69 об.
- Слово на Пятидесятницу («О празднице вьмале помудримся, да духовне  
празднуем...»); лит.: *Булапин*. Античные традиции. С. 147—148.  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 356в; изд.: *Будилович 1875*. С. 270—282.  
Тр. 8 (862), л. 149.  
Син. 954 (863), л. 83.  
Син. 43 (1219), л. 242 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 99 и 164 об., отр.
- Слово на Рождество («Христос раждається, славите. Христос с небесе, сьряще-  
те»).
- РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 147б; изд.: *Будилович 1875*. С. 110—121.  
Тр. 8 (862), л. 1 об.  
Син. 954 (863), л. 2 об.  
Син. 43 (1219), л. 1, без нач.  
Чуд. 11 (1220), л. 71.
- Слово «на уязвение града» («Что разаряете чин похвалныи, что унужаете язык,  
закону работающе...»).
- Тр. 8 (862), л. 191.  
Син. 954 (863), л. 108 об.

- Син. 43 (1219), л. 314 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 155 об.
- Слово о Григории, брате Васильеве («Друга верьна несть измены будущих...»)  
Тр. 8 (862), л. 348 об.  
Син. 954 (863), л. 209 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 137 об.
- Слово о Киприане мученике («Маломь Куприян убежа нас от щеты, а вы ожидаете...»); лит.: *Булаши. Античные традиции. С. 148.*  
Тр. 8 (862), л. 313 об.  
Син. 954 (863), л. 193.  
Чуд. 11 (1220), л. 107.
- Слово о Маккавеех («Чтоже Макавеи тех пришедшее торжество не от многих чтомое...»); лит.: *Булаши. Античные традиции. С. 148.*  
Тихомир. 8 (657), л. 2.  
Тр. 8 (862), л. 224.  
Син. 954 (863), л. 132 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 103.
- Слово о нищелюбии («Мужи и братия и съубозии, и нищи бо вси...»); лит.: *Булаши. Античные традиции. С. 153.*  
Тр. 8 (862), л. 167 об.  
Син. 954 (863), л. 92 об.  
Син. 43 (1219), л. 271 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 79.
- Слово о пришествии 150 епископов («Како вам наша, о друзи и пастуси...»)  
Тр. 8 (862), л. 205.  
Син. 954 (863), л. 119.  
Син. 43 (1219), л. 343.  
Чуд. 11 (1220), л. 148 об.
- Слово о собирателе Юлиане и о написании богословеснем («Чьто мучение, имже от любве присно мучимься...»)  
Тр. 8 (862), л. 332.  
Син. 954 (863), л. 201 об.  
Чуд. 11 (1220), л. 112.
- Слово об Юлиане («Сице убо моих словес прьво на трыжднение съконьчася...»)  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 253а; изд.: *Будилович 1875. С. 190—216.*
- «Слово ответное створил, егда ся възврати от Поньтскааго моря к отцю...» («Решить ми язык поущение и преобижду человекь закон...»)  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 231г; изд.: *Будилович 1875. С. 173—189.*
- «Слово ответное (отходное) бежания дея на море Поньтское...» («Мьнии бых и мене ту исповедаю: покорихся Господеви...»)  
РНБ, Q.п.1.16 (32), л. 162; изд.: *Будилович 1875. С. 121—173.*  
Тр. 8 (862), л. 404, без. кон.
- «Слово откровеный святаго отца нашего Григория Богослова о святеи службе и истолковано» («Собращася преподобнии отци к святому Григорью Богословьцю...»)  
Ув. 589 (1200), л. 113 об. («Собращася святии отци к святому преподобному...»)  
Тр. 11 (1327), л. 28 об.; изд.: *Крутова 2003. С. 56—58.*

**Григорий Двоеслов (Великий, папа Римский)**

Беседы на Евангелие («Начинаются книги сия сказание святого Григория, папы града Римьскаго...»).

Пог. 70 (250) — СК, № 227; СК-2. Прил. 1. С. 571.

РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 47 об.; отр. (нач.: «В оно время слышав Иоан в узилищи дела Христова...»); изд.: Сб. толкований. Л. 47—63; лит.: *Reinyfrt J.* Извлечения из Бесед на Евангелие Григория Двоеслова в Изборнике XIII века: Текстологические наблюдения // Полата књигописьная. Nijmegen, 1994. № 25—26. С. 129—145.

Книга четвертая (Бесед) («По раистей радости послушаньем грех створьшу правду человечьскаго рода...»).

Чуд. 20 (856), л. 303. Текст обрывается на обороте листа на словах: «еже иного ничтоже сведети, токмо темничную тму». Лит.: *Попов.* Чуд. сб. С. 146—147.

«От Евангелия» («Слышасте, братья, в Еуангелии: Аз емь пастырь добрыи...»).

Ув. 589 (1200), л. 119.

«Притча стольнаго апостольска и папежа стараго Рима к Петру архидьякону вопрос и ответ. О житьи святого отца нашего Венедикта. Книги вторыя» («Муж некто бе житьем говеин...»).

Чуд. 20 (856), л. 294 об.; лит.: *Попов.* Чуд. сб. С. 146.

«Сего чтение сказание истольчвано» («Братия драгая, егда ведомо есть всем, яко избавительная...»).

Соф. 1262 (1473), л. 64а.

«Сказание <...> толкования святого еуангельскаго учения от многа разума сложенных...» («Не притяжите злата, ни сребра, ни меди...»).

Соф. 1262 (1473), л. 37а.

Слово «на сошествие Святого духа» («Достоино есть, братие, еуангельскаго учения словеса...»). Иногда атрибутируется Иоанну Златоусту; лит.: *Граистрем.* № 515.

Чуд. 20 (856), л. 252 об.; лит.: *Попов.* Чуд. сб. С. 121—122.

Тр. 9 (1384), л. 123.

Толкование на Евангелие от Луки («В оно время, егда приближися Иисус в Ерусалим...»).

Соф. 1262 (1473), л. 65а.

**Григорий Нисский**

«Еже к Олумпию поспешнику» («Аште убо в имя Христосово одеться, а елико же с именемъ темь съразуметься...»).

Изб. 1073 (4), л. 29г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 29г—30а.

«Како и от вьнешнихъ приведеться веровав писанию о вьстании учашу» («Мнози, видяще гньющая плъти, ти противу своеи мощи и Божию прилагающе силу...»). Фрагмент из сочинения «Об устройении человека». Главы 25—27. Син. 108 (136), л. 185.

«О случайи» («Аште зело опытьне, рече, час распытан буде...»).

Изб. 1073 (4), л. 115а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 115а—116в.

«О умирающтихъ преже года» («Якоже и хытрыць жестокое желе(зу) неудобьне огньемъ мячимое...»).

Изб. 1073 (4), л. 97б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 97б.

«Обретение нерукотворнаго образа пречестна, иже в Кумулиянех. Списа иже святымъ отцемъ нашимъ Григорьомъ Ниськы епископомъ» см. раздел VII.

«От оглашения» («Мало убо глаголють и в мале описано человеце естество...»).

- Изб. 1073 (4), л. 16г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 16г—17б.  
 «От того, еже есть Отче нашъ» («Зълаго бо изволения благии Бог Отець быти естества не имать...»).
- Изб. 1073 (4), л. 28г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 28г—29г.  
 «От того, еже Отче нашъ» («Аште бо Бог правьда есть, то не имать от Бога хлеба...»).
- Изб. 1073 (4), л. 76в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 76в—г.  
 Ответ («Не слабе хытрыими словесы о въстаньнемъ уставе...»). Фрагмент из сочинения «О воскресении».
- Син. 108 (136), л. 203 об.

### Григорий Синаит

- «В сеи книзе сеи тлък о еже несть наша брань к крови и плъти, и что есть брань...» («Станище есть добродетелем растоание, позорище же ангелом и бесом собрание»).
- Пог. 876 (Прил., № 35), л. 257 об.
- «Главы с краегранесием зело полезны...» («Словесну убо быти кому или быти по естеству»).
- Пог. 876 (Прил., № 35), л. 259.
- «О безмолвии» («Пръвое убо длъжен ест безмлвствуяи...»).
- Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 332.
- «О безмолвии. Глава 4» («Не отганеет кто когда новоначальных помысл...»).
- Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 349 об.
- «О том, како подобает седети в безмолвии» («Овогда убо на столе множее труда дел...») — главы 1 и 3 книги «О безмолвии».
- Тр. 13 (1385), л. 158.
- «Сказание малое <...> о безмолвии в главизнах пятнадцатих. О образех молитвы» («Два образа суть съединения...»).
- Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 329 об.

### Григорий (?)

- Слово («Яко трии сих просить Бог...»).
- Усп. (141), л. 303 об.; изд.: Усп. сб. С. 490—491.

### Диадок Фотикийский (?)

- «Главизны деателныя» («Въсекого духовнаго, братие, видения да предходить вера...»).
- Пог. 876 (Прил., № 35), л. 207.
- «От поспешныхъ» («Никъто же в страх съпроста не придетъ Божи...»).
- Изб. 1073 (4), л. 34б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 34б—в.
- «От поспешныхъ» («Наказаня попушание приноси печаль велику и съмерение...»).
- Изб. 1073 (4), л. 72б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 72б—в.
- «По въпросомъ и по ответомъ беседа» («Вопрос: Что нине толико в пустынии удивился еси...»).
- Пог. 876 (Прил., № 35), л. 233.
- «Словеса постнические» («Первыи предел веры: мысль о Бозе бес страстия...»).
- Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 345.
- Пог. 876 (Прил., № 35), л. 206 об.

### Дион Златоустый

- Без заголовка («Кто тако печеться стады, аки пастырь...»).
- Тр. 15 (639), л. 2б; изд.: Мерило праведное. С. 51—52.

**Дионисий Ареопагит**

Сборник МДА, фонд. 144 (1400) с творениями Дионисия Ареопагита датируется XV в. Сообщено А. А. Туриловым.  
См. Псевдо-Дионисий Ареопагит.

**Дорофей, авва**

Поучения.

Чуд. 14 (1128) — *Протасьева* (Чуд.). С. 10—11.

**Евагрий мних**

«О властелех» («Поставил ли ты царь в кии сан или судью земли своеи...»).

Тр. 15 (639), л. 50 об.; изд.: Мерило праведное. С. 100—101. Ср. раздел V «Слово наказанье к владушим».

Слово («Богови единому есть оправляти и осужати...»).

Тр. 15 (639), л. 50 об.; изд.: Мерило праведное. С. 100.

Слово «о умилении души и о страсе будущих мук и о покаянии...» [«Горе душе, согрешивше в святем крещении...»].

Тр. 12 (145), л. 59 об., отр.; изд.: Троицкий сб. С. 59.

Ув. 589 (1200), л. 87.

**Евсевий Александрийский**

Поучение («Попове, Бога вышняго слугы, внимаите себе и стаду вашему...»).

Ув. 589 (1200), л. 45. См. Григорий Богослов. Поучение.

Поучение («Слышите убо в отчьеских заповедех, аще имаши разум...»).

Ув. 589 (1200), л. 47.

Слово «еже хвалити Бога болящему» («В един от днии исхода из църкви Александр царь...»).

Рум. 186 (708), л. 8, отр.; лит.: *Яковлев*. С. 12, 53.

Слово «како достоит честити неделю».

БАН, 4.9.39 (348), л. 1 об., отр. — СК, № 306; изд.: *Срезневский*. Сведения и заметки, № 39. Издан фрагмент.

Слово о сошествии Иоанна Крестителя в ад см. раздел VII.

Слово «о том же хвалити Бога болящему. О Иове» («В един убо от днии изышед из църкве Александр...»).

Бел. 54 (851), л. 50.

**Евсевий Кесарийский**

«Еже от Марин» («Въдъхновеный от Христа Святыи Дух в апостолы...»).

Изб. 1073 (4), л. 179б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 179б—в.

«К Марину» («Три убо все Марияна страсти Христове съ инеми женами обретаем...»).

Изб. 1073 (4), л. 216г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 216г—217г.

«От Летних» («По съконьчанию бо 5500 лету от здыания миру приде Господь наш...»).

Изб. 1073 (4), л. 247г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 247г—250а.

«От Началословъныя повести» («Кънигы же Соломона яже быша о притьях и о песньх, в нихже о садах...»).

Изб. 1073 (4), л. 155б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 155б—в.

«От Прьвословесьныя повести» («Ельма же убо и елинес мудрость ся имуште, обештавають имети...»).

Изб. 1073 (4), л. 204б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 204б—205а.



**Евфимий Тырновский**

«Послание к Киприану мниху, живушу на святей горе Афоньстеи и просившу написатися ему о неких о церковных винах...» («Зело нас обрадовал еси своим посланием и вящшее любве воспалил еси пламень...»)  
Пог. 876 (Прил., № 35), л. 315.

**Епифаний Кипрский**

«О 12 камыку, иже беаху на логии святителеве насаждане...» см. раздел XI.

«О пророках и пророчицах» см. раздел XI.

«О 16 пророку, отьку(ду) были или кьде измреша» см. раздел XI.

«О творяштыхся самех» («А елико же есть наудобизньное се дело дръзых, то от всего ся сами отъклонишася...»).

Изб. 1073 (4), л. 206а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 206а—207б.

«От Анькурота» [Извлечение из сочинения «Анкорат» («Якорь веры»)] («Четырьмьсьстом убо и трьм десятъми лет преселения уставилену о Аврааме...»).

Изб. 1073 (4), л. 137б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 137б—140а.

Тр. 2 (1302), л. 151 об.

«От Панарии» — извлечение из книги «Панарион» («Обрезание убо преселения ради бысть...»).

Изб. 1073 (4), л. 137а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 137а—б.

Тр. 2 (1302), л. 151 об.

«От П(ан)арии» («Коеиждо стране надъстояшта ангела наричьть писание...»).

Изб. 1073 (4), л. 167б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 167б—г.

«От Панарии» («Иосиф, брат беаше Клеопин, оба бо от Иякова...»).

Изб. 1073 (4), л. 216в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 216в—г.

«От Понари(и)» («Ведомо да буде, яко вся притъча в божьствнемь писанин...»).

Изб. 1073 (4), л. 240г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 240г—241в.

РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 169; изд.: Сб. толкований. Л. 169—169 об.

«От того, еже к Диодору» («Соморон убо наречеса гора и ближняя места от Семира...»).

Изб. 1073 (4), л. 158г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 158г—159б.

«Похвала святой Богородице» («Сияющие светлыя Богородица заря гордыя...»).

Соф. 1262 (1473), л. 52в.

Слово («Помышляйте, братье, глаголюща: Не осужайте, да не осужени будете...»).

Тр. 15 (639), л. 48 об.; изд.: Мерило праведное. С. 96—98.

«Слово в святую великую субботу о погребении тела Господа нашего Иисуса Христа, и о Иосифе...» см. раздел VII.

**Есиф**

«Поклон и благословление от Есифа к детям моим и братии моеи» («Понеже наполни есте радости сьрдьце мое, нарядившеся искати Бога...»).

Соф. 1262 (1473), л. 11а.

**Ефрем Сирин**

Без заголовка («Аще ти вручьно начальство, не мног буди на прощение...»).

Соф. 1262 (1473), л. 100г.

Без заголовка («С общеживущими уными мнихы различно борется враг...») — из Паренесиса.

Рум. 357 (1382), л. 286.

«Наказание к Евлогию» («На плод послушания взирая, брате, потыщахся писати ти...») — из Паренесиса.

Ув. 273 (1129), л. 33 об.

«Наказание о отпадающих от своая лености...» («Брате, мнишьскому ли житью...») — из Паренесиса.

Тр. 12 (143), л. 193 об., отр.; изд.: Троицкий сб. С. 193—194.

«Наказание, яко не подобает ся кляти» («Господу и Спасу нашему Иисусу Христу рекшию: Слышасте ли...») — из Паренесиса.

Ув. 273 (1129), л. 31.

Паренесис.

БАН, 4.9.38 (357; Слово о покаянии), отр. — СК, № 289; СК-2. Прил. 2. С. 576.

Тип. 38 (464) — СК, № 466; Кат. РГАДА. С. 115—117 — текст с середины слова 34 до слова 94 по списку Пог. 71а.

БАН, 31.7.2 (535) — Кат. перг. БАН. С. 166—173.

Тр. 7 (652) — *Иларий, Арсений*. Ч. 1. С. 4—9.

Чуд. 13 (839) — *Протасьева* (Чуд.). С. 10.

БАН, 16.13.57 (1222 — Слово Ефрема Сирина о покаянии), отр. — Кат. перг. БАН. С. 173.

РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 18; лит.: *Творогов 1988*. С. 203 (в списке отсутствуют слова (по нумерации Пог. 71 а) 33, 34 из-за утраты листа и 84; слово 91 получило № 101, а слова 94—99 соответственно № 104—109).

Рум. 357 (1382), л. 240 об. (в списке читаются слова 37, 38, 45—47, 99, 100, 88, 12—16, 18, 20, 93, 23—25, 30, 34, 42, 43 и 50; см.: *Творогов 1999*. С. 31—33).

Пог. 71а — СК-2, № д51; изд.: *Paraenesis. Die altbulgarische Übersetzung von Werken Ephraims des Syriens / Herausgegeben von G. Bojkovsky. Freiburg, 1984—1988. Bd 1—4* (Monumenta linguarum Slavicarum. Dialecti veteris. Т. 20, 22, 24, 26, 28); лит.: *Столярова*. Свод. С. 119—122; *Мошкова, Турилов*. С. 48—51.

РНБ, Ф.1.202 (ПС XV в., № 1120; Доп. С. 45).

«Повесть блаженаго Ефрема о святем Авраамии» («Братие моя, хоцю вам поведати житие добро...») — из Паренесиса.

Усп. (141), л. 292г.; изд.: Усп. сб. С. 474—490.

Поучение к инокам («Болезнь нудит мя изрещи, и недостоинство мое запрещаеть...») — из Паренесиса.

Тр. 13 (1385), л. 121.

Поучение «о покаянии» («О будущем сем суде, возлюблении, память имеимы...»).

Рум. 186 (708), л. 89 об.; изд.: *Архангельский*. Вып. 3. С. 89—90; лит.: *Яковлев*. С. 15, 74—76.

«Похвала о святемъ Василии, архиепископе Кесария Каподокея» («Възлюблении, приклоните мне слухы своя...»).

РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 177 об.

Слово «како достоит со всем прилежанием чести святыхъ книги...» («Брате, егда ти найдеть лукавыи помысл...»).

Ув. 589 (1200), л. 1 об.

Слово на Преображение («От нивы жатвы и радования, от винограда плоди снаднии...»).

Пог. 66 (1467), л. 11 об.; лит.: *Творогов 1993*. С. 20.

Слово о Аврааме и Исааке («Преселяеть Бог преди правдиваго Аврама от рожения ему...»).

РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 174 об.

- Слово о Антихристе («Како аз, грешный Ефрем, исполнен...») — из Паренесиса?  
Ув. 273 (1129), л. 16, без нач.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 186.
- Слово «о блажении» («Блажени, възлюбившеи Бога, не радившеи о всяческих земьских...») — из Паренесиса.  
Ув. 273 (1129), л. 93.
- Слово «о втором пришествии» («Паки же егда сократятся дние по проречению святых мужи...»)  
Рум. 186 (708), л. 60; изд.: *Архангельский*. Вып.3. С. 95—106; лит.: *Яковлев*. С. 16.
- Слово о душе («Аз Ефрема (!) и видех очима сердца...»)  
Пог. 55 (1467), л. 84 об., без кон.
- Слово о любви («Ничтоже почтем, любимая братия, паче нелицемерныя любви...»); лит.: *Архангельский*. Вып. 3. С. 118.  
Рум. 186 (708), л. 34 об.
- Слово о мирской суете («Уже время наводит ны на дело вечнаго живота...»)  
Тр. 11 (1327), л. 94; изд.: *Крутова 2003*. С. 147—148.
- Слово о наказании, «крестови похвала» («Сему учитися добро день и ночь...»)  
Бел. 54 (851), л. 11.  
Рум. 357 (1382), л. 211 об.
- Слово о неделе «и ако не глумитися крестьяномъ поганьскими дель» («Яко не подобаеть играти, якоже и правила святых отец глаголють...») — из Паренесиса.  
Чуд. 21 (857), л. 80.
- Слово о подвизании («Потьщимся убо, братия, еже подобию быти жизнем же и делом...»)  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 173.
- Слово о покаянии («Братья, слышим блаженаго Давида в Псалтыри глаголюща...»)  
Чуд. 22 (855), л. 125 об.
- Слово о покаянии («Молю вы убо, братья, потщимся чести и непорочии обрести...») — из Паренесиса.  
БАН, 16.13.57 (1222), отр. — Кат. перг. БАН. С. 173.
- Слово о покаянии («Придете, любимичи, придете, отци и братья моя...») — из Паренесиса.  
Ув. 273 (1129), л. 1.
- Слово о покаянии («Увидим, грешнии, милосердие...») — из Паренесиса.  
Ув. 273 (1129), л. 11.
- Слово о покаянии («Умилися, душе моя, умилли о всех благых...») — из Паренесиса.  
Тр. 12 (143), л. 59 об.; изд.: *Троицкий сб.* С. 59—64.
- Слово о покаянии, и о любви, и о крещении, и о исповедании, и кресту похвала и о будущем суде.  
Унд. 1352 (ПС нет; СК, № 128), л. 2 об., отр.
- Слово о покаянии и о спасении души («Отъречение еже в святемъ крещеньи творим...») — из Паренесиса.  
БАН, 31.7.2 (535), л. 246 об.  
Чуд. 21 (857), л. 80.  
Ув. 273 (1129), л. 25.
- Слово «о покаянии и о суде» см. Поучение «о покаянии».

Слово о покаянии «к согрешающим и кающимся» («Доколе, о друже, держим врагом...») — из Паренесиса.

Ув. 273 (1129), л. 12 об.

Слово «о похвале честнаго креста и праздновании духовном» («Възлюблени, молю вы, потщимся духовне праздновати праздники...»).

Рум. 186 (708), л. 58; изд.: *Архангельский*. Вып. 3. С. 91—94.

Слово о страстях («Хошо рещи пред славою твоею, Христе, всю мою горсть...») — из Паренесиса.

Ув. 273 (1129), л. 14.

Слово о суде («Придете, вси братье, послушайте мене...») — из Паренесиса.

Чуд. 22 (855), л. 124.

Чуд. 21 (857), л. 74.

Ув. 273 (1129), л. 23 об.

Рум. 357 (1382), л. 225.

«Чтение о святых и пречистых таинах Господнях» («Не довольно есть нам, братия, еже слыти точыю крестьяном...»).

РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 171.

### **Ефрем (Сирий?)**

«От того еже о суде» («Слыша, яко дъва будета на селе, единого поимуть, а другаго оставять...»).

Изб. 1073 (4), л. 211г; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 211г—212г.

### **Иаков, апостол**

«Слово о дни святяга неделя» («Почи Бог в день седьмый от всех дел...»).

Хлуд. 30д (1201), л. 20.

### **Иларион, митрополит**

Слово о Законе и Благодати.

БАН, 4.9.37 (160), л. 2, отр. — СК, № 388; изд.: *Срезневский*. Сведения и заметки. № 41. С. 31—32; *Покровский Ф. И.* Отрывок Слова митрополита Илариона «О законе и благодати» в списке XII—XIII вв. // *ИОРЯС*. 1906. Т. 11, кн. 3. С. 412—417.

### **Иларион (?)**

Слово («Потщимся, братие и сестры, к вечней жизни светлеи...»); изд.: *Прибавление к Творениям святых отцев в русском переводе*. СПб., 1844. Т. 2, кн. 3. С. 293—296; лит.: *Никольский*. Повременный список. С. 105—110. Тр. 13 (1385), л. 210.

Слово («Потщимся, братие, паче всего без молвы Богу работати...»); лит.: *Никольский*. Повременный список. С. 111—115.

Соф. 1262 (1473), л. 127в.

Слово «о отвержении мира иночьскаго ради жития» («Вси, иже мира сего отвергошеса и образ иночьскый восприемше...»); лит.: *Никольский*. Повременный список. С. 100—102.

Чуд. 18 (840), л. 154.

Бел. 54 (851), л. 193.

Рум. 357 (1382), л. 1 и 88.

### **Иоани, экзарх Болгарский**

Слово на Вознесение («Веселитесь, небеса, и радуися, земле...»). Атрибутируется также Иоанну Златоусту; лит.: *Граистрем*. № 58.

Усп. (141), л. 263; изд.: *Усп. сб.* С. 429—432.

Тр. 9 (1384), л. 108.

Слово на Преображение («Бог первого человека створи, в раи введе его...»). Атрибутируется также Иоанну Златоусту; лит.: *Творогов 1993*. С. 5; *Гранстрем*. № 29.

Чуд. 20 (856), л. 109; изд.: *Бодянский О.* Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского // ЧОИДР. 1848. № 7. С. 48—55; *Иванова-Мирчева Д.* Иоан Екзарх Български. София, 1971. Т. 1. С. 84—100.

### Иоанн Дамаскин

Богословие (в переводе Иоанна, экзарха Болгарского) «Пролог сътворен Иоаномъ прозвутеръмъ ексархомъ българскомъ, иже есть и преложил книги сия» («Понеже убо святыи человек Божии Къстянтин Философ река...»).

Син. 108 (136), л. 1 — СК, № 141; изд.: Des Hl. Johannes von Damaskus "Εκνεσς ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes herausgegeben von Linda Sadnik. Wiesbaden, 1967. S. 2—197.

«О божествънемъ десятисловъци» («И рече Господь к Моисии: Да не будеть ти бог инех...»).

Изб. 1073 (4), л. 251в; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 251в—252а.

«О вънарочитыхъ кънигахъ» см. раздел XI.

«О македонскихъ месяцихъ от церковнааго предания» см. раздел XI.

«Словеса душеполезны хотящимъ внимати» («Понеже убо елико от божественаго крещенья хрестьяне быша...»).

Чуд. 21 (857), л. 208 об.

РНБ, О.І.59 (858), л. 31 об.

Слово («Яко и в иночство приходящи ныне обнажающе страсти...»).

Рум. 357 (1382), л. 238 об.

Слово в понедельник Страстной недели («Подвижет мя на пение и беседу...»).

Атрибутируется Иоанну Златоусту; лит.: *Гранстрем*. № 293.

Усп. (141), л. 175 («Слово о исьхъшии смокъвънници...»); изд.: Усп. сб. С. 297—304; лит.: *Благова 1973*. С. 273.

Тр. 9 (1384), л. 36 об.

Слово на Благовещенье («Нынешнему честному и царскому собранию, светлому и чудному воспоминанию...»).

Тр. 744 (768), л. 95; лит.: *Творогов 1993*. С. 30.

### Иоанн Златоуст

«А се Златоустаго» («Что е комары процежаяюще, а вельблуды пожирающе...»).

РНБ, Q.п.І.18 (353), л. 17; изд.: Сб. толкований. Л. 17—17 об.

«Ангелова повесть, сказана святымъ Василиемъ. Слово Иоанна Златоуста» («Слышасте ли, любимици, ангелову повесть...»); лит.: *Гранстрем*. № 379.

Рум. 186 (708), л. 6, отр.

Тр. 11 (1327), л. 77 об. (заголовок: «Поучение к вернымъ»); изд.: *Крутова 2003*. С. 124—125.

Без заголовка («Аще бо не бы рекл разорится Ниневгии...»).

Соф. 1262 (1473), л. 85г.

Без заголовка («Ветхая иже написа и сде же смотримая...»).

РНБ, Q.п.18 (353), л. 141 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 141 об.—146 об.

Без заголовка («Гнев ся наречетъ страсть неистова...»); лит.: *Гранстрем*. № 98.

Рум. 186 (708), л. 25.

Без заголовка («И придоша к нему фарисеи, искушающе его...»).

Соф. 1262 (1473), л. 59в.

Без заголовка («И се ведомо всемъ, да есть, яко опустение Ерусалиму бысть...»).

Соф. 1262 (1473), л. 67г.

- Без заголовка («Не всяк ли князь от Бога поставляется...»).
- Тр. 15 (639), л. 61 об.; изд.: Мерило праведное. С. 124—125.
- Без заголовка («Не мозем презрети, яко мал грех, вскоре бо презрим — велик будет...»).
- Изб. 1076 (5), л. 251; изд.: Изборник 1076 г. С. 651—652; лит.: *Гранстрем*. № 239.
- Без заголовка («Не първее напред износить, дондеже първая износить...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 59а.
- Без заголовка («Паки же ты прозвутере...») см. «Наказание попом».
- Без заголовка («Слышах грехолюбця глаголюща: Человеколюбецъ есть Бог, не мучить никого...»).
- Тр. 15 (639), л. 46; изд.: Мерило праведное. С. 91—92.
- Без заголовка («Яко мнози путье спасения: 1 — казнь греха...»).
- Изб. 1076 (5), л. 249; изд.: Изборник 1076 г. С. 647—650, 810—811; лит.: *Гранстрем*. № 451.
- Без заголовка («Якоже огонь обидеть древа множае...»).
- Усп. (141), л. 303 об.; изд.: Усп. сб. С. 490—491.
- Беседа на Евангелие от Матфея («Нарицаия Бога Отца о оставление грехов...»)
- см.: *Иоани Златоуст*. «От тълкования еже от Матфея».
- Беседа на Евангелие от Матфея («Сътворите, рече, плоди, достойныи покаяния...») см.: *Иоани Златоуст*. «Еже от Матфея».
- Беседа о серафимах («Едва некогда юже о Озии преплавахом пучину») — из Маргарита.
- Чуд. 20 (856), л. 355.
- «Еже к кориньфиом» («Преминующтааи убо мысль веры требуютъ точыю...»).
- Изб. 1073 (4), л. 176; изд.: Изборник 1073 г. Л. 176—206.
- «Еже от Иоанна» («Милостынями, рече, и верами оещтаються греси...»); лит.: *Гранстрем*. № 202.
- Изб. 1073 (4), л. 86в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 86в—876.
- «Еже от Иоанна» («Рьдаите, обидимии, не себе, к обидевших вас...»).
- Изб. 1073 (4), л. 78а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 78а—6.
- «Еже от Матфея» («Не безумьну им убо, ни от всего образа...»).
- Изб. 1073 (4), л. 75б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 75б—г.
- «Еже от Матфея» («Нъ обиде ли тя кто, и похули, и обльга...»).
- Изб. 1073 (4), л. 193а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 193а—в.
- «Еже от Матфея» («Сътворите, рече, плоди достойныи покаания...»).
- Изб. 1073 (4), л. 396; изд.: Изборник 1073 г. Л. 396.
- РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 125 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 125 об.—128.
- Златоструй см. раздел III.
- «Избор, избранныи Иоаном Златоустом и сказан вкратце» («О Адаме. От девыя земля створи Бог Адама...»).
- Усп. (141), л. 303 об., отр. («Якоже огонь хотяще възгнетити...»); изд.: Усп. сб. С. 490.
- Усп. (141), л. 304, отр. («Якоже ризы пером(ы и н)удьми избиваемы...»); изд.: Усп. сб. С. 490.
- Чуд. 21 (857), л. 40; лит.: *Творогов 1999*. С. 21—23.
- Рум. 357 (1382), л. 30 об., 31 об., 32, 32 об., 33, 33 об., 34, 71, 71 об., 72 об., 73 — отрывки.
- «К галатом» («Яко подобает и по смерти даяти милостыню...»).
- Изб. 1076 (5), л. 246; изд.: Изборник 1076 г. С. 641—643.
- «К ефисиом» («Есть иже оклеветания единого в геону вьласти...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 4г.

- «Како подобаеъ попа чьстити» («Слышим Павьла глаголюща: Покаряйтеся стареишинам вашим...»);  
Изб. 1076 (5), л. 257 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 664—668, 812—813; лит.: *Гранстрем.* № 384.
- «Наказание попов» («Паки же ты, о прозвутере, Христовь и предстателю...»);  
лит.: *Гранстрем.* № 283.  
Изб. 1076 (5), л. 252 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 654—663.  
Соф. 1262 (1473), л. 81б (заголовков «Слово»).
- «О альчбе» («Да исправиться, рече, молитва моя...»);  
Изб. 1073 (4), л. 30г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 30г—31а.
- «О беспорочнем и блаженнем Иове. Слово первое» («Приде нам летныи днесь вселеныи страдалец...»);  
Тр. 758 (1386), л. 38.
- «О благочестивом и непорочнем Иове. Беседа четвертая» («Всюду убо и над всеми, якоже рещи, божественными...»);  
Тр. 758 (1386), л. 63.
- «О глаголюштиих в църкви» («Се же глаголю к исходящимъ вн и-църкве...»);  
Изб. 1076 (5), л. 259 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 668—676, 814—816; лит.: *Гранстрем.* № 364.
- «О Ироде и о младенцих, избиеных им» («Хотел бых воину духовнаа словеса поведати...»); лит.: *Гранстрем.* № 423.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 83 об.
- «О исповедани грехов» («Аще убо обрящещи мужа духовьнаа искусьна...»);  
Изб. 1076 (5), л. 241; изд.: Изборник 1076 г. С. 631—638, 808—809; лит.: *Гранстрем.* № 21.
- «О молитве» («Вьсе наше есть разно с ангелы бытие...»); лит.: *Гранстрем.* № 82.  
Изб. 1076 (5), л. 230 (без заголовка); изд.: Изборник 1076 г. С. 609—611, 794—795.  
Тр. 11 (1327), л. 60 об. («И се есть разно наше с ангелы житие...»); изд.: *Полномарев.* Вып. 3. С. 51—53; *Крутова 2003.* С. 100—102.
- «О непорочнем и праведнем Иове. Беседа третья» («Принеси и мы коснемся обещания...»);  
Тр. 758 (1386), л. 51.
- «О посте» («Цесарь хотя прияти град противьных от(ъ)емлетъ им воду...»);  
Изб. 1076 (5), л. 235; изд.: Изборник 1076 г. С. 619—622, 802—803; лит.: *Гранстрем.* № 434.
- «О праведнем и блаженем Иове. Беседа вторая» («Великия от вещей великих требуют и повестей...»);  
Тр. 758 (1386), л. 45.
- «О сквърне душвней» («Ходяи в чисте ризе, аще и едина прильнетъ ей, не почить...»);  
Изб. 1076 (5), л. 252; изд.: Изборник 1076 г. С. 653—654.
- «О цесареве достоиньстве» («Се есть цесарь истинен, иже въздержитъся от ярости...»);  
Тр. 15 (639), л. 25 об.; изд.: *Мерило праведное.* С. 50—51.
- «О шестеемь псалмосе» («О боголюбивыи чловеце, кушьное почьтение дати буди мира сего...»);  
Изб. 1073 (4), л. 42г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 42г—43г.
- «От въсходьныхъ» («Сице посреду град живуштем и в мятежих мошьное...»);  
Изб. 1073 (4), л. 34г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 34г.

- «От Деании» («Иже много съгрешають и не мучатся, то боятися много и трепетати дължни суть...»)  
Изб. 1073 (4), л. 75г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 75г.
- «От Матфея» («Аше не обратитесь и будете, яко детишь...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 31а; лит.: *Гранстрем. № 16.*
- «От Матфея» («И сия толко возможе диявол...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 60в.
- «От Матфея» («Или иже ничтоже неправдия створивъшему чтитми суть...»)  
Изб. 1073 (4), л. 87б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 87б—88а.
- «От Матфея» («Кый ответ въсприимеши реши...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 1028.
- «От Матфея» («Се аз посылаю вы, яко овца посреде волк...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 32б.
- «От словес, како подобаеъ водити жены» («И жены приводити хотяше...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 59г.
- «От словеси, яко вси мы предстанем судишю Христову» («Како не боишися, рчи ми, дързо глаголя...»); лит.: *Гранстрем. № 543.*  
Соф. 1262 (1473), л. 4в.
- «От Стагириева» («Аште ли видя другья житииских живушта вещь...»)  
Изб. 1073 (4), л. 71а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 71а.
- «От степенных» («Сего ради пакости и скърби и тело съмъртно...»)  
Изб. 1073 (4), л. 70г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 70г—71а.
- «От того еже к евреом» («Повеждь бо ми, аште исцелев от язя дългы...»)  
Изб. 1073 (4), л. 38а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 38а.
- «От того еже к ефесиом» («Многы видю тело Христово приемлюштя просто...»)  
Изб. 1073 (4), л. 52б.; изд.: Изборник 1073 г. Л. 52б—г.
- «От того еже к ефесиом» («Се несть милостыне, еже умираюште и не сушту господин...»)  
Изб. 1073 (4), л. 86б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 86б—в.
- «От того еже к коринфиом» («Да отъкуду убо богатии рекуть: Реченое бо богатство и ништета от Господа...»)  
Изб. 1073 (4), л. 78г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 78г—79в.
- «От того еже к коринфиом» («Да темь празднуим, рече, не в квасе ветъсе...»)  
Изб. 1073 (4), л. 77б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 77б—г.
- «От того еже к коринфиом» («Чесо ради Авраам богатяше, Иаков же хлеба требовааше...»)  
Изб. 1073 (4), л. 74г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 74г—75б.
- «От того еже к римлянем» («Еже убо есть уне и велико дръзновение...»)  
Изб. 1073 (4), л. 86б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 86б.
- «От того еже к Стагарию» («Якоже бо и о злодеих многы въставляеть...»)  
Изб. 1073 (4), л. 140г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 140г—141а.
- «От того еже к Стагирию» («Да почто мнози, речеси, до съмърти от првьвая врьсты в многы вьлазиша напасти...»)  
Изб. 1073 (4), л. 112а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 112а—в.
- «От того еже к Тимофию» («Аште бы никтоже зъл не мучим был, то никтоже не бы мнел надъстояшта Бога...»)  
Изб. 1073 (4), л. 112в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 112в—г.
- «От того еже к филиписиом» («Не бо мало благо есть, иже нудити работати...»)  
Изб. 1073 (4), л. 90а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 90а—в.
- «От того еже о въскръсении» («Аште ли зълных добрая жизнь съмуштае кого...»)  
Изб. 1073 (4), л. 78б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 78б—г.



- «От того еже о Иродиаде» («Мног убо Бог вся святых, суштаа в миру, собою прекръмити...»)  
Изб. 1073 (4), л. 89г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 89г—90а.
- «От того еже о притъчи смокъвьнеи» («Смокъвь имяаше некто в винограде своемь...»)  
Изб. 1073 (4), л. 42а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 42а—г.
- «От того еже о ризе святительскеи» («Облачаше же ся святитель в ветъсемь законе в святая святых в подир...»)  
Изб. 1073 (4), л. 151г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 151г—152б.
- «От того еже о Сауле» («Не еже о рвьние имети о злобе...»)  
Изб. 1073 (4), л. 164а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 164а—б.
- «От того еже о трусе» («Нестъ правдъна, иже не има нечъсо съгрешения...»)  
Изб. 1073 (4), л. 111г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 111г—112а.
- «От того еже о ханааныни» («Ведомо же е, яко не пытаемое молитвѣное место...»)  
Изб. 1073 (4), л. 35а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 35а—б.  
Изб. 1076 (5), л. 234 («О ханааныни»); изд.: Изборник 1076 г. С. 617—618, 800—801; лит.: *Гранстрем.* № 49.
- «От того еже от Иоанна» («Ведомо есть, яко аште и горьк суд примем...»)  
Изб. 1073 (4), л. 37г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 37г—38а.
- «От того еже от Матфея» («А еже Господь рече, нъ избави ны от неприязни...»)  
Изб. 1073 (4), л. 145а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 145а—б.
- «От того еже от Матфея» («Того дея убо еже цръкъвну тваряти...»)  
Изб. 1073 (4), л. 89в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 89в—г.
- «От того еже от Матфея» («Елико ратъм сущем и толицем напастъм надълежаштам...»)  
Изб. 1073 (4), л. 105г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 105г.
- «От того еже от 45 псалмоса» («Не (у)пъвайте на князя, проклят бо имаи надежду на человека...»)  
Изб. 1073 (4), л. 130в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 130в—132в.
- «От того еже от степенныхъ» («Имъ же бо в подобу чъстими не жиша...»)  
Изб. 1073 (4), л. 106а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 106а—б.
- «От тогоже еже от Иоанна» («Да чесо ради глаголють: Не вси тако мучаться...»)  
Изб. 1073 (4), л. 112г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 112г—113а.
- «От тогоже еже от Матфея» («Не бо нъ и Адама невъздържание ютробъное изведе...»)  
Изб. 1073 (4), л. 198в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 198в—г.
- «От толкования Деяния апостол» («Помышли, что Симон пострада от Петра...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 81г.
- «От толкования, иже к коренфеом епистолия» («Глаголетъ се некто от внешнихъ философ: Злу имуща жену и проказиву...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 60а.
- «От тълкования, еже от Матфея» («Нарицаи бо Отца Бога и оставление грехов...»)  
Изб. 1073 (4), л. 30а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 30а—в.  
РНБ, Q.п.І.18 (353), л. 128 об. («Беседа на Евангелие от Матфея»); изд.: Сб. толкований. Л. 128 об.—129.
- «От филиписискыя епистолии» («Аще милостива велико есть благо...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 102а.

- «От шестааго псалмоса» («Ельма же, о христиане, в Христоса облечеса...»)  
Изб. 1073 (4), л. 58г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 58г—60в.
- Поучение («Ведомо буди, иже милостыню творить кто от праведнаго имения...»); лит.: *Гранстрем.* № 48.  
Ув. 589 (1200), л. 86.
- Поучение («Помышлим добре, братие, что плоди приобретаем...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 81а.
- Поучение («Проразумеем, братия, коль пагубно есть и се зло...»); лит.: *Гранстрем.* № 309.  
Рум. 186 (708), л. 52.
- Поучение в неделю мясопустную «о втором пришествии. Еуангелие от Матфея» («Страшен есть день он втораго пришествия Христова...»). Атрибутируется Иоанну Златоусту (см.: *Гранстрем.* № 398), но, возможно, восходит к Учительному евангелию патриарха Филофея (см.: *Никольский Н.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892. С. 66).  
Чуд. 21 (857), л. 9 об.
- Поучение, «в немже сказаеть о десноседание...» («Аще бо бы въ огонь выпасти, и то не были сега лепа...»)  
Дмитр. 41 (360), л. 5 об., без кон.; лит.: *Гранстрем.* № 7.
- Поучение в пятую неделю поста («Понеже убо по мале пост сии коньчатися хошеть...»)  
Чуд. 20 (856), л. 176 об.  
Ув. 589 (1200), л. 215.  
Хлуд. 30 д (1201), л. 38 об.  
Гр. 11 (1327), л. 117; изд.: *Крутова 2003.* С. 178—181.  
Гр. 9 (1384), л. 26; изд.: *Петухов 1886.* С. 27—30.
- Поучение, «да никтоже за брата своего не молить зле, ни за врага, ни за неверных» («Все убо наша молитва благодарствие да имать...»)  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 189; лит.: *Гранстрем.* № 83.
- Поучение «духовное» («Темже тех остав(ль)ше патриарха подражаим...»)  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 166 об.
- «Поучение духовное от мирьския епистолия» («Мьногашьды же нечистааго деля жития сквърнавааго...»)  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 156; лит.: *Гранстрем.* № 208.
- Поучение «еже о ястрябех, и о псех, и о коних» («Се ведуше, не просто се избираем...»)  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 114; лит.: *Гранстрем.* № 361.  
Чуд. 21 (857), л. 47 об.
- «Поучение к верным» см. «Ангелова повесть».
- «Поучение к людьм» («Възлюбленные, всех испытание будеть и с истязанием...»); лит.: *Гранстрем.* № 72.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 119.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 11 об.
- «Поучение к людьм и о безумьных» («Мнози (с)е слышавъше глаголють: Блажени ти суть...»)  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 180.
- Поучение к людем о вере и о любоверии («Да не мозете мнити к нам, се точюо беседуем...»); лит.: *Гранстрем.* № 105.  
Археогр. ком., № 163 (1194), л. 4 об., отр.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 128 об.

- Тр. 11 (1327), л. 46 об. («Поучение ко всем крестьяном...»); изд.: *Смирнов С. И.* Материалы по истории древнерусской покаянной дисциплины (Тексты и заметки) // *ЧОИДР.* 1912. Кн. 3. С. 202—205; *Крутова 2003.* С. 80—84.
- Поучение «како достоит поститися» («Днесь, възлюблении, душевному врачуи поклонимся...»); лит.: *Гранстрем.* № 112.  
Рум. 186 (708), л. 78 об.
- Поучение «како подобает крестианом жити» («Послушаите, любимици, с любовью, аще в мире есть...»); лит.: *Гранстрем.* № 316.  
Рум. 186 (708), л. 55; изд.: *Архангельский.* Вып. 4. С. 118—120, отр.
- Поучение «о втором пришествии» («Страшен есть день он втораго пришествия...»); лит.: *Гранстрем.* № 389.  
Чуд. 21 (857), л. 9 об.
- Поучение на Преображение («Слыша Владыку, ныне глаголюща: Аминь...»); лит.: *Гранстрем.* № 380.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 196, отр.; лит.: *Творогов 1993.* С. 27.  
Соф. 1261 (1472), л. 31 об.
- Поучение «о жене чужои, и о своеи, и о клятве и о гладстве» («Паки великаго проразумения показание, еже знаменатися...»); лит.: *Гранстрем.* № 282.  
Дмитр. 41 (360), л. 1, без нач.
- Поучение «о не подающих имения» («Хвалу въздаим убо ныне, яко спасаемии мы быхом...»); лит.: *Гранстрем.* № 420.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 146 об.  
Соф. 1262 (1473), л. 85в.
- Поучение «о покаянии» («Время ти есть покаятися уже, о душе...»); лит.: *Гранстрем.* № 80.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 124.
- Поучение «о святем комкании» («Благословен Господь Бог израилев, яко посети и сотвори избавление...»); лит.: *Гранстрем.* № 24.  
Рум. 186 (708), л. 86; лит.: *Яковлев.* С. 17, 73—74.
- Поучение «о суде, и о любодеецех и о покаяньи» («Услышим Павъла, глаголюща и учаща...»); лит.: *Гранстрем.* № 415.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 58 об.
- Поучение «от филиппийскыя епистолия, в неже кажесть умъръшиим пользу сущо в память» («Якоже бо и гръшнии, аще умирають...»); лит.: *Гранстрем.* № 454.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 165.
- Поучение, «яко лепо есть нам всякого человека миловати» («Се слышаше молю, послушайм святыих...»); лит.: *Гранстрем.* № 370.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 158.
- Поучение, «яко не достоит съблажнати б(р)ата и осужати, и о богатых...» («Послушайм, братия, колику муку имам прияти...»); лит.: *Гранстрем.* № 311.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 60.
- «Разуми полезнии от Андриянт и от прокых его душеполезных учении» («Еже святых озлобление осмеры числом вины суть...»);  
Тр. 12 (143), л. 158; изд.: *Троицкий сб.* С. 158; лит.: *Мушинская М. С.* Адрианты Иоанна Златоуста в южнославянских и русских памятниках // *Лингвистическое источниковедение и история русского языка.* 2000—2003: Сб. статей. М., 2003. С. 27—71.
- «Святаго Георгия» («Златоречивый в Апостоле рече: Ибо ногама болезнь...»);  
Изб. 1076 (5), л. 238; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 625—627, 804—805.

- Слово («Аще имея кто ремество ти лишится его, может ли обогатети...»); Соф. 1262 (1473), л. 80а.
- Слово («Аще ключит ти ся преже покаяния отити свету...»); лит.: *Гранстрем.* № 10.  
Бел. 54 (851), л. 2.
- Слово («Иже хошет непорочен быти делы и словесы...»); лит.: *Гранстрем.* № 172.  
РНБ, О.1.59 (858), л. 60 об.  
Рум. 357 (1382), л. 18.
- Слово («Иоан Златоустыи глаголет исходящим из церкви...»); Ув. 589 (1200), л. 33 об.
- Слово («Мнози бо в пустынях и в горах, мысляще мирская, погибоша...»); лит.: *Гранстрем.* № 216. См.: *Козма Пресвитер.* Слово.
- Слово («О прозвутере, помышли: Которыи сан приял еси от Бога...»); Соф. 1262 (1473), л. 80г.
- Слово («Слышите убо мнози суть слытьем крестьяне...»); лит.: *Гранстрем.* № 385.  
Соф. 1262 (1473), л. 86г; изд.: *Летописи Тихонравова.* Т. 4. С. 110—112.
- Слово («Хощу нечто преславно изрещи, но ни чюдитесь...»); Соф. 1262 (1473), л. 107а.
- Слово в Великий вторник «и о 10 девиц и о прилюблении убогих» («Егда жизни скорое съкончание разумею...»); лит.: *Гранстрем.* № 518.  
Усп. (141), л. 190 об.; изд.: Усп. сб. С. 320—326; лит.: *Благова 1973.* С. 273.
- Слово в Великий вторник, «о събрании събора на Господа» («Приподобяться църкъвнии къръмници детьх...»); лит.: *Гранстрем.* № 634.  
Усп. (141), л. 188; изд.: Усп. сб. С. 316—319; лит.: *Благова 1973.* С. 273.  
Тр. 9 (1384), л. 42 об.
- Слово в Великий пяток «о разбоинице» («Днесь благолюбивое благочестие вселенную сверши...»); Тр. 9 (1384), л. 233.
- Слово в Великий пяток см. «Слово о чьстьным кресте».
- Слово в Великий четверг, «егда умы нозе учеником своим» («Милость Божию и человеколюбие проповедаеть...»); лит.: *Гранстрем.* № 204. См. также: *Кирилл Туровский.* «Слово о слепце».  
Усп. (141), л. 203; изд.: *Еремий 1958.* С. 336—340; Усп. сб. С. 339—343; лит.: *Благова 1973.* С. 273.  
Тр. 9 (1384), л. 52 об. («Уподобишася церковнии кормьници детям...»).
- Слово в Великую среду «о блудницы» («На всяко время добро и спасьно покаяние...»); лит.: *Гранстрем.* № 229.  
Усп. (141), л. 195; изд.: Усп. сб. С. 326—330; лит.: *Благова 1973.* С. 273.
- Слово в Великую среду «о зависти» («Елико вас, Илиини ученици есте...»); лит.: *Гранстрем.* № 522.  
Усп. (141), л. 197; изд.: Усп. сб. С. 330—336; лит.: *Благова 1973.* С. 273.  
Тр. 9 (1384), л. 45 об.
- Слово в Великую среду Страстной недели «Сказание о блуднице» («Днесь фарисеи Владыку на обед позва...»); лит.: *Гранстрем.* № 509.  
Усп. (141), л. 201 об.; изд.: Усп. сб. С. 336—339; лит.: *Благова 1973.* С. 273.  
Тр. 9 (1384), л. 50 об.
- Слово в Великую субботу «от съказания еуангельскааго <...> наутрия, еже есть по пятеце» («Всюду прельсть сама ся ослепляеть...»); лит.: *Гранстрем.* № 88.  
Усп. (141), л. 212; изд.: Усп. сб. С. 352—358; лит.: *Благова 1973.* С. 273.  
Тр. 9 (1384), л. 63.

- «Слово великаго учителя полезно» («Кто может тако благочестия изьобрести, якоже Христос сказа»);  
Соф. 1262 (1473), л. 81в.
- Слово во вторник сыропустный («Паки святая алчба наслаженье благых зоветь...»); лит.: *Грацстрем*. № 570.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 9 об.
- Слово во вторую неделю по Пасхе «о мироносицах» («Возлюблении, солнце под облаком красуясь...»); лит.: *Грацстрем*, № 485.  
Соф. 1365 (1471), л. 210.
- Слово в неделю всех святых («Отънележе чистии праздниик пятьдесятнии...»); лит.: *Грацстрем*. № 280.  
Усп. (141), л. 282 об.; изд.: Усп. сб. С. 458—466; лит.: *Благова 1973*. С. 274.  
Чуд. 20 (856), л. 222 («Отнелиже святых праздниик пятьдесятнии...»); лит.: *Попов*. Чуд. сб. С. 117—118.  
Тр. 9 (1384), л. 136 об. («Отънележе честнии праздниик пятдесятнии...»); Соф. 1365 (1471), л. 220 об.
- Слово в неделю «о блуднем» («Възлюблении, послушайте самого Христа...»); лит.: *Грацстрем*. № 74.  
Рум. 186 (708), л. 32 («Притча о блуднем сыне...»);  
Чуд. 20 (856), л. 161 об.  
Ув. 589 (1200), л. 193 об.  
Хлуд. 30 д (1201), л. 27.  
Тр. 11 (1327), л. 103 об.; изд.: *Крутова 2003*. С. 160—162.  
Тр. 9 (1384), л. 2 об.; изд.: *Петухов 1886*. С. 4—7.
- Слово в неделю «о мытаре и фарисее» («Придете убо днесь, братие, послушавше гласа Христова...»); лит.: *Грацстрем*. № 333 и 335.  
Рум. 186 (708), л. 30 («Притча <...> о мытаре и фарисее»);  
Чуд. 20 (856), л. 160 об.  
Ув. 589 (1200), л. 192.  
Хлуд. 30 д (1201), л. 25.  
Тр. 11 (1327), л. 102; изд.: *Крутова 2003*. С. 158—160.  
Тр. 9 (1384), л. 1; изд.: *Петухов 1886*. С. 1—4; *Пономарев*. Вып. 3. С. 168—170.
- Слово в неделю третью поста «на преклонение честнаго креста» («Понеже убо благодатию Божиею доидохом словомь...»); лит.: *Грацстрем*. № 306.  
Соф. 1365 (1471), л. 201.
- Слово «в немъже глаголетъ, како с верою подобаетъ приходи в църквь...» («Блюдете, обидливии, иже о въскрсьении не веруютъ...»); лит.: *Грацстрем*. № 28.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 38.
- Слово «в немъже кажетъ, како подобаетъ нощию встаяти на молитву...» («Къде суть убо жены, яже вьсу ношь съпать...»); лит.: *Грацстрем*. № 184.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 20 и 32.  
Рум. 186 (708), л. 100—101 об., 105—105 об. («Где убо жены, яже всю ношь спят?»); изд.: *Архангельский*. Вып. 4. С. 137—142; лит.: *Яковлев*. С. 19, 81—84.
- Слово в понедельник сыропустный («На целбу днесь Бог род человеческий зоветь...»); лит.: *Грацстрем*. № 554.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 8.
- Слово в пятую неделю по Пасхе («Не чудесы токмо Господь, но и учениемъ привлачить...»); лит.: *Грацстрем*. № 560.  
Чуд. 20 (856), л. 202 об.; лит.: *Попов*. Чуд. сб. С. 114—116.  
Тр. 9 (1384), л. 91 об. («Господь нашъ Иисус Христос не токмо чудесы...»).

- Слово в среду Страстной недели («Елико вас, Илиини ученици есте, еже убогия трапезы...»); лит.: *Граустрем.* № 522.  
Усп. (141), л. 197; изд.: Усп. сб. С. 330—336; лит.: *Благова 1973.* С. 273.
- Слово в среду сыропустную («Благословен Бог, давыи трудником алкание...»); лит.: *Граустрем.* № 473.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 10 об.
- Слово в среду четвертой недели по Пасхе «о ослабленемь» («Якоже светъл мясяц, ношное обеляя...»); лит.: *Граустрем.* № 462.  
Усп. (141), л. 250; изд.: Усп. сб. С. 409—416; лит.: *Благова 1973.* С. 274.  
Тр. 9 (1384), л. 86 об.
- Слово в третью неделю по Пасхе «о раслабленном» («Человеколюбец благии, Господи наш Иисус Христос...»); лит.: *Граустрем.* № 643.  
Соф. 1365 (1471), л. 211 об.  
Соф. 1261 (1472), л. 1.
- Слово в четверг сыропустный («Возлюблении, всех испытание будеть...») см. «Поучение к людям».
- Слово в шестую неделю по Пасхе «о слепце, егоже Христос очи отверзе...» («Малая нужда есть изрещи к вашей любьви...»); лит.: *Граустрем.* № 198.  
Соф. 1365 (1471), л. 214 об.
- Слово «да не забываем грех створеных» («Се же глаголю, да не послушаим точию...»); лит.: *Граустрем.* № 363.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 19.  
Бел. 54 (851), л. 64.  
Рум. 357 (1382), л. 227 об.
- Слово «еже в печали не сътужитиси и печаль акы добру жену имети» («Да не тужим убо о бедах, нападающих на ны...»)  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 55 об.
- Слово «еже каже не алкати, нъ даяти нищим» («То деи ли Бог немощна есть нам повелел творити...»); лит.: *Граустрем.* № 400.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 160.
- Слово «еже не зазира ти учителю, но любити» («Аще и нерадиво учителево житие будеть...»)  
Пог. 31 (1271), л. 146 об., без кон.
- Слово «еже не обидети друга и о отымани тужего и о вдовах, яже посагають прочее и о несътыих» («Иже бо ярится на человеки, то и на Бога...»); лит.: *Граустрем.* № 164.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 168 об.
- Слово «еже не отчатыся о гресех и еже не величатися о стоянии, и о подаянии нищим, и о сребролюбии» («Да не величаешися о стоянии, но блюдешися от падения...»); лит.: *Граустрем.* № 104.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 171 об.
- Слово «еже не послушати инога основания и еже не отчатыся о гресех, и еже аще раба имаши добра» («Не мозем убо слушати ереси...»); лит.: *Граустрем.* № 240.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 14 об.
- Слово «еже о Христе седе одесною и да се устидимъ главы наше...» («Видиши, колико ти створи, встави Христа...»); лит.: *Граустрем.* № 65.  
Дмитр. 41 (360), л. 3 об., отр.
- Слово «еже учителем не ругатися, ни реши, яко он есть чист, а он не чист» («Сему подобаеь быти лепо учителю и сице пешися ученикы вьсеми...»); лит.: *Граустрем.* № 376.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 46 об.

- Слово «зане без ума (мяте)ться всяк человек живьи» («Нудить ядро глубокою рыбитва...»); лит.: *Гранстрем.* № 262.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 120 об., без кон.  
Тр. 12 (143), л. 11; изд.: Троицкий сб. С. 11—13.  
Чуд. 21 (857), л. 50 об.
- Слово «иже кръстьяну чисту суше подобаеть все имети чисто, еже Бог створил, и о мъзде» («Смотри же и вина от гноища имуща състав, не сътвори бо Бог ничьсоже нечиста...»); лит.: *Гранстрем.* № 386.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 158 об.
- Слово «к еретиком, искаживъшим много церковных» («Паки нужна есть Христо-во стадо оградити...»);  
Соф. 1262 (1473), л. 83г.
- Слово «к неверующим Бога въплъщъшася и о въскръсении Христове» («Иже възделаеть Христа видети и иже си жалуеть...»); лит.: *Гранстрем.* № 165.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 3 об.
- Слово «како Адам создан бысть и как (душу) в(за) и (о) страсти Господни, и о души» («Добри т(е)рпения плоды, добрый плод, иже трудом последуют...»); лит.: *Гранстрем.* № 511.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 1.  
Ув. 589 (1200), л. 176.  
Тр. 11 (1327), л. 49; изд.: *Крутова 2003.* С. 84—90.
- Слово «како воставати в ноши молитися» («Щит приими, о человеце, рекше святыя молитвы...»); лит.: *Гранстрем.* № 444.  
Хлуд. 30 д (1201), л. 7, без кон.
- Слово «како достоить в църкви стояти на молитве» («Чъто убо будетъ страшнее сих вещи...»); лит.: *Гранстрем.* № 441.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 40.
- Слово «како достоить чисти родителю» («Всяка убо заповедь Господня, чиста и прозрачна есть...»); лит.: *Гранстрем.* № 92.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 194 об., без кон.
- Слово «како подобае в църкви стояти на молитве» («Велик див, колик ти ответ творить...»); лит.: *Гранстрем.* № 269.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 34.
- Слово «како с разумом чести святыя книги» («Мнози непочитанием божественных писани с прагаго пути съвратишася...»); лит.: *Гранстрем.* № 218.  
Соф. 1262 (1473), л. 122г.
- Слово «како со страхом стояти в църкви, послушающе пения» («Се же глаголю к приходящим кръстьяномъ...»); лит.: *Гранстрем.* № 364.  
Тр. 11 (1327), л. 76 об.; изд.: *Крутова 2003.* С. 123.
- Слово «кацем подобаеть быти пискупом, и попом, и дияко(но)м, како ли строити епископу чин църковнии» («Сих и мы подражаем, нъ не вешаю ко всем словесе сего...»); лит.: *Гранстрем.* № 374.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 43 об.
- Слово на антипасху («Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа въскресение славное...»); лит.: *Гранстрем.* № 100.  
Хлуд. 30 д (1201), л. 47.  
Соф. 1365 (1471), л. 208 об.
- Слово на Благовещение («Царьских таин праздньство праздньствуем днесъ, в неже вся тварь събърана веселиться...»); лит.: *Гранстрем.* № 638.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 100; изд.: *Срезневский. Древние памятники.* С. 192—195; лит.: *Творогов 1993.* С. 29.

- Чуд. 20 (856), л. 156 об.  
 Тр. 11 (1327), л. 62 об.; изд.: *Крутова 2003*. С. 104—110.  
 Слово на Богоявление («Днесь Спас миру, днесь въсклоненье главе...»); лит.: *Грацстрем*. № 116—117.  
 Чуд. 20 (856), л. 139 об.; лит.: *Попов*. Чуд. сб. С. 87—95.  
 Слово на Богоявление («Источьник евангельских учении отврести иматъ потоки...»); лит.: *Грацстрем*. № 540.  
 РНБ, Ф.п.1.46. л. 91, отр.; лит.: *Творогов 1993*. С. 15—16.  
 Слово на Вербницу («От чудес к чудесъм Господнем ходим...»); лит.: *Грацстрем*. № 276.  
 Усп. (141), л. 233 об.; изд.: Усп. сб. С. 385—393; лит.: *Благова 1973*. С. 273.  
 Тр. 9 (1384), л. 218 («От чудес на чудеса Господня...»)  
 Слово на Вознесение Господне («Светьло ми се церковьное позрачище...»); лит.: *Грацстрем*, № 612.  
 Усп. (141), л. 260 об.; изд.: Усп. сб. С. 425—432; лит.: *Благова 1973*. С. 274.  
 Тр. 9 (1384), л. 105 («Светло ми се церковное позорище...»)  
 Слово на Пасху («Иже кто благочестив и говеин и смирен...»); лит.: *Грацстрем*. № 166.  
 Тр. 9 (1384), л. 67.  
 Слово «на ползу души» («Инии велиции мужи рекут Иоана Златоуста, Григорья, Василия...»); лит.: *Грацстрем*. № 175.  
 Ув. 589 (1200), л. 303.  
 Слово «на ползу души» («Мнози инии святии велиции мужи, святители преподобнии...»)  
 Соф. 1262 (1473), л. 88в.  
 Слово на Преображение («Придете, друзи, днесь, в еуангельское нелепно прирзим скровище...»)  
 Бел. 54 (851), л. 186 об.; лит.: *Творогов 1993*. С. 24.  
 «Слово на преславное воскрешение тридневное Господа нашего...» («Воста в третии день Господь наш Иисус Христос, жизнь миру дая...») — атрибутируется также Псевдо-Евсевию Александрийскому; лит.: *Грацстрем*. № 78.  
 РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 106.  
 Усп. (141), л. 245 об.; изд.: Усп. сб. С. 402—409.  
 Чуд. 20 (856), л. 181; лит.: *Попов*. Чуд. сб. С. 111—113.  
 Тр. 11 (1327), л. 86 об. (нач.: «Воскресе Господь в третии день...»); изд.: *Крутова 2003*. С. 136—138.  
 Слово на Рождество («Въсия нам днесь праведное солнце...»); лит.: *Грацстрем*. № 77.  
 РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 78 об.; лит.: *Творогов 1993*. С. 11—13.  
 РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 49 об.  
 Бел. 54 (851), л. 32 об. («Слово на Благовещение»)  
 Чуд. 20 (856), л. 129.  
 Слово «на съшествие Святого Духа» («Паки нам, друзи, радость, паки праздник светел...»); лит.: *Грацстрем*. № 284.  
 Усп. (141), л. 278; изд.: Усп. сб. С. 452—458; лит.: *Благова 1973*. С. 274.  
 Тр. 9 (1384), л. 131 об.  
 «Слово наказательно к падшим» («Ни едино божественное слово есть без разума...»)  
 Пог. 876 (Прил., № 35), л. 224 об.



- «Слово. Неделя перед Богоявлением» («Светел убо минувъшии праздник, възлюблении, светлее же ныне пришедъшии...»); лит.: *Гранстрем.* № 357. Чуд. 20 (856), л. 138 об.; изд.: *Попов.* Чуд. сб. С. 85—87.
- «Слово о Аврааме и о сыну его Исааце» («Паки благодеть Божия събра ны, братия, паки поусти мя алчущих апостольскы...»); лит.: *Гранстрем.* № 281. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 193 об.
- «Слово о Адаме и о древе разумьнем добра и зъла» («Бог премудростию своею все добро створи...»); лит.: *Гранстрем.* № 30. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 181.
- «Слово о Адаме, яко първее даже не възкуси от древа разумьнаго, ведяше, чъто добро ли чъто зло» («Люблю убо поста, яко отецъ целомудрия есть, источникъ премудрости...»); лит.: *Гранстрем.* № 197. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 183 об.
- «Слово о благопохвалении умьръших деяя» («Въсеется тело душевьное, вьстает тело духовьное...»); лит.: *Гранстрем.* № 84. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 155.
- «Слово о блажене муже» («Блажен муж, иже не иде в съвет нечъстивых...»); лит.: *Гранстрем.* № 25. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 8 об.
- Слово о блудном см. «Слово о покаянии и о блудном».
- Слово «о богатых и немилостивых» («Не глаголю убо на богатыя, иже подативии и добре живут...»); лит.: *Гранстрем.* № 235. Рум. 186 (708), л. 96 об.; изд.: *Архангельский.* Вып. 4. С. 199—200; лит.: *Яковлев.* С. 18, 76—77.
- Слово «о ведре и о казньх Божиях» («Братие, тяготу греховьную отрясуше от себе...»); лит.: *Гранстрем.* № 42. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 127; изд.: *Срезневский.* Сведения и заметки. № 24. С. 34—43. Ув. 589 (1200), л. 305, без кон. РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 13. Соф. 1261 (1472), л. 38 об.
- Слово «о величании и гордости» («Сад, не потребляем от хвастия и былия, не может възрасти...»); Рум. 186 (708), л. 24.
- Слово «о вере и о тщи славе» («Нъ о любовластии и о тшеславии, како ти все развращаеть...»); лит.: *Гранстрем.* № 260. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 11.
- Слово о Воскресении [«Зело ми ныне ум дръжит Господьскаго воскресения чюдеса...»]; лит.: *Гранстрем.* № 526. БАН, 4.9.37 (160), л. 1, без нач., отр.
- Слово о втором пришествии Христове, и о милосердии, и о богатом и о Лазаре» [«По възнесении Господни еже на небеса...»]; лит.: *Гранстрем.* № 289. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 64, без нач. и кон.; изд.: *Срезневский.* Сведения и заметки. № 23. С. 28—33. Тр. 12 (143), л. 1, без нач. и кон.; изд.: *Срезневский.* Древние памятники. С. 202—203; Троицкий сб. Л. 1—2 об.
- «Слово о вдовах, и о нищих и како в монастырьх живутъ» («Иже бо сътворить, рече, единому от хужьшиихъ сих...»); лит.: *Гранстрем.* № 163. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 162.
- Слово «о глаголющих, како несть муки согрешающимъ» («Кацех мук не суть достоини глаголющия...»); Рум. 186 (708), л. 7 об.; лит.: *Яковлев.* С. 12, 51—52.

- Слово «о Давиде цесаре и о Павыле апостоле» («Ныне слышасте песнописьца Давида, въпьюща...»); лит.: *Гранстрем.* № 266.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 132 об.  
Тр. 12 (143), л. 185; изд.: Троицкий сб. Л. 185—188.
- «Слово о держащих гнев на всякого человека» («Нъ понеже по сеи благодети, еуже оправдохомься...»); лит.: *Гранстрем.* № 261.  
Рум. 186 (708), л. 26 об. («Слово <...> о любви и зависти»);  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 16 об., без кон.; изд.: *Малинин 1910.* С. 107—124.
- «Слово о десяти девиц и о милости <...> в великыи вторник» («Весте ли убо отькуду нам речь пьрвое начася...»); лит.: *Гранстрем.* № 480.  
Усп. (141), л. 180 об.; изд.: Усп. сб. С. 304—316; лит.: *Благова 1973.* С. 273.
- «Слово о деянии, о страннолюбьстве, иже приемлетъ я, самого Христа приемлетъ...» («Ведуше ны рекоша, уне же учрежени будем...»); лит.: *Гранстрем.* № 50.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 192.
- Слово «о евангельсьемъ словеси: Аше оставите человеком грехы их, оставитъ и вам Отець небесьный» («Древле Спас нашъ по святого Еуангелия преданию научи ны...»); лит.: *Гранстрем.* № 126.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 190 об.
- «Слово о имущим како любо благодеть от Бога подати неимущему и о попех» («Человеколюбыць Бог, ущедряяи род нашъ, и не оставляетъ всякого человека»); лит.: *Гранстрем.* № 436.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 49.
- «Слово о Иове и о търпении» («Се да и мы имемься обещания, и вы послушания...»);  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 52.  
БАН, 4.9.41 (294), л. 1 об., без кон.; изд.: *Срезневский.* Сведения и заметки. № 41. С. 37.
- «Слово о кленушихся Богом и честным крестом» («Во лжу клянущиися велика зла достойны суть...»); лит.: *Гранстрем.* № 71.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 146, отр.  
Ув. 589 (1200), л. 187 об.
- «Слово о комькании, и о нищих и о милостыни» («Понеже убо Сын Божии в крови место скотия свою кровь вънесе...»); лит.: *Гранстрем.* № 308.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 30 об. («Слово о комкающих недостойно и о милостыни...»);  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 42 об.
- «Слово о кротьких и тихых и о гневльивых» («Не тольма бо человеци на благодеяния урищються...»); лит.: *Гранстрем.* № 246.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 13; изд.: *Малинин 1910.* С. 87—97.
- «Слово о крщении к неверующим от еуангельских и святых указании» («Якоже бо и с Хрисътомъ ядуше и пиюше едину тряпезу...»); лит.: *Гранстрем.* № 456.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 4; изд.: *Малинин 1910.* С. 25—35.
- «Слово о лжи и о клевете» («Да молю вы, оставите пагубныи си вред...»); лит.: *Гранстрем.* № 103.  
Чуд. 21 (857), л. 226; изд.: *Сперанский М. Н.* Слово о лжи и клевете // ЧОИДР. 1889. Кн. 3, разд. 2. С. 1—13.
- Слово «о лжих пророцех и о лжих учителях, и о еретицех, и о знамениих, отходящих от тела» («Болезньо слово, якоже мне явися, нъ и многы радости исполнь...»); лит.: *Гранстрем.* № 33.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 15 об.

- Слово «о лживых учителях» («Ихже дея апостол глаголаше: Пронырливии человеци волъсви...»); лит.: *Грацстрем.* № 179.  
Соф. 1262 (1473), л. 109а; изд.: *Клибанов А. И.* «Слово о лживых учителях» // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 300—312; то же: *Клибанов А. И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 301—309; лит.: *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI в. М., 1960. С. 32—34; *Булашина Т. В.* Слово о лживых учителях // Сл. книж. С. 431—432.
- «Слово о любоверии» см. «Поучение к людем о вере и о любоверии».
- «Слово о питающихся лихымъ имением, и о милостыни и о суде» («Не мозем убо съпати, възлюблении, несть бо (лзе) улучити царства небеснаго...»); лит.: *Грацстрем.* № 242.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 57.
- «Слово о погребении, и о благодети Божии, и о съмеренеи мудрости» («Учить ны великыи Павъл апостол, реку: Ръвьнуите большим даром...»); лит.: *Грацстрем.* № 417.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 62.  
БАН, 4.9.40 (293), л. 2 об., без кон.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 17 об., без кон.
- «Слово о показавших покаяние лицемерно» («Не мозем ни о комъ же николиже не радити...»); лит.: *Грацстрем.* № 238.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 63 об.
- «Слово о покаянии и о блуднем сыну» («Присно убо Божие человеколюбие проповедати дължны...»); лит.: *Грацстрем.* № 343.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 134 об. и 22.
- «Слово о покаянии, и о Каине и о Авъли, и о Даниле, и о Ахаве цари и о Павъле» («Видесте ли в ону неделю брание и победу?»); лит.: *Грацстрем.* № 62.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 138.  
БАН, 4.9.42 (359), л. 1, отр.
- «Слово о посте» («Егда хошет князь прияти град противных...»); лит.: *Грацстрем.* № 139.  
Тр. 11 (1327), л. 60; изд.: Хрестоматия Буслаева. С. 489; *Крутова 2003.* С. 100.
- Слово о посте («Суть бо мнози глаголющи: К чему есть алчба в чистоте живущим...»);  
Рум. 186 (708), л. 81 об.
- «Слово о посте и о миловании нищих» («Добро есть пост, добро и чътение книжное...»); лит.: *Грацстрем.* № 121.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 186 об.
- «Слово о посте, о среде и о пятыце» («Братие, ныне приспе время добрааго исповедания...»); лит.: *Грацстрем.* № 36.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 125 об.  
РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 14 об.  
Соф. 1262 (1473), л. 37.
- «Слово о причастии тела и крови Господни» («Се убо и мы ведуще, възлюблении, попечимъся о братии...»); лит.: *Грацстрем.* № 371.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 40 об.
- «Слово о пришествии Христове» («Принесем убо слово о пришествии Христове...»); лит.: *Грацстрем.* № 336.  
Тр. 11 (1327), л. 19 об.; изд.: *Крутова 2003.* С. 44—47.
- «Слово о пророках Ионе и Данииле, и о трех отроках и о покаянии» [«Весел есть нам днесь торг сеи и вселенои обычнаго сбора...»]; лит.: *Грацстрем.* № 57.

- РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 130, без нач.  
Слово «о рассмотрении любви» («Три суть лица любви...»); лит.: *Граустрем.* № 403.  
Рум. 186 (708), л. 36 об.
- «Слово о самаряныни» («Дньсь Христос въсем нам страсть самаряныни проповеда...»); лит.: *Граустрем.* № 119 с указанием на возможную атрибуцию Кириллу Туровскому.  
Усп. (141), л. 254 об.; изд.: Усп. сб. С. 416—425; лит.: *Благова 1973.* С. 274.
- «Слово о святой Троице, и о твари и о суде» [«Подобно есть нам, братия, присно собираешься в церковь...»]; лит.: *Граустрем.* № 298 с указанием на атрибуцию Клименту Охридскому.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 30, без нач.
- «Слово о скороминушим житии сем и о гърдемя суде» («Друзи и братия, иже хоцеть в царство Божие вьнити...»); лит.: *Граустрем.* № 127.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 141 об.  
Чуд. 21 (857), л. 54.  
Рум. 357 (1382), л. 193.
- «Слово о страсе Божии, и о покаянии, и о посте, и о среде и о пятыце» («Братие, Павьлова сладькааго учения послушающе...»); лит.: *Граустрем.* № 37.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 145.
- «Слово о суетьнемь семь житии, и о ползе душевьней и о умилении» («Възлюбленные, оставльше суетьная дела и погыбающая жития сего...»); лит.: *Граустрем.* № 73.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 188 без кон.  
Тр. 12 (143), л. 19.
- «Слово о твари Божии и о коньчине съмьртъней и о покаянии» («Бог премудростию своею вьсю тварь сътвори...»); лит.: *Граустрем.* № 31.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 115 об.  
БАН, 4.9.40 (293), л. 1, без нач.  
Ув. 589 (1200), л. 182 об.  
Соф. 1262 (1473), л. 17г.
- «Слово о терпении, о благопохвалении, и да не тако зело плачемься о умьрших» («Принеси днесь сии преже древльниих дьнии...»); лит.: *Граустрем.* № 337.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 149.  
Усп. (141), л. 270; изд.: Усп. сб. С. 440—452; лит.: *Благова 1973.* С. 274.
- «Слово о тьрпении и о благопохвалении» («Поведе ли вы другое коня дивьяя и неученыя, многажды емша человеци...»)  
Соф. 1262 (1473), л. 85а.
- «Слово о том, како первое погании веровали в идолы...» («Апостол Павел рече: Имже разумевше Бога...»); лит.: *Граустрем.* № 3; ППИ. № 53.  
Соф. 1262 (1473), л. 12; изд.: *Летописи Тихонравова.* Т. 4. С. 107; *Пономарев.* Вып. 3. С. 237; *Гальковский.* С. 55—63.
- «Слово о убогих, и о богатых и о покаянии» («Травници имут многи и различны цветы...»); лит.: *Граустрем.* № 402.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 184 об.  
Тр. 12 (143), л. 14; изд.: *Троицкий сб.* С. 14—19.  
Бел. 54 (851), л. 4.
- «Слово о учителех» («Ихъже многажды въспоминах вы благодатью Христовою...»)  
Ув. 589 (1200), л. 41 об.

- Слово «о Фоце, цесари нечестивом» («Псалмос бо нам днесь на въполучение възводити еретик...»);  
Соф. 1262 (1473), л. 83г.
- «Слово о хананей» («Велика зима, нь подвижания пришьдъшиих не може устави...»); лит.: *Гранстрем.* № 51.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 175.  
БАН, 4.9.41 (294), л. 1, без нач.  
Ув. 589 (1200), л. 17.  
Соф. 1262 (1473), л. 83г.
- «Слово о целомудрии» («Нестроино бо есть, единою отбегша мира, беседовати жене...»); лит.: *Гранстрем.* № 249.  
Соф. 1262 (1473), л. 61а.
- «Слово о црькъви и о црьковъницех, еже е лепо преже всего в дому строити» («Таки убо отходы нам бы творити...»); лит.: *Гранстрем.* № 183.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 36 об.
- Слово «о чьсти священник» («Богоносивый Игнатие повелеваеть, глаголя епископом...»); лит.: *Гранстрем.* № 32.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 51.
- Слово «о чьстнем крьсте, реченое в святыи пятък» («Приди и дньсь, о блаженый Павъле, риторьская оставив льстьная словеса...»); лит.: *Гранстрем.* № 334.  
Усп. (141), л. 206; изд.: Усп. сб. С. 343—352; лит.: *Благова 1973.* С. 273.  
Тр. 9 (1384), л. 55 об. («В великий пяток Страстной недели слово...»).
- «Слово о ядении, и о пьяницах и о сребролюбцех» («Братия, мнози ходять, якоже многажды глаголах...»); лит.: *Гранстрем.* № 35.  
Чуд. 22 (855), л. 115.  
Чуд. 21 (857), л. 143 об.
- «Слово от евангельских указани о сотворении Адама, и о страхе Божи и о покаянии» («Добри терпения плоди...») см. *Иоани Златоуст.* Слово «како Адам создан бысть...».
- «Слово от еуангельских и от инех указани» («Убоимься убо могущааго душу и тело погубити в геоне...»); лит.: *Гранстрем.* № 407.  
РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 27 об. и 122.  
БАН, 4.9.41 (294 и 295), л. 3, без нач. и кон.  
Соф. 1261 (1472), л. 47 об.
- Слово. Поучение («Нъ да помянем и ту ночь, кладу и песни молитвныя твоя...»); лит.: *Гранстрем.* № 259.  
РНБ, Ф.п.1. 46 (95), л. 33.
- Слово похвальное на Благовещение («Вьсия нам днесь праведное солнце...») см. Слово на Рождество.
- Слово похвальное Петру и Павлу («Небо и земля, торжествуя, веселится...»); лит.: *Творогов 1993.* С. 18—19; *Гранстрем.* № 247.  
Бел. 54 (851), л. 27; изд.: *Соболевский А. И.* Из области древнейшей славянской проповеди // ИОРЯС. 1906. Т. 11, кн. 1. С. 44—49.
- Слово «святаго пророка Исаия истълковано Иоанъмъ Златоустымъ» («Тако глаголетъ Господь: Аще обрящеться ягода в гръз(ну)...»);  
РНБ, Ф.п.1.18 (353), л. 17 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 17 об.—23.  
Соф. 1262 (1473), л. 87б.
- «Слово разумни и пользыни от прочих его душепользыных учени» («Научимься, кого подобаеть блажити...»); лит.: *Гранстрем.* № 231.  
Изб. 1076 (5), л. 85; изд.: Изборник 1076 г. С. 427—459.

«Слово с толком» («Послушай, брате, Павла глаголюща: Не лепо есть человеку покрываюче головы молитися...»); лит.: *Гранстрем*, № 310.

РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 129; изд.: Сб. толкований. Л. 129; лит.: *Владимиров П. В.* Критико-библиографические заметки об изданиях по русской словесности за 1890 г. Киев, 1893. С. 10.

«Слово указая поучает от еуангельских святых указании» («Блаженни Павъл, языкъ всѣхъ апостолъ, учитель църквьныи...»); лит.: *Гранстрем*. № 27.

РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 23.  
Ув. 589 (1200), л. 57.

Слово «утешно о усопших» («Вестъ многожды слово утешати болезнь...»); лит.: *Гранстрем*. № 481.

Рум. 357 (1382), л. 232 об.

Тр. 9 (1384), л. 117 об. (Слово в субботу пянтикостную «утешительно о умерших»).

Слово «яко вечна есть мука» [«Не мало нам стязание от предлежащим и еже о делесех нужно...»]; лит.: *Гранстрем*. № 237.

РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 136, без нач.; лит.: *Фомина 1993*. С. 50.

«Слово яко всѣ нас дельма створи Бог и единачодого отда нас деля и посади ны одесную» («Чесо бо не створи Бог нас деля...»).

РНБ, Ф.п.1. 46 (95), л. 5 об.  
Чуд. 22 (855), л. 110.

Слово «яко не достоит соблазнати брата и осуждати».

БАН, 4.9.40 (293), л. 2, без нач.

Слово «яко не лепо есть о нынешнихъ пецися, паче хотящихъ быти вечныхъ» («Съгрешающая предъ всеми обличаи...»); лит.: *Гранстрем*. № 387.

РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 12.

Слово «яко не лепо есть учения еретицкаго приимати, паче преданаго от апостолъ» («Съгрешающая предъ всеми яве обличаи...»).

Соф. 1262 (1473), л. 85в.

Слово «якоже и сам себе не обидит, никтоже не может обидети, и о святыхъ трехъ отрощехъ повесть» [«Веде, яко добелеишемъ и о земныхъ точию зияющемъ...»]; лит.: *Гранстрем*. № 47.

РНБ, Q.п.1.74 (24), л. 1, отр.; изд.: *Фомина 1993*. С. 34—42.

Толкование («Аще многы наставники имае о Христе, но не многы отца...»).

Соф. 1262 (1473), л. 39г.

«Толкование. Како всяка хула оставиться, а иже на Духъ Святый не оставиться» («Много бо, рече, на мя глаголасте, яко прельстьникъ есмь...»).

РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 38; изд.: Сб. толкований. Л. 38—40.

«Толкование от евангелия, како обидиму терпети, а не мщати себе, и о смиряющихъ...» («Слышасте, яко речено: Възлюби ближняго своего и възненавидиши врага своего...»).

Тр. 15 (639), л. 64 об.; изд.: *Мерило праведное*. С. 130—135.

Чтение о Иосифе Прекрасном («Възлящесея корабленици в пучине морьстеи...»); лит.: *Гранстрем*. № 489.

Тр. 9 (1384), л. 228.

### Иоанн Синайский

Без заголовка («Иже веру праву имея ся нарицае, грехы же делая...»).

Изб. 1073 (4), л. 33а; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 33а.

«К пастуху, еже рекше к игумену» («В дольнихъ убо книгахъ о тебе, чюднице...»).

БАН, 34.7.1 (585), л. 268 об.

**Лествица.**

- Рум. 198 (58) — СК, № 62; изд. (фрагмента): *Попова Т. Г.* Послание Иоанна Синайского Иоанну Раифскому (по списку «Лествиць» XII в.) // ГОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 423—427.
- Рум. 199 (301) — СК, № 206.
- МГАМИД, 452 (432) — СК, № 354; СК-2. Прил. 1. № 354.
- Унд. 966, отр. (491) — СК-2, № 358 и Тр. 10 (492) — СК-2, № 359.
- БАН, 3.7.1 (585) — СК-2, № 363.
- Яр. муз. 15848 (711) — датируется XV в. Сообщено А. А. Туриловым.
- Син. 105 (824) — СК-2, № 372.
- Ув. 865 (825) — СК-2, № 380.
- Чуд. 218 (826) — СК-2, № 378.
- РНБ, Q.п.1.12 (1045) — СК-2, № 376.
- Тип. 39 (1046) — СК-2, № 373.
- Тр. 155 (1334) — СК-2, № 382.
- Барс. 243 (1433) — датируется XV в. Сообщено А. А. Туриловым.
- Барс. 244 (1434) — датируется XV в. Сообщено А. А. Туриловым.
- Чуд. 218 (1435) — СК-2, № 378.
- Пог. 34 (1436), отр. — Кат. Пог. Вып. 1. С. 41.
- «Лествичное» («В трьх сих родньных образех всяка рать в нас бесовская състоиться...»).
- Изб. 1073 (4), л. 58в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 58в—г.
- «От Лествица» («(Н)е ужасайся и своя другы видя враждующта себе...»).
- Изб. 1073 (4), л. 68в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 68в—г.
- «От Лествица» («Слышах некия мирьския лениво живушта...»).
- Изб. 1073 (4), л. 93а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 93а—б.
- «От Лествица» («Струпи обаваеми не спеють преди на горьшее...»).
- Изб. 1073 (4), л. 51а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 51а—в.
- «От Лествице о чистоте» («Многажды иже любосластью влежаше жалостивии и милостивии...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 60г.
- «От Лествици» («Видех страсть на бестрастьным начинающа...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 100г.
- «От Патерика» («Рече старьць: Не премудряи молитвы своя...») — глава 28 Лествицы.
- Изб. 1076 (5), л. 234 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 618—619.
- Предисловие Лествицы (аноним?) — «Предслова, емуже именоване скрижяли духовныя» («Добродетелие приходи възходы, якоже възход аще и не лестница...»).
- Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 349 об.

**Иоанн Солунский**

«Слово о преставлении Богородицы» см. раздел VII.

«Слово, яко ни единого разногласия, ни супротивья в евангелистех о възкресении» («Якоже вмещае уяснихом христолюбивому вашему слуху...»).

ОИДР 171 (220), л. 1, без кон.

**Иосиф**

«От Макаеи» («Пытаем убо: самодържьць ли убо страстьм е помыслом...»).

Изб. 1073 (4), л. 60в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 60в—62б.

**Ипполит Римский**

«А се други тълк Иполитов» см. «Что есть мудрость...».

«А се от книг Иполита» («Трое ми есть немощно разумети, а четвера не съведе...»).

РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 146 об.; изд.: Сб. толкований. Л. 146 об.—148.

«О 12 апостолу, кѣде кѣждо их пропева или кѣде умреша» см. раздел XI.

«От того еже о Песньх песньм» («Да кѣде е весь т(ъ) богатыи разум...»).

Изб. 1073 (4), л. 155а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 155а—б.

«От того еже о 70 апостолах» см. раздел XI.

«Разрешение неизреченнаго Откровения Иоанна Богослова, сказануш. О скончании» («Пишется в Откровении Иоанна Богословца сице...»).

Тр. 119 (776), л. 152 об.

Чуд. 23 (854), л. 35 об.

«Слово об антихристе» см. раздел VII.

«Что есть мудрость, создавший себе дом» («Христос — Божия и Отча мудрость...»).

Изб. 1073 (4), л. 155в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 155в—157г.

РНБ, Q.п.1.18 (353), л. 23 (заголовок: «А се други тълк Ипполитов»); изд.: Сб. толкований. Л. 23—24.

**Ириней Лугдунский**

«От того еже от родства» («Ино есть дух животный, иже и душа человека твори...»).

Изб. 1073 (4), л. 246в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 246в—247а.

**Исаак Сирин**

«Слова избранна от святаго Исаака, отца нашего, сурянина родом, ошелника и молчальника» («Страх Божии есть начало добродетели...»).

Тр. 13 (1385), л. 13.

Слова постническия.

Пог. 1028 — Прил. 1. № 69.

РГАДА, ф. ЦГАЛИ, № 88 — Прил. 1. № 70. Датируется XV в. Сообщено А. А. Туриловым.

Яр. муз. 15488 — Прил. 1. № 71. Датируется XV в. Сообщено А. А. Туриловым.

Слово («Понеже полезна есть напасть всему человеку...»).

Рум. 357 (1382), л. 191.

Слово («Яко тогда инок глаголется, егда от мира свободится...»).

Рум. 357 (1382), л. 27 об.

**Исайя, преподобный**

Без заголовка («Якоже глагола Господь в Еуангелиях: Аще не обратитесь и будете яко дети...»).

Соф. 1262 (1473), л. 31в.

**Исидор Пелусиот**

Без заголовка («Аште бо и небрания имения и девства нам не устави Христос...»).

Изб. 1073 (4), л. 42а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 42а.

Без заголовка («Более и худее о единомъ пытаемое есть и расуждаемое...»).

Изб. 1073 (4), л. 10г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 10г.

«Коньное» («Чесо ради Каин и Ламех, разбой сътворивъша, не тчьню мучена быста...»).



- Изб. 1073 (4), л. 47в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 47в—г.  
 «О 60 књиг, и елико свене тех» см. раздел XI.  
 «От послании» («Чудиши ли ся, люблениче, како своих църков Бог не штади...»).
- Изб. 1073 (4), л. 106б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 106б—в.  
 «От послания» («Ведомо же да есть, яко единого ради греха казниться вся земля...»).
- Изб. 1073 (4), л. 96г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 96г.  
 «От поспешных главизна» («Мьне худое ведение единое приложи отъшствие...»).
- Изб. 1073 (4), л. 34в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 34в.  
 «От посылании» («В гресех бо не вид пытаем есть тьчю греховныи...»).
- Изб. 1073 (4), л. 56г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 56г—57а.  
 «От посылании» («Мир святитель съвыше от престола събору глаголет Господа...»).
- Изб. 1073 (4), л. 218г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 218г—219а.  
 «От посылании» («Якоже не бе съблзна с которичьмь в путь ити...»).
- Изб. 1073 (4), л. 205б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 205б—в.  
 «Послание к Еусевию епископу» («Зиждеши, якоже глаголю църкви в Пилусии...»).
- Изб. 1073 (4), л. 88а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 88а—б.  
 «Разуми» («Яко печали с благодарениемь тьрпящей многы грехы распылють...»).
- Тр. 12 (143), л. 175; изд.: Троицкий сб. Л. 175—177 об.  
 Слово («Иже не смышливше разума апостолска, ни глубины мудрости дозряше...»).
- Соф. 1262 (1473), л. 83а.

### Исихий

- «Наказание Исухия, презвутера иерусалимьского» («Страх въину имеи и Божию любовь...») см. Нил Синайский.  
 «О Христове рождении» см. раздел VII.  
 «Словеса душеполезна» («Великии законоположник Мусии...»).
- Тр. 13 (1385), л. 100 об.

### Иустин Философ

- «Како тело мало может неописано быти, еже възя Господь Бог бо възьждее...» («Бог убо неописан сы и в вышньих небесьх и в преисподньих глубины...»).
- Изб. 1073 (4), л. 16б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 16б.  
 «О томь еже о правей вере» («Единого убо Бога чисти нам...»).
- Изб. 1073 (4), л. 9г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 9г—15б.  
 «От того, како възселися слово, чьто ли е възселение» («Въселение не по коему своитьну разуму подоба разумевати»).
- Изб. 1073 (4), л. 15б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 15б—16б.

### Кирилл, митрополит Киевский (?)

- Поучение собору епархиального духовенства («Слышите, иерейскыи преподобныи изборе, к вам ми слово...»); лит.: *Творогов О. В.* Кирилл // *Сл. книж.* С. 225—227; ППИ. № 57.  
 Чуд. 4 (822), л. 189; атрибутировано Василию Великому; изд.: РИБ. СПб., 1880. Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. С. 111—116.

Пог. 31 (1271), л. 166 об.; атрибутировано Иоанну Златоусту.  
Тр. 11 (1327), л. 94 об. («Слово и поучение к попом»); изд.: *Пономарев*.  
Вып. 3. С. 111—114; *Крутова 2003*. С. 148—151.

### Кирилл Александрийский

Без заголовка («Яко и святѣи Кюрил тако рече...»).

Изб. 1076 (5), л. 248; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 645—646.

«Беседа о Богородице и о святѣих отцих, еже в Ефесѣсте съборе на Нестория нечѣстиваго...» («Светьло нам слово и благодати напълнено...»).

Усп. (141), л. 265 об.; изд.: *Усп. сб.* С. 433—452; лит.: *Творогов 1993*. С. 25.

Тр. 9 (1384), л. 21 («Слово в субботу 5-и недели поста на похвалу Богородице»).

Пер. 3 (1392), л. 1, отр.

«Изложение вкратце о вере...» см. Анастасий, патриарх Антиохийский.

«От того еже к Иеремии о святѣи Троици» («Нъ да убо ниции же правѣда пекущихъ...»).

Изб. 1073 (4), л. 5а; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 5а—9г. После л. 7 недостает двух листов. См.: *Горский, Невоструев*. II. 2. С. 369.

Слово («Аще кто велии святитель...»).

Рум. 186 (708), л. 5; изд.: *Сухомлинов*. С. 130—131.

«Слово о страхе и о любви» («Братия, боимся смерти и ужасаемся...»).

Бел. 54 (851), л. 1.

Чуд. 22 (855), л. 120 об. («Боюся страсти и ужаюся, боюся рожества огне-наго...»).

Рум. 357 (1382), л. 208 (нач.: «Братие, боимся смерти и ужасаемся...»).

### Кирилл Иерусалимский

«От Оглашения» («Никыи же нам несть успех христианом нарицатися именемъ и делом не въследующтем...»).

Изб. 1073 (4), л. 30а; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 30а.

«От учении» («Беган убо злыхъ дел, аште бо под теми падеша...»).

Изб. 1073 (4), л. 37в; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 37в—г.

Поучения огласительные («Не ложь бо рекыи, яко любящим Бога...»).

РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 89 об., без кон. См. СК, № 391.

Слово («Се убо рече Павел: Ныне есть отступление...»).

Рум. 8 (891), л. 100.

«Таине учения» («Любляхъ вамъ и древле истовая...»).

Син. 478 (34), л. 252 об.

«Учения и пьрения к иудом. 18» («Уже блаженства во(н)я на вы...»).

Син. 478 (34), л. 1.

### Кирилл Туровский

Молитва «о покаянии».

Археогр. ком. 162 (322), л. 1, отр. — СК, № 362; СК-2. Прил. 1. С. 582; изд.: *Шляпки И. А.* Любопытный памятник русской письменности XV в. // *ЖМНП*. 1884. Декабрь. С. 267—269.

Молитвы

Яр. муз. 15481 (387), л. 89, 165 об., 171, 179, 186 об., 194 — СК, № 387; изд.: *Рогачевская Е. Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследование. М., 1999.

Повесть «о белоризце человеке и о мнишьстве» («Бе не в коем граде царь зело благ...»).

- Тр. 11 (1327), л. 92 («о скороминувшем семь житъи»); изд.: *Сухомлинов*. С. 79—83; Хрестоматия Буслаева. Стб. 499—503; *Крутова 2003*. С. 144—147.
- «Притча о человечести души и о телеси...» («Добро убо, братья, и (з)ело полезно, еже разуме(ва)ти...»); лит.: *Еремин И. П.* Притча о слепце и хромце в древнерусской письменности // ИОРЯС. 1925. Т. 30. С. 323—352; *Еремин 1955*. С. 342—344; *Со Сон Джонг*. Творчество Кирилла Туровского в контексте книжности его эпохи (Пролог как источник произведений Кирилла Туровского): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2002. С. 5—9; ППИ. № 42.1
- Чуд. 20 (856), л. 286 об.; изд.: *Попов*. Чуд. сб. С. 127—146; *Еремин 1956*. С. 340—347; Притча о человеческой душе / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 291—309, 660—665; Притча о человеческой душе и теле / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 142—159, 607—608. БАН, 4.9.43 (1225), л. 1, отр. — Кат. перг. БАН. С. 175—176. Соф. 1262 (1473), л. 1 («Слово полезно о хромци и о слепци»).
- «Сказание о черноризчьемъ чину» («Първое речем о исходящих из мира в монастырь...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 346—349; ППИ. № 42.3. Син. 132 (188), л. 604; изд.: *Калайдович 1821*. С. 102—116. Чуд. 4 (822), л. 317. Чуд. 20 (856), л. 277об.
- Слово в неделю Цветоносную («Велика и ветха скровища, дивно и радостно откровение...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 349—350; ППИ. № 42.4. Чуд. 20 (856), л. 178; изд.: *Еремин 1957*. С. 409—414; Слово на вербное воскресение / Подгот. текста, перевод и коммент. Н. В. Понырко // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 184—191, 614. Ув. 589 (1200), л. 224 об.; изд.: *Сухомлинов*. С. 3—9. Тр. 11 (1327), л. 119 об. («Слово на Вербници Антиоха Ерусалимскаго»); изд.: *Пономарев*. Вып. 1. С. 126—130; *Крутова 2003*. С. 181—186. Тр. 9 (1384), л. 32 об.
- Слово на антипасху «о Фомине испытании ребр Господень» [«Велика учителя и мудра сказателя требует церкви...»]; лит.: *Еремин 1955*. С. 351—352; ППИ. № 42.6. РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 1 об., без нач.; изд.: *Калайдович 1821*. С. 18—27. Чуд. 20 (856), л. 185 об.; изд.: *Еремин 1957*. С. 415—419; лит.: *Попов*. Чуд. сб. С. 113. Ув. 589 (1200), л. 235 об.; изд.: *Сухомлинов*. С. 17—24. Тр. 9 (1384), л. 68. Соф. 1262 (1473), л. 22г.
- Слово на Вознесение («Приди ныня духомъ священи пророче Захарие...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 360—361; ППИ. № 42.10. РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 32; изд.: *Калайдович 1821*. С. 65—73; *Еремин 1958*. С. 340—343. Чуд. 20 (856), л. 211 об. Ув. 589 (1200), л. 270. Тр. 9 (1384), л. 102.
- Слово на Пасху («Радость сугуба всем христианам и веселие миру...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 350—351; ППИ. № 42.5. Ув. 589 (1200), л. 229 об.; изд.: *Сухомлинов*. С. 9—17. Соф. 1262 (1473), л. 22, без нач.

Слово на «собор святых отец» («Якоже историци и ветия, рекше летописьци и песнотворци...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 361—362; ППИ. № 42.11.

РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 37 об.; изд.: *Калайдович 1821*. С. 74—85; *Еремин 1958*. С. 343—348.

Чуд. 20 (856), л. 216 (нач.: «Якоже творци и ветия...»).

Ув. 589 (1200), л. 275 об.; изд.: *Сухомлинов*. С. 57—64.

Тр. 9 (1384), л. 111 об. (нач.: «Якоже философы и ветия, рекше летописци...»).

Слово о расслабленном («Неизмерьна небесная высота и неиспытана преисподняя глубина...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 358—359; ППИ. № 42.8.

РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 16; изд.: *Калайдович 1821*. С. 43—52; *Еремин 1958*. С. 333—335; Слово о расслабленном / Подгот. текста, перевод и коммент. Н. В. Поньрко // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 190—199, 615—616.

Ув. 589 (1200), л. 256 об.; изд.: *Сухомлинов*. С. 43—49.

Чуд. 20 (856), л. 198; лит.: *Попов*. Чуд. сб. С. 114.

Тр. 9 (1384), л. 81.

Слово о слепце («Милость Божию и человеколюбие Господа нашего, дарованую обильно...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 359—360; *Творогов 1988*. С. 211; *Гранстрем*. № 204; ППИ. № 42.9.

РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 25; изд.: *Калайдович 1821*. С. 56—64; *Еремин 1958*. С. 336—340.

Чуд. 20 (856), л. 207.

Ув. 589 (1200), л. 264; изд.: *Сухомлинов*. С. 43—49.

Тр. 9 (1384), л. 96 об.

Слово о снятии тела Христова с креста и о мироносицах («Праздник от праздника четьней приспел есть...»); лит.: *Еремин 1955*. С. 352—358; ППИ. № 42.7.

РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 5 об.; изд.: *Калайдович 1821*. С. 28—42; *Еремин 1957*. С. 419—426; Слово о снятии тела Христова с креста / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 310—323, 665—669; то же: БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 158—171, 609—611.

Чуд. 20 (856), л. 190 об.

Ув. 589 (1200), л. 244; изд.: *Сухомлинов*. С. 25—35.

Тр. 9 (1384), л. 73 об.

### Кирилл Философ (?)

«Слово от святых книг» («Понеже таина си велика есть, не всем откровена...»); лит.: *Срезневский И. И.* Исторические чтения о языке и словесности.

VII. Еще одно поучение Кирилла Туровского по неизданным спискам // ИпоРЯС. 1855. Т. 4, вып. 4. С. 177—184; *Петухов Е. В.* К вопросу о Кириллах-авторах в древней русской литературе // СОРЯС. 1887. Т. 42. № 3.

Рум. 186 (708), л. 13 об. (заголовок: «Слово от святых книг»); лит.: *Яковлев*. С. 13.

Рум. 357 (1382), л. 56 об. (заголовок: «Слово от книг о исходе души»).

Соф. 1262 (1473), л. 16а, без нач.

### Кирилл (?)

«Наказанье» («Приимем, братье, от хранилнице сея...»).

Ув. 589 (1200), л. 283; изд.: *Сухомлинов*. С. 70—73.

«От того еже душа всякая плъти» («Человек, человек, рече, от сынов иизраилев, лепо бе единою рещи...»).

Изб. 1073 (4), л. 506; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 506—г.

«От того еже на Иулиана» («Мы разумную и духовную съвършающе службу, повеление приносити...»).

Изб. 1073 (4), л. 34в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 34в—г.

«От того еже о духовъней службе» («Святыя аггел вемы от Бога въчинены...»).

Изб. 1073 (4), л. 167г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 167г.

«От того еже о духовъней службе» («Умною бо льготою на се поплъзъшеся суштеи в елинех...»).

Изб. 1073 (4), л. 129в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 129в—130в.

«От того еже о службе духовъней» («Коштюна убо есть и безумье люто, еже въистину мнети...»).

Изб. 1073 (4), л. 151б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 151б.

Слово в первую неделю поста («Много нам человеколюбия Бог показа...»).

Чуд. 18 (840), л. 177.

Тр. 9 (1384), л. 141 об.

Слово о премудрости («Первое, брате, коея мудрости ищещи...»).

РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 48; изд.: *Сухомлинов*. С. 105—108.

### Климент Охридский

«Заповедания о праздницех <...> Егда хотяще в святыя дни апостол, ли мученик, ли святителя. Поучение к людьм» («Да есте ведуше, братье, яко днесь есть праздник...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 55—72; *Творогов 1993*. С. 14.

Тр. 12 (143), л. 23 об.; изд.: *Ундольский В. М.* Климент, епископ словенский. М., 1895. С. 1—4; *Климент Охридский-1*. С. 61—66; Троицкий сб. С. 23—24.

Поучение на память апостола или мученика («Братия, присно жадая спасения нашего, Господь Бог наш присно призывает...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 88—108; *Творогов 1993*. С. 7.

Тр. 12 (143), л. 24 об.; изд.: *Срезневский*. Древние памятники. С. 200—201; *Ундольский В. М.* Климент, епископ словенский. М., 1895. С. 5—10; *Климент Охридский-1*. С. 94—100; Троицкий сб. С. 24—26.

Поучение на рождество Иоанна Предтечи («Подобно есть, братие, со испытаниемъ всякому, правду творящую, празники <...> во чести держати...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 408—415.

Соф. 1365 (1471), л. 228.

Поучение на святое Воскресение («Дължны есмы, братия, праздникы Божия чьстити...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 151—157.

Тр. 12 (143), л. 26 об.; изд.: *Климент Охридский-1*. С. 152—157; Троицкий сб. С. 26—28.

Поучение о причащении («Подобно есть нам, братие, прилежно испитавъше държати...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 546—560; *Гранстрем*. № 297.

Тр. 12 (143), л. 28; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 551—560; Троицкий сб. С. 28—29.

Похвала архистратигам Михаилу и Гавриилу («Наста, празднолюбци, пресветлое торжъство бесплътных сил...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 238—285.

Чуд. 20 (856), л. 44 об.; изд.: *Попов*. Чуд. сб. С. 39—46.

Хлуд. 30д (1201), л. 111; изд.: *Попов*. (Хлуд. Приб.) С. 53—56.

Похвала Клименту, «патриарху Римьску» («Небо радостно веселиться, светообразными звездами украшено сыи...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 287—305.

- Чуд. 20 (856), л. 966; изд.: *Попов*. Чуд. сб. С. 71—79; *Климент Охридский-1*. С. 292—305.
- «Похвала кресту» («Днесь, братье, веселимся о въздвиженъи Христове, днесь радуемся о въздвиженъи честнаго древа»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 9—34.
- Чуд. 20 (856), л. 26 об.
- «Похвала предивнаго житья святаго пророка Ильи» («Ныне светозарное солнце небеснаго круга шествиемь огненных конь...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 673—706; *Творогов 1993*. С. 19—20; *Грацстрем*. № 265.
- РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 113 об., отр.
- Чуд. 20 (856), л. 78; изд.: *Попов*. Чуд. сб. С. 54—61.
- Соф. 1261 (1472), л. 27.
- Слово в неделю мясопустную («Се приближися, братье, время покаянья...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 666—681; *Грацстрем*. № 369.
- Чуд. 20 (856), л. 163; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 672—681.
- Ув. 589 (1200), л. 195 об.
- Тр. 11 (1327), л. 105; изд.: *Крутова 2003*. С. 162—165.
- Тр. 9 (1384), л. 4 об.; изд.: *Петухов 1886*. С. 8—11.
- Соф. 1261 (1472), л. 12 об.
- Слово в неделю пентикостную («Присно жадая Бог нашего спасения...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 320—369; *Грацстрем*. № 341.
- РНБ, Ф.п.1.39 (352), л. 46; изд.: *Калайдович 1821*. С. 86—88; *Климент Охридский-2*. С. 339—345.
- Соф. 1365 (1471), л. 218 об.
- Соф. 1261 (1472), л. 10 об.; изд.: *Пономарев*. Вып. 1. С. 173—174.
- Слово в неделю сыропустную («Братие, послушайте, умныя двери отверзши...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 623—785; *Грацстрем*. № 38.
- Чуд. 20 (856), л. 164 об.
- Ув. 589 (1200), л. 198.
- Тр. 11 (1327), л. 107; изд.: *Крутова 2003*. С. 165—168.
- Тр. 9 (1384), л. 6 об.; изд.: *Петухов 1886*. С. 11—14.
- Слово во вторую неделю поста («Придете, друзи, братья, възлюбльное стадо...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 727—736; *Грацстрем*. № 330.
- Чуд. 20 (856), л. 172; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 729—736.
- Ув. 589 (1200), л. 203.
- Хлуд. 30д (1201), л. 32 об.
- Тр. 11 (1327), л. 111 об.; изд.: *Крутова 2003*. С. 171—173.
- Тр. 9 (1384), л. 16 («Поучение о святем посте»); изд.: *Петухов 1886*. С. 18—20; *Климент Охридский-2*. С. 729—736.
- Слово в первую неделю поста («Видесте ли, възлюбльнии, от самех вещии ползу постыную...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 715—727; *Грацстрем*. № 61.
- Чуд. 20 (856), л. 170; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 718—727.
- Ув. 589 (1200), л. 200.
- Хлуд. 30д (1201), л. 29 об.
- Тр. 11 (1327), л. 109; изд.: *Крутова 2003*. С. 168—171.
- Тр. 9 (1384), л. 14; изд.: *Горский*. О древних словах (ошибочно указано — Тр. № 10); *Петухов 1886*. С. 14—17; *Климент Охридский-2*. С. 718—727.
- Слово в третью неделю поста («Братье, препловльше ныне святыя снй дни постныя...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 744—753; *Грацстрем*. № 40.
- Чуд. 20 (856), л. 173 об.; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 746—753.
- Ув. 589 (1200), л. 205.

- Хлуд. 30д (1201), л. 34 об.  
 Тр. 11 (1327), л. 113 об.; изд.: *Крутова 2003*. С. 173—176.  
 Тр. 9 (1384), л. 20; изд.: *Петухов 1886*. С. 20—24.
- Слово в Цветную неделю («Братье, преплывше яко и морскую пучину...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 269—308.  
 Хлуд. 30д (1201), л. 41.  
 Соф. 1365 (1471), л. 206; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 297—302.
- Слово в Цветную неделю («Днесъ съзываетъ ны, братие, светозарньни апостол Павъл...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 586—597; *Гранстрем*. № 115. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 104; изд.: *Климент Охридский-1*. С. 589—597.
- Слово в четвертую неделю поста («Придете ныне, церковная чада, да обычное поученье сътворю...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 753—760; *Гранстрем*. № 331.  
 Чуд. 20 (856), л. 175; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 755—760.  
 Ув. 589 (1200), л. 207.  
 Хлуд. 30д (1201), л. 37.  
 Тр. 11 (1327), л. 115 об.; изд.: *Крутова 2003*. С. 176—178.  
 Тр. 9 (1384), л. 20; изд.: *Петухов 1886*. С. 24—26.
- Слово на Вознесение («Се наста нам ныне, братье, праздник Христа, Бога нашего...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 612—619; *Гранстрем*. № 367.  
 Соф. 1365 (1471), л. 216.  
 Соф. 1261 (1472), л. 7.
- Слово на воскресение Лазарево («Придете, възлюблении празднолюбци, паче суще говеине христороубци...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 815—843; *Гранстрем*. № 329.  
 Чуд. 20 (856), л. 249.  
 Тр. 9 (1384), л. 28 об.
- Слово на Пасху («Послушайте, братее и сынове възлюблении, да скажем вам силу и чсть...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 598—611; *Гранстрем*. № 312. РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 107; изд.: *Климент Охридский-1*. С. 606—611.  
 Хлуд. 30д (1201), л. 45.  
 Соф. 1365 (1471), л. 207.
- Слово на рождество Иоанна Предтечи («Солнцю сему хотящю видимому изити ис предела зємнаго...»); лит.: *Климент Охридский-2*. С. 370—390; *Гранстрем*. № 388.  
 РНБ, Ф.п.1.46 (95), л. 108; изд.: *Климент Охридский-2*. С. 380—390.  
 Чуд. 20 (856), л. 68.  
 Соф. 1261 (1472), л. 16.
- Слово похвальное на память Кирилла и Мефодия («Богу и Спасу нашему Исусу Христу, многымъ и неиздреченымъ човеколюбимъ помиловавшю род...»); лит.: *Климент Охридский-1*. С. 443—510.  
 Усп. (141), л. 109 об.; изд.: *Лавров П. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*. Л., 1930. С. 79—97; *Климент Охридский-1*. С. 455—475; Усп. сб. С. 198—208; лит.: *Творогов 1993*. С. 6—7.
- Климент Стромотянин**  
 Без заголовка («Милостыня подобае творити слово рече, нь с расужением...»)  
 Изб. 1073 (4), л. 90г; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 90г.
- Козма**  
 Похвала Иоакиму и Анне («Въчера богородична рожанья сбор, мирьскыя радости нам праздник...»)  
 Чуд. 20 (856), л. 19 об.

**Козма Пресвитер**

Беседа против богомилов, отр. («Указь, како велить книги честь. Поучение»; нач.: «Ты богат еси, имея исполнь Ветъхьи и Новьи завет и ины книги...»).

Греч. 70 (161), л. 191; изд.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973. С. 416—417; лит.: Там же. С. 147—152.

Беседа против богомилов, отр. («Рече бо Господь: Аще любите любящая вас, то чью кая вам мзда есть...»).

Греч. 70 (161), л. 99; изд.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер... С. 417; лит.: Там же. С. 147—152.

Слово («Мнози бо в пустынях и горах мысляще мирьская погибоша...»).

Тр. 11 (1327), л. 55 об.; изд.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер... С. 424—425; *Крутова 2003.* С. 93—95; лит.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер... С. 62—65.

Слово «о хотящих отити в черныя ризы» («Мнози ходивше в монастырь и не могуще терпети...»).

Рум. 186 (708), л. 53 об.; изд.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер... С. 418—419; лит.: Там же. С. 58—62.

**Константин Болгарский**

Евангелие учительное.

Син. 262 (59) — СК, № 118.

**Лев, папа Римский**

«Блаженнаго папы Леонта <...> старейшаго и великаго Рима изложенное послание иже во святых к Флавиану архиепископу Констандина града на Еутихия суемудренаго и на единомысленныя его. Епистолия» («Почтеше писания твоя любви, не мало почюдихомся закоснения того делма...»).

Пер. 3 (1392), л. 5.

**Леонтий, пресвитер**

«Слово на святую пянтиконстию» («Елико же вас на праздничну присно кипящую благодать грядете к источнику благостыням...»).

Пер. 3 (1392), л. 11 об., без кон.

**Макарий Великий**

Без заголовка («Възишем, ибо небесный огонь духа вселится в сердца ваша...»).

Тр. 13 (1385), л. 9.

Без заголовка («Глаголетъ Господь в Еуангельи, что узок и прискорбен есть путь...»).

Тр. 13 (1385), л. 10.

Без заголовка («Слово царствия, преподанное от проповедник истине чадом...»).

Тр. 13 (1385), л. 6 об.

Без заголовка («Что судиши убиению и любодею и гробы копающую, имуть своего учителя...»).

Тр. 15 (639), л. 60 об.; изд.: *Мерило праведное.* С. 122—123.

Соф. 1262 (1473), л. 58а.

Главизны («Рече авва Макарии: Не подобает хрестьянину оклеветати или осудити...»).

Волок. 463 (523), л. 249 об.

Чуд. 21 (857), л. 135.

РНБ, О.1.59 (858), л. 82 об.

Тр. 758 (1386), л. 265.

О молитве («Добро есть пост и бденье, страничество, нь сияюще житье суть блага...»).

Тр. 13 (1385), л. 4 об.



Слово («Егда приклониши колени свои на молитву...»).

РНБ, О.І.59 (858), л. 53 об.

Рум. 357 (1382), л. 19 об.

Тр. 13 (1385), л. 2 об.

«Слово зело полезно» («Хотя приступити к Богу и животу вечному сподобитися...»).

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 339.

Слово «како подобает быти иноку» («Помышляя убо, чадо, по моему нраву...»).

Тр. 744 (768), л. 93 об.

### Максим Исповедник

Без заголовка («Аще древо жизни, ли мудрость глаголется быти...»).

Рум. 357 (1382), л. 190.

Главы («Любы убо есть изволение душа благи...»).

Хлуд. 10д (253), л. 9—78, 154 об.—186 об., 1—8, а также — Никол., № 323, л. 1—6 об.; лит. и изд.: *Булашин*. Античные традиции. С. 301—327 — указание, что текст принадлежит «Энхиридиону» Эпиктета. О нем см.: Там же. С. 96—137.

«Еже от неведомых» («Могушту и припомагаюшту веде правдънааго мольбу...»).

Изб. 1073 (4), л. 47г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 47г—48б.

«И что есть еже о Дусе святемь хула».

Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 27 об.

«К Елпидию попу о любви» («Якоже дни приемлют ноши и лета зимы...»).

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 349.

«Книги глаголемыя кормчии, рекше правитель душевныи» («Сия бо книги святыи отець нашъ Максим Исповедник състави <...> Якоже бо корабль без управляющаго ветром буиным носим...»).

Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 1.

«Недо(веденъ) разрешение и разделение трем душевным силам и четвертым родительным добрым детелем» («Рекоша неции: Что есть трем силам сушим...»).

Чуд. 21 (857), л. 68 об.

Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 24.

«О бесе блуднем» («Боящемуся Бога прилогы похотными враг сварится...»).

Чуд. 21 (857), л. 70 об.

Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 26 об.

«О различии суштия и ества по вънешним...» («Суштьное убо имя назнаменование есть...»).

Изб. 1073 (4), л. 222г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 222г—223б; Из Изборника 1073 г. / Подгот. текста, перевод и коммент Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. XI—XII века. С. 140 и 141.

«О различьи закона» («Шестии закони дашася человеку прежде...»). См. также Василий Великий. Слово «о различии закон».

Чуд. 21 (857), л. 69.

«О разумении» («Яко пять вин есть разуму, святыми книгами уставлены...»).

Чуд. 21 (857), л. 68 об.

«От главизн» («Всякого убо человека от душа любити есть...»).

Изб. 1073 (4), л. 68б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 68б—69б.

«От главизн» («Иже в житии семь на благочестие искушаеми суть...»).

Изб. 1073 (4), л. 72а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 72а—б.

- «От главизн» («Иже вред нариче братьнь или грех, то не дъвема винома у то (!) глаголеть...»).
- Изб. 1073 (4), л. 50г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 50г—51а.
- «От главизн» («Не един разум есть о съгрешауштиих по действо...»).
- Изб. 1073 (4), л. 57г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 57г — 58а.
- «От главизн» («Ово есть, еже творите Бога ради, то по заповеди творите...»).
- Изб. 1073 (4), л. 41б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 41б—42а.
- «От главизн» («Съмыслнии убо божьствьных судов...»).
- Изб. 1073 (4), л. 114б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 114б—в.
- «От главизн» («Уклонися, рече, от зъла и сътвори благое...»).
- Изб. 1073 (4), л. 39г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 39г—40а.
- «От недоведомых. Царь вавулоньский инако словить ли ся на диявола» («Како Бог Иеремию раба и наричеть...»).
- Изб. 1073 (4), л. 144а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 144а—145а.
- «От подвижных» («В троємь семь христианы и любомудруеть в заповедь...»).
- Изб. 1073 (4), л. 33б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 33б.
- «От поспешных главизна» («Доброе ведение естъствъмь якоже и съдравие...»).
- Изб. 1073 (4), л. 205а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 205а—б.
- «От трудовных главизна» («Аште въмале страстьныя вины отърезавъше на духовныя упразнимыся разумы...»).
- Изб. 1073 (4), л. 38а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 38а—б.
- Послание («Три части суть, якоже человека водящая...»).
- Чуд. 21 (857), л. 69.
- Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 25.
- «Премудрости от словеси» («Яко ни един именемь мира сего порабошен...»).
- Чуд. 21 (857), л. 73 об.
- Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 29 об., без кон.
- «Сказание известно к любящим Бога всем сердцем...» («Многоболезнующим иноком и труднолюбьствующим в еже спастися...»).
- РНБ, О.І.59 (858), л. 57.
- Пог. 31 (1271), л. 170 об.
- Рум. 357 (1382), л. 45 об.
- «Слово душеполезно» («Все убо добрыи детели съдеиствуют ум и Божию желанию...»).
- Пог. 34 (1436), л. 15.
- Слово «епископу Кесария Вуфиния еретика въпроси въ изгнаныи» («Глаголеть к нему Феодосии: Како пребываеши, господи отче Максиме...»).
- Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 29.
- «Слово к Феодосию епископу» («Глаголеть к нему Феодосии, како пребываеши...»).
- Чуд. 21 (857), л. 72 об.
- «Чи образ дръжить съборная церкы...» см. Анастасий Синаит.
- «Что сказуеть, еже отдають греси родителем на чада их...» («Перваго рода наричут злу приложение...»).
- Чуд. 21 (857), л. 72 об.
- Ув. 249 (ПС XV в., № 736; Доп. С. 44), л. 28 об.
- Марк, чернец**
- Без заголовка («Друзии же творяште заповеди и мняться право веруюште...»).
- Изб. 1073 (4), л. 33б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 33б.

**Михаил Синкелл Иерусалимский**

«Написание о правой вере» («Верую в единого Бога в Отца нерождена и в единого Сына рождена...»); лит.: *Щанов Я. Н.* «Написание о правой вере» Михаила Синкелла в Изборнике 1073 г. и Древнеславянской кормчей Ефремовской редакции // Изборник Святослава 1073 г.: Сб. статей. М., 1973. С. 332—341.

Изб. 1073 (4), л. 20в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 20в—236.

Тр. 12 (143), л. 181; изд.: Троицкий сб. С. 181—185.

**Моисей, игумен (?)**

«О безвременном пьянстве» («Бог вложил есть всякое похотенье человеку духовнымь и телеснымь деломь...»); лит.: ППИ. № 44.1.

Хлуд. 30д (1201), л. 116 об.; изд.: *Срезневский.* Древние памятники. С. 275; *Попов* (Хлуд. Приб.). С. 56—57; *Соболевский А. И.* Материалы и заметки по древнерусской литературе. I. Слова отца Моисея // ИОРЯС. 1912. Т. 17, кн. 3. С. 77—80; *Гальковский.* С. 133—140; Поучения к простой чади / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 400—401; то же: БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. с. 284—285.

**Моисей Скитянин (?)**

Без заголовка («Егда душа изидеть от тела, идуть с нею и ангели...»).

Изб. 1076 (5), л. 244 об.; изд.: Изборник 1076 г. С. 638—641.

**Нектарий, патриарх**

Слово «что ради в первую субботу на память творим великаго Христова мученика Феодора...» («Яко много множество благости твоя, Господи...»).

Чуд. 20 (856), л. 166.

Тр. 9 (1384), л. 9.

Слово «что ради память творим святаго мученика Феодора Тирона» («Сице убо начну повесть...»).

Соф. 1365 (1471), л. 198.

**Немезий**

«От того еже (о) естестве человечестве» («Человека вем испрва ни съмрътна исповедаем, ни бесъмрътна бывъша...»).

Изб. 1073 (4), л. 132в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 132в—134г; Из Изборника 1073 года / Подгот. текста, перевод и коммент. Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 136—139.

«От того еже о промысле» («Да како убо, рече, мужи преподобьнии в горькы выпадають съмръти...»).

Изб. 1073 (4), л. 110г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 110г—111б.

**Никифор, патриарх Константинопольский**

«Летописец вскоре» см. раздел VIII.

«От того еже на иконьныхъ ратникы» («Вемы же и веруемы, яко к Богу слово словения наша святыми аггелы...»).

Изб. 1073 (4), л. 168б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 168б.

«От того еже на иконьныхъ ратникы» («Явиться, рече, Господь на ня и погубить вся боги языкъ земьныхъ...»).

Изб. 1073 (4), л. 35г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 35г—36а.

**Никон Черногорец**

Пандекты

Яр. муз. 15583 (65); изд.: *Максимович К. А.* Пандекты Никона Черногорца в древнерусском переводе XII в. (юридические тексты). М., 1998.

Греч. 70 (161), л. 54, отр.

Син. 836 (194), л. 11 — СК-2, № 32.

Син. 193 (540).

БАН, собр. Каликина, № 123.

Музейск. 3449 (837).

Чуд. 16 (838).

Маз. 1698 (1111 — Пандекты Антиоха Черноризца) — СК-2, № д46.

Яр. муз. 15606 (1447).

Пог. 267 (Прил., № 52), л. 154, отр. — Кат. Пог. Вып. 1. С. 186—192; лит.: *Иванова-Константинова Кл.* Об одной рукописи XIV в. Погодинского собрания // ТОДРЛ. М.; Л., 1970. Т. 25. С. 303—305.

### **Нил Постник (Нил Синайский?)**

Поучение о молитве, без нач.

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 343.

### **Нил Синайский**

«Епистолия к Анастасию епископу» («Вузантискыя великыя церкве паче же всего мира светилник...»).

Хлуд. 10д (253), л. 151.

«Наказание Исухия, пресвитера Иерусалимского» («Страх въину имеи и Божию любовь...») — атрибутируется Нилу Синайскому.

Изб. 1076 (5), л. 62 об.; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 234—309, 706—709; лит.: *Семенов В.* Греческий источник изречений Исихия // ЖМНП. 1893. Июль. С. 84—93.

«О въздержании» («Пии вино по малу, елико бо скудо пиеться, толико благо твори пиющим...»).

Изб. 1076 (5), л. 236 об.; изд.: *Изборник 1076 г.* С. 622—625.

«О молитве» («Иже хочеть благовонны тьмян творити, то чистыи ливан и касию...»).

Хлуд. 10д (253), л. 125.

Син. 644 (ПС XV в., № 458; СК-2, № 89), л. 96 об.

«Слово о добродетелех и страстях душевных» («Ведомо есть, яко сугубь сыи человек...») — атрибуция спорна.

РНБ, О.І.53 (858), л. 64 об.

Рум. 357 (1382), л. 43.

Тр. 758 (1386), л. 139 об.

### **Нил Черноризец (Нил Синайский?)**

«Епистолия к Анастасию епископу».

Хлуд. 10д (253), л. 151 («Вузантискыя великыя церкве, паче же всего мира светилник...»).

«К Евварию» (*вместо* «Евкарпию») («Сде смысл и мудрость Соломона никый успех многога разума...»).

РНБ, Q.п.І.18 (353), л. 64; изд.: *Сб. толкований.* Л. 64.

«От того еже к Агафону» («И многашьды убо прадедьне преимыи имение и добре устроив е...»).

Изб. 1073 (4), л. 77а; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 77а—б.

«От того еже к Агафону чьрньцю» («Сего ради на вьсякомь месте молитися велить апостол...») — составлено из фрагментов Иоанна Златоуста и Анастасия Синаита.

Изб. 1073(4), л. 356; изд.: *Изборник 1073 г.* Л. 356—г.

Изб. 1076 (5), л. 231 (без заголовка); изд.: *Изборник 1076 г.* С. 611—617.

«От того еже к Еукарпию» («В безумие убо правдьнааго труд есть, без греха же правдьнааго образ...»).

Изб. 1073 (4), л. 38б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 38б—г.

«Послание к Хариклию презвитеру, сурово нападающе на сгрешающую и глаголящу си: Довлеть на покаание исповедание...» («Зело мниши ми ся божественнаго писаниа...»).

Пог. 876 (Прил., № 35), л. 292.

Поучение («Седя в келии своени, събери си ум...»).

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 342.

#### **Олимпиодор**

«От Иова» («Не бо нь Господь всего види, рече, и над страную и над человеки...»).

Изб. 1073 (4), л. 97а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 97а—б.

#### **Ориген**

Без заголовка («Якоже е мьнети, то простая писаниа нарицаеши, а неразумная...»).

Изб. 1073 (4), л. 163в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 163в—г.

«От тогоже еже к Меgefиу Маркионисту пьрение...» («Меgefии рече: Данил глаголет: Камыку крутися от горы без-друк...»).

Изб. 1073 (4), л. 163б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 163б—г.

#### **Палладий**

«От жития Златоустааго» («Сица же вьсегда суть не позыблема добрая жития...»).

Изб. 1073 (4), л. 79в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 79в—80г.

#### **Панкратий, священномученик**

«Поучение о крещении обеда и пития в первую неделю поста» («И се буди ведомо на обедней трапезе...»).

Соф. 1365 (1471), л. 224.

#### **Петр Дамаскин**

Слово («Мали суть спасаеми, глаголеть Господь, занеже сладка им является видимая...»).

РНБ, О.І.59 (858), л. 44 об.

Рум. 357 (1382), л. 21 об.

Слово «о временемь семь житьи» («Въздьбни, душе, хотящия вискати себе добра...»).

Тр. 11 (1327), л. 88; изд.: Крутова 2003. С. 138—142.

#### **Петр Недостойный**

«Сказание о посте и о молитве устава и чина церковнаго» («Подобаеть всему кръстьяну человеку годити Богови своему...»).

Тр. 12 (143), л. 56 об.; изд.: Троицкий сб. С. 56—58.

#### **Поливий, епископ Ринокурский**

«Посьлание <...> к Савину, епископу града Костянтия Купрьска» («Господину богочьстну достоину священьства, святу отцу епископу Савину...»).

Усп. (141), л. 173а; изд.: Усп. сб. С. 293—297.

Тр. 34 (1324), л. 139.

#### **Псевдо-Дионисий Ареопагит**

«От того еже о усьпшиих чисте» («Глаголю же, вьследуя словеса, яко успешьны суть зело в семь житии...»).

Изб. 1073 (4), л. 47а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 47а—в.

#### **Савин, епископ Костантия Кипрского**

Послание к Поливию, епископу («Хвалу имам Богу и вашему спеху, рабе Божию...»).

Усп. (141), л. 173 об.; изд.: Усп. сб. С. 294—297.  
Тр. 34 (1324), л. 140 об.

### Севир Антиохийский

«Како е разумети Господьне тридньевное въскръсение» («Кьиждо день с вечера чисти обычаи имама...») — см. Анастасий Синаит.  
Изб. 1073 (4), л. 214г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 214 г— 216в.

### Серапион Владимирский

Слово («Мал час порадовахся о вас, чада, видя вашу любовь...»); лит.: ППИ. № 46.4.

Тр. 11 (1327), л. 84 об.; изд.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. СПб., 1888. Прибавление. С. 11—13; Поучение / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 450—453, 606—610; то же: БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 378—383; Поучение / Подгот. текста и перевод Р. В. Бахтуриной // *Мильков.* Осмысление истории. С. 323—334; *Крутова 2003.* С. 134—136.

Слово («Многу печаль в сердци своемъ вижду...»); лит.: ППИ. № 46.2.

Тр. 11 (1327), л. 80 об.; изд.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. Прибавление. С. 4—7; Поучение / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 442—447, 606—610; то же: БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 372—377, 518—520; *Крутова 2003.* С. 128—131.

См. также изд.: Поучение / Подгот. текста и перевод Р. В. Бахтуриной // *Мильков.* Осмысление истории. С. 304—307 (по списку РГБ, Нижегородское собр., № 613).

Слово («Почюдим, братие, человеколюбье Бога нашего»); лит.: ППИ. № 46.3.

Тр. 11 (1327), л. 83; изд.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. Прибавление. С. 7—10. Без заголовка / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 446—449, 606—610; Слово // *Хрестоматия 1990.* С. 148—151; Поучение / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 376—379, 518—520; Поучение / Подгот. текста и перевод Р. В. Бахтуриной // *Мильков.* Осмысление истории. С. 314—319; *Крутова 2003.* С. 131—134.

Слово («Слышасте, братье, самого Господа глаголюща...»); лит.: *Гранстрем.* № 378; ППИ. № 46.1.

Рум. 186 (708), л. 94 об.

Тр. 11 (1327), л. 78 об.; изд.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. Прибавление. С. 1—4; Слово / Подгот. текста, перевод и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 440—443; то же: БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 370—373, 518—520; Поучение / Подгот. текста и перевод Р. В. Бахтуриной // *Мильков.* Осмысление истории. С. 294—298; *Крутова 2003.* С. 126—128.

### Симеон, епископ Тверской

«Наказание» («Костянтин, князь Полотьский, нарицаемый Безрукии, у собе в пиру хотя укорити тивуна своего...»); лит.: ППИ. № 47.

Тр. 15 (639), л. 63 об.; изд.: *Мерило праведное.* С. 128—130; Наставление Тверского епископа Семена / Подгот. текста, перевод Д. С. Лихачева // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 464—465; «Наказание» // *Хрестоматия 1990.* С. 139—140; Наставление Тверского епископа Семена / Подгот. текста и перевод Д. С. Лихачева // БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 394—395.

**Симеон Месопотамский**

«Слово, како подобает имети во уме день исхода» («Аще и весте, братия, како страх и беду имем...»).

Чуд. 22 (855), л. 122.

**Симеон Новый Богослов**

Без заголовка («Подобаеть имя Божие и о семь дыхати на всяко время...»).

Тр. 13 (1385), л. 1, отр.

«О молитве» («Три суть внимания молитвы образ...»).

Тр. 13 (1385), л. 148.

«О мыслнем откровении действнаго божествнаго света и делании умнем же и божествней добродетелнаго живота» («Оставьте в келии мя единого заключена, оставите мя с Богом единым...»).

Тр. 744 (768), л. 75.

«От главизи» («Аще отрещися вьсохощеши мира и еуангельскому житию научитися...»).

Тр. 744 (768), л. 89 об.

«От поучения книг <...> о началожительстве...» («Братие и отци, всяк человек, иже елма мира, яже в мире всех...»).

Бел. 54 (851), л. 215 об.

Пог. 876 (Прил., № 35), л. 239.

«Слова душеполезна о молитве» («Въход обрете дьявол с бесы, отнележе от рая от Бога отгнана...»).

Тр. 13 (1385), л. 144.

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 328.

Пог. 876 (Прил., № 35), л. 244 об.

**Сосипатр**

«Умышляю философских речии притъчных Сосипатр к Аксуху...» («Брата вьнове погръбъша тя...»).

Хлуд. 10д (252), л. 152 об.; изд.: *Буланин. Античные традиции*. С. 365—366.

Син. 644 (ПС XV в., № 458; СК-2, № 89), л. 114 об.

**Стефан Фивейский**

Заповеди «болша первых» («Преже всего требуем целомудрия на всякого...»).

Рум. 357 (1382), л. 6.

Пог. 876 (Прил., № 35), л. 252 об.

«Заповеди отрехшихся мира и яже в мире» («Первое убо не имаи причащения с женами...»).

Бел. 54 (851), л. 202.

Рум. 357 (1382), л. 5 об.

Пог. 876 (Прил., № 35), л. 252.

**Феогний Иерусалимский**

Слово на Вербную неделю («Приидете, възрадуемся Господеви...»).

Тр. 9 (1384), л. 223 об.

**Феогност, чернец**

«Похвала в последних чтенаго к святым преподобнымъ въздержаником и отцем» («Елма же убо, любленици, по первеи хвале...»).

РНБ, Ф.п.1.45 (1223), л. 16 об.

**Феодор, пресвитер Раифский**

«О техъжде» (подборка, в которую входят статьи: «О естестве», «О собьстве», «О лици», «О различии», «О сълучании», «О своитьнеемъ», «О имении

и нестатьце», «О количестве и о меремых», «О качстве и о творитвье-  
емь», «О томь, еже к кому», «О супротивных», «О оглаголемых»,  
«О сьименьнеемь и единоименьнеемь оглаголани», «О единородных  
и единовидных, инородных и иновидных, и купьносоьных и чис-  
ломь различных», «О вьсобленеемь и «О несобьнеемь») («Сушьное  
убо имя самого реку имя и нарк...»).

Изб. 1073 (4), л. 223б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 223б—273б; Из Изборника  
1073 г. / Подгот. текста, перевод и коммент. Г. М. Прохорова // БЛДР.  
СПб., 1999. Т. 2. С. 140—167.

#### **Феодор Студит**

«Главы детельныя» («Понеже убо благодатию Бога благаго...»).

Рум. 357 (1382), л. 125 об.

«От оглашенных. Мясопуст пятка» («Братия и отци! Во прошедшия сия дни...»).

Рум. 357 (1382), л. 18.

«Поучение о подвиже, яже к Богу» («Братья и отци! От человек овии богатство  
блажить, овии силу...»).

Соф. 1365 (1471), л. 226 об.

«Слово оглашено к своим ему учеником» («Отци мои и братия...»).

МДА, фонд. 52 (1368), л. 1.

#### **Феодор Эдесский**

«Главы детельныя» («Понеже убо благаго Бога благодатию отвьргошесе со-  
тоны...»).

Хлуд. 10д (253), л. 78 об.

Син. 644 (ПС XV в., № 458; СК-2, № 89), л. 68 об.

Слово («Се житье в молчаньи исправити узаконися пост...»).

РНБ, О.1.59 (858), л. 60.

#### **Феодор ?**

«От врачевных» («Не бо есть тъчно не от коего гнева и ярости кому гнева-  
юштуся...»).

Изб. 1073 (4), л. 57а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 57а—г.

#### **Феодорит Киррский**

«Еже о святеи Троици» («Едино суште вьсех начало и ветьхое и новое...»).

Изб. 1073 (4), л. 243г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 243г—246в.

«О вере» («Бог человека прьваго сътворив, дасть ему в рай житье...»).

Син. 138 (106), л. 179 об.

«От того еже о Осии» («Да ведомо буде, яко разумъмь благое же и зьлое рассу-  
дается...»).

Изб. 1073 (4), л. 186б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 186б.

«От того еже о промысле» («Аште ли видя кого от князь мьздами продаюшту  
правьду...»).

Изб. 1073 (4), л. 97г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 97г—98б.

«От того еже от пророк» («Вьсе мерою и числомь подае Господь...»).

Изб. 1073 (4), л. 106в; изд.: Изборник 1073 г. Л. 106в—107а.

«От недоведомых» («Видев бо преже Моиси съпринесенни за грехы козь-  
лишь...»).

Изб. 1073 (4), л. 90г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 90г—91а.

«От неразумьных» («Богу попуштаюшту действуют и беси, тако бо и фа-  
раонови вльсьви...»).

Изб. 1073 (4), л. 129а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 129а—в.



«От съказания, еже от Исхода: Имя ми е Господ, нъ не явих им» («Учить, колики чьсти и прязни и сподоби...»).

Изб. 1073 (4), л. 154а; изд.: Изборник 1073 г. Л. 154а.

«От цельбьных» («А ельма же и бесы помянух тьштънеемь...»).

Изб. 1073 (4), л. 167г; изд.: Изборник 1073 г. Л. 167г—168б.

«От цельбьных» («В Егупте много неколико издраилно поживьшу время...»).

Изб. 1073 (4), л. 160б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 160б—161а.

«От цельбьных» («Якоже бо и гради крѣмя сечьца, якоже розбоиники и тати...»).

Изб. 1073 (4), л. 98б; изд.: Изборник 1073 г. Л. 98б—г.

#### **Феодорит (Киррский?)**

«О рассмотрени всякого дела зла» («Ведомо буди смотрящим дел чельвечких [так!] добрых и злых...»).

Тр. 15 (639), л. 45 об.; изд.: Мерило праведное. С. 90—91.

#### **Феодосий Печерский**

«Молитва за вся крестьяны» («Владыко Господи человеколюбче, иже суть вернии Господи...»).

Син. 235 (195), л. 275; изд.: *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 167, 184; лит.: *Никольский.* Повременный список. С. 194—195.

Поучение к келарю («Брате, от руки Христовы и от престола славы его...»).

Соф. 1262 (1473), л. 125а; изд.: *Макарий.* История русской церкви. СПб., 1857. Т. 2. С. 294—295; *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 166—167, 183—184; лит.: *Никольский.* Повременный список. С. 167.

#### **Феофил Александрийский**

«О исхоженъи души» («Не неразумевайте, брати, как страх и трепет имам...»).

Чуд. 22 (855), л. 123.

#### **Филипп Пустынный**

Диоптра; лит.: *Прохоров Г. М.* «Диоптра, или Душезрительное зеркало» Филиппа Пустынного // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 192—195.

Чуд. 15 (549) — СК-2, № 95.

РНБ, Ф.п.1.50 (921), отр.

Изд.: Из «Диоптры» Филиппа Пустынного. «Разговор души и плоти» / Подгот. текста, перевод и коммент. Г. М. Прохорова // ПЛДР. Конец XV—первая половина XVI века. М., 1984. С. 68—151, 678—681 (по списку РНБ, Ф.п.1.43, XV в. (ПС XV в., № 466) с использованием списка Чуд. 15. Издано третье слово «Диоптры»); то же: БЛДР. СПб., 2003. Т. 8. XIV—первая половина XVI в. С. 418—493, 571—575; *Прохоров Г. М.* Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987. С. 200—285 (текст и перевод первого и третьего слов).

#### **Филофей Синайский**

«Главизны трезвительные» («Есть мысльна рать в нас самех...»).

Пог. 1054 (ПС нет; СК-2, № 365), л. 332 об.

Продолжение Каталога см. в следующих томах ТОДРЛ.

---

---

Т. Р. РУДИ

## О композиции и топике житий преподобных\*

Можно без преувеличения сказать, что в корпусе русской агиографии преподобнические жития занимают особое место. Действительно, более двух третей всех русских святых, упомянутых в Полном Месяцеслове Востока (общецерковно- и местночтимых), составляют преподобные.<sup>1</sup> Неудивительно поэтому, что в монашеских житиях сформировалась самая, пожалуй, разнообразная и разработанная литературная топика. Следует оговориться, впрочем, что общие для иноческих житий мотивы свойственны, безусловно, не только русской (равно как и любой другой национальной) агиографии: они характеризуют жития преподобных в целом как тип. Это тем более закономерно, что значительная часть топосов древнерусских монашеских житий, как и большая часть житийной топки в целом, имеет своим источником византийскую агиографию. Целью настоящей работы является выявление и предварительная систематизация основных топосов, характерных для житий преподобных.

Особенности различных типов житий, составляющих подгруппы агиографического жанра, определяются, как известно, в первую очередь чином святости прославляемого подвижника — относится ли он к мученикам, просветителям народов, святителям, благоверным князьям, преподобным, юродивым или праведным мирянам.<sup>2</sup> Тип подвига святого, таким образом, определяет особенности композиционной структуры и поэтики его жития, а следовательно, — и систему его топосов.

\* Статья написана при поддержке Гумбольдтовского фонда (Германия).

<sup>1</sup> См.: Сергий, архим. Полный Месяцеслов Востока. 2-е изд., испр. и доп. Владимир, 1901. Т. 2. Святой Восток. С. 579—627, 657—665.

<sup>2</sup> См. об этом: Delehaue H. Les légendes hagiographiques. Brüssel, 1905; Zoepf L. Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert. Leipzig; Berlin, 1908; Сакулин П. Н. Русская литература: Социолого-синтетический обзор литературных стилей. М., 1928. Ч. 1. С. 100; Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Париж, 1931 (перезд.: М., 1990); Иоанн (Кологривов), иеромонах. Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961; Wolpers Th. Die englische Heiligenlegende des Mittelalters: Eine Formgeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradition bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Tübingen, 1964; Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 159; Грихин В. А. Творчество Епифания Премудрого и его место в древнерусской литературе конца XIV—начала XV в.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1974; Mayer G. Morphologie der Vita. Zur Struktur ost- und südslavischer Mönchs- und Hierarchenviten. Habilitationsschrift. Bochum, 1975 (unveröffentlicht); Сушанек Л. Модель жанра и его индивидуальная реализация (на примере агиографии) // Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters (Dritte Berliner Fachtagung 1988) / Hrsg. von Klaus Dieter Seemann. Wiesbaden, 1992. S. 259—267; Рачинин А. М. Князь — страстотерпец — святой: семантический архетип литературных памятников о князьях Вячеславе-Вашлаве и Борисе и Глебе // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7, ч. 1. С. 227; Grégoire R. Manuale di agiologia: Introduzione alla letteratura agiografica. Fabriano, 1996 (Bibliotheca Montisfani. T. 12); и др.

Роль литературной топики<sup>3</sup> (как и художественного канона в целом) по-разному оценивалась в истории филологической науки. Говоря о значении знаменитой книги В. О. Ключевского о древнерусских житиях святых,<sup>4</sup> в которой исследователь дал критическую оценку системе «общих мест», сложившейся в древнерусской агиографии в особенности под влиянием литературных трудов Пахомия Серба, А. П. Кадлубовский писал: «...древнерусские жития были дискредитированы автором в смысле исторического источника не только для вопроса о колонизации, интересовавшего его, но и для других вопросов по истории древнерусской жизни». По замечанию исследователя, В. О. Ключевский показал, что «не чертам собственно историческим, не индивидуальным особенностям того или другого святого придавалось главное значение, а общему идеальному типу подвижника; можно было по готовым формулам написать житие святого, о котором не было известно ничего, кроме имени и того основного содержания его жизни, что он был иноком и подвижником. Отсюда безжизненность, крайнее однообразие, господство условно-риторического стиля...»<sup>5</sup>

В последние десятилетия в науке, по выражению С. С. Аверинцева, «реабилитировано понятие канона» для «традиционалистских литератур».<sup>6</sup> общепри-

<sup>3</sup> Используя термин «топика» и его производные, я понимаю их в значении, введенном Э. Р. Курциусом применительно к литературным текстам (см.: Curtius E. R. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern; München, 1984. 10. Aufl. S. 89—115; первое издание — 1948 г.), точнее — в том расширенном значении, которое они получили в современной науке и медиэвистике в частности: топосом может быть любой повторяющийся элемент текста, закрепленный за определенным местом сюжетной схемы, — будь то устойчивая литературная формула, цитата, образ, мотив, сюжет или идея. Таким образом, я понимаю термин «топос» как обобщающее, родовое понятие, включающее в себя все те терминологические варианты, которые использовались в науке для обозначения родственных явлений до него: «типические черты», «общие места», клише, повторяющиеся мотивы, устойчивые (трафаретные) литературные формулы и т. д. О проблемах литературной топики см.: Андрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947; Čy evský J. D. Zur Stilistik der altrussischen Literatur. Topik // *Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag am 28. Februar 1956*. Wiesbaden, 1956. S. 105—112; Творогов О. В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 29—40; Zumthor P. *Essai de poétique médiévale*. Paris, 1972. P. 82—96; Toposforschung. Eine Dokumentation / Hrsg. von Peter Jehn. Frankfurt am Main, 1972 (Respublica Literaria 10); Toposforschung / Hrsg. von Max L. Baeumer. Darmstadt, 1973 (Wege der Forschung. Bd 395) (см. особенно статью: Obermaier A. Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft. S. 252—267); Bornscheuer L. Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft. Frankfurt am Main, 1976; Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. München, 1991. С. 217—223 (Slavistische Beiträge. Bd 278); Конавская Е. Проблема общих мест в древнеславянских литературах (на материале агиографии) // *Ruthenica*. Київ, 2004. Т. 3. С. 80—92; Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // *Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика* / Под ред. С. А. Семячко. СПб. (в печати); и др.

<sup>4</sup> Ключевский В. О. *Древнерусские жития святых как исторический источник*. М., 1871.

<sup>5</sup> Кадлубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902. С. III (ср. также с. 179). О роли «типических черт» древнерусской агиографии см. также: Ключевский В. О. *Древнерусские жития святых как исторический источник*. С. 63, 363—366, 430 и др.; Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Составлено по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1881. С. 9; и др. О поэтической системе агиографического жанра в целом см. также: Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 7. С. 81—97; Андрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 41—71; Творогов О. В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси; Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 3—12; и др.

<sup>6</sup> «С не столь уже давнего времени, благодаря работам Д. С. Лихачева — о древнерусской литературе, Б. Л. Рифтина — о китайской литературе, А. Б. Куделина — об арабской поэзии, благодаря работам некоторых других отечественных филологов, счастливо совместивших в себе историков и теоретиков литературы, мы по крайней мере привыкли к мысли об особом статусе жанра в тради-

знанным положением медиевистики, в частности, является положение о том, что художественный канон, наряду с такими важнейшими понятиями, как литературный этикет<sup>7</sup> и ориентация на образцы (*imitatio*),<sup>8</sup> является одной из основ средневековой поэтики. Поэтому изучение литературной топики — одного из самых существенных элементов канона — должно, думается, составлять необходимый аспект исследования памятников средневековой литературы в целом и агиографии — в особенности, как наиболее формализованного ее жанра.

Итак, задачей настоящего сообщения является выявление системы основных элементов топики, свойственных житиям преподобных, и составление на этой основе условной схемы традиционного монашеского жития. Материалом исследования послужил основной корпус древнерусских иноческих житий XI—XVII вв. Картина древнерусской монашеской топики строилась, таким образом, на основе выборочного, но по возможности максимально широкого привлечения житийных текстов различных хронологических периодов.

ционалистских литературах. Для этих литератур реабилитировано понятие канона; оказывается, не всегда единственное назначение канонов состояло в том, чтобы поскорее быть „сломанными“ (см.: А в е р и н ц е в С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 105—106).

<sup>7</sup> Д. С. Лихачев, которому принадлежит заслуга введения в науку понятия «литературный этикет», пишет: «Литературный этикет и выработанные им литературные каноны — наиболее типичная средневековая условно-нормативная связь содержания с формой» (Л и х а ч е в Д. С. Поэтика древнерусской литературы. С. 80—81). См. также: Л и х а ч е в Д. С. 1) Литературный этикет Древней Руси (к проблеме изучения) // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 5—16; 2) Развитие русской литературы X—XVII вв. ...; и др.

<sup>8</sup> О принципе *imitatio* (и, в частности, о его важнейшем типе — *imitatio Christi* или *Nachfolge Christi*) см.: Н u n g e r H. On the Imitation (Μίμνησις) of Antiquity in Byzantine Literature // *Dumbarton Oaks Papers*. 1969—1970. N 23—24. P. 15—38; P i c c h i o R. Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom // *American Contributions to the Seventh International Congress of Slavists* (Warsaw, August 21—27, 1973). Vol. 2. Literature and Folklore / Ed. by Victor Terras. The Hague; Paris, 1973. P. 439—467; P o r e R. О характере влияния византийской литературы на оригинальную литературу южных и восточных славян: дискуссия и методология // *Ibid.* P. 469—493; H e f f e r n a n Th. J. Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages. New York, Oxford, 1988. P. 185—230; Т о п о р о в В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 413—508; D e R e n t i i s D. Die Zeit der Nachfolge: Zur Interdependenz von «imitatio Christi» und «imitatio auctorum» im 12.—16. Jahrhundert. Tübingen, 1996 (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie. Bd 273); H i l l T. D. Imago Dei: Genre, Symbolism, and Anglo-Saxon Hagiography // *Holy Men and Holy Women: Old English Prose Saints' Lives and Their Contexts* / Ed. by Paul E. Szarmach. New York, 1996. P. 35—50; П о д с к а л ь с к и Г. 1) Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). 2-е изд., испр. и доп. для русского перевода / Перевод А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996. С. 363—364, 439 и др.; 2) *Mönch und Tod in Byzanz* // *Монастырская культура: Восток и Запад* / Сост. Е. Г. Водолазкин. СПб., 1999. С. 221—227; П о д с к а л ь с к у Г. *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien: 865—1459*. München, 2000. S. 183, 204, 283, 300 f., 310, 363, 366, 368, 374 f., 378, 390, 397, 401, 416, 432, 437, 442, 455, 457, 459—461, 465, 518 f.; G r é g o i r e R. *Manuale di agiologia*... P. 177—179; Г р е г у а р Р. Литературные и богословские модели в западной агиографии // *Монастырская культура: Восток и Запад* / Сост. Е. Г. Водолазкин. СПб., 1999. С. 79; У с п е н с к и й Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000; Л ю с т р о в М. Ю. Уход патриарха Никона как подражание образцам // *Герменевтика древнерусской литературы*. М., 2000. Сб. 10. С. 447—459; Р у д и Т. Р. Средневековая агиографическая топка (принцип *imitatio* и проблемы типологии) // *Литература, культура и фольклор славянских народов. XIII Международный съезд славистов (Люблина, август 2003): Доклады российской делегации* / Отв. ред. Л. И. Сазонова. М., 2002. С. 40—55; С а п о ж н и к о в а О. С. Иоанн Златоуст и митрополит Филипп (к вопросу об образах, прообразах и моделях) // *Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря* / Отв. ред. С. А. Семячко. СПб., 2004. С. 183—213; и др. О родственном явлении поэтики средневекового текста — поэтике уподоблений — см.: П а н ч е н к о О. В. 1) Писатели и книжники Соловецкого монастыря XVII в. (20—сер. 50 гг.): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2002. С. 23—30; 2) Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491—534.

Оговорюсь сразу, что даже самый поверхностный обзор системы топосов преподобнических житий в рамках одной статьи невозможен (их состав слишком широк и разнообразен), а потому я рассматриваю здесь в самой общей форме только наиболее значимые и особо распространенные ее элементы — мотивы, образы, сравнения, устойчивые литературные формулы, цитаты и т. д.

Отдельные топосы житий преподобных уже привлекали к себе внимание исследователей. Среди них следующие мотивы: уход отрока из дома без какого бы то ни было «имения» («святой ничего не берет с собой»); плач родителей о сыне-иноке как о мертвом; первоначальный отказ игумена в постриге пришедшего к нему юноши; формула «отъятия влас», используемая при описании пострига; труды святого на монастырскую братию, в том числе — в поварне или пекарне; уход в пустыню; добровольное самоистязание святого, подставляющего свое тело на съедение комарам; и др.<sup>9</sup> Классик западноевропейской агиологии Ипполит Делез так определил важнейшие мотивы монашеских житий в целом: «Если речь идет о святом монахе, то он должен упражняться во всех соответствующих его статусу добродетелях, и потому можно, не боясь ошибиться, описывать его пост, бдение, его выносливость в молитвах и в чтении. И поскольку Бог особенно через чудеса открывает заслуги служащих ему, можно быть уверенным, что монах, будучи святым, исцеляет слепых, хромым дает возможность ходить, изгоняет бесов и т. д.»<sup>10</sup>

Попытаемся расширить и конкретизировать эту общую схему.

Прежде чем обратиться к анализу отдельных топосов, необходимо сделать небольшое отступление. Проведенный ранее общий анализ групп агиографических топосов с точки зрения принципа *imitatio* показал, что важнейшим типом топики монашеских житий являются топосы подражания (и/или уподобления) ангелам — *imitatio angeli*.<sup>11</sup> Позволю себе еще раз кратко напомнить здесь основные из них:

<sup>9</sup> См., например: Я х о н т о в И. Жития святых севернорусских подвижников... С. 56—60 и др.; Б у г о с л а в с к и й С. А. Литературная традиция в северо-восточной русской агиографии // Сб. статей в честь акад. Алексея Ивановича Соболевского. Л., 1928. С. 335—336; Д м и т р и е в Л. А. Житийные повести русского Севера...; К о л о б а н о в В. А. Владимиро-суздальские литературные памятники XIV—XVI веков: Уч. пособие. М., 1982. С. 151—155; В о д о л а з к и н Е. Г. Монастырский быт в агиографическом изображении («повария» древнерусских житий) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 229—231; П о л е т а е в а Е. А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции: (На материале севернорусской агиографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 198—215; и др. Вопросам типологии житийных текстов посвящена недавняя статья И. А. Лобаковой, в которой исследовательница выделила несколько общих мотивов, характерных для житий основателей монастырей. См.: Л о б а к о в а И. А. П. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция (Вопросы типологии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 357—364. Сопоставив текст Жития митрополита Филиппа с житиями Александра Свирского и Александра Ошевенского, которые традиционно считаются источниками Жития Филиппа, исследовательница пришла к выводу, что «связи текста ЖМФ с ЖАСв и ЖАОш не могут быть объяснены простым заимствованием. В данном случае, вероятно, следует говорить о типологической близости существующих во всех рассматриваемых произведениях мотивов, образов, стиля» (Там же. С. 358).

<sup>10</sup> D e l e h a u e H. Les légendes hagiographiques. P. 92.

<sup>11</sup> См.: Р у д и Т. Р. «Imitatio angeli» (проблемы типологии агиографической топики) // РЛ. 2003. № 2. С. 48—59. К сожалению, лишь после написания указанной статьи мне удалось ознакомиться с книгой: F r a n k K. S. Ἄγγελικός Βίος: Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum «engelgleichen Leben» im frühen Mönchtum. Münster, 1964, которая, таким образом, оказалась неучтенной в моем исследовании. О мотивах уподобления ангелам в болгарской и сербской агиографии см. также: P o d s k a l s k y G. Theologische Literatur des Mittelalters... S. 300, 364 u. a. Ср. историко-культурный анализ использования «ангельских мотивов» в древнерусских источниках о монашестве как элемента парадигмы «социальной смерти» в статье: S t e i n d o r f f L. Einstellungen zum Mönchtum im Spiegel altrussischer Quellen // Archiv für Kulturgeschichte. 1993. Bd 75. H. 1. S. 65—90. О феномене «социальной смерти» в различных его формах см.: H a s e n f r a t z H. P. Die toten Lebenden. Eine religionsphänomenologische Studie zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften. Leiden, 1982.

1) Терминологическая формула «принятия ангельского образа», представляющая собой синонимический эквивалент обозначения монашеского пострига («сподобится святого аггельскаго образа», «восприяти аггельский образъ», «облечеса въ святыи аггельский образъ» и др.);

2) Мотив внешнего подобия святого ангелу («подобиемъ аггеловиднымъ украшенъ», «аггелолѣпными сѣдинами чьстна», «зракомъ же сная аггеловиднымъ подобиемъ» и др.);

3) Мотив бесплотной жизни как *imitatio angeli* («во плоти бо живый и подвижаяся к Богу, яко безплотный ангел», «в тѣлеси вѣщне безтѣлесный чинъ показующе», «яко бесплотенъ во плоти поживе» и др.);

4) Устойчивая формула «ихже житию сами аггели удивившася и похвалиша», читающаяся обычно в предисловии к житию и относящаяся часто не только к прославляемому святому, но к преподобным в целом или ко святым вообще (см. жития Димитрия Прилуцкого, Кирилла Белозерского, Иоасафа Каменского, Антония Сийского, Саввы Крыпецкого и др.);<sup>12</sup>

5) Мотив восприятия святого окружающими как ангела, а не как человека («не яко человекъ, но яко аггела Божия посреди себе имѣаху», «не человекъ его, но паче аггела Божия зрѣти», «яко аггела Божия имѣаху святого посредѣ себе» и т. п.);<sup>13</sup>

6) Получившая широкое распространение в житиях и службах святым известная формула «земной ангел, небесный человек», пришедшая в русскую агиографию, как и большинство других топосов, из византийской традиции<sup>14</sup> (см. жития Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Макария Калязинского, Александра Свирского, Александра Ошевенского, Антония Сийского, Германа Соловецкого и других, а также службы Савве Сербскому, Иоанну Рыльскому, Варлааму Хутынскому, Авраамью Ростовскому, Никите Переяславскому и др.);

7) Характеристика монашеской жизни вообще как равноангельской (этот мотив реализуется в большом числе вариантов; назову лишь некоторые из них: «живый без попечения, яко аггелъ», «житие красно и равноаггельское поживше», «житие аггельское на земле показати», «и пожить на земли аггельскимъ житиемъ», «явися равноаггеле на земли», «подражателю святыхъ аггелъ» и т. п.); и др.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Следует отметить, однако, что формула об удивлении ангелов может использоваться не только в традиционном контексте. Так, в Житии Димитрия Прилуцкого она читается дважды: в предисловии (в полном соответствии с каноном: «...таковых бо святых отец *трьпеливому житию их аггели удивившася и похвалиша, и их же имена написана суть на небесех...*») и в Похвальном слове, завершающем текст памятника, — причем во втором случае она несколько трансформирована и отнесена непосредственно к прославляемому подвижнику: «Сей же <...> Христа своего паче всех любя, его же бо сам Господь одари и почти пред аггелы и человеки, яже ныне видим чюдеса от него бывающа, его же ради смиренна аггели того похвалиша и человеци дивятся, желаемое получи» (цит. по: У к р а и н с к а я Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования / Ред.: В. П. Бударганин, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко. Л., 1990. С. 25, 45—46). Как видим, в последнем примере «похвала и удивление» устойчивой формулы разделены на составляющие, каждая из которых соотносена с разным субъектом действия: хвалит преподобного за его терпение ангелы, удивляются же «человеки», получившие от святого желаемое исцеление.

<sup>13</sup> Ср. особый вариант этого мотива в Житии Димитрия Прилуцкого: «...*тако же и братия тому в всем повиновения, яко аггелу Божию*» (цит. по: У к р а и н с к а я Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 27).

<sup>14</sup> Непосредственным источником для Нестора, впервые включившего эту формулу в Житие Феодосия Печерского, послужило, как известно, Житие Саввы Освященного. См. об этом: Ф е д о т о в Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 56.

<sup>15</sup> В дополнение к названным примерам топика *imitatio angeli* приведу сюжет из византийского Жития Саввы Освященного: отпуская одного из самых благочестивых своих учеников, Афродисия,

Однако топика житий преподобных, безусловно, не ограничивается формулами, мотивами или сюжетами *imitatio angeli*.<sup>16</sup> Предварительный сопоставительный анализ основного массива древнерусских иноческих житий показал, что можно говорить о существовании в них особого варианта традиционной агиографической схемы, включающего ряд устойчивых мотивов, свойственных именно этому (или преимущественно этому) типу житийных памятников.

Рассмотрим основные топосы монашеских житий, выявленные в ходе исследования, в том порядке, в котором они следуют в житийной схеме.<sup>17</sup> Хочу оговориться, что я целенаправленно привожу в каждом случае возможно большее число примеров, чтобы таким образом подтвердить принадлежность выделенных элементов текста литературной топике.

1) Мотив божественных знамений, до рождения святого и/или во младенчестве свидетельствующих о его избранности и посвященности Богу.<sup>18</sup> Этот топос, перешедший в русскую агиографию из византийской традиции, широко распространен в житийных памятниках. Приведу лишь некоторые примеры:

Житие Авраамия Смоленского: «Еще бо ему посиму въ утробѣ матрныи, обави и Христова благодать и възва, освяти, и яко преже Самошла Аниѣ подасть». Далее в житии рассказывается о сне, бывшем некоей блаженной черноризице: будто в воскресенье утром к ней постучали в двери и велели идти в дом к Марии, родившей младенца, которого она, черноризица, должна крестить; когда же женщина пришла в указанный дом, то увидела там многих святителей и «нѣкую жену вельми пресвѣтлу сияющу», которая повелела дать младенца ей в руки, а затем, одев его в светлые одежды, отдала в руки матери.<sup>19</sup>

Житие митрополита Петра:<sup>20</sup> «Съй убо блаженный Петр родися от христиану и благоговейну родителю въ единомъ от мест земля Вельнския. Прилучи же ся

---

в Феодосиев монастырь, Савва произносит замечательную фразу, смысл которой сводится к тому, что истинно иноческое житие делает человека ангелом: «...възвѣстивъ блаженному Феодосу: „Се человекъ иногда Афродисия приемъ, ныне, благодатию Христовою, послахъ ти ангела“» (цит. по: Житие св. Саввы Освященнаго, составленное св. Кириллом Скифопольским, в древнерусском переводе. По рукописи Императорского Общества любителей древней письменности, с присоединением греческого подлинника и введением / Издал И. Помяловский. СПб., 1890. С. 241 (ОЛДП. Т. 96)).

<sup>16</sup> О поэтике «негативной агиографии», использующей топикку *imitatio diaboli*, ср.: Смирнов И. П. О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории. Wien, 1991. С. 153—154 (Wiener slawistischer Almanach. Sonderband 28).

<sup>17</sup> Подчеркну еще раз, что я не рассматриваю традиционные топосы агиографической схемы (авторская топика, благочестивые родители, отказ святого от детских игр, обучение грамоте и т. д.), а ставлю целью выявить специфические топосы, отличающие жития преподобных. О некоторых традиционных топосах древнерусской агиографии, часть из которых восходит к византийской или — глубже — к античной традиции, см.: Сіевський Д. Zur Stilistik der altrussischen Literatur. Torik. S. 105—112; Панченко А. М. Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика: итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 236—250; Буланнин Д. М. 1) Некоторые трудности изучения биографии древнерусских писателей // РЛ. 1980. № 3. С. 137—142; 2) О некоторых принципах работы древнерусских писателей // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 38. С. 3—13; 3) Несколько параллелей к главам III—IV Жития Константина-Кирилла // Кирило-Методиевски студии. София, 1986. Кн. 3. С. 91—107; 4) Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. С. 217—263; и др.

<sup>18</sup> Этот мотив упоминается и в иных типах житий, но в житиях преподобных он особенно распространен. Упоминание об этом мотиве как одном из начальных элементов житийной схемы см. в кн.: Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / Отв. ред. Я. С. Лурье. Л., 1970. С. 208. Глава VI «Сюжетное повествование в житийных памятниках конца XIII—XV в.» написана Л. А. Дмитриевым. О мотиве предзнаменований см. также: Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000. С. 122—123.

<sup>19</sup> См.: Житие Авраамия Смоленского / Подгот. текста, перевод и коммент. Д. М. Буланнина // БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 32.

<sup>20</sup> Я привлекаю к исследованию Житие митрополита Петра, поскольку оно — как и другие жития иерархов церкви — в начальной части, посвященной монашескому периоду жизни святого, использует топикку житий преподобных.

нечто сицево и прежде рождения его, еже не достоить молчанию предати. *Еще бо ему сущу во утробе матери, в едину от нощий, свитаюци днєви недели, виде видение таково мати его. Мнєше бо ся ей агньца на руку дрѣжати своею, посреде же рогу его древо благолиствєно израстѣше и многыми цветы же и плоды обложєно, и посреде ветвей его многы свєще светящих и благоухания исходяща. И възбудившися, недоумєаше, что се или что конецъ такому видению».*<sup>21</sup>

В Житии Евфросинии Суздальской родителям святой, бывшим долгое время неплодными, трижды является во сне Богородица, предрекая рождение отроковицы Феодулии: «И въ едину от ношеи видѣста Прєсвятую Богородицу радостнѣ к нима глаголюща: „Дєрзайте, дєрзайте, и молитєся, прията бо єсть молитва ваша, и вама буди знаменіє, примите благоуханіє и покадите весь дом свои“. <...> Времени же нѣкоєму по сем чудєси пришедшу, въ едину от ношеи паки прєдста им Святая Богородица, *вдаюци има яко голубицу на руку зєло красну*. <...> И паки Прєсвятая Богородица съ святыми отцы Антонієм и Феодосіємъ третицею явися им глаголющи: „*Идєте в дом свои и абіє зачнєте дщєрь и наречєте имя еи Феодулія*“». Позднее мать святой также видит сон, знаменующий божественное предназначение отроковицы: «*Уснувшу же виде себе крилату сущу и акы на высоту летящу, дєржасаци же отроковицу и возносяци ю, и вдаюци ю даръ Вышнему*». Игуменія Суздальского Ризположенского монастыря, в котором Феодулия позднее принимает постриг, «старєишина черноризицама Елена» также получает различные откровения о святой, причем и здесь присутствует мотив чудесного полета: «видѣ <...> овогда же *отроковицу летающую на воздусє и пад монастырь находящу*».<sup>22</sup>

В Житии Александра Ошевенского рассказывается о видении, бывшем матери святого в церкви Прєсвятной Богородицы: после молитвы о даровании чада ей является «жена нѣкая свѣтообразна», которая предсказывает ей рождение младенца, — «и о семь отрочати прославити ся имени Божію».<sup>23</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «Сей блаженъ Кириллъ родися от благочєстиву и богату родитєлю града Галича. *Егдаже ему бывшу во утробѣ матери, во время божєственнаго пєния возгласи трикратно: „Святъ, святъ, святъ Господь Саваофъ, исполнь небо и земля славы его!“*».<sup>24</sup>

Житие Макария Унженского: «*Еще во объятиих матерних бывшу ему, и егда гласъ церковнаго проповѣдника сирѣчь звона бывашє на утреню, тогда возбуждашєся во своем ложѣ и зѣло младенчески плачем нудяшєся, дѣтски крича, акы смысла, слєзами изъявля свое жєланиє [понєже словєсь еще вѣщати не можашє], яко да во святую церковь пєсєнь будєт*».<sup>25</sup>

Остановлюсь особо на Житии Александра Свирского, в котором сообщение о божественном знаменнии включает в себя тезоимение святого, требующее специального комментария: «И во едину же убо ношь молящимася има единома, нѣкое Божіє явленіє явися глаголя: „*Радуйтєся, добрая супруго, сѣ бо дарова вам Богъ отроча утєшєния тезоимєнито, яко в рожєствє его утѣшєніє своим церк-*

<sup>21</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 205.

<sup>22</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. Очерки по истории русской агиографии XIV—XVI веков. Агиография Москвы, Твери, Ярославля, Суздаля. Сказания о чудотворных иконах. М., 2001. С. 379, 380—381, 382.

<sup>23</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 19 об.

<sup>24</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.233, л. 50 (Проложная редакция жития). Ср. тот же сюжет в Основной редакции памятника: здесь мать святого рассказывает своему супругу о явленном ей чуде спустя многие годы, объясняя свое умедление напавшим на нее страхом и трепетом (см.: Житие Кирилла Новоезерского: Текст и словоуказатель / Сост.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 32 (Памятники русской агиографической литературы)).

<sup>25</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.21, л. 51 (скобки проставлены в тексте в рукописи).



вам Богъ подати имат“».<sup>26</sup> Как удалось установить, этот фрагмент представляет собой прямое заимствование из Жития Евфимия Великого,<sup>27</sup> чем объясняется неадекватное толкование имени святого в житии севернорусского подвижника: фраза «отрока тѣшению тезоименита» в тексте-источнике относится к имени *Евфимий* (благоклонный, доброжелательный, благодушный, от греч. εὐφριμέω — быть в хорошем расположении духа, быть веселым, радовать) и, будучи перенесена в текст-реципиент, оказывается не соотносимой ни с мирским (*Амос* — евр. тяжесть, крепость), ни с монашеским (*Александр* — греч. мужественный, помогающий) именами преподобного.

Примечательно, что позднее, когда фрагмент с предзнаменованием рождения святого из Жития Александра Свирского почти без изменений был перенесен в Житие Ефрема Перекомского, толкование имени святого могло, по-видимому, иногда вызывать сомнения у древнерусских книжников. Так или иначе, в списке жития, положенном в основу недавно осуществленного издания памятника, в интересующей нас фразе слово «утешения» отсутствует: «И во едину убо нощь молящимся имъ явися некое божественное явление, глаголющие: „Радуйтеса, добрая супруга! Се даруетъ вамъ Богъ *отрока тезоименита*, яко по рождестве его утешение своимъ церквамъ Богъ подати иматъ“».<sup>28</sup> Не имея возможности судить, сознательным или случайным является этот пропуск (критического издания текста Жития Ефрема Перекомского с подведением разночтений по всем известным спискам не существует), отмечу, что, хотя смысл фразы оказался здесь затемнен, одновременно с этим исчезло и неверное толкование имени святого.

Наиболее подробно мотив божественных предзнаменований разработан в Житии Сергия Радонежского: здесь автор не только повествует о знаменаниях, предшествовавших рождению и сопровождавших младенчество будущего святого (во время литургии младенец возопил во чреве матери, позднее он отказывался брать грудь в дни, когда мать ела скоромную пищу, а также по средам и пятницам, не пил молока кормилицы и т. д.), но и дает «антологию» сюжетов о чудесном рождении святого из целого ряда византийских житий — Николая Мирликийского, Ефрема Сирина, Симеона Столпника, Алипия Столпника, Федора Сикеота, Евфимия Великого, Феодора Едесского и Федора Тирона, а кроме того, приводит уже упомянутый нами сюжет из Жития митрополита Петра, представляющий собой параллель к Житию Алипия Столпника.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель / Сост.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2002. С. 26 (Памятники русской агнографической литературы).

<sup>27</sup> Ср. в Житии Евфимия: «Во едину убо от ношей, молящимся има наединѣ, нѣкое явление Божие явися има глаголя: „Тѣшитася и утѣшайтася, се бо дарова вамъ Богъ отрока тѣшению тезоименита, яко въ рождествѣ его тѣшение своимъ церквамъ Богъ даст“» (цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 814/924, л. 504 об. — 505 верхней пагинации; ср. в ркп. второй пол. XIV в.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 716, л. 112—135 об.). Говоря о том, что Житие Евфимия Великого в данном случае послужило источником Жития Александра Свирского, хочу сделать одно замечание: известно, что рассматриваемый фрагмент Жития Евфимия вошел и в Житие Сергия Радонежского (см.: Житие Сергия Радонежского / Подгот. текста Д. М. Буланина; Перевод М. Ф. Антоновой и Д. М. Буланина; Комментар. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 272, 557; см. об этом также далее в статье), однако объем заимствования в Житии Александра превышает объем текста, вошедшего в Житие Сергия, что позволяет утверждать, что непосредственным источником для Иродиона послужило именно Житие Евфимия; толчком же для этого заимствования могло послужить и Житие Сергия, поскольку оно, как известно, является одним из основных источников Жития Александра Свирского (см. об этом: Я х о н т о в И. Жития святых севернорусских подвижников. С. 39 и далее).

<sup>28</sup> Цит. по: Ф е д о т о в а М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри / Ред. тома С. А. Семячко. СПб., 2001. С. 162.

<sup>29</sup> См.: Житие Сергия Радонежского. С. 262—272, 557.

Как видим, мотив пренатальных знамений реализуется, как правило, в форме явления родителям (или матери) святого Пресвятой Богородицы, предрекающей им рождение богоизбранного младенца (часто — после усердных молитв неплодных родителей о даровании чада). При этом предсказание обычно совершается в сакральном времени (утро воскресного дня) или сакральном пространстве (церковь) и может быть как вербальным, так и знаково-символическим (облечение младенца в светлые одежды, голубица, агнец и др.). Знамения, совершающиеся после рождения святого, имеют функцию прообразования его будущих иноческих подвигов, одним из важнейших среди которых является строгий пост (отказ младенца от материнского молока).

Следует отметить, что мотив знамений, предшествующих рождению святого, является универсальным житийным топосом: он хорошо известен не только в восточнохристианской, но и в западной агиографической традиции. Здесь также частыми элементами рассказа о рождении будущего подвижника являются мотивы предшествующего бесплодия его родителей и явленных им божественных откровений. Прообразовательными знаками рождения богоизбранного младенца могут быть увиденные во сне матерью героя встающее солнце (житие св. Колумбана, VI—VII в.), вода (Фома Кентерберийский, XII в.), белый голубь (Кристина Маркизйтская, XII в.; ср. с Житием Евфросинии Суздальской) и др.<sup>30</sup>

2) Отрок, будущий святой, с самого детства мечтает о постриге, будучи объят божественной любовью (топос византийской традиции); часто толчком для этого становятся евангельские слова (Мф. 10: 37—38; 11: 28—29; Лк. 14: 26—27 и др.), услышанные им во время церковной службы:

Житие Феодосия Печерского: «Гаче по времени паки нѣкоторѣмъ слыша въ святѣмъ Еуангелии Господа глаголюща: „Аще кто не оставитъ отца или матере и въ слѣдъ мене не идетъ, то нѣсть мене достоинъ“. И паки: „Придѣте къ мнѣ вси тружашеися и обременени, и азъ покою вы. Възмѣте ярѣмъ мой на ся и научитесь от мене, яко крътъкъ есмь и смѣренъ сѣрдцьемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ“. *Си же слышавъ богодѣхновеный Феодосий и раздѣгъся божественноу рѣвностию и любвию, и дышаниемъ Божиимъ, помышляаше, како или кде пострѣщется и утаитися матере своея*.<sup>31</sup>

В Житии Димитрия Прилуцкого, несмотря на то что в соответствующем сюжете монастырь напрямую не упоминается (мотив мечты отрока о постриге реализуется с помощью общих формул стремления к богоугодной жизни и *imitatio Christi*), автор использует вариации тех же евангельских цитат: «Он же единого Бога възсукя, разсмотрив суету сего света и скороминушее и прелестное житие се тленное, поминаа Господа, рекшаго в святемъ Евангелии: „Иже кто оставитъ отца, и матерь, и жену, и дети, братию, и сестры, дома, и имена имени Моего ради, — стократы прииметь и жизнь вечную наследитъ“. И паки Господь рече: „И иже аще не отвержется сихъ всехъ презисеречныхъ, не можетъ быти Мои ученикъ“, — и прочяа подобнаа сим, яже в Святомъ Писании лежащаа. От юнныа врьсты сему прииде Божиа любви шествовати теснымъ и прискорбнымъ путемъ, въсприемлетъ крестъ Господень на раме свои и благое иго и легкий яремъ Христовъ понесыи, хотяи покой обрести души своеи» (ср. Мф. 11: 29).<sup>32</sup>

Житие Евфимия Суздальского: «*Сеи же блаженныи отрокъ зѣло разжегъся теплою духовною <...>, иде въ святую церковь на божественную литургию и*

<sup>30</sup> См. об этом: Morse R. Truth and Convention in the Middle Ages: Rhetoric, Representation, and Reality. Cambridge, New York; Port Chester; Melbourne; Sydney, 1991. P. 136—137. См. здесь же библиографию вопроса (P. 270—271).

<sup>31</sup> Житие Феодосия Печерского / Подгот. текста, перевод и коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 362.

<sup>32</sup> Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 27.

ста на обычїѣм своем мѣсте, моляся Богу и слыша чтуца святое Еуангелие: „Рече Господь: иже хошетъ по Мнѣ ити, отвръжеться себе и възмет крестъ свои и по Мнѣ грядеть. Иже бо аще хошетъ душу свою спасти, погубить ю, а иже погубить душу свою Мене ради и еуангелиа, тѣи спасеть ю. Каа бо польза челоуѣку, аще приобрящеть весь миръ и отщегить душу свою, или что дастъ челоуѣкъ измѣну на души своен“»<sup>33</sup> (ср.: Мф. 16: 24—26).

Житие Варлаама Хутынского: «По смерти же ею (родителей. — Т. Р.) болми любовию божественною разгоревся, яко никим възбраням бысть, и именование отца своего раздаде нищым. Сам же, свободу уллучив, абие оставляет мир».<sup>34</sup>

Житие Нила Столбенского: «Возгорѣся убо блаженный сей юноша в путь Господень и възжела душею и възлюби сердцемъ одеятися во святой аггелский образъ и быти инокъ».<sup>35</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Блаженный же отрокъ <...> наипаче к Богу духомъ возгорѣся, и сего ради преизлиха любляше иноческое житие паче родитель и сродникъ своихъ».<sup>36</sup>

Житие Адриана и Ферапонта Монзенских: «Сей же младый юноша от младыхъ ногтей божественною ревностию распалюемъ, желяя облещися во иноческий образъ, и не можаше родителей своихъ умолити о сем, дабы ему восприяти аггелский образъ».<sup>37</sup>

В Житии Антония Дымского говорится о том, что святой, придя на службу в храм, «слыша въ немъ словеса Христова: „Аще кто хошетъ по мнѣ итти, да отвръжеться себе и възметъ крестъ свой, и грядеть възлѣдъ мегѣ“, то приимъ в разумъ, положи намерение тѣснымъ и прискорбнымъ шествовати путемъ».<sup>38</sup>

В старообрядческом Житии Корнилия Выговского — в его первоначальной, неукрашенной редакции, принадлежащей перу ученика святого, инока Пахомия, — мотив ранней любви отрока к иноческому житию реализуется в форме безыскусной фразы, лишенной каких-либо литературных украшений: «...и тако от младости всегда любяще иноческое житие».<sup>39</sup>

В Житии Трифона Печенгского (относящемся по типу одновременно к преподобническим и миссионерским житиям) этот мотив использован в традиционном месте схемы, хотя здесь он предваряет рассказ об уходе подвижника не в монастырь, а в «землю необѣтованную и внепутную»<sup>40</sup> для просвещения язычников-лопарей: «Нѣкогда слыша на утрени поющихъ: „Пустыннымъ живють блаженъ естъ“, божественнымъ рачениемъ воскриляющимъ, от того часа възлюби преподобный пустыню и начать моления ради от родителей отлучатися по непроходнымъ мѣстамъ, не радя о зимѣ и зное и о иныхъ пустынныхъ страхованиихъ».<sup>41</sup>

Как видим, мотив божественной любви, приводящей будущего подвижника на монашескую стезю, реализуется чаще всего с помощью скрытой аналогии «любовь-пламя» («любовь-огонь»), реальным проявлением которой являются используемые во всех этих случаях синонимичные друг другу глаголы горения:

<sup>33</sup> Цит. по: К л о с с Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 356.

<sup>34</sup> Цит. по: Пролог. Избранные тексты // Д е р ж а в и н а О. А. Древняя Русь в литературе XIX века (Сюжеты и образы древнерусской литературы в творчестве писателей XIX века). Пролог. Избранные тексты / Отв. ред. В. П. Гребенюк. М., 1990. С. 235.

<sup>35</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 23.

<sup>36</sup> Цит. по: К р у ш е л ь н и ц к а я Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе. Жития Филиппа Ирапского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого, Сказание Елеазара об Анзерском ските: Исследование и тексты. СПб., 1996. С. 216.

<sup>37</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. П. П. Вяземского, Q.281, л. 25.

<sup>38</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.189, л. 1 об.—2.

<sup>39</sup> Цит. по: Б р е ш и н с к и й Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием: Исследование и тексты. Мичиган, 1976. С. 183.

<sup>40</sup> Ср.: Быт. 12: 1; Евр. 11: 9.

<sup>41</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4192, л. 137.

«*раждьгься божьствною рьвностью и любвьвию*», «*разжегься теплою духовною*», «*возгорься <...> в путь Господень*», «*божественною ревностию распалаяемь*» и др. Примером иного варианта реализации того же мотива является цитированный фрагмент Жития Трифона Печенгского, в котором огненная тематика заменена птичьей («*божественным рачением воскриляющим*»), широко используемой и в других топосах житий преподобных (см. об этом далее).

3) Подвижник покидает родительский дом (часто — раздав все свое или родительское имение<sup>42</sup>) и уходит в монастырь, не беря с собой ничего, кроме одежды и (иногда) хлеба.<sup>43</sup>

В Житии Феодосия Печерского рассматриваемый мотив использован дважды: первоначально — в эпизоде побега отрока из дому к святым местам: «*Онъ же, вставъ ношью и не вѣдушю никомуже, тай изиде из дому своего, не имый у себе ничтоже, развѣ одежа, в нейже хожаше, и та худа*»; позднее — в эпизоде тайного ухода Феодосия в монастырь: «*Блаженный же, радъ бывъ, помоливъся Богу, и изиде отай из дому, не имый у себе ничьсоже, развѣ одежа, ти мало хлѣба немощи дѣля телесныя*».<sup>44</sup>

В Житии Сергия Радонежского реализация мотива «святой ничего не имеет» несколько отлична от традиционной: здесь мотив локализован лишь в первом элементе топоса (раздача родительского имения) и подкреплен ссылкой на Писание, что служит разъяснению внутренней сущности поступка подвижника: «*...и призва Петра, по плоти брата своего меньшаго, оставляетъ ему отчее наслѣдие и спроста вся, яже суть в дому его житейским на потребу. Сам же не взя себѣ ничтоже, по божественному апостолу, рекшему: „Уметы вся вмѣнихъ си, да Христа приобряцу“*»<sup>45</sup> (Флп. 3: 8).

Житие Александра Свирского: «*Божественный же юноша, примъ от родителю благословение, и тако исходит из дому своего, не имый у себе ничтоже, развѣ одежа и хлѣба мало немощи ради телесныя*»; вариант того же топоса использован в Житии и позднее, при описании ухода святого из монастыря в пустыню: «*...и ноши наставши, изиде от монастыря, ничтоже взял, развѣ потребную ризу*».<sup>46</sup>

Цитированные фрагменты из Жития Александра Свирского позднее были заимствованы без существенных изменений в Житие Ефрема Перекомского: «*Блаженный же юноша примъ от родителей благословение, тако отходитъ из дому своего, не имый у себе ничтоже, развѣ одежды и мало хлеба немощи ради телесныя*»; ср. в более позднем сюжете: «*...и ноши наставъшей, изиде вонъ из монастыря, ничтоже въземъ, развѣ ризъ...*».<sup>47</sup>

Житие Александра Ошевенского: «*И тако исходитъ из дому своего, не имый у себе ничтоже, развѣ одежа и хлѣба мало немощи ради тѣлесныя*».<sup>48</sup>

Житие Иннокентия Комельского: «*И тако исходитъ из дому своего, не имый с собою ничтоже, развѣ одежды и хлѣба мало немощи ради тѣлесныя*».<sup>49</sup>

<sup>42</sup> В качестве обоснования этого решения святого в житиях часто приводятся евангельские слова Христа: «*Аще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣние твое и даждь нишымъ*» (Мф. 19: 21). Этот мотив имеет место уже в Житии Антония Великого (см.: Избранные жития святых III—IX вв. М., 1992. С. 24).

<sup>43</sup> См. об этом мотиве: Я х о н т о в И. Жития святых севернорусских подвижников... С. 56; Л о б а к о в а И. А. П. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция... С. 358—359.

<sup>44</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 358, 362.

<sup>45</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 288.

<sup>46</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 35, 46.

<sup>47</sup> Цит. по: Ф е д о т о в а М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 166, 172.

<sup>48</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 25 об.—26.

<sup>49</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 647, л. 207 нижней пагинации.

В Житии Антония Сийского из описания ухода святого в монастырь исключено упоминание хлеба, вместо этого названы тело и душа: «...сам же не взя с собою ничтоже, токмо душу свою несяше, и тѣло, и одежду, в ююже облечеса».<sup>50</sup>

В Житии Нила Столбенского топос присутствует в том же объеме: «И остави вся, яже в дому своемъ, сродники и весь мирский мятежь, и вземъ крестъ Христовъ, послѣдова ему, ничтоже с собою взя, точию единородную свою душу и тѣло и одежду, в ююже одеянь».<sup>51</sup>

В болгарском Житии Иоанна Рыльского (в частности, в его проложной редакции, читающейся в Прологе под 19 октября) этот мотив реализован в самой общей форме, однако литературная формула «святой ничего не берет с собой» здесь, напротив, содержит индивидуальные черты (одежда святого описана тут как «риза кожная»): «Родителя же его отшедша от жития, сей же от младых ногтей Бога возлюбив, вся оставшая ему от отеческия части нищим и маломощным раздав, сам же восприм монашеский образ и от отечества своего изыде, ничесо ино нося на теле своем, точию едину ризу кожную»<sup>52</sup> (ср.: Евр. 11: 37). Отмечу, что другая — древнейшая пространная или так называемая «народная» — редакция памятника содержит иной вариант мотива («не имѣя ничтоже съ собу, тѣкмо жезль единъ»), восходящий, по замечанию исследовавшей житие Климентины Ивановой, по-видимому, к евангельскому чтению о заповеди, данной Христом своим ученикам, посылаемым на проповедь (ср.: «и заповѣда имъ, да ничесоже возмутъ на путь, токмо жезль единъ» (Мк. 6: 8)).<sup>53</sup> Исследовательница приводит также сходный вариант мотива (с упоминанием жезла) из патерикового «Слова блаженнаго аввы Макария о исходе души».<sup>54</sup> Это может свидетельствовать о существовании определенной традиции использования этого варианта топоса, а кроме того, подтверждает гипотезу о генетической связи рассматриваемого мотива с евангельским сюжетом.

Другим подтверждением этому наблюдению может служить использование фрагментов той же цитаты из Евангелия от Марка в соответствующем эпизоде Тулуповской редакции Жития митрополита Филиппа. Здесь устойчивая формула отсутствует, а мотив реализован путем конкретизации и детализации описания: «Ни мешца имеяше, ни двою ризу, ни про поясъ меди, ни иного чесого, иже на потребу...».<sup>55</sup> Как можно видеть, детализация эта не является авторской, а имеет своим источником тот же евангельский сюжет об апостолах, посылаемых Иисусом на проповедь (ср.: «И заповѣда имъ, да ничесоже возмутъ на путь, токмо жезль единъ: ни пиры, ни хлѣба, ни при поясъ мѣди, но обувени въ сандалия, и не облачатися въ двѣ ризѣ» (Мк. 6: 8—9)). Эта скрытая цитация, несомненно, имеет

<sup>50</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского. Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 250.

<sup>51</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q. 61, л. 23. Отмечу, что в цитированном отрывке использован и другой часто встречающийся в житиях преподобных универсальный агиографический топос, относящийся к типу *imitatio Christi*: «вземъ крестъ Христовъ, послѣдова ему».

<sup>52</sup> Цит. по: Пролог. Избранные тексты. С. 222—223.

<sup>53</sup> См. об этом: Иванова К. Най-старото житие на св. Иван Рилски и някои негови литературни паралели // Медиевистика и културна антропология: Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова. София, 1998. С. 42.

<sup>54</sup> См.: Там же. С. 43.

<sup>55</sup> Цит. по: Пролог. Избранные тексты. С. 359. Ср. приведенные И. А. Лобаковой варианты того же мотива из Колычевской и Краткой редакций памятника: «...и утаився от всех, нужными покрывалами точию одеаяся» (Колычевская ред.); «...не имеяше ничтоже с собою, токмо нужная одеяния, яже поаше» (Краткая ред.; см.: Там же). Как можно видеть, наиболее традиционный вариант мотива имеет место в Краткой редакции Жития, которая, по мнению И. А. Лобаковой, обнаруживает наибольшую близость к архетипному тексту памятника (см. об этом: Лобак ова И. А. «Житие митрополита Филиппа». I. Соотношение Краткой и Пространных редакций Жития // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 270—280).

целью не только художественные задачи (детализация описания), но и, в большей степени, — выстраивание внутренней параллели «Филипп — ученик Христов, отправляющийся на свое служение». (Отмечу в скобках, что восходящий к Евангелию аскетический мотив об отсутствии у святого второй ризы («ни двою ризу имеша») имеет место уже в Житии Саввы Освященного — в рассказе об ученике преподобного Афродисии читаем: «...и нѣ имѣ постель, ни горныца, ни въкуси вина, нѣ имѣ двѣю ризу, нѣ на единой рогозинѣ почиваше».<sup>56</sup>)

В Житии Кирилла Новоезерского акцент также сделан на том, что подвижник, покидая дом, берет с собой лишь единственную ризу, которую носит на теле: «...и поиде ко обители радуяся, не поскорбѣ о родителях своих и не взят от имѣнья своего ничтоже, ни от ризѣ, токмо едишу, в нейже идяше»; впоследствии, при описании ухода святого из монастыря в пустыню, еще раз использован вариант того же топоса, усиленный формулой «раздранной ризы»: «И по молитвѣ восталь блаженный Кириль и изыде из монастыря втай — и не лѣпным образомъ, но в раздранѣ ризѣ, и поиде в путь свой, ничтоже возьмѣ, развѣ ризу, юже носаше...».<sup>57</sup>

В Житии Филиппа Ирапского этот топос также отнесен к описанию ухода преподобного из монастыря в пустыню: «Тогда блаженный изыде из монастыря нощию, ничтоже не взя с собою, токмо ризу едину, юже нося».<sup>58</sup>

В той же ситуации использован рассматриваемый топос и в Житии Сергия Нуромского, при этом здесь мотив получил развитие в сторону поэтизации и одновременно — усиления темы аскезы: уходя, святой берет с собой не ризу и немного хлеба «немощи ради тѣлесныя», как мы видели это во многих предыдущих примерах, а лишь свою душу и тело: «Блаженный же Сергие <...> вперися в пустыню, утаивши всѣх, поиде в путь свой, <...> не имый с собою ничесозже, развѣ душу и тѣло».<sup>59</sup>

В Житии Герасима Болдинского топос также использован при описании ухода святого из монастыря, причем «багаж», который он берет с собой, сокращен до минимума: «Преподобный же Герасимъ <...> отъиде в путь свой, не възя с собою от сущихъ мира ничтоже, но токмо едишу душу свою несый».<sup>60</sup> Примечательно, что, по свидетельству некоторых текстов, у монахов-еремитов (по меньшей мере в литературной реальности) даже одежда могла расцениваться как «имение мира сего», от которого истинный аскет должен отречься. Так, один из сюжетов Скитского патерика повествует о том, как некий отшельник, имеющий при себе (на себе) лишь льняную рубаху (левитон), отправился в пустыню, где через три дня странствий встретил нагого человека, пасущегося «аки звѣрь»; когда же отшельник попытался заговорить с ним, старец бросился бежать — и остановился лишь тогда, когда монах сбросил с себя одежду; при этом пустынный объяснил свое поведение тем, что был согласен беседовать с незнакомым иноком лишь в том случае, если тот «отвержетъ имѣнье от себе свѣта сего».<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 237.

<sup>57</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 3, 17.

<sup>58</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 183.

<sup>59</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 35 об.—36.

<sup>60</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 220.

<sup>61</sup> См.: Из Скитского патерика / Подгот. текста, перевод и коммент. С. А. Давыдовой // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 298. Ср. в Житии Марии Египетской: старец Зосима, встретив в Иорданской пустыне отшельницу, одежда которой истлела от времени, воспринимает ее наготу как наготу «Христи ради»: «Заклинаю тя Христомъ Богомъ нашим, родившимся от Дѣвы, егоже ради наготу сию носиши» (цит. по: Житие Марии Египетской / Подгот. текста, перевод и коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 198). Отмечу, что в этом житии присутствует и особый вариант топоса

Интересно, что автор Жития Исидора Твердислова использовал преподобнический топос «святой не имеет ничего, кроме своего тела» в житии юродивого, несколько трансформировав его и выведя за рамки монастырской тематики: «Егда же от многоаго труда покоя телеснаго ему требовати, на улицы убо града на сметь и на гноищи или въ своей куши тѣло свое на землю тъкъмо помѣтая и ту мало сна принимаше, *не имѣаше бо у себе ничтоже въ хижде своей, ну токмо едино свое тѣло и округ его хвастие*, и тожде непокровено». <sup>62</sup> Здесь, как видим, вариант рассматриваемого топоса напрямую соединен с мотивом наготы, особенно характерным для житий юродивых, который в свою очередь сопряжен с мотивом аскезы: убогая постель Исидора — «хвастие» — ничем не покрыта, как и его тело («и тожде непокровено»), что, безусловно, призвано служить истязанию плоти подвижника. Отмечу, что мотив отсутствия какого бы то ни было имущества является далеко не единственным общим топосом житий преподобных и юродивых.

4) Уход святого в монастырь (или, позднее, из монастыря в пустыню) часто описывается с использованием ряда формул, передающих его душевное состояние, — «окрылатев умом», «яко крылатъ», «аки птица от кляпца (из пругла) исторгшися», «яко серна (заяц) от тенета отрешився» и др. Эти формулы имеют по преимуществу библейское происхождение, восходя к Книге притчей Соломоновых («да спасешися аки серна от тенеть и яко птица от сети (кляпца)» — Притч. 6: 5) или к Псалтыри («Душа наша яко птица избавися от сети ловящихъ» — Пс. 123: 7). Формула «окрылатев умом», как и большинство топосов, пришла в русскую агиографию из Византии: она читается в Житии Саввы Освященного, из которого была заимствована Нестором (в составе фрагмента ухода отрока в монастырь) в Житие Феодосия Печерского. <sup>63</sup> Приведу некоторые примеры:

Житие Феодосия Печерского: «Тѣгда же бо слышавъ о блаженѣмъ Антонии, живуциимъ въ пещерѣ, и *окрилатѣвъ же умъ* устрѣмися къ пещерѣ»; позднее в сюжете об уходе в монастырь Варлаама Печерского использована цитата из Притчей: «Тѣгда Христовъ воинъ ишедъ из дому своего, *яко птица ис пругла истѣргъшиися или яко серна отъ тенета*, тако скоро текый, и доиде пещеры оныя». <sup>64</sup>

«святой ничего не берет с собой»: здесь традиционная формула использована в эпизоде, повествующем о ежегодном уходе иноков Иорданского монастыря в пустыню на время Великого поста; идя на это испытание, каждый монах, по замечанию автора жития, «ношаше пищу себѣ, якоже хотяше: овъ убо мало хлѣба, овъ же — мало смоквы, инъ же — финики, друзи же — сочиво, моченое в водѣ, а друзи же — *ничтоже, точьто тѣло свое и рубища, яже ношаху*» (Там же. С. 192). Отголосок тех же мотивов (аскетической наготы и отсутствия имущества) имеет место и в заключительном фрагменте жития, описывающем погребение Зосимой почившей подвижницы: «Погребе же ю старецъ, <...> и *покры тѣло ея землю, наго суще, ничтоже иного имуща, но точию ону ризу раздраную, юже повръже Зосима*» (Там же. С. 214).

<sup>62</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 165 об.

<sup>63</sup> См. эпизод ухода Саввы в монастырь к Евфимию Великому: «Слыши от всѣхъ о блаженѣмъ Еуфимии, подвижющюся тогда въ вѣсточнѣи Святаго града пустыни, <...> и *окрилатѣвъ умомъ* пожада видѣти святаго отца» (цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 31). Добавлю, что образы этого ряда встречаются в Житии Саввы неоднократно. Так, в более позднем фрагменте, рассказывающем об игуменстве Саввы и его наставлениях братии, читаем: «...и сицими делесеы душа ихъ кормяше и напаяя не прѣстаяше, и *крила имъ даяше, и лѣтати я учаше, и выше небесе въсходити я нуцаше*» (Там же. С. 79). О Житии Саввы Освященного как источнике Жития Феодосия Печерского см.: Шахматов А. А. Несколько слов о Несторовом Житии Феодосия // ИОРЯС. 1896. Т. 1, кн. 1. С. 46—65; Абрамович Д. И. К вопросу об источниках Несторова жития Феодосия Печерского // ИОРЯС. 1898. Т. 3, кн. 1. С. 243—246; Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. 19, кн. 1. С. 152—153, 176—178; Творогов О. В. Житие Саввы Освященного // Словарь книжников. Вып. 1. С. 174—175; и др.

<sup>64</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 364, 374.

Житие Евфросина Псковского: «Благоразумный же прехрабрый воин Царя Небеснаго, пречестный отрок, <...> избежав родителей своих, *яко серна от тенета*, и утаися от них, и многа плача о себе сотвори има».<sup>65</sup>

Житие Никиты Переяславского: «...*яко птица изрѣшена бысть от кляпци*».<sup>66</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: «И тако утаився от всѣх, нощию изыде из манастыря, нося молитвы отеческия, възложив себе на Божию волю, *исторжесеся яко же птица от пругла и яко серна от тенета*, и рад бысть зѣло».<sup>67</sup>

Житие Александра Свирского: «Се же слышав божественый юноша и *окрылатев умом*, вниде в монастырь, и пришедъ к игумену, падъ, поклонися до земли».<sup>68</sup>

Житие Авраамия Чухломского: «*Окрылатъ же умом* Авраамие и устремися къ преподобному Сергию».<sup>69</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «Слышавъ же блаженный юноша, *окрылатъвъ умомъ*, вшедъ с радостию в монастырь и припадъ ко игумену, моля его со слезами, да бы его сотворил инока».<sup>70</sup>

Житие Нила Столбенского: «И егда преподобный Ниль у игумена благословение и молитвы взем и изыде из обители Крипецкия и *яко крылатъ поиде в пустыню, полѣте духомъ яко птиць во гнѣздо свое*».<sup>71</sup>

Сравним в Житии Сергия Нуромского: «Блаженный же Сергие, и сеи у великаго Сергия благословение и молитвы вземъ, *окрылатъ умомъ*, вперися в пустыню, утаився всѣх, поиде в путь свой, *полетѣ духомъ аки птиць в гнѣздо свое*».<sup>72</sup>

В Житии Антония Сийского цитата из Притчей адаптирована к «местным условиям» — «серна» заменена здесь на «зайца»:<sup>73</sup> «И сими блаженный утвердив си душу и *бысть, яко птиць, окрылатъ умом*, восполесе желанием отъитти в монастырь и пострижися, и, *якоже заяць отрѣшився от тенета*, потече скоро во мнишеская, или, *яко птица от пругла исторжесеся*, со тщанием лѣтяше духомъ въслед Бога». В более позднем фрагменте жития сходный мотив разворачивается без использования библейских формул-топосов, однако также с помощью образов «птичьей» тематики: «Преподобный же Антоние <...> возгорѣся духом, и, *якоже высокопарный орель, непредкновенно полетѣ на небо крылома добродѣтелей*».<sup>74</sup>

<sup>65</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского по рукописи собрания Овчинникова (РГБ) // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 610—611.

<sup>66</sup> РГБ, ф. 310 (собр. Удольского), № 565, л. 33 (цит. по: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 190).

<sup>67</sup> Цит. по: Дмитриева Р. П. Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона-Саввы // Книжные центры Древней Руси XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования / Отв. ред. Д. С. Лихачев. СПб., 1991. С. 228.

<sup>68</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 38.

<sup>69</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 313 об. Отмечу, что формулы этого типа могут использоваться и при описании иных сюжетов. Так, например, сходная формула читается в Житии Ефрема Новоторжского в эпизоде, рассказывающем о восприятии царем Феодором Иоанновичем и митрополитом Дионисием вести об обретении мощей святого: «Они же, слышавше, и *окрылатисте умъ свой, яко небопарнии орли*, кипяще духовною любовию о преподобномъ, и повелѣша о мощехъ преподобнаго Ефрема свидѣтельствовати» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.186, л. 50 об.). Как можно видеть, топос «окрыленного ума» использован здесь в сочетании с другой устойчивой формулой — «небопарнии орли», также имеющей широкое распространение в агиографии (см. сн. 74 настоящей статьи).

<sup>70</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 4 об.—5.

<sup>71</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 27.

<sup>72</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 35 об.—36.

<sup>73</sup> О распространенности такого варианта цитаты свидетельствует использование ее в ином контексте в писцовых приписках древнерусских книжников: «*Какъ заяць рад тенеть избыль*, так азъ радъ книгу сию списаль» (цит. по: Срезневский И. Материалы. СПб., 1903. Т. 3. Стб. 948).

<sup>74</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 249—250, 253. Ср. сходный мотив в Житии Евфимия Суздальского: «И дарова ему Господь Бог велию силу, путное шествие, не-



В Житии Димитрия Прилуцкого цитата из Притчей использована в несколько более позднем эпизоде — при описании ухода святого в пустыню после того, как Дмитрий Донской «честь кумовства тому въздаше», сделав восприемником при крещении своих сыновей (здесь рассматриваемый топос соединен с другим традиционным мотивом — бегством подвижника от мирской славы; см. об этом далее): «И от такового величия избеже святыи, яко птица от сети и яко серпиа от тенета, и всеконечне оставляет отечество свое».<sup>75</sup>

В Житии Александра Ошевенского, в котором сцена ухода отрока в монастырь в целом строится по не вполне традиционному «сценарию» (см. об этом далее), рассматриваемый топос также использован в более позднем эпизоде — не в момент, когда герой покидает родительский дом, а уже при описании сцены в монастыре, когда игумен, разъяснив отроку Алексею смысл монашеской жизни, окончательно рассеивает его сомнения в собственных силах и тем самым утверждает в истинности избранного пути: «Сия же вся слыша божественый юноша и, *окрилатъвъ умом*, моляше игумена со слезами, дабы его сотворилъ мниха».<sup>76</sup>

Формулы этого ряда могут использоваться и в *непреподобнических* житиях — в сюжетах, тематически близких анализируемому. Так, например, в Житии праведной мирянки Юлиании Лазаревской во фрагменте, повествующем об отказе мужа отпустить героиню в монастырь, после чего супруги условились «жити им вкупе, а плотня совокупления не имети», читаем: «И сотворше себе постели раздны во единой храмине. Мужу бо своему устрои обычную постелю, на нейже он прежде почиваше, *сама же, аки птица от кляпца исторгшиися*, от всех мирских отвержесе и единому Богу всею душою возложися».<sup>77</sup> (Отмечу в скобках, что в Житии Юлиании — как будет показано далее — и в других фрагментах используется топика житий преподобных, благодаря чему святая изображается как монахиня в миру.)

Библейские цитаты, составляющие «материал» рассмотренного топоса, могут, безусловно, использоваться агиографами и в иных контекстах. В таких случаях они, будучи лишены сюжетной закреплённости за определенным эпизодом жития (в котором та или иная цитата традиционно используется), теряют таким образом один из важнейших признаков литературного топоса — и, следовательно, не могут в этой ситуации рассматриваться в значении такового. Так,

медленно и легко исшед, *яко орель высокопаривыи преиде*, дошед преждеименитаго града Суждалья...» (цит. по: К л о с с Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 359—360). Следует отметить, что формула «яко орель высокопарный» (вариант — «небопарный») сама по себе является топосом, пришедшим на Русь из византийской традиции, и активно используется в житиях, похвальных словах и службах святым (см. об этом: А д р и а н о в а - П е р е т ц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 83—86). В дополнение к примерам, указанным В. П. Адриановой-Перетц, можно назвать жития Евфросина Псковского, Антония Сийского, Авраамия Чухломского, Похвалу митрополиту Алексею Ермолая-Еразма, похвальные слова Александру Свирскому, Ефрему Новоторжскому, Прокопию Устюжскому, службы Феодосию Тотемскому, Серапиону и Моисею Новгородским и др. (приношу искреннюю благодарность А. Е. Смирновой за указание мне двух последних из названных примеров). Отмечу также, что в Житии Прокопия Устюжского встречается редкий и весьма любопытный вариант рассматриваемой формулы — «яко лебедь высокопарный» (см.: Житие преподобнаго Прокопия Устюжскаго. СПб., 1893. С. 222 (ОЛДП. Т. 103)).

<sup>75</sup> Цит. по: У к р а и н с к а я Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 29. Ср. повторное изложение того же сюжета в Похвальном слове, завершающем текст жития (Там же. С. 45).

<sup>76</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 33 об.

<sup>77</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорьинной) / Исслед. и подгот. текстов Т. Р. Руди. СПб., 1996. С. 131. Ср. использование в ином контексте формул из Притчей Соломоновых в Слове Даниила Заточника: «Княже мой, господине! *Избави мя от нищеты сея, яко серпию от тенета, аки птенца от кляпца*» (цит. по: Слово Даниила Заточника / Подгот. текста, перевод и коммент. Л. В. Соколовой // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 272).

в византийском Житии Саввы Освященного цитата из Книги притчей Соломоновых о серне и тенетах читается не в эпизоде ухода отрока в монастырь, а в сюжете о наставлении святым Саввой его ученика Агапита: «...отжени, чадо, многый сонъ от очию своею, да спасешия яко серна от тенета и аки пѣтица от пругла». <sup>78</sup> Другой пример: автор Жития Ефрема Новоторжского использовал аллюзию на ту же цитату (наряду с другими библейскими цитатами) во вступлении к одному из чудес жития («Чудо преподобнаго отца нашего Ефрема о бездождии») — как элемент авторского топоса; при этом агиограф не только изменил цитату (вернее было бы даже сказать, что в данном случае он использовал не собственно цитату, а библейский образ, на ней основанный), но и продолжил ее дополнительной аналогией (рыба в сетях): «Понеже убо слышахомъ от Святаго Духа, пророкомъ глаголюща, яко жселаеть елень на источнику воднья, сице и душа моя жселаеть (ср.: Пс. 41: 2) <sup>79</sup> напитатися духовнаго сего пития, но врагъ своимъ мечтаниемъ оплеть мя яко серно в тенето (ср.: Притч. 6: 5) или яко рыбу увязнуша во мрежу, и въверже мя в ровъ погибели, и уязви мя стрѣлою грехопадениемъ...». <sup>80</sup>

5) Игумен монастыря, искушая святого, первоначально не соглашается постричь его, объясняя свой отказ молодостью отрока и/или тяжестью постнического жития. <sup>81</sup>

Этот топос имеет место уже в Житии Феодосия Печерского: «И пришьдъ къ преподобному Антонию, его же видѣвъ и, падъ, *поклонися ему съ слъзами, моляся ему, да бы у него былъ. Великий же Антоний казаше и глаголя: „Чадо, видиши ли пещеру сию, скърбно суще мѣсто и тѣснѣйше паче шѣхъ мѣсть. Ты же унь сый, якоже мню, и не имашаи трѣпѣти на мѣстѣ семь скърби“*». <sup>82</sup> Цитированный фрагмент восходит к Житию Саввы Освященного. Сравним: «...въ субботу видѣвъ великаго отца Евѣфимия къ церкви идуща, *молящяся съ слъзами, дабы у него былъ. Великий же Еуфимий казаше и глаголя: „Чадо, не мню достоину ти быти, уну ти и еще сущу въ Лаврѣ прѣбывати...“*». <sup>83</sup> Как видим, собственно речь Антония не повторяет речи Евфимия из Жития Саввы (текстовое заимствование касается предшествующих фраз), однако можно предположить, что мотив отказа в постриге из-за юности отрока, по-видимому, также был заимствован Нестором из Жития Саввы. Впрочем, этот мотив имел распространение в

<sup>78</sup> Цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 107—109.

<sup>79</sup> Отмечу, что цитата Пс. 41: 2 довольно часто используется в житиях преподобных, иллюстрируя неутолимую жажду принятия святым монашеского пострига (см., например, жития Сергия Радонежского, Евфимия Суздальского, Зосимы и Савватия Соловецких, Александра Ошевенского и др.). Приведу здесь в качестве примера фрагмент из Жития Софьи Ярославны Тверской, в котором аллюзия на цитату из 41-го псалма продолжена рядом авторских сравнений: «... поне же жадаше чину ангелскаго, *яко елень источника, яко рыба воды, и яко земля росы, и яко птичь въздуха, и яко младенецъ сытости*» (цит. по: К л о с с Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 205). Ср. использование аллюзии на эту цитату в ином контексте в Житии Мартирия Зеленецкого: здесь духовный отец будущего подвижника, блаженный Мина, дает духовные наставления отроку, «*яко елень жселаеть присно наслаждающаго источника немутныя воды*» (цит. по: К р у ш е л ь н и ц к а я Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 295).

<sup>80</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.186, л. 55 об.

<sup>81</sup> Упоминание об этом мотиве (на материале Жития Александра Свирского) см.: Я х о н т о в И. Жития святых севернорусских подвижников... С. 57—58.

<sup>82</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 364. Отмечу, что здесь автор дает одновременно и дополнительную мотивировку: Антоний «се же не тъкмо искушая и глаголаше, нъ и прозорочныма очима прозря, яко тъ хотяше възградити самъ мѣсть то и монастырь славно сътворити на събранне множеству чърньць» (Там же). Этот мотив также имеет источником Житие Саввы (ср. оба эпизода: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 33, 35).

<sup>83</sup> Цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 33.

византийской агнографии, о чем может свидетельствовать, например, Житие Феодоры Александрийской: когда раскаявшаяся в блудном грехе женщина, переодевшись в мужское платье, пришла искать спасения в монастыре, игумен предостерег ее от возможной ошибки, напомнив о сложности избранного пути, и предупредил, что если ее привела сюда какая-то «внешняя» причина, а не желание спастись, то ей лучше уйти, так как она не сможет вынести тягот монашеской жизни: «...аще сице есть, возми яже на потребу ти суть, чадое мое, и иди в домъ свой, егда како не возможи имашаи терпѣти жестокаго жития мнишескаго».<sup>84</sup>

Как видим, мотив первоначального отказа в постриге в византийских житиях может реализовываться и с использованием одной из его составляющих (отказ из-за молодости или из-за тяжести иноческого подвига). Приведем примеры реализации этого топоса в русских житийных текстах, где он присутствует также в различных вариациях:

Житие Антония Римлянина: «Чадое Андрѣе! понеже юнъ еси, не можеши терпѣти постыщескаго жития и трудовъ чернеческихъ».<sup>85</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Преподобный же старецъ Даниил, яко видѣвъ боголюбиваго сего юна суца и млада возрастомъ, глаголя ему: „Чадое, яко визию юну ти суцу и не могуцу труда иноческаго понести“».<sup>86</sup>

В Житии Евфросинии Суздальской мотив реализован не полностью: игуменья не отказывает отроковице Феодулии в постриге, но предупреждает ее — в форме вопроса — о предстоящих трудностях: «Чадое, жестока суть жития мнишеская, имаша ли терпѣти напаста, и непрестанно молитися, и пощныя молитвы Вышнему воздати?».<sup>87</sup>

В Житии Антония Сийского этот мотив дан в пространным варианте, ответ игумена отроку значительно детализирован: «Видиши ли, чадое, святое сие мѣсто скорбно суце и трудно. Братиа мѣ же тружajúщимся: овии убо землю копающе, овии же лѣсъ сѣкуще, овии же нивы собирающе — и всѣмъ Бога ради тружajúщимся, ни единому же праздно суцу. Тебе же, чадое, якоже визжду юну ти суцу, не могуцу ти труд наших понести, и не имашаи трпѣти скорбий, находящих ти на семъ мѣстѣ».<sup>88</sup>

В позднем Житии Феодосия Сийского, которому, по наблюдениям исследователей, свойственны отчетливые элементы психологизма,<sup>89</sup> дается тонкое объяснение «умедления» игумена с пострижением отрока — он велит юноше несколько дней готовиться к постригу, желая дать ему возможность испытать себя: «Игумен же, яко благоразумень сый, сего ради умедли сотвори, не придет ли юный в раскаяние, труд монастырский видя».<sup>90</sup>

В Житии Григория Пельшемского в качестве аргумента называется не только юность отрока, но и его боярское происхождение; при этом традиционное упоминание «скорбей» монашеского подвига усилено здесь предупреждением о бесовских бранях, которые необходимо выносить иноку: «Архимарить же зря

<sup>84</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4042, л. 43. Частица «не» в цитированной фразе вписана в рукописи поверх строки.

<sup>85</sup> Цит. по: Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Григорием Кушелевым-Безбородко, под ред. Н. Костомарова. СПб., 1860. Вып. 1. С. 263. О сходстве приведенных сюжетов в житиях Антония Римлянина и Феодосия Печерского см.: Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 2. Три века христианства на Руси (XII—XIV вв.). М., 1998. С. 23.

<sup>86</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 216—217.

<sup>87</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 383.

<sup>88</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 251—252.

<sup>89</sup> См.: Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 244.

<sup>90</sup> Там же. С. 251.

его юна суца отрока и рода славна и рече святому: „О чадо, можеши ли скорби и озлобление, бѣды и брани под яти бываемых от бесовъ мишескому чину, и еще ти уну суцу?“<sup>91</sup>

В Житии Сергия Радонежского вариант мотива первоначального отказа в постриге использован в композиционно более позднем фрагменте: здесь сам Сергий первоначально отказывает братьям, приходящим к нему в пустыню с просьбой разрешить жить вместе с ним в его уединении: «Богу тако изволшу, начаша посъщати его мниси <...>. И моляху преподобнаго, припадающе и глаголюше: „Отче, прими нас, хошем с тобою на мѣсте сем жити и душа своя спасти“. И преподобный же не токмо не принимаше их, но и възбраняше имь, глаголя: „Яко не можете эжити на мѣсте сем и не можете трѣлѣти труда пустыннаго: алкашиа, жаданиа, скръби, тѣсноты, и скудости, и недостатков“».<sup>92</sup>

В Житии Корнилия Выговского традиционный мотив, представленный здесь в устойчивых формулах лишь в первой его части, соединен с иным сюжетным поворотом, определенным, по-видимому, реальным ходом событий: известный своими иноческими подвигами отец Капитон, к которому отрок Конон приходит с просьбой принять его «в сожителство братии» его, направляет юношу в другой монастырь, ссылаясь на тяготы пустынноческой жизни в его обители: «Отец же Капитон глаголаше ему: „Чадо Конане, Бог да исполнит желание твое, якоже сам хошет. Но понеже юн сый еси и не можеши zde трудов иночества поестети, понеже место пусто есть и всякаго утешения кроме, — но даю ти совет благ: да идеши в Корнилев монастырь Кормельскаго, и тамо тя примут с любовью. И инок будеши, и угодна Богу и тебе полезная ко спасению души твоя устроиши“».<sup>93</sup> Отмечу, что литературная параллель этому варианту мотива имеет место в Житии Саввы Освященного: Евфимий Великий отказывает пришедшему к нему отроку в просьбе остаться, отослав его при этом в другой монастырь — к чернецу Феоктисту — и уверяя, что именно там ему предстоит «велику прияти пользу».<sup>94</sup>

В Житии Александра Свирского элемент рассматриваемого топоса — мотив «скорбного места» — использован дважды, причем в различных контекстах; первый раз — в традиционном, при ответе игумена отроку: «Игумень же Иаким, видѣвъ блаженнаго юноша, на земли лежаще и слезы многы проливающа, и проразумѣ хотящую благодать явитися на нем, и начать глаголати к нему: „О чадо, видиши ли, яко мѣсто се скорбно суце и подвижно на всяко дѣло. Ты же унъ сый, якоже мно, не имаши терпения скорбии на мѣсти семъ“». В другом эпизоде та же формула использована окказионально, вне традиции, что придает ей совершенно иную (по сути — противоположную) функцию и выводит из обла-

<sup>91</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 142 об.

<sup>92</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 308.

<sup>93</sup> Цит. по: Б р е щ и н с к и й Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием. С. 188—189.

<sup>94</sup> Ср.: «Чадо, не мьню достоинну ти быти, уну ти и еще суцу въ Лаврѣ прѣбывати, — ни бо лаврѣ польза приносить, еже уношо имѣти, ни уноше лѣпо посрѣдѣ быти отець. Нѣ паче иди, сыну, къ долѣшнему монастырю, къ черньюю Феоктисту [так!], и зѣло имаши велику прияти пользу» (Житие Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 33). Наличие этой параллели, однако, — вне зависимости от того, была ли она известна автору Жития Корнилия, — не может рассматриваться как аргумент, ставящий под сомнение (или подтверждающий) достоверность описываемых в житии событий, поскольку она является фактом иной — литературной — реальности. Можно лишь предположить, что этот эпизод мог послужить литературной моделью иноку Пахомию при описании сходного сюжета, объединяющего жития Корнилия и великого Саввы. Однако отсутствие прямой текстовой зависимости перекликающихся фрагментов двух житий (общность здесь прослеживается лишь на уровне сюжетного хода в целом и — более конкретно — в мотиве обретения пользы ко спасению души в ином монастыре) делает невозможными более определенные заключения: этот вопрос требует дополнительного изучения.

ти топики: когда Александр призывает иноков построить в монастыре каменную церковь, братия укоряет своего игумена за то, что тот основал обитель в столь неудобном для жизни месте: «*Тъ не веси ли убо о сем, отче, яко и место се скорбно суще и еще же и скудно бяше при всем. То како ли и откуда възможем на толико дѣло приготovati потребных?*».<sup>95</sup> Этот эпизод имеет, по-видимому, своим источником Житие Феодосия Печерского, в котором формула «скорбного места» использована также в сюжете постройки новой церкви, но в ином контексте — здесь она читается в рассуждении самого Феодосия, который, видя тесноту старого храма, уже не могущего вместить увеличившуюся братию (этот мотив также представляет собой распространенный топос житий основателей монастырей), принимает решение о «възгражении» новой обители: «*Феодосий видя мѣсто скърбно суще и тѣсно и еще же и скудно при всемъ, и братии множащися, църкви же малѣ сущи на съвъкупление имъ, и николиже въпаде о томъ въ печаль...*».<sup>96</sup> Примечательно, что автор Жития Александра Свирского, заимствовав цитированный эпизод и переадресовав мысли игумена братии, убрал из текста слово «*тѣсно*», не «вписывающееся» в претерпевший смысловую трансформацию лексический блок, — в то время как у Феодосия именно это слово несло на себе основную смысловую нагрузку.

Оба цитированных фрагмента Жития Александра Свирского оказались позднее заимствованы из него в Житие Ефрема Перекомского с минимальными изменениями: «Игумень же, видѣвъ святаго юношу, на земли лежаще и слезы многи проливающа, проразумѣ хотящую благодать быти на немъ и начатъ глаголати ему: „*О чадо, видиши ли, яко место сие скорбно суцо и подвижисмо на всяко дѣлы. Ты же унѣ сый, мною, яко не имаши терпети на месте семъ скорби*“»; «*Не веси ли о семъ, отче, яко место сие скорбно сущи, еще же и скудно есть всемъ. То како или откуда възможемъ на толико дѣло приуготовати потребная?*».<sup>97</sup>

Житие Кирилла Новоезерского при реализации мотива первоначального отказа в постриге также обнаруживает самую тесную текстовую зависимость от Жития Александра Свирского: «Игумень же Корнилие, прозорливима очима видѣвъ блаженнаго юношу, на земли лежаща и слезы многи проливающа, и проразумѣв хотящую благодать явитися на немъ, начатъ глаголати к нему: „*О чадо, видиши ли, яко мѣсто се скорбно бяше и подвижисмо на всяко дѣло, ты же юнѣ сый и не у совершена возраста доспѣ и, яко же мною, не имаши терпѣти скорби на мѣсте семъ*“».<sup>98</sup>

Тот же лексический блок с незначительными изменениями находим и в Житии Иннокентия Комельского: «Святыи же, видѣвъ юношу, на земли лежаща и слезы многи проливающа, и проразумѣв хотящую благодать явитися на немъ, и нача глаголати к нему: „*О чадо, видиши ли, яко мѣсто се скорбно суще и подвижисмо на всяко дѣло. Ты же юнѣ сый, и азъ мною, яко не имаши терпѣти скорби на мѣсте семъ*“».<sup>99</sup>

<sup>95</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 38 (в изданной рукописи вместо «подвижно» читается «подвижни»), 70.

<sup>96</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 378.

<sup>97</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 167, 180. В первую из цитированных фраз мной внесено небольшое смысловое исправление: читающесся в издании — и, по-видимому, в положенной в его основу рукописи — местоимение «*ми*» («видиши ми») заменено на частицу «*лю*»; ср. аналогичную фразу в Житии Александра Свирского.

<sup>98</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 5. Ср. использование того же топоса в более позднем фрагменте жития, при описании пострига отца преподобного Кирилла; здесь логическим образом из текста удален мотив юности постригающагося, остальные же элементы топоса сохранены почти без изменений: «Преподобный же Корнилие, видѣвъ мужа того, на земли лежаща и слезы многи проливающа, начатъ глаголати к нему: „*О человекѣ, видиши ли, яко мѣсто сие скорбно бяше и подвижно на всякое дѣло. Тебѣ же, мною, не имаши терпѣти скорби на мѣсте семъ*“» (Там же, л. 14—14 об.).

<sup>99</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 647, л. 207—207 об. нижней пагинации.

Необычную — в определенной степени обратную — трактовку рассматриваемый мотив получил в Житии Александра Ошевенского (как уже отмечалось ранее, весь эпизод ухода в монастырь в этом памятнике выстроен отлично от традиционной схемы): здесь не игумен искушает отрока, предупреждая его о тяготах монашеской жизни, а сам юноша, отвечая на вопрос игумена, хочет ли он постричься, высказывает сомнение в своей духовной зрелости и готовности противостоять неизбежным на иноческом пути дьявольским искушениям: «Боюся общаго врага, запеньшаго прадѣда нашего и многихъ святыхъ поколебавша, егда нѣкакко окрадет мя и прельститъ и отведеть от правды Божия, и буду в позоръ аггеломъ и челоувѣком (ср.: 1 Кор. 4: 9) и в посмѣхъ лукавымъ бѣсомъ».<sup>100</sup> (Представляется, что мотив «позора ангелам» в данном случае не только находится в дуалистическом соотношении с парным ему мотивом «посмеха бесам», но и вступает в «заочную» перекличку с традиционным для житий преподобных мотивом «удивления и похвалы ангелов» (см. вступительную часть настоящей статьи), который в свою очередь базируется на важнейшей для этого типа житий идее подражания монахов ангелам как сакральному образцу — *imitatio angeli*.) Интересно, что описание тягот иноческого жития, близкое традиционному, агиограф все же вложил в уста игумена, используя его, однако, в несколько ином, в сравнении с традиционным, контексте: убеждая пришедшего к нему отрока в неизбежности разрыва с родителями, он укрепляет эту мысль ссылкой на Христа, велевшего каждому христианину оставить своих близких и последовать ему: «но убо Владыка и сихъ (т. е. родителей. — Т. Р.) удобъ преобидѣти повелѣваетъ, и крестъ взяти на раму, и тому усердно послѣдовати, и вся удобъ страдати, еже за ны страсти его подобящесе, *не в мягкихъ красоватися, не тѣлесный покой искати, паче же наготѣ и бѣднѣшю и алчбѣ и молитвѣ прележатѣ*».<sup>101</sup> Описанные нормы поведения, предпосланные, как следует из цитированного текста, каждому христианину, являются в данном случае в устах игумена иллюстрацией к правилам монашеской жизни: именно о ней ведет он беседу с пришедшим к нему за разрешением своих сомнений юношей.

Следует отметить, что в агиографической традиции известны и другие особые варианты топоса первоначального отказа в постриге: мотив мог трансформироваться в соответствии с «нуждами» конкретного сюжета. Так, в проложной редакции византийского Жития Павла Простого (вошло в Великие Минеи Четьи под 7 марта) Антоний Великий отказывается постричь пришедшего к нему святого не из-за его юности, а, напротив, — из-за старости; при этом второй элемент топоса — традиционный мотив трудностей иноческой жизни (в данном случае — формула «тесноты и скорби») — сохраняется в «положенном» ему месте: «И рече святыи: „*Шест(и)десятымъ лѣтомъ старецъ сы мнихъ не можешь быти, ниже скорби и тѣсноты горчину терпѣти*“».<sup>102</sup> Можно, по-видимому, утверждать, что данный вариант топоса также имеет некоторую традицию: в проложном «Житии преподобнаго отца нашего Давида, бывшаго прежде разбойника» (читается под 6 сентября) находим сходный сюжет — игумен монастыря, куда раскаявшийся «старейшина разбойникам» пришел замалчивать свои грехи, также сначала отказывает ему в постриге, мотивируя свое решение старостью пришедшего к нему мужа: «И шед игумен, виде его, яко старъ естъ мужъ, и рече ему: „*Не можеши терпети, понеже многъ трудъ имеютъ братия и велико воздержание. Ты же убо шныя версты еси и заповеди монастырския не можеши хранити*“».<sup>103</sup> Следует заметить, что в данном случае и второй элемент традицион-

<sup>100</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 28 об.

<sup>101</sup> См.: Там же, л. 32 об.

<sup>102</sup> Цит. по: Die Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Uspenskij Spisok. Великие Минеи Четьи митрополита Макария. Успенский список. 1—11 марта / Издатели Э. Вайер, А. И. Шкурко. С. О. Шмидт. Freiburg, 1997. С. 136 (л. 68d) (Monumenta Linguae Slavicae. Т. 39).

<sup>103</sup> Цит. по: Пролог. Избранные тексты. С. 195.

ного топоса оказался трансформирован в связи с особенностями необычного сюжета: игумен в конце концов соглашается постричь Давида не потому, что провидит в нем «сосуд избран» (см. об этом мотиве далее), а потому, что тот угрожает ему в случае отказа возвратиться «на первое сие дело» и, приведя разбойников, разорить монастырь и избить всех его иноков.

Приведенные примеры могут служить наглядной иллюстрацией «живучести» и варибельности литературной топики, важнейшими характеристиками которой являются не только устойчивость и постоянство, но также одновременно — гибкость и способность к изменениям.<sup>104</sup>

6) После испытания отрока (иногда — без такового) игумен постригает его, провидя внутренними (душевыми, прозорливыми и т. д.) очами, что тот «сосуд хочет быти Святому Духу» или, в другом варианте, — «сосуд избран».<sup>105</sup> Последняя формула является в христианской традиции устойчивой характеристикой апостола Павла и восходит к чтению из Деяний святых апостолов: «Рече же к нему Господь: „Иди, яко сосудъ избранъ ми есть сей, пронести имя мое пред языки и царями и сынами Израилевыми“» (Деян. 9: 15). Таким образом, говоря о прозрении игуменом в отроке «сосуда избранного», автор жития давал читателю понять, что будущему иноку было суждено, подобно апостолу Павлу, достойно пронести имя Божие «пред языки». Пользуясь терминологией Риккардо Пиккио, можно сказать, что формула «сосуда избранного» является одним из тех библейских тематических ключей, которые позволяют читателю жития «расшифровать» внутренний, глубинный смысл художественного текста, вложенный в него агиографом.<sup>106</sup>

Приведу некоторые примеры рассматриваемого топоса в обоих его основных вариантах:

Житие Кирилла Белозерского: «...игумень Стефан умилися о словесѣхъ его, видѣвъ толико усердие и плач, и от сего *разумѣвше, яко сосудъ хочет быти Святому Духу, еже и бысть послѣди*».<sup>107</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: «Преподобный же отецъ нашъ Ефросин великий *провиде о немъ духомъ, яко хочет быти сосудъ Святаго Духа, последи же еже и бысть, и приат его великий отецъ духовною радостию, яко от Господа послана въ учение к себѣ*».<sup>108</sup>

Житие Александра Ошевенского: «...но *прозорливьма очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бѣ юноша прииде и хочетъ Богу сосудъ избранъ быти*».<sup>109</sup>

Житие Иннокентия Комельского: «...но и *прозорливьма очими зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бѣ юноша сей прииде и хочетъ Богу сосудъ избранъ быти*».<sup>110</sup>

<sup>104</sup> Ср. положение А. М. Панченко об искусстве как «эволюционирующей топике» (см.: Панченко А. М. Топика и культурная дистанция. С. 236).

<sup>105</sup> Упоминание об этом мотиве см.: Яхонтон И. Жития святых севернорусских подвижников. С. 58.

<sup>106</sup> См.: Picchio R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of *Slavia Orthodoxa* // *Slavica Hierosolymitana. Slavic Studies of the Hebrew University. Vol. 1* / Ed. by L. Fleishman, O. Ronen, D. Segal. Jerusalem, 1977. P. 1—31. Русский перевод статьи («Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства») см. в кн.: Пиккио Р. *Slavia Orthodoxa: Литература и язык* / Отв. ред. Н. Н. Запольская, В. В. Калугин. М., 2003. С. 431—473 (*Studia Philologica*).

<sup>107</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкиным и Е. Э. Шевченко. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1994. С. 60.

<sup>108</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 317.

<sup>109</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 34.

<sup>110</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 647, л. 207 об.—208 нижней пагинации.

Житие Антония Сийского: «Игумен же Пахомие, *прозряше блаженаго внутренима очима, яко Богомъ избранъ бѣ юноша сей прииде и сосудъ хочетъ быти Святому Духу*»; вариант той же формулы используется и в Похвальном слове сийскому чудотворцу: «*Радуйся, богоизбранный сосуде Пресвятаго Духа, богомудре Антоние, земный аггеле, небесный человеце!*».<sup>111</sup>

В Житии Феодосия Тотемского обе формулы контаминированы: «Видевъ же игумень непреложное его молѣние и разумъ о немъ, *яко хочетъ быти сосудъ избранъ Святаго Духа, абие постриже его, и ко братии причитается*».<sup>112</sup>

Близкий вариант контаминированного топоса имеет место и в Житии Павла Обнорского, но здесь он использован не в традиционном месте схемы, а в заключительной части памятника, при описании подвигов святого в старости: «...и оттолѣ безмолвствовати начать, всего челоувѣческаго сожительства ошаяся, в молитвѣ же и внимании к Богу умъ свой присно имѣя, <...> *тѣмъ сосудъ избранъ бысть Святому Духу*».<sup>113</sup>

В Житии Александра Свирского мотив «избранного сосуда» первоначально возникает в более раннем фрагменте (встреча отрока со старцем) и трактуется автором как пророчество о будущих подвигах святого: «Старець же, шедъ в дом его, благослови родителя и отрока, и тако изыде от них, сия рекъ, яко: „Сынъ ваю велии будетъ предъ Богомъ и многия ради добродѣтели его *сосудъ избранъ хочетъ быти Богу, служитель Святыя Живоначалныя Троица*“»; позднее тот же мотив возникает еще раз в традиционном месте схемы: «...*прозорливыма очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бѣ юноша сий прииде и хочетъ Богу съсудъ избранъ быти*».<sup>114</sup>

Цитированные фрагменты Жития Александра Свирского позднее почти без изменений вошли в Житие Ефрема Перекомского: «Старець же шедъ въ домъ и благослови родители его, и, тако изыде от нихъ, сия рекъ: „Яко сынъ вашъ великъ будетъ предъ Богомъ, и многия ради добродетели его *съсудъ избранъ хочетъ быти Богу* и служитель Пресвятыя Троицы“»; «...но *прозорливама очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставленъ бе уноша сей, приидѣ и хочетъ Богу сосудъ избранъ быти*».<sup>115</sup>

В Житии Кирилла Новоезерского формула включена в речь ангела, встреченного отроком в образе старца на пути в Корнилиеву обитель, и играет роль не только пророчества, но и благословения: «Востани, чадо, Богъ, всяческихъ Творецъ, да благословитъ тя и сподобитъ тя великому аггельскому образу, *и да будеши сосудъ избранъ Святаго Духа!*».<sup>116</sup>

В Житии Евфросинии Суздальской близкая формула использована в начальном эпизоде жития, повествующем о предречении родителям святой рождения у них богоизбранной дщери: «Подобаетъ же вама со всякимъ страхомъ хранити сия, *сосудъ бо честенъ будетъ Святому Духу и Царицине церкви, изже Влахерне ризы Ея положешие*».<sup>117</sup>

В Службе Софии Суздальской формула выведена из области прозрений и пророчеств и дается как похвальная формула, констатирующая добродетели

<sup>111</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 252, 335.

<sup>112</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.770, л. 2.

<sup>113</sup> Цит. по ркп.: Софийское собр., № 1470, л. 29.

<sup>114</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 34, 38.

<sup>115</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 166, 167. Ср. использование того же мотива в более позднем фрагменте жития: «Игумень же святой Савва, видѣвъ святаго, <...> проразумѣ хотяшую благодать явитися на немъ, и яко Богомъ наставленъ суши и приведенъ къ нему и *хочетъ съсудъ избранъ быти Богу*» (Там же. С. 170).

<sup>116</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 4.

<sup>117</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 379.



подвижницы: «Преподобная Софие, изъмлада въ добродѣтели прилежно подвизалася еси, *сосудъ бысть Святаго Духа*».<sup>118</sup>

В Житии Герасима Болдинского формула присутствует дважды: сначала — в эпизоде пострига святого: «Преподобный же Данииль, видѣвъ его толикое усердие и слезы, *проразумѣвъ душевными очима, яко сосудъ хочетъ быти юноша Святому Духу* и наставникъ инокомъ, еже и бысть»; затем — в эпизоде ухода преподобного в пустыню: «*Вкупѣ и прозрачными очима прозря, яко сосудъ хочетъ быти Святому Духу*, и имя Божие хочет о немъ в пустыни прославиться».<sup>119</sup>

В Житии Сергия Нуромского топос также использован при описании ухода преподобного из монастыря в пустыню: «Преподобный Сергие, *прозрѣвъ разумными умными очима, яко сосудъ есть полнъ Святаго Духа* <...>, благославляетъ его с поучениемъ слова Божия, наказавъ его о душевнѣй ползѣ, како ему пребыти в пустыни».<sup>120</sup>

В Житии Сергия Радонежского формула использована трижды: в первом случае — в сюжете о крещении младенца Варфоломея («Възвед же его абие от купѣльных воды крещенна благодать приимши богатно Святаго Духа, и провидѣвъ духомъ божественным, *и проразумѣ, съсуду избрану быти младенцу*»), затем дважды — в сюжете о постриге, причем во втором случае прозрение о будущем святого принадлежит уже не игумену, а самому «сердцевидцу» Богу («И яко преста старецъ и възрѣвъ на отрока, *и прозрѣ внутреними очима, яко хочетъ быти съсуд избранъ Святому Духу*»; «Богъ бо есть сердцевидецъ, <...> прозря будущаа о нем, яко имѣаше въ сердци многы добродѣтели и любви рачение, *провѣдый, яко будетъ в немъ съсудъ избранъ по его благому доброизволенію*»)<sup>121</sup>

Как божественное знание трактует этот мотив и автор Жития Дионисия Глушицкого: «*Всевидящее же Око видѣ святаго, яко хочетъ съсудъ быти Святому Духу*...».<sup>122</sup>

В Житии Филиппа Ирапского формула «сосуда избранного» используется в эпизоде, предшествующем постригу, причем мотив сосуда здесь неоднократно обыгрывается. Отрок Феофил, будущий святой, придя в обитель отца Корнилия, просит у преподобного разрешения остаться: «Святой же, *зря на него прозорливыми очима, яко чадолюбивый отецъ*,<sup>123</sup> видѣ его смирение и многое воздержание и кротость, и рече: „*Отсель вижду, яко хочетъ сосудъ избранъ быти Господеву моему*“. И повелѣ его взяти многомилостивно и *быти ему у сосудоблюстителю брата*». После трехлетнего послушания Феофила, во время которого тот «работая братии, *готовяше всякия сосуды на потребу братіи*», Корнилий сам предлагает отроку «подъять иго иноческаго житія», на что тот с радо-

<sup>118</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.39, л. 12. Подобный вариант формулы находим и в Житии Иоасафа Каменского: «... и свѣтъ Божественнаго разума собирая в сердцы своем, и чистотою созерцаю славу Господню, *тѣмъ сосудъ избранъ бысть Святому Духу*» (цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 227/227, л. 32—32об.). Этот вариант топоса также имеет широкое распространение в житийной традиции; ср. в Житии Ефрема Новоторжского: «... и *бысть избранъ сосудъ Богови*, и вселися в него Духъ Святой, и изволи быти себѣ в немъ жилище» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.186, л. 88 об.—89). Примечательно, что уже в ранних житиях этот топос мог иметь «обратный» вариант, что свидетельствует об особой его «усвоенности» в агиографической традиции; так, в Житии Марии Египетской святая, раскаявшаяся блудница, повествуя о своей многогрешной юности, говорит о себе: «*Сосудъ избранъ диаволу бывшу ми*» (цит. по: Житие Марии Египетской. С. 198).

<sup>119</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 217, 219.

<sup>120</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 35 об.

<sup>121</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 266, 276, 292.

<sup>122</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.94, л. 25 об.—26.

<sup>123</sup> Формула «яко чадолюбивый отецъ» также представляет собой топос, часто используемый в житиях преподобных (см. об этом далее).

стью соглашается. При этом Феофил воспринимает слова старца «аки воду от источника текущаго, великия жажды душевныя и тѣлесныя напоюму, и исполняетъ сосудъ божественаго мира полнѣ», а затем «нача себе простирати на болшая подвиги, а самъ себе глаголя сице: „Истинная любовь уподобися сосуду златому, емуже не бываетъ разбитие никогдаже“».<sup>124</sup>

Завершая анализ рассматриваемого топоса, хочу отметить, что сюжет пострига святого может строиться в житиях и без использования устойчивых формул и мотивов. Так, например, в Житии Мартиниана Белозерского отсутствует почти весь комплекс названных элементов, что обусловлено, как можно полагать, следованием автора реальному ходу событий: отрока Михаила приводят в монастырь к святому Кириллу сами его сродники, преподобный не отказывает ему первоначально в постриге, а, напротив, сразу принимает, при этом причиной тому становится не прозрение в отроке будущего «сосуда избранного», а познание благородства его души: «Блаженный же видѣ юннаго умиленна стоаща, милосердова о немъ, зжаливъси, акы отецъ благоутробный, и поразумѣ благородие душа его, с радостию приать его яко Богомъ предана ему суща».<sup>125</sup>

С другой стороны, необходимо подчеркнуть, что формула «избранного сосуда» является очень распространенной литературной формулой и может использоваться агиографами не только при описании пострига святого: в таких случаях она не может рассматриваться как элемент интересующего нас топоса, так как не связана с традиционным сюжетом, за которым закреплена. Так, например, в Житии Иоасафа Каменского формула-характеристика святого вложена в уста дьяволу в эпизоде искушения преподобного: враг рода человеческого, явившись некоему ржевскому князю Борису в ангельском образе, посылает его к Иоасафу, приказав одарить того «златным именем», при этом характеризует подвижника в полном соответствии с нормами житийной поэтики (что неудивительно, поскольку речь дьявола строится в данном случае как принадлежащая ангелу): «Воставъ, о возлюблене, иди в пустыню <...> и обрящещи человекъка именемъ Иоасафа, <...> нища убо житиемъ, добродѣтелями же добръ украшена и божественною благодатию, *сосудъ избранъ хощеть быти*».<sup>126</sup>

7) При описании пострига святого часто используется особый мотив, который можно было бы определить как топос «отъятия влас».<sup>127</sup> Суть его состоит в следующем: вместе с острижением волос подвижник оставляет и все мирские помыслы — «плотское мудрование» (в других случаях — «долу влекущая мудрования» и т. п.); таким образом он вступает на путь иночества, отвергая плотскую жизнь ради жизни духа. Мотив этот, своими корнями уходящий в библейский текст (ср.: «Сущии бо по плоти *плотская мудрствуютъ*, а иже по духу — духовная. *Мудрование бо плотское* смерть есть, а мудрование духовное животь и миръ, зане *мудрование плотское* вражда на Бога: закону бо Божию не покарятся, ниже бо можетъ» (Рим. 8: 5—7)), имеет непосредственным своим источником, как можно думать, «Чин пострижения в схиму», который, безусловно, был хорошо знаком большинству авторов житий преподобных, многие из которых сами были монашествующими. Как удалось обнаружить, в «Чинопоследовании малой схимы» в тексте молитвы, произносимой иереем непосредственно перед

<sup>124</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 180—181.

<sup>125</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 236.

<sup>126</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Житие Иоасафа Каменского // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 337.

<sup>127</sup> Упоминание об этом мотиве см.: Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников... С. 58. См. о нем подробнее: Рудин Т. Р. О топосе «отъятия влас» в житиях преподобных // Материалы докладов VI Чтения по истории древней и новой России памяти Д. С. Лихачева (8—10 сентября 2004 г., Ярославль). Ярославль, 2005 (в печати).

острижением волос будущего инока, читается фраза об «отложении влас», которая и является важнейшим структурообразующим элементом, лежащим в основе рассматриваемого топоса: «Господи Боже нашъ, упование и прибѣжище всѣм надѣющимся на тя, <...> прими раба твоего сего, имярек, оставивша мирския похоти и себе принесшаго тебѣ Владыцѣ жертву живу благоугодну, и отъими от него всяку плотскую похоть и безсловесная приимания, да *отложениемъ нечувственьхъ власъ соотложитъ и безсловесныя мысли и дѣла...*».<sup>128</sup> В данном случае литературный этикет являет собой непосредственное отражение этикета поведенческого — обряда монашеского пострига.

Итак, в основу житийного топоса «отъятия влас» положены два элемента: фрагмент молитвы перед острижением волос из «Чинопоследования малой схимы» и библейская формула «плотского мудрования», восходящая к Посланию к римлянам апостола Павла. В житийной традиции этот топос получил особенно широкое распространение и представлен большим числом вариантов:

В Проложном житии Авраамия Смоленского он присутствует в форме, наиболее близкой библейскому чтению: «...и тамо *постризаеть власы главы своея, вкупѣ и плотское мудрование отринувѣ*».<sup>129</sup>

В Житии Варлаама Хутынского встречаем другой наиболее распространенный в житиях преподобных вариант этого топоса, в котором эпитет «плотское» заменен на «долу влекущее»: «...и тако *остризаеть власы главы своея, вкупѣ и долу влекущая мудрования*».<sup>130</sup>

В Житии Евфимия Суздальского мотив «отъятия влас» значительно развит, а несколько измененная формула расширена дополнительными подробностями: «Повелѣъ привести въ соборъ блаженнаго отрока, *остризаеть власы главы его и мецьтъ на землю съ всѣми тлѣющими и мимотекущими и долу влекущими, и с мирьскими похотями*, облече его въ святыи иноческий образъ».<sup>131</sup>

Чтобы продемонстрировать степень распространенности топоса «отъятия влас» в житийной традиции, приведу далее все те многочисленные варианты реализации этого мотива, которые удалось обнаружить в монашеских житиях (отмечу в скобках, что именно наличие большого числа *вариантов* свидетельствует о принадлежности этого мотива к сфере литературной топики):

Житие митрополита Петра: «...и от тамо сущаго игумена *постризаеться и къ братии причитаеться. И с отъятиемъ убо власнымъ и всяко мудрование съотрезуетъ плотское*, и бываеть свершен в всемъ послушник».<sup>132</sup>

Житие Пафнутия Боровского: «...постризаеться въ святыи иноческий образ <...> и *отлагаетъ власы, с нимижже и ина вся, яже суть в мирѣ плотская вкупѣ въисделѣнна*, и вмѣсто Парфения Пафнотие именовася»; позднее тот же топос в более кратком варианте использован в житии еще раз — в рассказе об Иосифе Волоцком, принявшем постриг в монастыре Пафнутия: «Таковым же прослутием наставляеми, мнози придоша к нему, еже с ним пребывати, и с ними отецъ Иосиф, иже рукама святаго постригаемъ бываеть и *отлагаетъ власы, с нимижже и вся сущая в мирѣ*».<sup>133</sup>

<sup>128</sup> Цит по: Требник. М., 1625. Л. 278 об.

<sup>129</sup> Цит. по: Жития преподобнаго Авраамия Смоленскаго и службы ему / Приготовил к печати С. П. Розанов. СПб., 1912. С. 31.

<sup>130</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.1.999, л. 191 об.

<sup>131</sup> Цит. по: Коловцов Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 357. Отмечу, что исследовавший Житие Евфимия Суздальского В. А. Колобанов, не распознав в приведенном фрагменте литературный топос, расценил его как «выразительный эпизод из жизни героя», противопоставив «общим житийным местам», характерным для начальной части жития. См.: Колобанов В. А. Владимиро-Суздальские литературные памятники XIV—XVI веков. С. 142.

<sup>132</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 206.

<sup>133</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1424, л. 4 об., 10.

Житие Павла Обнорского: «...и в том монастыри восприяъ святыи аггельский образъ на ся, и со от'ятиемъ власянымъ отрѣзаетъ и всякое мудровашии плотское, и въ жесточайшее житие себе давъ...». Интересно, что входящая в цитированный фрагмент формула «плотского мудрования» использована еще раз в заключительной части жития — при описании пророчества преподобного о разорении Костромы от татар: «Яко же прорече святыи, быша сия за умножение грѣхъ ради наших, яко оставихомъ путь правды и ходяще в воляхъ сердцець плотскихъ мудровашии».<sup>134</sup>

Житие Александра Свирского: «И тако остригаетъ власы главы своеа, вкупѣ же съ от'ятиемъ влас отлагаетъ и долу влекущая мудрования, и нарекоша имя ему Александръ»; вариант той же формулы используется еще раз при описании пострига отца преподобного: «...и ту постригаетъ власы главы своеа, вкупѣ же и плотская мудрования вся отверже, и нарекоша имя ему Сергей».<sup>135</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «И тако остригаетъ власы главы своеа, вкупѣ же со от'ятиемъ власъ отлагаетъ и долу влекущая мудрования, и нарече имя ему Кириллъ»; ср. повторное использование той же формулы в 4-м посмертном чуде «О разслабленнѣмъ»: «Получивый же исцѣление исполняетъ вскорѣ свое обѣщание, остригаетъ власы главы своеа, вкупѣ же со от'ятиемъ власъ отлагаетъ и долу влекущая мудрования, и нарекоша имя ему Сергей».<sup>136</sup>

Житие Ефрема Перекомского: «И тако остригаетъ власы главы своеа, въкупе же со от'ятиемъ власовъ и долу влекущая мудрования. И нарекоша имя ему Ефрема».<sup>137</sup>

Житие Иннокентия Комельского: «...и тако остригаетъ власы главы своеа, вкупѣ же со от'ятиемъ власъ отлагаетъ и долу влекущая мудрования».<sup>138</sup>

Житие Александра Ошевенского: «...и тако остригаетъ власы главы своеа, вкупѣ же со от'ятиемъ власъ отлагаетъ долу влекущая мудрования».<sup>139</sup>

Житие Арсения Тверского: «Егда же остриже главы власы своеа, тогда совлечеса и долу влекущаго мудрования».<sup>140</sup>

Житие Пахомия Нехретского: «...и оттуду сушаго архимарита повелѣниемъ отъ нѣкоего священника постригаемъ власы главы своеа и вкупѣ вся влекущая мудрования отриваемъ со от'ятиемъ власъ».<sup>141</sup>

Житие Антония Сийского: «Новопросвѣщенный же блаженный инок со от'ятиемъ влас соотлагаетъ купно и всяко пристрастие, и вся соблазны мира сего».<sup>142</sup>

Житие Феодосия Сийского: «Того добродѣтельному жителству Феодосий во всемъ подражателъ бывъ, и со отложениемъ власъ, и всякое мирское пристрастие отверже, и всего себе по Бозѣ вручи наставнику своему».<sup>143</sup>

Житие Филиппа Ирапского: «Преподобный же Корнилий возлагаетъ рукоположение своеа руки на святаго отрока и постригаетъ власы главы его, вкупѣ же и долу влекущая мудрования, и нарекоша ему Филиппъ».<sup>144</sup>

<sup>134</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 7, 29 об.

<sup>135</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 38, 42.

<sup>136</sup> Цит. по: Житие Кирилла Новоезерского. С. 30, 72 (во втором из цитированных фрагментов мной изменена пунктуация в соответствии со смыслом).

<sup>137</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 170.

<sup>138</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 647, л. 208 об.—209 нижней пагинации.

<sup>139</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, 34 об.

<sup>140</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 228.

<sup>141</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.929, л. 221.

<sup>142</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 252.

<sup>143</sup> См.: Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. С. 251.

<sup>144</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 181.

Житие Мартирия Зеленецкого: «И тамо остризаает власы главы своая, вкупѣ же и долу влекущия мудрования, и нарекоша имя ему Боголѣпъ».<sup>145</sup>

Житие Иоасафа Каменского: «И по мнозѣ исповѣдании и во слезах постризаает власы главы своя вкупѣ со отъятием земных вещей и долу влекущей мудрание (так. — Т. Р.) и одѣвается во святыи иноческый образъ».<sup>146</sup>

Житие Симона Воломского: «...и вкупѣ со отъятием власовъ и плотская обрѣзуетъ желания, оставль миръ и вся яже в немъ, вся узы мирскаго жития растерзавъ».<sup>147</sup>

В Житии Сергия Радонежского основная формула мотива «отъятия влас» присутствует в варианте, имеющем прямое текстовое соответствие источнику — «Чинопоследованию малой схимы»: существительное «власы» и в том и в другом случае сопровождается прилагательным «нечувственные», чего не наблюдалось в других цитированных житиях. Основная формула сочетается здесь с другими формулами и цитатами, часто использующимися в этом сюжете: «Егда бо постризашеся, не токмо постризаает власы главы своая, но въкупѣ съ отъятием нечувственных власов и плотскаа съотрѣзуетъ желания; а еже егда ризь мирскихъ съвлячашеся, въкупѣ отлагаше я. Се есть тѣи, иже ветхаго человека съвлячашеся и отлагааше, а в новаго облечеша (ср.: Еф. 4: 22—24; Кол. 3: 9—10). <...> И единою просто рещи и вся узы мирскаго жития растѣрзавъ».<sup>148</sup>

Сходное сочетание формул имеет место и в житии ученика и постриженника Сергия Радонежского Авраамия Чухломского: «Авраамие же по остриженни чювственныхъ власъ и по отложенни ветхия ризы соотрѣзуетъ всяко мудрование плотское и облечеша в новаго добродѣтелей человекъ и весь предадеся Богу и преподобному Сергию».<sup>149</sup>

В Житии Дмитрия Прилуцкого этот топос присутствует дважды — в основном тексте и в завершающем его Похвальном слове; в обоих случаях формула значительно распространена, будучи представлена в сходных, но нетождественных вариантах: «Самозван сын восходит в великий монастырь святыа Богородица, иже на Горицах, тако нарицаемыи, не токмо власы главы своая постризаетъ, но и вся съблзны, и суеты, и любление, и сласти временныа отрезаетъ, токмо единого Христа приобряща и того стопам последуа...»; «Яко же бо уметы вмения вся сего света прелестнаа (ср.: Флп. 3: 8), не токмо власы главы своая остризаетъ, но и всяко мирское сладострастие отревая, паче бо жены же и чяд, и ина, просто рещи, всяя любви и дружбы мирския, Христа своего любляше».<sup>150</sup>

Первый из цитированных фрагментов Жития Дмитрия Прилуцкого был почти дословно использован позднее автором жития другого вологодского подвижника — Григория Пельшемского: «Святыи же Григорие не токмо власы

<sup>145</sup> Цит. по: Там же. С. 296—297.

<sup>146</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Житие Иоасафа Каменского. С. 334.

<sup>147</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4149, л. 5. Отмечу, что Житие Симона Воломского в цитированном фрагменте обнаруживает непосредственную текстовую близость с соответствующим фрагментом Жития Сергия Радонежского (общие чтения: «желания» вместо традиционного «мудрования»), «вся узы мирскаго жития растерзавъ»; ср. далее, что позволяет говорить не просто о наличии в этих двух памятниках общего мотива, но и о вполне вероятной прямой (или опосредованной) текстовой зависимости. О проблеме соотношения «вертикальных» (внелитературных) и «латеральных» (литературных) связей в древнерусских текстах, и в частности в агиографии, см: Lephoff G. 1) Toward a Theory of Protogenres in Medieval Russian Letters // The Russian Review. 1984. N 43. P. 31—54; 2) Categories of Medieval Russian Writing // Slavic and East European Journal. 1987. N 31. P. 259—271; 3) Die nordostrussische Hagiographie im literarischen Prozess. Die Vita des Fürsten Fedor Černý // Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters (Dritte Berliner Fachtagung 1988) / Hrsg. von Klaus Dieter Seemann. Wiesbaden, 1992. S. 63—89.

<sup>148</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 296.

<sup>149</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 314 об.

<sup>150</sup> Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Дмитрия Прилуцкого... С. 27, 44.

главы своя постригаше, но и вся соблазны, и суеты, и любление, и сласти мирския отрѣзаетъ, токмо единого Христа приобретаетъ, и того стопамъ послѣдуя...».<sup>151</sup>

Примечательно, что и в тех случаях, когда мотив «отъятия влас» используется в упрощенном варианте (отсутствие устойчивых формул и т. п.), структура топоса сохраняется. В Житии Никодима Кожеозерского читаем: «Блаженный же Никодим *со отъятием влас и всю волю свою отверг...*».<sup>152</sup>

Отмечу, что распространенность топоса «отъятия влас» способствовала тому, что его элементы иногда могли использоваться авторами житий или служб святым и в «иных» ситуациях — вне сюжета пострига. Так, в Житии Александра Свирского формула «плотского мудрования» использована при описании спора преподобного с его братом Иоанном, возникшего в связи с планами расширения обители. Александр, слыша укоры брата и не будучи в силах до конца внутренне смириться, восклицает: «Горѣ мнѣ, яко мудрование плотское еще есть во мнѣ и еще по плоти хожду, толико бо въздержание възпримѣ, паки яростию възхщящая...».<sup>153</sup> Как видим, библейская формула (Рим. 8: 6—7) воспроизводится здесь вне прямой связи с темой пострига, но косвенно выстраивает с ней безусловную внутреннюю параллель: святой сокрушается о том, что «плотское мудрование», которое он должен был «отложить» вместе с пострижением волос (формула, как мы показали ранее, дважды использована в житии в традиционном контексте), все еще живет в нем.

Другой пример. В Службе Трифону Вятскому находим вариант формулы «долу влекущих мудрваний», также не привязанный сюжетно к описанию пострижения святого: «На гору добродѣтелей восходя, *долу влекущая помышления отряса*, крестъ Спасителейъ на рамо въземъ, усердно Тому послѣдовавъ...».<sup>154</sup> Здесь, как видим, гимнограф использовал элемент топоса «отъятия влас» вне традиционного сюжета, дополнительно обыграв его с помощью параллели «гору — долу».

Любопытно, что автор Жития Исидора Твердислова, который, как мы показали ранее, использовал в своем тексте традиционный для житий преподобных топос «святой ничего не имеет, кроме своего тела» (см. пункт 3), включил в него и топос «отъятия влас», трансформировав его в соответствии с реалиями житий юродивых, которые, как известно, часто ходили нагими, — заменил «власы» на «ризы»: «И тако исходит из дому своего и, мало прешед, *и ризъ съвлачитъся, вкупѣ же и долу влекущих мудрваний*, и приемлет юродственное еже Христа ради житие».<sup>155</sup> Этот топос здесь, как и в житиях преподобных, несет, безусловно, большую смысловую нагрузку, выполняя роль художественного символа: как для инока острижение волос — знак приобщения его к монашескому житию, так для юродивого оставление одежды — знак перехода из социальной жизни в юродство во Христе.

8) В случае, если подвижник уходит из мира не в монастырь, а в пустыню (или позднее — из монастыря в пустыню), при описании обретения им места будующих подвигов, как правило, используются различные библейские цитаты, две из которых, из Псалтыри, — чаще других: «Се, удалихся бегая и водворихся въ

<sup>151</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 142 об.

<sup>152</sup> Цит. по: Полетаева Е. А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции... Приложение II: Житие Никодима Кожеозерского. С. 214.

<sup>153</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 53. Необходимо отметить, что, как недавно удалось установить А. В. Пигину и К. М. Запольской, цитированный фрагмент является заимствованием из Жития Пахомия Великого. См. об этом: Пигина А. В., Запольская К. М. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «ниже в Хонех») // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 283—284.

<sup>154</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 3.

<sup>155</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 162 об.—163.

пустыни, чаяхъ Бога спасающаго мя от малодушия и от бури» (Пс. 54: 8—9) и «Се(й) покой мой в век века, zde вселюся, яко изволихъ и» (Пс. 131: 14).<sup>156</sup>

Первая из названных цитат, которые можно условно определить как «цитаты вселения», имеет давнюю литературную традицию: она использовалась при описании вселения святого в пустыню уже в византийской агиографии. Так, ее краткий вариант читается в соответствующем эпизоде Жития Саввы Освященного — при описании ухода святого «въ вѣсточную пустыню святаго Герасима»: «...святому отцю нашему Савѣ <...> *Давыдово оно слово дѣломъ поуюцо: Се удалихся бѣгая и въселихся въ пустыни...*».<sup>157</sup> Вариация той же цитаты имеет место и в Житии Марии Египетской: «Поидохъ же в сию пустыню. И оттоле и до днешнего дне „удалихся бѣгаючи, в сей пустыни вѣдворяющися, чаахъ Бога, спасающаго мя от премогаиа душа и буря“, обращающи ми ся к нему».<sup>158</sup>

Приведем примеры «цитат вселения», обнаруженные в древнерусских житиях преподобных, и проанализируем варианты их использования.

В Житии Сергия Радонежского цитата из 54-го псалма первоначально читается во фрагменте, описывающем размышления отрока, предшествовавшие его решению оставить мир: здесь она включена в ряд библейских цитат, составляющих характерное для стиля «плетения словес» «наборное полотно» текста, определяемое также исследователями как «цитатный монтаж» или «цитатная мозаика». Позднее, при описании собственно пострига героя, та же цитата использована повторно — в речи Сергия, обращенной к постригшему его игумену Митрофану (на библейский источник формулы при этом прямо указывается в тексте): «Издавна бо сего просих у Бога моляся, повсегда слыша и поминая пророка, въпиуща и глаголюща: „*Се удалихся, бѣгаю, и вѣдворихся въ пустыни, чаяхъ Бога, спасающаго мя от малодушия и от буря...*“».<sup>159</sup>

В Житии Димитрия Прилуцкого вариация той же цитаты выведена из прямой речи героя и читается в «авторском» тексте в заключительной, похвальной части памятника в сочетании в другой псаломской цитатой: «Благаа от тех бо суетьства, яко от сети ловчя, избавися (ср.: Пс. 90: 3), но яко пустыннолюбива горлица водворяещяся, идеже чяя Бога, спасающаго от малодушия и от мятежа мирскаго».<sup>160</sup> Образ пустыннолюбивой горлицы, символизирующей здесь удалившегося в пустыню инока, безусловно, также восходит к псаломской образности (см. Пс. 83: 4): в экзегетической традиции горлица толкуется как символ чающих спасения христиан.<sup>161</sup> Примечательно, что цитата из 83-го псалма с упо-

<sup>156</sup> Более подробно см. об этом: Руди Т. Р. Об одном мотиве житий преподобных («вселение в пустыню») // От Средневековья к Новому времени: Сб. статей в честь О. А. Белобровой / Отв. ред. М. А. Федотова. М., 2005.

<sup>157</sup> Цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 55.

<sup>158</sup> Житие Марии Египетской. С. 204. Ср. также использование вариантов и аллюзий на ту же цитату в близких контекстах в Повести о Варлааме и Иоасафе (см.: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI—XII вв. / Подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 119) и Житии Николая Мирликійского (см.: Крутова М. С. Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. М., 1997. С. 37, 39).

<sup>159</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 296. Приведенная цитата продолжена дополнительной цитатой из Псалтыри (Пс. 65: 19—20). Упомянутый «цитатный монтаж» из более раннего фрагмента Жития (Ис. 52: 11; Пс. 62: 9; 54: 8; Лк. 14: 33; Флп. 3: 8) и комментариев к нему см. на с. 288 и 558.

<sup>160</sup> Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 48.

<sup>161</sup> См., например, у протопопа Аввакума: «Сия птица образ носит хотящих наследовати спасение»; цит. по: Демкова Н. С., Седейкина И. В. Старейший (печорский) список «Книги толкований и нравоучений» Аввакума, найденный В. И. Малышевым // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования / Ред.: В. П. Бударягин, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко. Л., 1990. С. 79. Отмечу, что похвальная формула пустыннолюбивой (пустынелюбной) горлицы имеет свою традицию в агиографии, причем может употребляться не только в житиях преподобных. См., например, заключительную похвальную часть юродского Жития Прокопия Устюжского: «Радуйся,

минанием горлицы может также присутствовать в описании вселения святого в пустыню в дополнение к традиционным «цитатам вселения».<sup>162</sup>

Житие Мартирия Зеленецкого: «Немедленно вкупъ пути касаются, блатная мѣста желанно проходают, со многим тщанием пустыню достизают, поя блаженный блаженнаго пророка глас: „*Се удалихся бѣгая и водворихся в пустыни, чаях Бога, спасающаго мя*“».<sup>163</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: «Преподобнии же Савватие, слышав сия, уязвися безмолвия любовию, воиже ити-ему тамо, поминая в себе речения псаломская: „*Се удалихся, бегая, водворихся в пустыни, чаях Бога, спасающаго мя*“».<sup>164</sup>

Житие Антония Дымского: «От Тихфины же за блатная и непроходимая мѣста забежа, при Дымском озере вселися, благочестно поя и славя от души Господа Бога сице: „*Се удалихся бегая и водворихся в пустыни, чаях Бога спасающаго мя от малодушия и бури*“»;<sup>165</sup> в другой редакции памятника обе псаломские «цитаты вселения» читаются рядом, что, несомненно, подтверждает их синонимическую функцию: «...постави кушу малу, хвратиємъ огражденну, и глаголя: „*Се, удалихся бѣгая и водворихся въ пустыню. Се покой мой въ вѣкъ вѣка, здѣ вселюся*“».<sup>166</sup>

Сравним в Житии Феодосия Тотемского: «Преподобный же <...> постави себе колибу малу, хвратиємъ ограждену, и глагола: „*Се покой мой въ вѣкъ вѣка, здѣ вселюся*“».<sup>167</sup>

праведный Прокопие, *пустынелюбная горлица* и богодвижная гусли» (цит. по: Житие преподобнаго Прокопия Устюжскаго. С. 232). Кроме того, эта формула активно используется в гимнографической традиции (в частности — в службах преподобным) и эпидейктике. Приведу лишь по одному примеру. Служба Феодосию Тотемскому: «Двери небесныя восприяша постника, *пустынюлюбную горлицу*, светло сияющую чудесь зарю, Феодосия богомудраго» (цит. по ркп.: РНБ, собр. Н. М. Михайловскаго, Q.379, л. 34 об.); Похвальное слово русским преподобным Сергия Шелонина: «Что же ли великии он, посредь челоуѣк ангел, священный Корнилие, *горлица пустынюлюбная...*» (цит. по: П а н ч е н к о О. В. Из археографических разысканий в области соловецкой письменности. I. «Похвальное слово русским преподобным» — сочинение Сергия Шелонина (вопросы атрибуции, датировки, характеристика авторских редакций) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 584). Следует отметить также, что древнерусской книжности известно и несколько иное истолкование образа горлицы — как символа целомудрия и супружеской верности, пришедшее в нее из византийской традиции (см. об этом: А д р и а н о в а - П е р е т ц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 76—78). Впрочем, оба варианта толкования не противоречат друг другу и могут соединяться в одном тексте: верность горлицы своему «подружью» на втором — символично-богословском — уровне может толковаться как преданность Церкви (горлицы) ее супругу — Христу (см., например, статью «О горлицѣ пустынелюбнѣй» в ркп. РНБ, собр. ОЛДП, Q.259, л. 222 об.—224 и далее). Примечательно, что и в тех случаях, когда горлица трактуется как символ супружеской верности, этот образ часто сопровождается традиционным для него эпитетом «пустынелюбная». Так, например, в Житии Алексея человека Божия невеста святого, оставленная им ради служения Господу, восклицает: «Горлицы ся уподоблю *пустынелюбицы* и единомуужици...» (см.: А д р и а н о в а - П е р е т ц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 77). Устойчивость эпитета, по-видимому, обусловлена многовековой традицией закрепленности его за этим образом: уже в наиболее ранней (александрийской) редакции Физиолога, составленной в первые века христианства (именно эта редакция в XV в. была переведена на Русь), о горлице говорилось, что она «склонна к отшельничеству и в *пустынных мѣстах обитает*» (цит. по: Физиолог / Изд. подгот. Е. И. Ванеева. СПб., 1996. С. 142 (Сер. «Литературные памятники»). Ср. также древнерусские варианты перевода цитированного фрагмента: Там же. С. 29 и 46).

<sup>162</sup> См., например, жития Сергия Радонежского, Антония Сийского, Сергия Нуромского и др.

<sup>163</sup> Цит. по: Круш е л њ н и ц к а я Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 313.

<sup>164</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. СПб., 1912. Стб. 506.

<sup>165</sup> Цит. по: Белоброва О. А. Две редакции Жития Антония Дымского // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 288.

<sup>166</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.189, л. 5 об.

<sup>167</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 623, л. 4 об.—5.



В Житии Кирилла Белозерского также находим цитату из 131-го псалма, расширенную здесь небольшой интерполяцией, вызванной особенностями сюжета памятника (место для основания монастыря преподобному указывает Пресвятая Богородица): «И абие позна святыи прежде указанное ему мѣсто и възлюби его зѣло. И сътвори въ молитву, рече: „*Се покой мой въ вѣкъ вѣка. Здѣ вселюся, яко Пречистая изволи его*“».<sup>168</sup>

Позднее этот фрагмент полностью был использован автором Жития Ферапонта Белозерского: «...и абие позна святыи прежде указанное ему мѣсто, и възлюби е зѣло, и сътвори молитву, и рече: „*Се покой мой въ вѣкъ вѣка, zde вселюся, яко Перечистаа изволи его*“».<sup>169</sup>

Житие Александра Свирского: «...и сотворивъ молитву, и рече: „*Се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, яко Господь изволи его*“».<sup>170</sup>

Житие Ефрема Перекомского: «И сотворивъ молитву, рече: „*Се покой мой во вѣкъ вѣка. Зде вселюся, яко Господь изволи*“».<sup>171</sup>

Житие Филиппа Ирапского: «Рече в себѣ сице: „*Се покой мой, здѣ вселюся*“. И обрѣте древо красно, зовомо сосна, и опочи под древомъ тѣмъ».<sup>172</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Преподобный же отецъ Герасимъ велми възлюби мѣсто то и въздвиже руцѣ на небо, молитву творя на долгъ часть, глаголя: „*Се покой мой, здѣ вселюся в вѣкъ вѣка, яко Господь повелѣ мѣ*“».<sup>173</sup>

Житие Корнилия Выговского: «Прииде же Корнилий на место сие, идеже ныне келия его видится, нача строити келию, и глагола: „*Се покой мой. В век века zde вселюся, яко Бог изволи*“».<sup>174</sup>

В Житии Макария Унженского цитата из 131-го псалма использована лишь частично: преподобный уходит в пустыню, которую «любляше, яко младенецъ матерне объятие. <...> Шедъ убо видѣвъ и рече: „*Здѣ вселюся, яко изволихъ ю*“».<sup>175</sup>

В Житии Павла Обнорского, подвизавшегося, как известно, в молчальничестве, напротив, читается лишь самое начало цитаты: «...и видѣ мѣсто удобно безмолвию <...> и безмолствовавше, благодаря Бога и Пречистую Богоматерь, глаголя: „*Се покой мой*“».<sup>176</sup>

В Житии Антония Сийского варианты той же цитаты использованы дважды — в первом случае ею продолжен заимствованный из Жития Сергия Радонежского фрагмент молитвы святого перед постригом (эпизод прихода отрока в монастырь), содержащий цитатную мозаику из 83-го псалма: «От радости же

<sup>168</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 74.

<sup>169</sup> См.: Там же. С. 208.

<sup>170</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 46.

<sup>171</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 172.

<sup>172</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 183.

<sup>173</sup> См.: Там же. С. 226.

<sup>174</sup> Цит. по: Брешинский Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием. С. 247. В цитате сохранена присущая изданию разбивка текста на фразы.

<sup>175</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.21, л. 84 об., 85. Использованная в приведенном фрагменте параллель «инок-пустыня — младенец-мать» известна и по другим текстам. См., например, покаянный стих «Прими мя, пустыня, яко мати чадо свое», известный в рукописной традиции с середины XVI в. (см.: Ранняя русская лирика: Репертуарный справочник музыкально-поэтических текстов XV—XVII веков / Сост. Л. А. Петрова и Н. С. Сергина; Под ред. А. А. Амосова и Г. М. Прохорова. Л., 1988. С. 166—170, 303—304).

<sup>176</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 13. Отмечу, к слову, что хотя в этом житии вторая традиционная «цитата вселения» не используется как топос (т. е. при описании обретения святым места его пустынных подвигов), аллюзия на нее все же читается в более позднем фрагменте памятника: «...тѣмже и удалитися возжелѣ и по пророку в пустыни водворятися изволи, присно (в) плачевнѣ жительствѣ пребывая, не плачяся бо здѣ себе волею в будущий имать плакати бесконечно» (Там же, л. 26 об.—27).

многи слезы пролити ему, глаголющи сице: „Коль възлюблена села Твоя, Господи Силь! Желает и скончается душа моя во дворы Господня. Сердце мое и плоть моя возрадовастася о Бозѣ живѣ, ибо птица обрѣте себѣ храмину и горлица гнѣздо себе, идѣже положи птенца своя (Пс. 83: 2—5), и изволих примѣтатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в домах грѣшничих (Пс. 83: 11). *Се покой мой, здѣ вселюся, яко возлюблю и душа моя*“ (Пс. 131: 14)»; в другом случае «цитата покоя» использована в эпизоде, описывающем обретение святым и братией его монастыря нового места спасения после изгнания их из прежней обители «неблагодарными людьми»: «Преподобному же обшедшу святое то мѣсто <...> и рече: „*Се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, яко Господь благоволи его*“». <sup>177</sup>

В Житии Сергия Нуромского цитата «Се удалихся бѣгая...» интерполирована в детально разработанный топос нежелания «славы от человек»: <sup>178</sup> преподобный, стремившийся во всем подражать своему наставнику, «великому светилу» Сергию Радонежскому, «сега ради любимъ от всѣх и почитаемъ бысть зело. Блаженный же не яко славу мира сего любя, но яко вред душевнѣй вменяше и удаление от Бога от всѣх почитание, и сего ради тяжко бысть ему зело, о семъ помышляше в себѣ, како и коимъ образомъ от человекъ удалитися, *Давыдово слово во умъ приемля: „Се удалихся бѣгая и водворихся в пустыню, чаях Бога спасающаго мя*“». <sup>179</sup> Таким образом, здесь псаломская цитата-топос не иллюстрирует вселение подвижника в пустыню, а предваряет его. Собственно же описание обретения места пустынных подвигов маркировано в житии «цитатой покоя»: «Преподобный же Сергие Обнорский чудотворецъ егда прииде на мѣсто то, согляда и возлюби е зело, благодарение Богу въздающе, яко не презрѣ моления его, но приведе на святое мѣсто сие, *Давыдово слово глаголя: „Се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, яко возлюблю душа моя*“». <sup>180</sup>

В Житии Нила Столбенского псаломские «цитаты вселения» использованы неоднократно и в различных вариантах. Первый из них — традиционный: «И нача жителствовати въ пустыни той, и Давыдово слово глаголя: „*Се, удалихся бѣгая и водворихся в пустыню, чаях Бога спасающаго мя*“». В более позднем фрагменте, описывающем приход Нила на остров Столбное, читается и другая цитата, расширенная дополнительным указанием на то, что вновь обретенное место должно стать местом поселения святого: «... и Давыдово глаголя: „*Се жилище мое, <sup>181</sup> се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся*“». Та же цитата (вернее, ее часть, сохранившая, однако, упоминание жилища) использована и в заключительном эпизоде жития, причем в данном случае она включена в нетрадиционный контекст, поскольку определяет место последнего упокоения преподобного: Нил «гробъ истеса своими рукама, и в землю постави, и прихождаше по вся дни ко гробу своему, и плакаша над ним умиленнѣ зѣло и глагола в себѣ: „*Се покой мой, се жилище мое*“». <sup>182</sup>

Интересно, что последний из названных вариантов использования псаломской цитаты, имеющий в преподобнических житиях также свою традицию, <sup>183</sup> встречается и в одном из житий юродивых — в Житии Михаила Клопского (Тучков-

<sup>177</sup> Цит по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 251 (ср. в Житии Сергия Радонежского: БЛДР. Т. 6. С. 296; коммент. на с. 559), 260. Отмечу, что первый из цитированных фрагментов Жития Антония был использован позднее в Житии Феодосия Сийского, игумена Антониево-Сийского монастыря, автора одной из редакций Жития Антония (см.: Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. С. 250).

<sup>178</sup> См. о нем далее в статье (пункт 19).

<sup>179</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 34 об.—35.

<sup>180</sup> Там же, л. 36 об.—37.

<sup>181</sup> Это распространение традиционной цитаты восходит, возможно, в предыдущему стиху того же псалма: «Яко избра Господь Сиона, *изволи и в жилище себе*» (Пс. 131: 13).

<sup>182</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 27 об., 37 об., 61—61 об.

<sup>183</sup> См. об этом далее.

ской редакции):<sup>184</sup> иноки обители заметили, что блаженный незадолго до смерти перестал входить во время службы в церковь, оставаясь вне ее и становясь на одном и том же месте, с правой стороны храма (таким образом он указывал место своего будущего погребения: только здесь впоследствии оказалась талой промерзшая от больших морозов земля); когда же игумен спросил старца, отчего он не входит в церковь, тот ответил ему несколько измененными словами псалма, выполняющими здесь свойственную житиям юродивых функцию пророчества: «*Се покой мой в векъ века, яко zde вселитися шмам*».<sup>185</sup>

Особенно выразительный пример использования цитаты из 131-го псалма в «погребальном» контексте находим в Слове на перенесение мощей митрополита Филиппа, составленном Сергием Шелониным: здесь формула «*Се покой мой...*» вложена в уста уже умершего подвижника, говоря точнее, — его мощей. Повествуя о перенесении мощей опального митрополита из Твери в Соловецкий монастырь, автор описывает не только собственно событие и восприятие его «действующими лицами», но и реакцию самого святого, вернувшегося наконец после смерти в свою обитель: «Возрадова же ся святыи духом, яко во общание свое достиже, согрѣяся сердце его в нем и возрадовася плоть его, яко жива и одушевлена, о Бозѣ живем и рече: „*Се покой мой в вѣкъ вѣка*“, — и воздвиже на небо мыслени очи...».<sup>186</sup>

Любопытно, что в агиографической традиции известны случаи использования и второй «цитаты вселения» в сходной (при описании надвигающейся смерти) ситуации. Так, в Житии Михаила Тверского благоверный князь, почувствовав приближение своей мученической кончины («Чюяше бо сий въ сердцы — при дверех пришел есть святыи зватый по блаженную его душу»), читает вместе с находящимися рядом с ним священниками 54-й псалом (стихи 5, 23, 7 и 8), причем заканчивает свою предсмертную речь именно цитатой о водворении в пустыню: («Он же паки глаголаше: „Кто дасть ми криле, яко голуби, полещу и почию (Пс. 54: 7). *Се удалихся бегая и въдворихся в пустыни, чаях Бога, спасающаго мя*“».<sup>187</sup> Можно, думается, предположить, что использование одних и тех же цитат в различных по содержанию сюжетах житий обусловлено родственной природой последних: представление о пустынножизни (или монашеской вообще) жизни как «умертвии миру» делало возможным для агиографа использование псаломских «цитат вселения» и при описании смерти подвижника — как ситуа-

<sup>184</sup> Я привлекаю к рассмотрению Житие Михаила Клопского, поскольку, во-первых, его герой относится к *монастырским* юродивым; во-вторых, потому что этот памятник отличается очень незначительным числом специфических сюжетообразующих элементов юродской парадигмы, что дает возможность некоторым исследователям даже усомниться в принадлежности его героя к юродивым в терминологическом смысле слова (см., например: И в а н о в С. А. Византийское юродство. С. 213, сн. 44; ср.: Ф е д о т о в Г. П. Святыи Древней Руси. С. 203—205; Л и х а ч е в Д. С., П а н ч е н к о А. М., П о н ы р к о Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 73—74); и, в-третьих, поскольку типика житий преподобных и юродивых вообще имеет много общего.

<sup>185</sup> Цит. по: Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и статья Л. А. Дмитриева. М.; Л., 1958. С. 158. Примечательно, что в первоначальных редакциях памятника, отличающихся простотой языка и стиля, этот литературный топос отсутствует: здесь пророческий ответ святого еще не подкреплён авторитетом Писания: «Ту аз хочю полежати!» (см.: Там же. С. 97; ср. вариант другой редакции: «Ту аз хочю полежати, ту мое и место» (Там же. С. 136)).

<sup>186</sup> Цит. по: С а п о ж н и к о в а О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь / Под ред. С. А. Семьячко. СПб., 2001. С. 425. О причинах изображения умершего митрополита Филиппа как живого в посвященных ему агиографических памятниках см.: С а п о ж н и к о в а О. С. Иоанн Златоуст и митрополит Филипп (к вопросу об образах, прообразах и моделях).

<sup>187</sup> Цит. по: О х о т н и к о в а В. И. Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома: Сб. науч. трудов / Отв. ред. А. М. Панченко. Л., 1985. С. 25.

ции, синонимической в определенном смысле уходу в пустыню (и смерти, и пустыня — области «иноного мира»<sup>188</sup>).

Как уже было отмечено ранее, при описании обретения святым места его пустынноческих подвигов помимо традиционных могут использоваться и другие цитаты из Псалтыри, однако такие случаи довольно немногочисленны: они чаще всего носят индивидуальный характер и не составляют какой-либо системы, а потому не входят в область топики. Приведу некоторые примеры:

В Житии Макария Калязинского в эпизоде вселения использованы две цитаты из Псалтыри — цитата-топос и «авторская»: «Бѣ же святыи радуяся душою и глаголя: „*Се покой мой, здѣ вселюся*“. И бых яко птица особящаяся на здѣ (Пс. 101: 8) и ту начат подвизатися добльственѣ...».

Этот лексический блок, содержащий сочетание псаломских цитат, был позднее дословно перенесен (наряду с другими заимствованиями) из Жития Макария в Житие Иоасафа Каменского: «Бѣ же святыи радуяся душою и глаголя: „*Се покой мой, здѣ вселюся*“, — и бых яко птица, особящаяся на здѣ. И ту начатъ подвизатися доблествене...».<sup>190</sup>

Фрагмент той же цитаты из 8-го стиха 101-го псалма находим и в миссионерском Житии Трифона Печенгского, однако в иной ситуации — не при описании обретения жилища, а в эпизоде, повествующем о проречении святому его апостольского служения: «Нѣкогда преподобному отцу ходящу по пустыни, яко птица особящаяся, внезапно бысть гласъ...».<sup>191</sup>

В двух псковских житиях — Евфросина Псковского и Саввы Крыпецкого — в сюжете о вселении подвижника в пустыню также используется цитата из 101-го псалма, но из предыдущего стиха — «яко вран на нырищи» (ср.: Пс. 101: 7).

В Житии Евфросина Псковского она читается наряду с традиционной цитатой-топосом: «В лета 7001-го прииде Богом наставляемую пустыню и вселися ту, <...> ища Господа и того обрет. Яко вран на нырищи и яко в рай вселися посреди пустыни, и возлюбил е и воспевая, благодаря Бога и пречистую Богородицу. И рече: „*Се удалихся, бегая, и водворихся в пустыню, чаях Бога, спасающаго мя от всякого зла*“».<sup>192</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: «И ту пришед блаженный отець нашъ Сава на холм той, яко вран на нырище, и сотворив молитву; и на холме том почче кушу себе».<sup>193</sup> Думается, использование цитаты Пс. 101: 7 в данном контексте определяется тем обстоятельством, что образ ночного врана на развалинах (пустыре) может трактоваться как символ одиночества,<sup>194</sup> а ведь именно уединение — цель,

<sup>188</sup> Ср. с терминами Х. П. Хазенфратца «Welt» и «Un-Welt», в которых «мир» (Welt) определяется как «область жизни», а «не-мир» (Un-Welt) — как «область смерти» (H a s e n f r a t z H. P. Die toten Lebenden... S. 11—24).

<sup>189</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 513.

<sup>190</sup> Цит. по: П р о х о р о в Г. М. Житие Иоасафа Каменского. С. 335.

<sup>191</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4192, л. 137 об.

<sup>192</sup> Цит. по: О х о т н и к о в а В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского... С. 611.

<sup>193</sup> Цит. по: О х о т н и к о в а В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 318.

<sup>194</sup> См., например, такое толкование в кн.: *Biblischer Kommentar: Altes Testament. Bd 15/2. Hans Joachim Kraus. Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60—150. Neukirchen-Vluyn, 1978. 5. Auflage. S. 867; ср.: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета / Издание преемников А. П. Лопухина. СПб., 1907. Т. 4. С. 330; в других комментариях, впрочем, может ставиться и иной акцент: так, в современном издании святоотеческих толкований на Псалтырь уподобление царем Давидом себя ночному врану (т. е. сове) разъясняется — со ссылкой на Афанасия Великого и Феодорита Киррского — с помощью параллели «ночной крик совы — беспрестанная ночная молитва» (см.: Псалтырь в святоотеческом изъяснении. Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. Святая гора Афон, 1997. С. 347). Отмечу, к слову, что цитата «яко вран на нырищи» использована — в другом контексте, с противоположной окраской — и в памятнике совершенно иного плана — Слове Даниила Заточника: «Имѣю бо сердце — аки лице безъ очию, и бысть умъ мой — аки нощный вранъ на нырищи» (цит. по: БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 268). Возможно, объ-*

которой ищет покидающий мир (или монастырь, в котором прежде жил) инок; именно потому он вселяется в пустыню, «яко в рай», возлюбив ее и воспевая.

Отмечу попутно, что интересную параллель смысловой зависимости образов «монах — ворон»<sup>195</sup> можно найти в одной из «Повестей о соловецких пустынножителях». В сюжете об отце Дамиане (преподобном Диодоре Юрьегорском)<sup>196</sup> рассказывается о сонном видении, посланном преподобному свыше во указание места будущего монастыря, при этом вороны являются здесь «прообразовательным знаком» иноков: «И воздремався, видитъ во снѣ сошедшій с небесе крестъ велий, иже ста на горѣ [идеже нынѣ храмъ стоитъ Живоначальная Троица]. *Около же креста явися множество врановъ, иже съдоша на горѣ. И слыша гласъ глаголющъ: „На сѣмъ мѣстѣ воздвигни храмъ Живоначальная Троицы, а елико видиши птицъ, толико на сѣмъ мѣстѣ соберется шюковъ, и прославится ими Богъ“.*»<sup>197</sup> Предисловие к «Повестям о соловецких пустынножителях» содержит, между прочим, также традиционную псаломскую цитату о вселении в пустыню (Пс. 54: 8—9), несколько трансформированную и разбитую на два разделенных «другим» текстом фрагмента: «Пустынии граждане и любители безмолвия, бѣгльцы мира и всѣхъ прелѣстей, пустынножителнии отцы наши съ церковнымъ славиемъ дѣяннемъ пояху песнь ону: „*Се, удалихся мира и водворихся въ пустыни*“. Поистиннѣ удалихся мира и всѣхъ красоть и сладостей земныхъ, и водворишася в пустыни <...>, и якоже мертвецы во гробѣхъ, сице они живии суще въ пещерахъ своихъ пребываху. Во всѣхъ сихъ не изнемогаху, чающе от Бога, спасающаго ихъ въ малодушии и бури, помощи».<sup>198</sup>

О прочности этикетной связи, существовавшей в средневековом сознании между мотивом ухода в пустыню или монастырь и названными цитатами из Псалтыри, свидетельствует, кроме прочего, следующее любопытное обстоятельство: когда Ермолай-Еразм в «Молении к царю», прося у Ивана Грозного защиты «от ненавидящих супостат», упоминает о своем желании принять постриг, он, в полном соответствии с агиографической традицией, использует «полагающуюся» в этой ситуации цитату-топос из 54-го псалма: «Господи прелеблительный царю, аще не бых сплетен житейскими юзами, не бы ни единого слова

единяющим мотивом, определившим использование одной и той же псаломской цитаты в столь различных текстах, является именно мотив одиночества, который, однако, получает в рассматриваемых памятниках различное эмоциональное наполнение: если для монаха-отшельника уединение — желаемая цель, то для заточенного на Лаче-озере Даниила оно — жестокое наказание.

<sup>195</sup> Можно, думаю, полагать, что возможные варианты смыслового наполнения лексемы «вранъ» в цитате из Псалтыри (филин, сова, сыч; см. об этом: Г и л ь т е р б р а н д т П. Справочный и объяснительный словарь к Псалтыри. СПб., 1898. С. 76; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1976. Вып. 3. С. 99; и др.) в данном случае не играют принципиальной роли: слово-знак как таковое может (и должно) выступать и восприниматься только в своем основном значении. Необходимо отметить кроме того, что образ «врана» в агиографии может наделяться и негативной символикой. Так, в Житии Саввы Освященного в образе воронов (наряду с звериными и «гальными» образами) святому являются бесы (см.: Житие св. Саввы Освященнаго, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 121—123).

<sup>196</sup> О соотношении текстов «Повестей о соловецких пустынножителях» и Жития Диодора Юрьегорского см.: Волкова Т. Ф. Житие Диодора (Дамиана) Юрьегорского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 342—345.

<sup>197</sup> Цит. по: Петренко Н. А. Соловецкий патерик и Повести о соловецких пустынножителях // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь / Под ред. С. А. Семячко. СПб., 2001. С. 501.

<sup>198</sup> См.: Там же. С. 493. Отмечу, что присутствующий в цитированном фрагменте мотив «монахи — живые мертвецы» («якоже мертвецы во гробѣхъ, сице они живии суще въ пещерахъ своихъ пребываху») является одним из элементов парадигмы «социальной смерти», столь важной в идейном и художественном смысле для житий преподобных (см. сн. 11 и 429 настоящей статьи).

изрек, удалил бых ся бегая и вѣдворяся в пустыню, чая Бога спасающаго мя; ныне же мирскими похотми узавен, стражу объят злыми яко человек».<sup>199</sup>

Другим ярким свидетельством указанной зависимости может служить тот факт, что автор одного из поздних древнерусских списков (или вариантов текста) Скитского патерика счел необходимым включить псаломскую цитату в заглавие переписываемого им памятника: «Патерикъ Скитский или Словеса полезна преподобныхъ отецъ, иже конечнаго ради лобомудрия пустыню и пещеры горския постигшихъ (по словеси якоже рече Давидъ: се удалихся бѣгая и вѣдворихся въ пустыни, чаяхъ Бога спасающаго мя), и имъже образомъ обрѣтоша искомое...».<sup>200</sup> Вообще, можно, думается, утверждать, что отмеченный феномен имеет очень давнюю традицию: уже Феодосий Печерский в своих словах и поучениях к братии, говоря о пустынножизненной (монашеской) жизни как пути к спасению, неоднократно использует цитату из 54-го псалма, приспособивая ее в каждом случае к нуждам конкретного сюжета.<sup>201</sup>

9) В монастыре (или в некоторых случаях — еще ранее, до пострига) святой внимает поучениям игумена (или старца), принимая их, как земля плодородная (плодовитая, доброплодородная, благая, плодородная, благоплодородная и т. д.) принимает семена — и возвращает их сторицей. Источником этого мотива, как нужно полагать, послужила евангельская притча о сеятеле (ср. эпизод о семени, упавшем в добрую землю: Мф. 13: 8; Мк. 4: 8; Лк. 8: 8); некоторые житийные тексты содержат прямое указание на это (см., например, далее фрагмент Жития Евфимия Суздальского). Другое косвенное подтверждение этому, на мой взгляд, можно видеть в одном из эпизодов Повести о Варлааме и Иоасафе — текста, безусловно, иного типа, однако имеющего определенную структурную общность с рассматриваемым агиографическим сюжетом (схема «ученик—учитель»):<sup>202</sup> прежде чем начать излагать царевичу Иоасафу суть христианского учения, Варлаам пересказывает ему притчу о сеятеле (Мф. 13: 3—8), после которой в его речи следует фраза, близкая интересующему нас агиографическому мотиву: «Аще убо обрящу землю в сердци твоём плодотвиту же и благу, не облежюся Божие съмя всѣяти в тебѣ и явити тайну велику».<sup>203</sup>

Обратимся теперь к примерам использования этого топоса в древнерусских житиях:

<sup>199</sup> Цит. по: Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 327—328.

<sup>200</sup> См.: Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 2. С. 277 (скобки читаются в рукописи). По замечанию архимандрита Леонида, «плодовитое заглавие, конечно, придумано писцом» (см.: Там же).

<sup>201</sup> См.: Поучения Феодосия Печерского / Подгот. текста, перевод и коммент. Н. В. Поньрко // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 436 (Слово о терпении, любви и посте: «Удалихом бо ся въ пустыню, по Писанию, и чаемъ Бога, спасающаго насъ»), 444 (Слово утешительное к братии о душевной пользе: «...удалихся отъ васъ, чая, по писаному, Бога спасающаго мя»); Слово написано Феодосием из затвора, куда он удалялся обычно на время Великого поста для покаяния и молитвы; см. об этом в комментарии на с. 534).

<sup>202</sup> Недаром, по замечанию исследовавшей Повесть И. Н. Лебедевой, «возникшая на востоке как рассказ о благочестивом царевиче, в своем дальнейшем распространении Повесть стала восприниматься как житие святых подвижников, и главные ее герои вошли в церковные календари у грузин, греков, славян и народов Западной Европы» (цит. по: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI—XII вв. / Подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 350). По наблюдениям исследовательницы, Повесть имела большое распространение на Руси: «В каждой монастырской библиотеке <...> было по несколько ее списков» (Там же. С. 351).

<sup>203</sup> Цит. по: Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 130. Ср. с изложением того же сюжета Повести в проложной статье под 18 ноября (текст евангельской притчи здесь уже опущен): «...но прежде умягчи ниву сердца твоего и всей словеса моя, глаголанная к тебе» (цит. по: Пролог. Избранные тексты. С. 237).

Вариант формулы «доброплодной земли» имеет место уже в Житии Феодосия Печерского, однако он читается в более позднем (в сравнении с традиционным местонахождением этого топоса в житийной схеме) эпизоде — здесь не отрок, будущий святой, выслушивает поучения игумена, а иноки, пришедшие в обитель уже к самому преподобному Феодосию, слушают его наставления; при этом вместо образа плодородной земли и семян использован образ «жаждущей» земли и воды: «Святый убо си наставникъ сиче творяше, къ симъ и учааше всю братию. *Они же, яко земля жаждущия воды, тако приимаху словеса его, приносяше трудовъ своихъ плоды къ Господу: овъ съто, овъ же бо*».<sup>204</sup>

В Житии Евфимия Суздальского формула благой земли (с указанием на евангельский источник) использована, напротив, в более раннем эпизоде — когда отрок слышит в церкви евангельское чтение, ставшее причиной его пострига: «Блаженъи же сеи отрокъ слышавъ еуангельская словеса и с радостно приимаше, и полагаая на сердци своем *по еуангельскому словеси: яко благая земля приимаше съмена, духовная словеса, и плодъ сотвори сторицею...*».<sup>205</sup>

Житие Сергия Радонежского: «Отрокъ же сътвори поклонение старцу и *акы земля плодovitая и доброплоднаа, съмена приемиши въ сердци и, стояше, радуяся душею и сердцемъ, яко сподобися такова свята старца обрѣсти*».<sup>206</sup>

В Житии ученика Сергия Радонежского Сергия Нуромского святой поучается не словами, а делами своего наставника: «Но елико же убо видѣхъ свѣтила великаго простиране к Богу, труды и подвиги, толика тщашеся и блаженный сей исправить, ни едино же оста от добродѣтелии блаженаго, яже видѣ преподобнаго Сергия, *по вся полагающа в сердцы своемъ, яко земля многоплодна приемя съмена и дождь рамень Богови принесе плод сторищный*».<sup>207</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: «Блаженный же Сава, *яко доброплодная земля, со слезами и съ въздыханиемъ приимаше в сердцы своемъ семена сторицествующа, си-речь учение от учителя своего, божественнаго Ефросина...*».<sup>208</sup>

Житие Антония Сийского: «Преподобный же Антоние, *якоже благорастущая земля, приимаше божественная съмена в недра своя, в сердцы своемъ полагаше сна, много плод сторицею приношаше...*».<sup>209</sup>

В Житии Феодосия Сийского стандартная формула значительно трансформирована («земля» заменена здесь на «ниву», субъектом же действия является не инок, а игумен), однако устойчивый мотив сохранен в подобающем ему месте схемы: «Той же, <...> видя ученика своего юнаго монаха Феодосия, *якоже добрую ниву на приятия съмяни слова Божия удобну, вседневнымъ от Божественныхъ Писаний поучениемъ усердно напаяше...*».<sup>210</sup>

В Житии Мартирия Зеленецкого также находим родственный мотив («нива—семья»), реализованный без традиционной формулы: «И ина многа духовная словеса глаголаша, и умягчиша душевную его ниву, *хотящу воспряти съмя божественное*».<sup>211</sup>

Житие Авраамия Чухломского: «Авраамий же, *приемъ благословение и наказание от преподобнаго Сергия, яко земля доброплодна пшеницу въ сердци своемъ, и сотвори плодъ много и умножаше во сто трудовъ добродѣтели...*».<sup>212</sup>

<sup>204</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 384.

<sup>205</sup> Цит. по: К л о с с Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 356.

<sup>206</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 276.

<sup>207</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 34—34 об.

<sup>208</sup> Цит. по: О х о т н и к о в а В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 317.

<sup>209</sup> Цит. по: Р ы ж о в а Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 256.

<sup>210</sup> Цит. по: Р ы ж о в а Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. С. 251.

<sup>211</sup> Цит. по: К р у ш е л ь н и ц к а я Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 305. Ср. с проложной редакцией сюжета из Повести о Варлааме и Иоасафе (см. сн. 203 настоящей статьи).

<sup>212</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.48, л. 316 об.

Житие Герасима Болдинского: «Преподобный же Герасимъ *приемь съмя наказания от преподобнаго старца Даниила, яко земля доброплодовита, въ сердцы своемъ, умножи плодь многъ во сто кратъ*, слезами многими напаяя бразду душевную...».<sup>213</sup>

Житие Александра Свирского: «Паки же божественый юноша, сиа слышав, и яко земля *доброплодна приемлюци съмя в сердцы своемъ словеса старца*, рыдание к рыданию прилагает»; в более позднем фрагменте (поучение святого братии) в текст заимствован упомянутый вариант топоса из Жития Феодосия Печерского: «*Они же, яко земля жаждущая воды, тако приимаху слово его*, приносяще трудовъ своих плоды к Богу, ово сто, ово же 60, ово 30».<sup>214</sup>

Оба цитированных фрагмента Жития Александра Свирского вошли позднее в Житие Ефрема Перекомского: «Сия слышав, блаженный юноша, *яко земля доброплодна, приемлюци семя въ сердце свое словеса старца*, рыдание к рыданию прилагаетъ»; «*Они же, яко земля, жаждущая воду, тако приимаху слово его*, приносяще трудовъ своих плоды къ Богу».<sup>215</sup>

Сравним в Житии Александра Ошевенского: «Сия же слышавъ, божественый юноша, *яко земля доброплодна, приемлюци съмя, въ сердцы своемъ словеса игумена*, рыдание къ рыданию прилагаетъ...»; «Сие преподобный учаше братию, *они же, яко благодатная земля, приемлюци съмена, приимаху словеса его*, приносяще трудовъ своих плоды к Богу».<sup>216</sup> Как видим, во втором случае вместо варианта «земля—вода», читавшегося в житиях Александра Свирского и Ефрема Перекомского и восходящего, как было показано ранее, к Житию Феодосия Печерского, повторно использован более распространенный вариант «земля—семя».

Вариант мотива, использующийся в сюжете о поучении святым братии, находим и в Житии Зосимы и Савватия Соловецких: «И тако учаше преподобный, во всяком деле образ собою показоваше вышняя искати. Братия же, *яко благодатная земля, приемлюще семена*, во всем повиновахуся, зряще чюдного ему пребывания...».<sup>217</sup>

В Житии Макария Калязинского рассматриваемый топос использован в эпизоде, рассказывающем об искушении некоего Ивана Коляги, который, боясь, что преподобный Макарий заберет его земли под монастырь, захотел убить его; в наказание за эти грешные помыслы Иван тяжело заболевает, после чего к нему приходит прозрение, — он искренне раскаивается, идет к святому, получает от него прощение и выслушивает поучение «о отречении мира и отъятии власти»: «Он же, слышавъ словеса святаго, *яко земля доброплодна, съмень во сердци си приемаля*, и с радостию общевается, и землю от лукъ его пустынь предает».<sup>218</sup>

В Житии Филиппа Ирапского встречается особый вариант топоса («безводная земля—роса благодатная»; ср. с Житием Феодосия Печерского), причем использован он не в традиционном месте схемы, а в более раннем эпизоде, когда игумен предлагает отроку Теофилу, будущему Филиппу, принять постриг:

<sup>213</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 220.

<sup>214</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 33, 67.

<sup>215</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 165, 179. Близость цитированных фрагментов объясняется, по-видимому, наличием у житий Александра Ошевенского и Ефрема Перекомского общего источника (Житие Александра Свирского); однако очевидно, что во втором случае Житие Ефрема гораздо ближе Житию Феодосия Печерского, послужившему в рассматриваемых эпизодах первообразом для большого числа житий.

<sup>216</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 32 об., 49 об.

<sup>217</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. Стб. 532.

<sup>218</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 514 об.



«Онъ же блаженный отрокъ, аки земля безводная желяя росу благодатну от Господа своего, и рече: „Ей, желаю, отче святыи! Буди днесь по глаголу твоему“».<sup>219</sup>

В Житии Юлиании Лазаревской топос «доброплодной земли» адаптирован к условиям мирской жизни: святая слушает наставление не игумена, а венчавшего ее и ее супруга Георгия священника Потапия: «Она же внятно со всем прилежанием послуша Божественнаго учения и наказания и, яко земля блага, всеянное в ню с прибытком возрастя».<sup>220</sup>

10) Святой усердно посещает церковную службу, первым приходя в храм и последним его покидая (иногда этот мотив используется уже при описании более раннего, отроческого периода жизни подвижника):

Топос известен из византийской агиографии. Так, в Житии Саввы Освященного читаем: «...хытръ си въ чину святыа литургия и поспѣшень, преже всѣхъ въ церковь приходя и послѣже всѣхъ излязя».<sup>221</sup>

В Житии Феодосия Печерского формула, заимствованная из Жития Саввы, получила существенное распространение: «Отъць же нашъ <...> преже всѣхъ обрѣташеся въ църкви. И ставъ на своемъ мѣстѣ непоступнъ сы, ни мятыйся умьмъ, божьствьное словословіе съвршыаше, ти тако пакы и-църкве послѣже всѣхъ излязашае»; ср. краткий вариант топоса в другом эпизоде Жития Феодосия: «На дѣло же преже всѣхъ исходя, и въ църкви же преже всѣхъ обрѣтаяся, и послѣже всѣхъ излязя».<sup>222</sup>

В Слове об Исаакии Пещернике (или Затворнике) из Киево-Печерского патерика топос присутствует лишь в первой своей части: «...и на заутреннюю преже всѣхъ входя и стоаше крѣпко и непоколебимо».<sup>223</sup> Как известно, источником рассказа Киево-Печерского патерика об Исаакии Затворнике послужила Повѣсть временных лет (статья под 1074 г.), из которой он был заимствован с минимальными изменениями (интересующий нас мотив здесь уже присутствует); ср.: «...и на заутреню входя преже всѣхъ, стояше крѣпко и неподвижимо».<sup>224</sup>

Житие Евфросина Псковского: «В день же и в ноц без сна пребываше, и в церкви преже всех обретаешся и последи излязаше».<sup>225</sup>

Житие митрополита Петра: «Ни же се остави правило, еже по звону церковному прьвому обретатися въ церкви въ пощных и дневныхъ правилех, и по скончани послѣ же всехъ исходити».<sup>226</sup>

Сравним в Житии Павла Обнорского: «...и ниже се остави правило, еже по звону церковному прьвому обрѣтатися в пощных и дневныхъ правилѣх и по скончани послѣди всѣхъ исходити»; позднее тот же топос использован при описании монастырских устоев в основанной Павлом обители: «Но тако прости от всего бяху, <...> едино попечение токмо имуще, еже другъ друга смиреніем и без'имѣніемъ всѣхъ и любовію превосходити, и первѣе на пѣние в церкви обрѣстись».<sup>227</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Бяше же изначала к церкви Божьи тщание его — преже всѣхъ в дому Божии обрѣтаешся и послѣже всѣхъ ис церкви исхождаше».<sup>228</sup>

<sup>219</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 181.

<sup>220</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской. С. 124.

<sup>221</sup> Цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 37.

<sup>222</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 376, 390.

<sup>223</sup> Цит. по: Киево-Печерский патерик / Подгот. текста Л. А. Ольшевской; Перевод Л. А. Дмитриева; Комментар. Л. А. Дмитриева и Л. А. Ольшевской // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 478.

<sup>224</sup> Цит. по: ПСРЛ. 2-е изд. Л., 1926. Т. 1. Стб. 195.

<sup>225</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского... С. 611.

<sup>226</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 206.

<sup>227</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 9, 21 об.

<sup>228</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 218.

Житие Феодосия Тотемского: «[Преподобный] *прежде всехъ въ церкви обрѣтаешся, а послѣ всѣхъ исхождаше*».<sup>229</sup>

Житие Мартинаиана Белозерского: «*В соборѣ же тѣаешся прѣвѣ всѣхъ обрѣстися на пѣни и послѣ всѣхъ исхождаше*».<sup>230</sup>

Житие Амфилохия Глушицкого: «...труды же его быша мнози, и хождение велие, и со братиею делаше внѣ монастыря, и *наки на церковное пѣние прѣисе всѣхъ обрѣтаешся*».<sup>231</sup>

Житие Григория Пельшемского: «...художество же имѣяше книги писаше и *преже всѣхъ обрѣтаешся на пѣни*».<sup>232</sup>

В Житии Александра Свирского этот мотив использован неоднократно: «И тако *прежде всехъ обрѣтаешся въ церкви и ставъ на своемъ мѣсте, и непоступен сый пребываше, ни умомъ си мятеся, божественное славословие свершая, и тако пакы послѣ же всѣхъ изъ церкви исхождаше*»; в другом эпизоде рассматриваемый топос дан в соединении с мотивом смирения, причем автор обыгрывает здесь еще раз параллель-противопоставление «первый—последний»: «Тѣмъ же на таково показание възирая смиряешся, и *послѣдний ся всѣхъ творя ся служебникъ, и собою всѣмъ дая образ, и въ церкви же преподобный прѣисе всѣхъ обрѣтаяся и послѣже всѣхъ исхождаше*».<sup>233</sup>

Сравним в Житии Ефрема Перекомского: «...и нача тружатися во обители на братию со всякимъ послушаниемъ, <...> *паче же церкви прилежаще, прежде всехъ входя и послѣжде всехъ изходя*»; «...и тамо *прѣисдѣ всехъ обрѣтаешся въ церкви, и, ставши на своемъ месте, непоступенъ сый пребывая, ни умомъ мятеся, божественное пение слушаая, пакы после всехъ изъ церкви исхождаше*»; «И на то възираше, *смиряяся и послѣднимъ себя во всемъ творя, въ церкви же прѣисдѣ всехъ обрѣтаешся и послѣжде изхождаше*».<sup>234</sup>

Житие Александра Ошевенского: «[Преподобный] *прежде всемъ обрѣтаешся въ церкви, стоя на мѣсте своемъ не преступая, с умомъ немятежнымъ божественное славословие совершая, послѣжде же всѣхъ изъ церкви исхождаше*».<sup>235</sup>

В Житии Феодосия Сийского мотив отнесен к настоятельскому периоду жизни святого, что еще более подчеркивает его усердие в подвиге: «По восприятии же настоятельства вѣщшимъ трудомъ себе впаде: *на пѣни церковномъ первый обрѣтаешся и послѣди всѣхъ исхождаше*...»; позднее, после ухода в Кожеозерский монастырь, Феодосий и там не оставляет своего правила: «*В церкви Божии на пѣни первый обрѣтаешся, чтению и пѣнию вседневнѣ со всякимъ благословѣниемъ усердно прилѣжаше*».<sup>236</sup>

В Житии Авраамия Чухломского формула расширена психологической деталью: «Авраамие же <...> *въ церкви на пѣни первый обрѣтаешся и такожде по отпѣни послѣди всѣхъ исхождаше и сонную тяготу отгоняше*».<sup>237</sup>

<sup>229</sup> Цит по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.770, л. 2.

<sup>230</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартинаиан Белозерские. С. 238.

<sup>231</sup> Цит. по: Семячко С. А. Житие Амфилохия Глушицкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 354.

<sup>232</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 152 об.—153.

<sup>233</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 43, 64.

<sup>234</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 167, 171, 177.

<sup>235</sup> Цит по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 35 об. Ср. с цитированным выше соответствующим фрагментом Жития Феодосия Печерского.

<sup>236</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников Антонисво-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. С. 252, 254.

<sup>237</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 314 об. Следует отметить, впрочем, что фраза об отгнании святым «сонной тяготы» также тяготеет к литературным формулам и может использоваться в различных агиографических сюжетах. См., например, в Житии Григория Пельшемского: «Сам же преподобный труды к трудомъ полагаше, беспрестани Бога моля, *сонную отгоняюще тягость*» (цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 152); ср. использование формулы в житиях Александра

В Житии Трифона Печенгского рассматриваемый мотив также присутствует, однако он реализован без использования устойчивой формулы: «Блаженный же измлада <...> веселяся духомъ и радуяся сердцем, *течаши ко храму, дабы ему обрѣстися первому*».<sup>238</sup>

В Житии Кирилла Белозерского рассказывается, что отрок Козма (будущий преподобный Кирилл) после смерти родителей был отдан на воспитание к богатому и именитому сроднику, княжескому окольниковому, и не мог первоначально осуществить своей мечты о постриге, однако, и будучи в миру, исполнял все монашеские правила; при этом одним из этих «иноческих дел» автор называет ранний приход в церковь: «Аще и мирская ношаше, но вся иноческая дѣла тому бяху: глаголю же постъ и молитва, и милостыня, *и прѣвѣ всѣхъ къ церкви хождение...*».<sup>239</sup>

Сравним тот же мотив в Житии Саввы Вишерского: «Еще бо ему въ юнѣхъ сущу тѣлѣ, совершени же бывшу добродѣтели, аще бо и мирская ношаше, но вся иноческая творяше святой, глаголю же, постъ и молитву, *и прѣже всѣхъ сверстникъ своихъ обрѣтаешся в церкви*».<sup>240</sup>

Как видим, в двух последних случаях мотив «ранее всех в церкви» (реализованный, к слову, с использованием только первой части формулы) соединяется с другим устойчивым мотивом монашеских житий: юный подвижник, еще будучи в миру, живет по-иночески.<sup>241</sup> Отмечу также, что в цитированном фрагменте Жития Саввы Вишерского использован вариант широко распространенного в средневековых литературах топоса «мальчик-старец» (*puer-senex*), ведущего свое происхождение из античности.<sup>242</sup> Традиционно этот топос предполагает, что святой, еще будучи отроком, обладал мудростью старца (см., например, жития Саввы Освященного, Симеона Столпника, Константина-Кирилла, Феодосия Печерского, Варлаама Хутынского, Сергия Радонежского, Макария Унженского, Александра Ошевенского, Антония Дымского и др.); в житии же Саввы, как видим, автор несколько смещает акценты: святой уже в «юном теле» отличается не совершенным разумом, но совершенством в добродетелях.

Примечательно, что мотив раннего прихода святого в церковь, один из наиболее распространенных мотивов преподобнических житий, использовал и автор Второй редакции Жития Михаила Клопского, желая приблизить описание подвига своего героя, монастырского юродивого, к нормам агиографического канона: «Ниже се остави правило, *еже по звону церковному первому обретатися в церкви в пощныхъ и дневныхъ правилехъ, и по скончании последи же всехъ изъходяй*».<sup>243</sup>

Свирского («...бдяше же и моляшеся без лѣности по вся ноши, во славословленныхъ же и сонную тягость отлагая»; цит. по: Житие Александра Свирского. С. 39) и Кирилла Новозерского («...бдяше же и моляшеся без лѣности по вся ноши, во славословии Божии пребывая и сонную лѣность отголяя»; цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 5 об.—6); и др.

<sup>238</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4192, л. 137.

<sup>239</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 58. Кирилл не оставляет этого правила и позднее, после принятия пострига: прийдя в Симонов монастырь, он «в соборѣ же тшашся прѣвѣ всехъ обрѣстися на пѣнии» (Там же. С. 64).

<sup>240</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 559.

<sup>241</sup> См. далее в Житии Кирилла Белозерского: «Тѣмъ же и всѣмъ тогда и прѣже иночьскаго житиа инокъ познавашеся» (цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 58); ср. в Житии Трифона Печенгского: «...преподобный отецъ Трифонъ, *еще прѣжде монашества чистый сердцемъ, истинный монахъ духомъ...*» (цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4192, л. 138 об.).

<sup>242</sup> См. об этом топосе: Curtius E. R. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Tübingen; Basel, 1993. 11. Aufl. S. 108—112; Čiževský J. D. *Zur Stilistik der altrussischen Literatur*. Topik. S. 110.

<sup>243</sup> Цит. по: Повести о житии Михаила Клопского. С. 115—116.

11) В монастыре преподобный проходит различные службы, в том числе в поварне (или пекарне), где, глядя на огонь печи, вспоминает о гееннском огне.<sup>244</sup>

Образцом, на который в данном сюжете могла ориентироваться русская агиография, являлось, по-видимому, хорошо известное в Древней Руси переводное Житие Евфросина-повара, в котором присутствует этот сюжет: «Ибо, постоянно глядя на пылающий огонь, зрел он вечное пламя, и непрестанно слезы омывали щеки его».<sup>245</sup>

Житие Кирилла Белозерского: «Таже посылаем бывает въ магерницу, сиречь в поварню, и тамо болми въздержашеся, в памяти всегда имѣа огня неугасимаго и вѣчнаго мучениа, ядовитаго червиа. И на огонь часто взирая, глаголаше к себѣ: „Терпи, Кирилле, огонь съи, да сим огнем тамошняго възможеши избѣжати“».<sup>246</sup>

Житие Симона Воломского: «По семь же от игумена посылаемъ бываетъ в пекарню и в поварню и тамо с молчаниемъ работаетъ на братию, труды полагаетъ, огонь възгнѣщаятъ и дрова секий, геенъскій огонь помышляя, дабы его избѣжити».<sup>247</sup>

Житие Антония Сийского: «И тако труждашеся, на братию работаше, чювственаго огня зрешемъ будущаго прообразоваше вѣчное горение, рѣки слезам от очию испущаше, назнаменуя тамо грѣшных мучение».<sup>248</sup>

В Слове похвальном на память преподобного Савватия Соловецкого мотив адского огня значительно развернут: «Овогда в поварни работати ему повелевашеся, тои же с радостию в поварницу отхождаше в тихости и тамо сухую работу во смирении и молчании сотворяя, *огнь же память геенская пламене тому, възнещая, бывает, и всегдашнее умиление отсюду притяжает. И молитва тому непрестанна на работе, еже Геены избыти милостивому Господу Богу вопияше, устрашаше бо того присно огненное зрение*».<sup>249</sup>

В Житии Феодосия Тотемского мотив гееннского огня отнесен к особому эпизоду: автор использовал его не в рассказе о подвигах святого в стенах монастыря, которые он также описывает в традиционных для этого сюжета формулах («... и потомъ посылаемъ бываетъ въ пекарню, и тако вящше начат подвижаться, труды к трудомъ прилагая, муку меля, и хлѣбы печаше, и воду ношаше, и дрова сѣкий, и вся службы монастырские прохождаше»), а при описании службы святого на соляных варницах Тотьмы, куда игумен и братия посылают его «на строение тамо соляного промысла»: «Преподобный же, повинуюся воли ихъ быти, <...> начат повелѣнную ему службу строити добръ съ великим радѣниемъ, и часто приходя и стояше у варения соли, зря на огонь, воспоминая будущий геенский огонь».<sup>250</sup>

Интересно отметить, что широко распространенный мотив монастырских трудов подвижника в поварне и/или пекарне (см. кроме названных также, например, жития Сергия Радонежского, Макария Унженского, Александра Свирского, Мартиниана Белозерского, Павла Обнорского, Кирилла Новоезерского, Филиппа Ирапского и мн. др.) иногда используется и в случаях, когда реальная действительность расходилась с традиционным мотивом-топосом. Так,

<sup>244</sup> См. об этом мотиве подробнее: Водлазкин Е. Г. Монастырский быт в агиографическом изображении («поварня» древнерусских житий).

<sup>245</sup> Цит. по: Византийские легенды / Изд. подгот. С. В. Полякова. Л., 1972. С. 181.

<sup>246</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 66.

<sup>247</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4149, л. 5 об. В цитированной фразе в словосочетании «с молчаниемъ работаетъ» курсивом обозначены буквы, исправленные мной: в рукописи имеет место порча текста.

<sup>248</sup> Цит по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 254.

<sup>249</sup> Цит. по: Православный собеседник. Казань, 1859. Ч. 3. С. 111.

<sup>250</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. Титова, № 623, л. 3 об.—4.

Е. М. Юхименко принадлежит следующее наблюдение: в «Слове на память преподобного отца нашего Савватия, соловецкого чудотворца» его автор, Андрей Денисов, восхваляя труды святого, особо подчеркивает его вклад в строительство обители, используя при этом традиционные агиографические формулы («дрова сечаше», «воду на плечи нося, варение *братии* устрояше», «жерновы кругообращаше, *на братство* хлебы печаше» и др.), в то время как Савватий, как известно, жил с Германом на Соловках «пустынным житием», *до* возникновения киповии — и, таким образом, не мог трудиться «на братство». По мнению исследовательницы, автор здесь «сознательно отошел от исторической действительности <...>». Объяснение подобному факту следует, видимо, искать в том, что неустанный личный труд на благо общежития считался одним из условий добродетельной жизни выговцев, и Андрей Денисов как настоятель в литературном произведении счел необходимым представить своей пастве образец такого подвижничества.<sup>251</sup> К этому комментарию можно, думается, добавить, что выговский настоятель и — что не менее значимо — образованный писатель, сознательно отступая от действительности, руководствовался, по-видимому, наряду с дидактической задачей, и требованиями художественного канона, который полагал необходимым описывать общебратские труды преподобного.

12) Святой не любит богатых одежд, всегда ходя в «худых» (или заплатаанных, «многошвенных», нищенских, ветхих, рваных и т. д.) ризах.<sup>252</sup> Топос также восходит к византийской агиографии: в Житии Саввы Освященного агиограф изображает святого, «*пърты сквърныа и съплатаны носяща*».<sup>253</sup>

В Житии Феодосия Печерского этот топос присутствует уже в описании детства святого, будучи соединен с другими «детскими топосами» (отказ от игр и т. д.): «*Одежда же его бѣ худа и сплатана*. О семь же многашды родителема его нудящема и облещица въ одежду чисту и на игры съ дѣтми изити. Онъ же о семь не послушааше ею, *нѣ паче изволи быти яко единъ от убогихъ*». Мати же его <...> не велящи ему тако творити <...>. Глаголаше бо ему, яко „такое ходя, укоризну себе и роду своему твориши“». Позднее мотив «худых риз» соединяется в житии с мотивом аскезы: еще будучи в миру, Феодосий не терпит «светлых одежд», в которые облакает его властелин города, и ходит в них по принуждению лишь «мало дньий, *яко нѣкую тяжестъ на собѣ нося*». При этом позднее, когда отрок, отдав богатое платье нищим, облачается в «худыя пърты» и опоясывает свои чресла железной цепью, он не замечает тяжести вериг, вгрызающихся в его тело: «*Желѣзу же узьку суцню и грызущю въ тѣло его, онъ же пребываше, яко ничсоже скърбына от него приемля тѣлу своему*».<sup>254</sup> Светлые одежды, таким образом, являются для подвижника своего рода духовными веригами, тяжести которых он не в силах перенести, в то время как реальное железо, которым он истязает свою плоть, он воспринимает так, как если бы оно не доставляло ему никаких страданий.

<sup>251</sup> Ю х и м е н к о Е. М. Почитание Зосимы и Савватия Соловецких в Выговской старообрядческой среде // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 353, сн. 13.

<sup>252</sup> Упоминание об этом мотиве см.: Л о б а к о в а И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция (Вопросы типологии). С. 362; П а к Н. В. К проблеме источников Жития Александра Свирского: переводные жития // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 148.

<sup>253</sup> Цит. по: Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским. С. 271—273.

<sup>254</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 356, 362; ср. на с. 390: «*А одежда его бѣ свита власяна остра на тѣль, извъну же на ней и ина свита. И та же вельми худа суци, и тоже сего ради възвoločае на ся, яко да не явитися власяници суци на нем. О сей одежи худѣи мнози несмыслинии ругахуся ему, укаряюще его...*».

Житие Авраамия Смоленского: «И бѣ блаженный съ въздержаниемъ отъ многого пития, <...> ризы же по смиреню любя, драгыхъ велми бѣгая и смирение присно имѣа».<sup>255</sup>

Житие Димитрия Прилуцкого: «Сам же ризную худость толику любя, яко един от убогихъ сыи, едину одежду нося на себе и зиме и лете от овчих жестокихъ кож, зиме студень терпяше, а лете от тягости пот терпяше».<sup>256</sup>

Житие Кирилла Белозерского: «Сам же святыи отишуд ненавидяше видѣти на себѣ нѣкую лѣпноту ризную, но тако просто хождааше в ризѣ раздраннѣи и многошвенѣи».<sup>257</sup>

Житие Саввы Вишерского: «И срѣте его святыи в нищетныхъ рубищахъ, яковы имѣя вшну пося...».<sup>258</sup>

Житие Евфросинии Суздальской: «И видя ю в раздранней ризе и ветсе, зело дряхлу лицемъ».<sup>259</sup>

Житие Пафнутия Боровского: «...зрит нѣкоего старца, ниска възрастом и погорблена, браду сѣду и велию имуща, ризами зѣло худыми одянша...».<sup>260</sup>

Житие Макария Калязинского: «Мнози же <...> почитаху его яко отца и учителя, не свѣтлыхъ бо риз ради почитающе его, но чюднаго ради жития его и свѣтлыя душа, многошвенны бо и худы всячьскы ризы пошаше, яко мнозем приходящемъ видѣти его в таецю одежди ходяща, не мѣти того изумена быти, но единого нѣкоего от убогихъ».<sup>261</sup>

Житие Адриана и Ферапонта Монзенскихъ: «...рубища же худы пошаше».<sup>262</sup>

Житие Трифона Вятского: «Блаженнаго же бѣше образъ странен и ризы пошаше худы и многошвенны, точию плоти прикровение...».<sup>263</sup>

В Житии Александра Свирского мотив «худыхъ риз» возникает уже в эпизоде, описывающем приход отрока Амоса в монастырь: «Они же, видѣвъше юношу проста суца и ризами худами и нелѣно оболчена...»; позднее тоπος неоднократно используется автором: «К сим же зимою померзая, ризою же худую и многошвенною доволны бываше, плоти прикровениемъ точию...»; «...и абие изыде старец, худами ризами и раздраными оболчен»; «А одежда его бѣ свита толста и искропана велми, и рубищемъ же многимъ на ризѣ его изошвеннымъ, и бѣ видѣти блаженнаго нелепо одѣяна...».<sup>264</sup>

Некоторые из этих фрагментов были использованы позднее в Житии Ефрема Перекомского: «К сему же и зимою померзая, единою ризою худую и многошвенною доволень бываше, точию плоти прикровениемъ...»; «Одежда же его бѣ велми толста из рубищъ, изкропана...».<sup>265</sup>

<sup>255</sup> Цит. по: Житие Авраамия Смоленского. С. 40. Ср. в Проложной редакции Жития: «...и самъ яко единъ бысть отъ убогихъ и облечеша въ худыя ризы и въ юродство претворися» (цит. по: Жития преподобнаго Авраамия Смоленского и службы ему. С. 31).

<sup>256</sup> Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 32.

<sup>257</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 90.

<sup>258</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского. С. 558.

<sup>259</sup> Цит. по: Клоос Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 399.

<sup>260</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1424, л. 15 об.

<sup>261</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 519—519 об.

<sup>262</sup> Цит. по: Каган-Тарковская М. Д. Развитие житийно-биографического жанра в XVII веке (жития Адриана и Ферапонта Монзенских, Трифона Вятского, Симона Воломского, Серапиона Кожеозерского, Арсения Новгородского, Никандра Псковского) // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 127.

<sup>263</sup> См.: Там же.

<sup>264</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 37, 45, 49, 64 (в первую цитированную фразу внесено исправление: в изданной рукописи вместо «ризами» читается «разами»). См. также эпизод в главке о приходе в пустыню к преподобному его брата Иоанна: «...одеждами же толми обнишеваху, яко николиже носити другую ризу, точию егда бѣше некогда осквернилася зѣло, опрати хотяше, и облачаша во ину ризу, прикрови смиренна ради телеснаго» (Там же. С. 52).

<sup>265</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 171, 178.

Житие Антония Сийского: «*Ризу же пошаше извѣтшалу и искропану всю, яко единъ от нищих и убогих инокъ*».<sup>266</sup>

Житие Феодосия Сийского: «Толико же блаженный бѣ смирен, яко всѣх послѣднейша вмѣняше себе быти, и нипочесому бѣ познати его не вѣдущимъ, яко игумень есть: *ризы бо его бяху многошвенны...*»; «*Одежды его толико многошвенны, якобы аще и на распутие повреци, никтоже бы вземляй обрѣлся...*».<sup>267</sup> Отмечу, что последний мотив является особым топосом и находит параллель, к примеру, в проложной статье «Слово святого Ефрема, яко не подобаетъ черноризцемъ многих риз имѣти», вошедшей под 8 марта в Великие Минеи Четии («...*такову черницу достойть ризу носити, якоже повреци вѣтъ монастыря на три дни, и никтоже возмет ея*»<sup>268</sup>), юродском Житии Арсения Новгородского и других текстах.

В Житии Павла Обнорского топос «худых риз» использован в сюжете о походе святого в Москву к митрополиту Фотию за разрешением на постройку церкви. Митрополит, первоначально прогнавший преподобного, позднее осознает свою ошибку и старается загладить вину: «...дасть ему и милостыню доволну, еще же и ризу с себе дасть ему. Онъ же не хотяше взяти ризы тоя, но, понужден бысть, взял и *заменя сию на худыя ризы*».<sup>269</sup>

В Житии Кирилла Новоезерского рассматриваемый топос присутствует в виде двух традиционных формул — «разданных» и «многошвенных» риз; первая из них использована при реализации мотива «святой ничего не берет с собой»,<sup>270</sup> вторая — при описании аскетических подвигов святого: «...тѣло свое изнуряя постомъ и молитвою, томяше плоть свою мразомъ зимным, от солнца и от дождя не укрывашеся и даеше на снѣдение комаромъ и мшицам и паукомъ, и *ризу многошвенную пошаше, и босу ему ходящу*».<sup>271</sup>

В Житии Сергия Радонежского мотиву «худых риз» уделена особая глава «О худости портъ Сергиевыхъ и о нѣкоемъ поселянинѣ», — здесь он подробно, в деталях разработан: «...*риза нова никогдаже възде на тѣло его, ниже от суконъ нѣмецкихъ красовидныхъ, цвѣтотворныхъ, или от синеты, или от багрянородныхъ, или от бурявы, или от прочихъ многообразныхъ различныхъ шаровидныхъ цвѣтовъ, или бѣлообразно, или гладостно и мягко: „Мягкая бо, — рече, — носящей в домѣхъ царевыхъ суть“*. Но токмо от сукна проста, иже от сермягы, от влас и от вляны овчаа спрядено и исткано, и то же проста, и не цвѣтло, и не свѣтло, и не щипливо, но токмо видну шръстьку, иже от сукна ризу пошаше, ветошну же, и многошвену, и неомовену, и уруднену, и многа пота испльнену, иногда же другойци яко и заплаты имущу».<sup>272</sup>

Следует отметить, что топос «худых» или «многошвенных» риз характерен не только для житий преподобных: в большой степени он присущ и житиям юродивых, являясь одним из достаточно большого числа общих элементов поэтики, сближающих эти два типа агиографического повествования. Причиной

<sup>266</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 278.

<sup>267</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. С. 252, 260.

<sup>268</sup> Цит. по: Die Grossen Lesemenäen des Metropolitän Makarij... С. 142 (л. 71 с). Отмечу, что в цитируемой статье имеют место и другие топосы-формулы, характерные для рассматриваемой темы: так, авва Исайя, укоряя братию за ношение «многоценных риз», напоминает им, «яко отецъ Памво и друзии отцы *ветхи ризы и многосшиваны пошаху и толсты*» (см.: Там же. С. 142). Как видим, здесь использованы традиционные эпитеты, свойственные описаниям риз преподобных: «ветхие», «многошвенные» и «толстые».

<sup>269</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 20 об.

<sup>270</sup> См. раздел 3 (сн. 57) настоящей статьи.

<sup>271</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 17 об.—18; в цитированном фрагменте рукописи в слове «паукомъ» допущена описка («т» вместо «к»).

<sup>272</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 340, 342.

такой близости является генетическое родство монашеского и юродственного типов подвига как таковых.<sup>273</sup>

13) Тема аскетических подвигов святого, основными из которых являются пост и различные формы «томления тела»,<sup>274</sup> реализуется в житиях преподобных в различных вариантах; наиболее устойчивыми элементами топики здесь являются мотивы, формулы и цитаты, содержащие идею противопоставления души (или духа) и тела. Эта идея, по определению Л. П. Карсавина, является одним из важнейших элементов дуалистической картины мира, лежащей в основе монашеского аскетического идеала.<sup>275</sup> При описании аскезы подвижника в житиях наиболее часто используются две формулы: «плоть изнуряя, душу же просвещая» и «егда теломъ немощствую, тогда духомъ силенъ есмь»; последняя из них представляет собой измененную цитату из апостола Павла, причем целью переработки было усиление акцента именно на противопоставлении тела и духа (ср.: 2 Кор. 12: 10: «егда бо немощствую, тогда силенъ есмь»). Приведу некоторые примеры:

В Житии Кирилла Белозерского присутствуют обе названные цитаты: «...и тако великимъ въздержаниемъ всякимъ томяше плоть свою, по реченному: „Плоть изнуряя, душу же просвѣщая“»; «Плоти своей врагъ немилостивый бываше, поминая апостольское слово: „Егда тѣломъ немощствую, тогда духомъ силенъ есмь“».<sup>276</sup>

Оба цитированных блока с незначительными изменениями находим и в Житии Антония Сийского: «И тако всякимъ въздержаниемъ томяше плоть свою, по реченному: „Плоть изнуряя, душу же просвѣщая“»; «...и плоти своей видимый врагъ бываше, поминая апостольское слово: „Егда тѣломъ немощствую, тогда духомъ силенъ есмь“».<sup>277</sup>

В Житии Димитрия Прилуцкого при описании поста святого использована та же, что и в предыдущих примерах, измененная цитата из апостола Павла,<sup>278</sup> «подкрепленная» другой цитатой из того же послания: «...укроп, едина вода теплаа, точною с малою просфирою хлеба, — сицева ядь ему бываше, зане тем провождаше телеснаго живота своего нужду, якоже апостол Павел похваляет терпение, глаголя: „Егда убо теломъ немощен есмь, тогда душею силенъ есмь“». И паки рече: „Егда внешнии человекъ наш истлеветъ, тогда внутреннии паче обновляются“ (2 Кор. 4: 16)».<sup>279</sup>

Житие Мартиниана Белозерского: «И сие постъ вмѣняше, яко наслаждение нѣкое, и наготу, яко красное одѣяние, и тако въздержаниемъ томляше плоть свою, по реченному апостолу, „плоть изнуряя, душу же просвѣщая“».<sup>280</sup>

<sup>273</sup> См. об этом подробнее: Руд и Т. Р. О топике житий юродивых // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати).

<sup>274</sup> Об одном из них — подвергании себя укусам насекомых — см.: Бугославский С. А. Литературная традиция в северо-восточной русской агиографии; Руд и Т. Р. «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211—227.

<sup>275</sup> «Монашество — историческая форма осуществления аскетического идеала. В основе же этого идеала лежит дуалистическое мироощущение и, в более развитом виде его, — миропонимание. Если существует тот или иной вид, та или иная степень дуализма, хотя бы в противопоставлении добра и зла, духа и тела, попытка доставить торжество тому, что признается ценным, необходимо приводит к аскезе» (Карсавин Л. П. Монашество в средние века. М., 1992. С. 34).

<sup>276</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Феранонт и Мартиниан Белозерские. С. 64, 66.

<sup>277</sup> Цит по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 255. Ср. с Житием Кирилла Белозерского.

<sup>278</sup> Эта цитата встречается в том же контексте и в ряде других памятников (см., например, жития Антония Сийского и Герасима Болдинского), что позволяет рассматривать ее как цитату-топос.

<sup>279</sup> Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 49.

<sup>280</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Феранонт и Мартиниан Белозерские. С. 238.



Житие Евфросинии Суздальской: «Воздержание имущи паче мѣры, простираяся в пощении <...> и пребываше по реченному: *плоть изнуря[я], душу же просвещающая* в пѣниих и въ бдѣниих и славословениих...».<sup>281</sup>

В Житии Филиппа Ирапского этот мотив использован в поучении святого некоему мужу Иоанну, причем аллюзия на цитату из апостола Павла дана в «обратном» варианте: «Вѣру ими ми, чадо, яко *елико здравствует тѣло, толико душа немощна бываетъ*».<sup>282</sup>

Рассматриваемый мотив может реализовываться, впрочем, и с помощью менее распространенных формул. Приведу некоторые примеры, отметив, что количество их относительно невелико.

В предисловии к Житию Павла Обнорского говорится о святых: «...и сего ради всѣми образы *тѣло свое оскорбиша, да души пространство обряцуть*».<sup>283</sup>

В Житии Саввы Крыпецкого находим близкий вариант той же формулы: «Испроста рещи, *всяко и всеми образы тело свое оскорбиша, да души пространство явится*».<sup>284</sup>

Житие Александра Свирского: «И тако преподобный съ всякимъ въздержаниемъ смиряше си душу, *тѣло же свое трудомъ и подвигомъ томяше*».<sup>285</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «И тако преподобный со всякимъ въздержаниемъ смиряя свою душу, *тѣло же свое трудомъ и подвигомъ томяше*».<sup>286</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: «Не довле бо ему такового труда, иже *изнурити тело и весьма плоть свою поработити духу: истивъ бо ту до конца и жилище явися Святаго Духа*».<sup>287</sup>

Житие Сергия Нуромского: «...тѣмже убо непрестаненъ подвигъ имѣя, *всепощнымъ бдѣниемъ и маловкушениемъ зело умертви плоть свою, душу же горѣ имѣ въ дворѣхъ Господнихъ, яко кринь процвете в Дому Божии, по глаголющему: истивъ плоть, возвеселих душу мою*».<sup>288</sup>

В Житии Герасима Болдинского традиционная цитата-топос усилена несколькими другими цитатами и формулами: «И сице блаженный Герасимъ многими времена и лѣты плоти своей врагъ бываше, по апостолу, глаголющу: „*Егда тѣломъ изнемогаю, тогда духомъ силенъ есмь*“»; «...и во Евангелии реченое: „*Не убоитесь ото убивающихъ тѣло, души же не могущихъ коснутися ничимъ-же*“» (ср.: Мф. 10: 28),<sup>289</sup> «Тѣмже толико удручаше плоть свою постомъ и молитвами и прочими духовными добродѣтелями, *душу же свою просвѣщашъ по реченному: „Кoliko плотию изнемогствую, толико душею благомоощствую во спасение*“»;<sup>290</sup> и др.

Детальную разработку получил этот мотив и в Житии мирянки Юлиании Лазаревской — при описании аскетических подвигов героини (строгий пост, хождение зимой без теплой одежды, подкладывание в обувь ореховых скорлуп

<sup>281</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 384.

<sup>282</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 192.

<sup>283</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 2 об.

<sup>284</sup> Цит. по: Охотников В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 320; ср. далее в поучении к братии: «*мирови умерл бе телом, а духом оживе*» (Там же. С. 321).

<sup>285</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 39.

<sup>286</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 6.

<sup>287</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. Стб. 505.

<sup>288</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 45 об.

<sup>289</sup> Отмечу, что цитата Мф. 10: 28 иногда используется в житиях и в ином контексте — в эпизоде нападения на святого разбойников; в этом случае «убиение тела» может восприниматься автором и читателями жития в прямом значении (см., например, в Житии Сергия Нуромского: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 41—41 об.).

<sup>290</sup> Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 218, 222, 230.

и острых черепков и т. д.): на вопрос о том, зачем она томит в старости тело, блаженная отвечает: *«Не вести ли, яко тело душу убивает? Да убию тело мое и порабоужу е, да спасется дух мой в день Господа нашего Исуса Христа. <...> Колико зде усохнет тела моего, того во оном веце черви не имут ясти. Кая, — рече, — полза тело тучити, а душу губити?»*.<sup>291</sup>

14) Сон святого всегда краток: он чаще всего спит не лежа («на ребрах»), а — сидя или стоя, и то «зѣло мало», или вообще проводит ночь без сна, в молитвах.

Мотив «сна сидя» как одного из аскетических правил монашеской жизни присутствует уже в Житии Пахомия Великого: здесь повествуется о том, что это требование читалось — в ряду других — в написанном на медной дощечке «Законе», данным преподобному Пахомию ангелом в назидание об образе иноческого жития: *«Да будеть съпать же не възлежаше, нъ прѣстола създаны сътворивше и положивше ту постелю свою, да спять съдяще...»*.<sup>292</sup>

Полное соответствие этим требованиям находим уже в Житии Феодосия Печерского: *«По вечерньимъ убо пѣнии съдящу ему и хотящу опочинуть, не бо николиже на ребрѣхъ своихъ ляжашеть, нъ аще коли хотящу ему опочинуть, то, съдъ на столѣ и тако мало поспавъ, вѣстаняше пакы на пощное пѣние, и поклонение колѣномъ творя»*.<sup>293</sup>

Слово об Исаакии Пещернике (или Затворнике) из Киево-Печерского патерика: *«И в такомъ житии сътвори 7 лѣтъ, на свѣтъ не исходя, ни на ребрехъ възлежъ, но съдя мало сна приимаше»*.<sup>294</sup> Сравним соответствующий фрагмент в Повести временных лет: *«И того створи лѣтъ 7, на свѣтъ не вылазя, ни на ребрѣхъ не лѣгавъ, но съдя мало приимаше сна»*.<sup>295</sup>

Житие Кирилла Белозерского: *«Сна же мало нѣчто приимаше, и сиа тому съдящу»*; *«Глаголет же ся о нем таково, яко по многом своемъ въздержании и колѣнопреклонении въ всѣхъ тридесяти лѣтахъ пребысть не лежа на ребрѣхъ, но тако стоя просто мало сна вкушаше или мало присѣде»*.<sup>296</sup>

Житие Герасима Болдинского: *«Сна же приимаше мало зѣло, но и то стоя или съдя, на ребрехъ же никакже предпочиваше до конца жития своего»*.<sup>297</sup>

<sup>291</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской. С. 135.

<sup>292</sup> Цит. по: Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 208. Следует отметить, что вошедший в Успенский сборник текст, озаглавленный в рукописи «Месяца маия въ 15, житие преподобнаго отца нашего Пахомия, иже быс(ть) начальникъ мнѣншскому образу», представляет собой в действительности фрагмент (главы 34—38) «Лавсаика» Палладия, епископа Еленопольского (см. об этом: Т в о р о г о в О. В. Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья вторая: Памятники агиографии) // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 217). В качестве примера того, как данный ангелом «Закон» был усвоен восточным монашеством, можно вспомнить переводной патериковый сюжет о преподобном Виссариионе Египетском (вошедший в древнерусский Пролог и Четьи Миней соответственно под 23 мая и 6 июня), в котором повествуется о том, что этот подвижник-аскет 40 лет не ложился на бок, а спал только сидя или стоя (см. об этом: К о в а л е в с к и й И о а н н, свящ. Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. 4-е изд. Scarborough, 1984. С. 117).

<sup>293</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 380.

<sup>294</sup> Цит. по: Киево-Печерский патерик / Подгот. текста Л. А. Ольшевской; Перевод Л. А. Дмитриева; Коммент. Л. А. Дмитриева и Л. А. Ольшевской // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 476.

<sup>295</sup> Цит. по: Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод и коммент. Д. С. Лихачева; Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 82.

<sup>296</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 64, 86 (в последнем случае речь идет об одном из учеников Кирилла, молчальнике Игнатии, который после смерти преподобного «образъ всѣмъ быти братьямъ»).

<sup>297</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 230.

Повесть о преподобном отце нашем Никифоре, пустынножителе Соловецкого острова: «*Никогдаже почи на ребрахъ, но седя на стуль, мало сна приимаше*».<sup>298</sup>

В Житии Корнилия Выговского мотив «сна сидя» использован дважды — сначала при описании жизни «богоподвижных» иноков, подвизавшихся в ветлужских лесах под началом отца Капитона, известного своей суровой аскезой: «И инии же на ребрах не спяху, но седя или стоя мало сна приимаху»; позднее тот же мотив в дословном лексическом выражении присутствует в рассказе о подвиге самого Корнилия: «Паче же неспанием и поклонами земными себе томяще: *многа лета на ребрах не спяше, но седя или стоя мало сна приимаше*».<sup>299</sup>

В Житии Нила Столбенского традиционный мотив конкретизирован описанием реального приспособления — двух больших крюков, с помощью которых святой поддерживал свое тело во время сна: «...*бъ бо у преподобнаго в къллии во дружены два крюка великии в крѣсль мѣсто, на нихъже от многого труда, опираяся, мало сна приимаше, на ребрехъ же преподобный во всей жизни своей никогдаже почиваль*».<sup>300</sup>

В Житии Никодима Кожеозерского упоминается другое монастырское приспособление для сна стоя — веревки («ужи»): «Бдение же его толико бяше, яко мало сна приимаше, и сего не на ложси, но стоящу ужсма поддержим. *Аще же когда утруждься ногама, то седя мало поспаше*, тем же аки безплотен показася».<sup>301</sup> Как видим, мотив малого сна соединен здесь с одним из вариантов топики *imitatio angeli*: доведенный до минимума сон святого делает его, по мнению автора жития, подобным бесплотным силам: «тем же аки безплотен показася».

В житиях двух насельников Иосифо-Волоколамского монастыря — Кассиана Босого и Фотия Волоцкого — мотив «сна сидя» присутствует в «смягченном» варианте: здесь он лишен максимализма этикетной формулы и, по-видимому, отражает реальную картину аскетических подвигов конкретных подвижников. В Житии Кассиана рассказывается об особо тяжком испытании, которому подверг себя этот святой во имя Христово: «И прииде ему помысль, дабы *четыредесят дней не ясти, ни пити, ни пакы возлеци на ребрех*». Однако, по свидетельству автора жития, этот непосильный подвиг Кассиан смог вынести лишь 12 дней, после чего изнемог, и игумен Иосиф «запрети ему не тако чрез силу тружати ся».<sup>302</sup> В Житии Фотия в рассказе о «правиле» святого акцент ставится на идее *малого сна*, при этом сон сидя упоминается как особый вид аскезы, практиковавшийся этим подвижником не постоянно (ср. приведенные выше примеры), а лишь «иногда»: «Сна же приимаше в ночь и в день всего три часы или четыре, на земли без постели лежаше; *иногда же и на ребрех не лежаше, но сидя въ предреченныя часы числа сна приимаше*».<sup>303</sup>

Интересно, что в Записке о преставлении епископа Тверского Акакия, отличающейся, как и все памятники этого типа, меньшей — в сравнении с традиционной агиографией — литературностью и почти полным отсутствием этикетности,<sup>304</sup> мотив отказа от сна «на ребрах» также имеет место — при описании

<sup>298</sup> Цит. по: Петренко Н. А. Соловецкий патерик и Повести о соловецких пустынножителях. С. 503.

<sup>299</sup> Цит. по: Брешинский Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием. С. 190, 264.

<sup>300</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 66 об.

<sup>301</sup> Цит. по: Житие Никодима Кожеозерского. С. 214—215.

<sup>302</sup> Цит. по: Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999. С. 214.

<sup>303</sup> См.: Там же. С. 224.

<sup>304</sup> См. об этом: Лихачев Д. С., при участии А. А. Алексеева и А. Г. Боброва. Текстология (на материале русской литературы XI—XVII вв.). 3-е изд., перераб. и доп. СПб., 2001. С. 136—137 (Славянская библиотека. Bibliotheca slavica).

последних дней владыки как свидетельство усиления им аскезы перед лицом смерти: «От 20-го числа декабря на ребрах же в ту полчетверты недели никакже не опочиваше, но все сидя беспрестани моливался и без сна пребываше...».<sup>305</sup>

В целом ряде житий мотив «малого сна», имеющий своей высшей точкой констатацию полного отказа подвижника от сна и описание *бессонного* молитвенного пребывания, реализуется без конкретных бытовых деталей: автор лишь свидетельствует тот факт, что святой проводил ночи без сна, в непрерывной молитве.<sup>306</sup>

Житие Саввы Вишерского: «Сей трудолюбивый <...> не престаеши поизусть псалтырь глаголаше, и тако без сна поць провождаше».<sup>307</sup>

Житие Филиппа Ирапского: «...днемъ служа братии, а в ноци Богу моляся, стоя на молитвѣ».<sup>308</sup>

В Житии Антония Сийского мотив бессонного жития разработан в целом ряде описаний: «...обычай имат по вся ноци молитися»; «Приа же от Бога дарование таково: в день бо убо велми тружашеся, в ноци же на молитвѣ предстояше даже до заутреняго клепания; никакже сна приимаше, точию в день по вкушении трапезнѣм покоя приимаше, и то зѣло мало»; в этом житии используется и более редкий вариант мотива «малого сна», включающий в себя каузально-психологическую мотивировку действий святого: «Сну же толико повиновашеся, елико бессоимемъ ума не погрѣшити».<sup>309</sup>

В предисловии к Житию Павла Обнорского ночная молитва вместо сна декларируется как одно из качеств святых вообще: «...вмѣсто телеснаго покоя изволиша зелныя труды и болѣзни, и вмѣсто сна всенощное стояние, и вмѣсто чловѣческих молвѣ выну в молитвах з Богом бесѣдование».<sup>310</sup>

В Житии Юлиании Лазаревской этот мотив соединен с другими аскетическими мотивами, характерными для житий преподобных, которые, составляя в нем разработанную систему топосов, приближают это житие праведницы-мирянки к типу монашеских житий: «Сна же толико с вечера час един или два приимаше, возлегаше бо на печи бес постели, дрова точию острыми странами к телу подстилаше и ключи железныя под ребра подкладаше. От тех же дров и возглавие имаше. И тако тело свое удручаше, не яко покоя хотяше, но толико возлегаше, донелиже раби ея усыпаху. И со слезами Бога моляше до заутреняго клепания, и потом к церкви на заутреню хождаше и на литоргию».<sup>311</sup>

<sup>305</sup> Цит. по: Макарий (Веретенников), архимандрит. Епископ Тверской и Кашинский Акакий — подвижник XVI века // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7, ч. 2. С. 350. Отмечу, что в жанрово родственном тексте — Записке о смерти Пафнутия Боровского, в котором также присутствует отголосок мотива «сна сидя», он представлен в форме, полностью лишенной этикетности и, по-видимому, вполне достоверно отражающей образ жизни боровского игумена: «Обычай же бѣ старцу никогдаже по павечернѣмъ правилѣ свѣщѣ или свѣтилнику горѣти, но всегда в ноци молитву творяше, множицею же сѣдя усыпаше, вервицу в руках держаше, Инсусову молитву глаголаше» (цит. по: БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. С. 262). Таким образом, на основании этого описания можно заключить, что Пафнутий спал сидя не столько потому, что исполнял предписанное законом монашеское правило, сколько потому, что часто засыпал сидя во время ночных молитвословий.

<sup>306</sup> В некоторых исследованиях этот вид аскезы выделяется в особый тип подвижничества (греч. ἀκοίμητος, нем. die Schlaflosen); см. об этом, например: O n a s c h K. Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche: unter Berücksichtigung der alten Kirche. Berlin; München, 1993. S. 157.

<sup>307</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского. С. 558.

<sup>308</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 182.

<sup>309</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 266, 278, 284.

<sup>310</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 2.

<sup>311</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской. С. 132.

15) При описании иноческих подвигов святого используется мотив «лествицы», по ступеням которой он день ото дня восходит к вершинам добродетельного жития (в текстах обычно упоминается либо лествица, либо ступени). Мотив имеет источник, по всей видимости, образ «лествицы» из одноименной книги Иоанна Синайского (подтверждение чему можно видеть непосредственно в тексте некоторых житий), ступени которой — «степени» — олицетворяют добродетели, ведущие христианина в Царство Небесное.<sup>312</sup>

Житие митрополита Петра: «И лета убо доволна въ такомъ устроени проводи *день от дне, яко же некоею лествицею въсхожденна въ сердци полагаше, по Лествичника указанию же и слову*».<sup>313</sup>

В Житии Павла Обнорского вариант данного топоса использован в предисловии — при характеристике святых вообще: «...и вмѣсто чловѣческихъ мольвъ выну в молитвахъ з Богомъ бѣсѣдование, к нему же яко по нѣкихъ степенехъ *день от дне приближающесе*».<sup>314</sup>

Житие Сергия Радонежского: «И елико състарѣшася въ возрастомъ, толико паче крѣпляшесе <...>, никакоже старостию побѣжаемъ. Но нозѣ его стлѣпие бяху *день от дне, якоже степенемъ приближающесе к Богу*».<sup>315</sup>

Цитированный фрагмент Жития Сергия вошел фактически без изменений в Житие его ученика и постриженника Авраамия Чухломского: «И елико состарѣвса возрастомъ, толико паче крѣпляшесе <...>, никакоже старостию побѣжаемъ, нози бо его яко столпие бяху, *день от дне яко степенемъ приближающесе к Богу*».<sup>316</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: «Видя его святыи жестокое житие проходяща, в молитвахъ всегда непреклонна, и мало сна приемлюща, *и день от дни, яко по степеню, въсходяще на добродетельное житие*».<sup>317</sup>

Житие Нила Сорского: «И тако *день от дне* преуспѣвая, от силы в силу идяше, *степени во своемъ сердце полагаю*».<sup>318</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Преподобный же Герасимъ <...> множае прилежаше к духовнымъ подвигомъ, труды ко трудомъ прилагаше *день от дне, якоже нѣкоими степенями к горшмъ превосхождение въ сердци своемъ положи*».<sup>319</sup>

Житие Евфросина Псковского: «...и *востек на небесную лествицу, по ней же достигъ горний Иерусалим*».<sup>320</sup>

Житие Мартиниана Белозерского: «Блаженный же Мартинианъ <...> болма начать подвизатися, <...> *яко по лѣствицѣ добръи шестивие свое творяще*».<sup>321</sup>

В Житии Александра Свирского мотив лествицы возникает в заключительном эпизоде, знаменуя скорое преставление святого и его приближение к Богу: «И се же *яко уже степенемъ приближающесе къ Богу, разумѣвъ же святыи прежде единого лѣта свое къ Богу преставление...*»;<sup>322</sup> и др.

<sup>312</sup> Говоря точнее, лишь последние 7 степеней лествицы (из 30) олицетворяют добродетели, предшествующие же 23 — грехи, которые должен преодолеть в себе идущий по пути нравственного восхождения христианин (см. об этом подробнее: Прохоров Г. М. «Лествица» Иоанна Синайского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 9—17).

<sup>313</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 206.

<sup>314</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 2.

<sup>315</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 386.

<sup>316</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.48, л. 342 об.

<sup>317</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 317.

<sup>318</sup> Цит. по: Прохоров Г. М. Житие и чудеса Нила Сорского в списке первой четверти XIX в. // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 560.

<sup>319</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 218.

<sup>320</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского... С. 610.

<sup>321</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 242.

<sup>322</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 88.

Интересно, что в Службе Авраамью Смоленскому, содержащей этот мотив в его традиционной форме, в одной из похвальных формул использован также персонифицированный образ «лествицы», что привело к появлению логического сбоя внутри фразы — святой именуется «лествицей добродетелей», по которой сам же восходит на небеса: *«Явися, отче преподобие, лествице високаа добродетели духовныя, благодати восходъ, по ней же възъшедь, святе, зря наслажаешия божественныя доброты и славы Божия...»*.<sup>323</sup>

16) Присущий различным типам житий мотив борьбы святого с бесами в житиях преподобных особенно широко распространен, являясь их обязательным топосом; одним из наиболее устойчивых его элементов является традиционная молитва, представляющая собой цитату (или ее фрагменты) из Псалтыри: «Да воскреснет Богъ, и расточатся врази его, и да бежать от лица его ненавидящий его. Яко исчезаетъ дымъ, да изчезнутъ: яко таетъ воскъ от лица огня, тако да погибнуть грешници от лица Божия, а праведници да возвеселятся» (Пс. 67: 1—4); а кроме того — формула «безвести ихъ сотвори» («безвести бысть») или различные комбинации этих элементов (отмечу в скобках, что этот литературный топос является, безусловно, прямым отражением реальной практики монашеских «запрещальных» молитв во отгнание бесов):

В Житии Феодосия Печерского Псалтырь не цитируется, но упоминается: *«Съдъшю же ему, якоже речеся, и се слышааше гласъ хлопота въ пещерѣ отъ множества бѣсовъ <...>. Отець же нашъ Феодосий, вся си слышавъ, не бояся духомъ, ни ужасеся сръдцьмъ, нъ оградивъся кръстьнымъ оружиемъ и, вѣставъ, начатъ пѣти псалтырь Давидову»*.<sup>324</sup>

Житие Варлаама Хутынского: *«Святыи же знаменемъ крестнымъ ограждашеся и безвѣсти сихъ сотвори»*.<sup>325</sup>

Житие Павла Обнорского: *«Онъ же, Божии благодати споспѣшествующи, знаменемъ крестнымъ себе оградивъ, без вѣсти сихъ творяше»*.<sup>326</sup>

Житие Сергия Радонежского: *«И паки рече: „Да възкреснетъ Богъ, и разыдутся врази его, и да бѣжатъ от лица его вси ненавидящеи его. Яко исчезаетъ дымъ, тако да исчезнутъ; яко таетъ вѣскъ от лица огню, тако да погыбнутъ грѣшници от лица Божия, а праведници възвеселятся“*. <...> И абие дияволъ с бѣсы своими невидими быша, и вси исчезоша, и безвѣсти быша».<sup>327</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: *«И знаменася знаменемъ животворящаго креста, и рече: „Да воскреснетъ Богъ и разыдутся врази его!“* <...> *И абие со словомъ без вести быша вся противныя силы»*.<sup>328</sup>

Житие Нила Столбенского: *«Дияволъ же аки дымъ изчезе от лица преподобнаго и безвѣсти бысть»*.<sup>329</sup>

Житие Сергия Нуромского: *«Абие по молитвѣ сей яко дымъ изчезнуша вси ненавидящеи бѣси»*.<sup>330</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: *«И паки разумевъ ихъ блаженный отецъ коварство, знаменемъ крестнымъ ограждашеся и без вести техъ творяше»*.<sup>331</sup>

<sup>323</sup> Цит. по: Жития преподобнаго Авраамия Смоленского и службы ему. С. 118.

<sup>324</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 380.

<sup>325</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.1.999, л. 192.

<sup>326</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 13 об.

<sup>327</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 302.

<sup>328</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. Стб. 521.

<sup>329</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 41 об.

<sup>330</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 39—39 об.

<sup>331</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 318.

Житие Макария Калязинского: «Многажды бо въоружахуся на нь лукавии души <...>, онъ же <...> молитвенныя стрѣлы на ня пушаа, и сих безвѣсти сотвориа». <sup>332</sup>

Житие Евфросинии Суздальской: «Диявол же без вести бысть и с козньми своими...». <sup>333</sup>

В Житии Корнилия Выговского формула «безвести сотвори» отнесена не к собственно бесам, но к блудной брани, насылаемой ими на святого: «Глаголаше бо некогда, яко во юности, егда бяше блудная брань приходяше от беса, тогда постом и молитвою без вести творяще». <sup>334</sup>

Житие Мартирия Зеленецкого: «И тако крестным знаменемъ ограждаея, вопиеть и псаломски глагола: „Да воскреснетъ Богъ, и расточатся врази его“, — и прочая. Лукавии же демони сими словесы божественными до конца побѣждени быша и безвѣстно отбѣгоша». <sup>335</sup>

В Житии Филиппа Ирапского помимо традиционной использована и другая псаломская цитата: «Святыи же сотвори молитву и ограждая себе крестным знаменемъ, и нача глаголати: „Да воскреснетъ Богъ и разыдутся врази его, и бѣжатъ от лица его ненавидящи его, яко исчезаетъ дымъ“. В то же время исчезоша вся невидимо сила бесовская и погибоша, яко прахъ предъ лицомъ вѣтру» (Пс. 17: 43; ср.: Пс. 34: 5). <sup>336</sup>

В Житии Григория Пельшемского святой читает не традиционный 67-й, а 69-й псалом, что отмечено непосредственно в тексте памятника: «Преподобный же знаменемъ крестнымъ ограждея и нача глаголати псаломъ Давыдовъ Ѳ. Ѳ: „Боже, в помощь мою вонми, Господи, помози ми и потщися, да постыдятся и посрамятся ищущи душу мою, да возвратятся вспять и постыдятся“ и прочии псалом, — и абие без вести сотвори». <sup>337</sup>

В Житии Юлиании Лазаревской также присутствуют сцены борьбы святой с бесами, <sup>338</sup> в которых используются традиционные формулы: «И абие явися ей святыи Николае, держа книгу велику, и начат ею бити бесов, и тако разгнав всех, яко бо дымъ исчезоша и без вести быша»; «И в томъ часе явися ей святыи Николае, имея в руке своей палицу велию, и прогна от нея духи нечистыи и без вести сотвори, яко же бо дымъ исчезоша». <sup>339</sup>

Интересно, что в Житии Стефана Пермского, в котором формула-цитата этого ряда используется в сцене прения святого с волхвом Памом (в эпизоде испытания огнем), автор — Епифаний Премудрый — вкладывает ее в уста самого волхва: «Не мощно ми ити, не дерзаю прикоснутися огню, <...> не смею воврещися, „да не яко воскъ таетъ от лица огню“, растаю...». <sup>340</sup> Несмотря на то что цитата из Псалтыри (Пс. 67: 3) используется здесь как непосредственная иллюстрация к конкретному событию (Пам отказывается вступить вместе со Стефаном в огонь, чтобы испытать, чья «вѣра права есть»), тем не менее, благодаря сфор-

<sup>332</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 513 об. Этот фрагмент заимствован из Жития Макария в Житие Иоасафа Каменского (см.: Прохоров Г. М. Житие Иоасафа Каменского. С. 335).

<sup>333</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 386.

<sup>334</sup> Цит. по: Брешинский Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием. С. 263—264.

<sup>335</sup> Цит по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 310.

<sup>336</sup> См.: Там же. С. 187.

<sup>337</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 154—154 об.

<sup>338</sup> В обоих случаях на помощь праведнице приходит святитель Николай, что также является довольно распространенным агиографическим мотивом.

<sup>339</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской. С. 127, 136.

<sup>340</sup> Цит. по: Святитель Стефан Пермский / Ред. изд. Г. М. Прохоров. СПб., 1995. С. 150 (Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях. Т. 3).

мировавшейся в агиографии устойчивой функции ее в качестве топоса описания сцен борьбы святого с бесами, в тексте создается дополнительный эффект второго смыслового уровня: волхв Пам, относя цитату о тающем «от лица огня» воске к самому себе, становится, таким образом, на христианские позиции и рассматривает себя как грешника («яко таетъ воскъ от лица огня, тако да погибнуть грешницы от лица Божия») и одновременно — как беса.

17) Твердость святого в вере или терпении часто декларируется с помощью топосов столпа и адаманта в их различных вариантах, среди которых наиболее употребимые — формулы «яко столп непоколебим» (жития Евфросина Псковского, Ефрема Новоторжского, Никиты Переяславского, Александра Свирского и др.) и «яко твердый адамант» (жития Макария Калязинского, Макария Унженского, Дионисия Глушицкого, Нила Столбенского, Иоасафа Каменского, Германа Соловецкого и др.); в некоторых памятниках имеет место контаминация двух этих топосов — чаще всего в сценах борьбы святого с бесами (жития Варлаама Хутынского, Саввы Крыпецкого, Герасима Болдинского и др.).<sup>341</sup>

18) Повсюду разносится слава о святом — о его добродетельном житии, трудах и подвигах; при описании этого эпизода иногда в отношении славы используется формула «яко легким крылом» (вариант — «пером»):

Вариант этого топоса имеет место в вошедшей в Великие Минеи Четии редакции болгарского Жития Иоанна Рыльского, однако использован он здесь несколько нетрадиционно — не после описания добродетелей и подвигов святого, а после рассказа о нападении на него бесов: «И се слава о немъ скорыма протече крылома, и иже бо печальнии бяху, сподобляхуся приходити, и овѣмъ при-

<sup>341</sup> Подробнее об этих топосах см.: Руд и Т. Р. «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе). К приведенным в статье материалам могу добавить также примеры из Жития Корнилия Выговского, в котором варианты обоих топосов — столпа и адаманта — также присутствуют: поборники старой веры (Аввакум, Лазарь, Феодор и Епифаний) именуется здесь «крепкими столпами православия» («...страдальцев истинных и непоколебимых воинов Христовых, крепких столпов православия...»), сам же Корнилий — «твердым адамантом»: «По многих же трудах и подвизех иночества своего, по многих гонениях и скорбех, бедах, и разграблениях, и досадах пребывавше во всем непреклонен душею, яко твердый адамант» (цит. по: Б р е щ и н с к и й Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием. С. 232, 269—270). См. также в Житии Димитрия Прилуцкого: «И почитааше того, яко же другаго в Руси столпа, великаго Сергия, тако и сего блаженнаго...»; «О твердаго адаманта, духовным питием напоявшаго жаждущаа душа добродетелен!» (цит. по: У к р а и н с к а я Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого... С. 29 (ср. также сходный фрагмент на с. 44), 39). Отмечу также, что контаминация топосов столпа и адаманта, присутствующая в житиях обычно в сцене борьбы святого с бесами, свойственна не только древнерусской агиографии: так, близкий вариант соединения двух этих формул имеет место в соответствующем эпизоде Пространной редакции болгарского Жития Иоанна Рыльского: «Многократно бесовете идваха, преобразивайки се под образити на различни зверове, понеже искаха да го изплашат и изгонят. Но доблестният оставаше непоколебим пред техните измами, сякаш некаква твърда скала, разбиващи и отблъскващи налетелите срещу нея вълни, или по-точно сякаш диамант не биваше повреден от някаква во железно» (цит. по: Пространно житие и чудесата на свети Иван Рилски и чудотворната икона на пресв. Богородица «Осеновица» в Рилския манастир. София, 1994. С. 4). Как видим, вместо «столпа» здесь в тексте читается «скала», а формула адаманта распространена уточненным о том, что он не подвержен воздействию железа (традиционный мотив мировой литературы; см. об этом: O h l y F. Diamant und Bocksblut: Zur Traditions- und Auslegungsgeschichte eines Naturvorgangs von der Antike bis in die Moderne. Berlin, 1976; в древнерусской традиции см., например, Житие Василия Блаженного: «...но якоже адамантъ-камень ударяемъ не ослабляетъ, ниже умягчается и биющее его сокрушается жельзо, такоже блаженный неуклонно подвизаяся по апостольскому учению» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 419 об.)). Можно предположить, что источником этого сюжета, содержащего контаминацию двух формул (как и источником самих топосов столпа и адаманта), и для русской, и для болгарской традиции является византийская агиография. Решение этого вопроса требует дальнейших разысканий.



ходящимъ на горѣ хизины устроившемъ и с сущими съ великимъ отцемъ съжителствовати изволиша».<sup>342</sup>

Житие Кирилла Белозерского: «Блаженный же Кирилъ в пустыни токмо живяше, слава же того и добродѣтель повсюду, яко нѣкимъ легкимъ криломъ, происхождаше»;<sup>343</sup> здесь этот мотив продолжен и подкреплен широкоиспользуемой в агиографии евангельской цитатой о граде на вершине горы: «не бо мощно бѣше граду укрытися, верху горы стоашу» (Мф. 5: 14).

Житие Саввы Крыпецкого: «И посем преславному слуху о нем повсюду прошедшу, якоже некимъ легкимъ крыломъ протекишу, и вси прихождаху ко блаженному Саве пользы ради».<sup>344</sup>

Житие Макария Калязинского: «И произыде слава повсюду о блаженнемъ Макарии, яко легкимъ перомъ обношашеся, якоже свѣтило сияюще посрѣд(и) стекла».<sup>345</sup>

Житие Александра Ошевенского: «Прохождаше слава о немъ во области той во вся страны, аки легкимъ перомъ Александрово имя обношашеся всюду».<sup>346</sup>

В Житии Антония Сийского мотив славы подробно разработан, с использованием традиционной цитаты о граде на верху горы и светильнике на свещнице (Мф. 5: 14—15); формула же «легкого крыла» здесь заменена на более экспрессивную «возглашающую трубу»: «Но не мощно граду укрытися, верху горы стоашу, ни възигають свѣтилника и под одромъ поставляютъ его или под спудомъ покрываютъ и, но на свѣщнице возносятъ, да свѣтитъ всемъ, иже во храмѣхъ суть, яко да входящеи узрятъ свѣтъ. Тѣмъ же и сего преподобнаго добродѣтели не возмогоша на долзѣ времяни уганитися, но явѣ всѣмъ изнесоша блаженаго, аще и хотящу преподобному, но Богу восхотѣвшу прославити его. Вѣсть бо Господь и не хотящихъ прославляти рабѣ своихъ: „Славящая бо Мя, — рече, — прославлю“. Преподобному же преспѣвающе в добродѣтеляхъ, добродѣтелемъ же его всюду обношающимся и, якоже трубою, возглашающимъ, показующе преподобнаго достоинство».<sup>347</sup>

Следует отметить, что формула славы довольно часто используется в житиях и в кратком варианте, в котором какие бы то ни было сравнения отсутствуют. Приведу лишь пару примеров:

Житие Павла Обнорского: «...и повсюду слава о немъ обношашеся»; «...пронесена повсюду о немъ слава».<sup>348</sup>

Житие Сергия Нуромского: «И сего ради Господь явѣ творитъ блаженаго и всюду вѣдома, тѣмъ пронесена слава о немъ во вся страны».<sup>349</sup>

Необходимо отметить, однако, что мотив скорого распространения славы о святом присутствует не только в житиях преподобных. Так, в святительском Житии Николая Мирликийского он имеет место в сюжете о поставлении святого на епископство, причем, хотя использованная в тексте фраза не совпадает с отмеченными формулами, сравнение с птицами в ней также присутствует: «Славѣ же о немъ всюду протекише, и скорѣе крылатыхъ стекошася множество народа безчисленно».<sup>350</sup>

<sup>342</sup> Цит. по: ВМЧ. Октябрь. Дни 4—18. СПб., 1874. Стб. 1525.

<sup>343</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 160.

<sup>344</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 319.

<sup>345</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 515.

<sup>346</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 49 об.-50.

<sup>347</sup> Цит по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 267—268.

<sup>348</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 7 об., 15. В первом из приведенных фрагментов речь идет об учителе Павла Обнорского, преподобном Сергии Радонежском.

<sup>349</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 46.

<sup>350</sup> Цит. по: Крутова М. С. Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. С. 21.

19) Святой не может терпеть «славы от человек» и уходит из монастыря в пустыню.<sup>351</sup>

Топос нежелания «славы от человек» русских иноческих житий, перешедший в них также из византийской агиографии (см., например, Житие Иларiona Великого) трансформировался в них — в большинстве случаев — в начальный элемент сюжета об основании нового монастыря: не терпя людской славы, подвижник уходит в пустыню, где со временем вокруг него формируется новая обитель. Этот мотив получил реализацию, в основном, с помощью устойчивой формулы о нежелании «славы от человек» — в противопоставлении ее славе Божией. Можно предположить, что эта формула восходит к евангельским чтениям Ин. 5: 44 («Как вы можете вѣровати, славу друг от друга приемлюще, и славы, яже от единого Бога, не ищите») и Ин. 12: 43 («возлюбиша бо паче славу человеческую, неже славу Божию»), причем евангельский мотив путем «обратного прочтения» преобразован в ней из негативно окрашенного в позитивный:

Житие Саввы Крыпецкого: «Святыи же отець нашъ Сава *не въсхоте славы от человек*, но вменяше сему быти студ и грех, *но искаше славы от единого Бога...*».<sup>352</sup>

Житие Нила Столбенского: «Смиренномудрый же рачитель преподобный отець нашъ Ниль стуживъ си зело, *не терпя славы и хвалы от человекъ...*».<sup>353</sup>

Житие Симона Воломского: «Он же, *не хотя славы от человекъ, славою земною будущия лишитися...*».<sup>354</sup>

Житие Павла Обнорского: «Блаженный же Павель, смиренъ сый умом и *ненавидя славы и чести от человекъ*, <...> моляше святого Сергия, яко да повелитъ во уединении пребывати».<sup>355</sup>

Житие Александра Свирского: «Отсель уразумѣ блаженный, яко великъ быти мняшеса и от всѣх(х) хвалим и славу имяше от человекъ многу, *но о сем преподобный еше славится яко студъ и грѣх вмѣняше, попечение же имяше много, еше бѣжати славы и работати Богу*».<sup>356</sup>

Житие Ефрема Перекомского: «...и тако хвалимъ бяше всеми. И славу от человекъ имяше многу, *и о семъ преподобный стуживъси, ибо еше славится от человекъ, яко студъ и грехъ вѣменяше. Попечение же имея много, еше бежати славы и работати Богу*».<sup>357</sup>

Житие Кирилла Новозерского: «Онъ же, *не любя славы человеческия и тяжко си вмѣняя почитание от человекъ*, изволися ему паче по Аврааму изыти от земля своя и от роду своего и ити в землю, идѣже никтоже того свѣсть...».<sup>358</sup>

Житие Саввы Вишерского: «Сродницы же святаго и вси велможи тоя земли похваляюще жестокое святаго воздержание, *обаче же святыи, не любяше от юности хвалы от человекъ*. По сем, яко же Авраам, отиде от земли своя и от рода своего, яко да никтоже пазнаеть его...».<sup>359</sup>

<sup>351</sup> Упоминание об этом мотиве см.: Я х о н т о в И. Жития святых севернорусских подвижников... С. 60; Л о б а к о в а И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция... С. 359.

<sup>352</sup> Цит. по: О х о т н и к о в а В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 317.

<sup>353</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 34 об.

<sup>354</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4149, л. 6.

<sup>355</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 10.

<sup>356</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 44.

<sup>357</sup> Цит. по: Ф е д о т о в а М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 171.

<sup>358</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 6 об.

<sup>359</sup> Цит. по: Ф е д о т о в а М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского. С. 559. Отмечу, что отсылка к библейскому сюжету об Аврааме может встречаться и в других эпизодах житий преподобных. Так, например, см. в Житии Александра Свирского сюжет об оставлении отроком родительского дома и уходе в монастырь (Житие Александра Свирского. С. 35). Отмечу, что сходное упоминание сюжета об Аврааме имеет место уже в Житии Феодосия Великого (см.: Избранные жития святых III—IX вв. С. 318).

Житие Дмитрия Прилуцкого: «Но всячески блажены на Божескую любовь уклонися, видя бо себе в велице славе от человек похваляема и, яко же некую тщету себе вменяше, не хотя тленного сего света суеты».<sup>360</sup>

Житие Григория Пельшемского: «Сей же, не ища славы человеческия, но ища славы Царя Небеснаго, но и желая будущаго вѣка, и нача помышляти преподобный в сердца своем единому жити в пустыни».<sup>361</sup>

Житие Антония Сийского: «Преподобный же тяжко си внят, ежсе от человекъ славиму быти, якоже студ и грѣх вмѣняше человеческое почитание, но паче желаше Божию славы, да не како от земных славим, небесная погрѣшит. И того ради тщашеся блаженный ежсе бѣжати славы, и от человекъ удалитися, и работати единому Богу, и от всѣх уединитися».<sup>362</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Преподобный же Герасимъ, не ища славы от человекъ, но от Бога небесныя славы взыска, тѣмъ тяжко си внят, ежсе от человекъ славиму быти. И сего ради по всякъ день сѣтуя хоужаше, помышляя, како избыти человеческия славы и единому Богу втайне работати. <...> Посемъ же убо желание прииде ему, ежсе отъити в пустыню и уединитися единому Богу свѣдущему безвѣстная и тайная».<sup>363</sup>

Житие Мартирия Зеленецкого: «Преподобный же Мартирий не хотяше славы от человекъ, рече ко ученику своему: „Брате Аврамие, <...> помышляю ити во страны Поморския, дабы незнаемъ быть от человекъ“».<sup>364</sup>

В Житии Зосимы и Савватия Соловецких имеет место прямая аллюзия на цитату из Евангелия от Иоанна: «Любим же бѣ и славим от всѣх тамо пребывающих инок и от самого игумена обители тоя <...>. И начат стужати, си глаголя: „Славу от человекъ приемлюще, а славы яже от единого Бога не ищете“ (ср.: Ин. 5: 44)».<sup>365</sup>

В Житии Никодима Кожеозерского мотив нежелания людской славы подкреплен ссылкой на Афанасия Великого: «Преподобный же Никодим, не хотя славою земною будущия славы лишитися, и вменяше се быти в грех. Рече бо великий Афанасий: „Яко же ржа снedaет железо, сиче снedaется и инок от славы человеческия“».<sup>366</sup>

В Житии Сергия Нуромского мотив нежелания «славы от человекъ» присутствует не раз; в предисловии автор использовал его применительно ко всем святым вообще: «...не требуют бо святии славы от человекъ, но небесныя ищутъ»; позднее он развернут в пространное рассуждение в традиционном месте схемы: «Блаженный же не яко славу мира сего любя, но яко вред душевный вменяше и удаление от Бога от всѣх почитание, и сего ради тяжко бысть ему зело, о семъ помышляше в себѣ, како и коимъ образомъ от человекъ удалитися...».<sup>367</sup>

В Житии Евфросина Псковского дается психологическая мотивировка нежелания святого принимать хвалу «от человекъ»: людская слава — это грех, дявольское искушение, которое приводит человека к самым большим падениям: «И начаша братия презлиха его любити и хвалити и почитати добродетельное его житие. Преподобный же Евфросин о семъ тяжко себе внят и востужси, мня бы-

<sup>360</sup> Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Дмитрия Прилуцкого... С. 29.

<sup>361</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 145 об.

<sup>362</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 283.

<sup>363</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 219.

<sup>364</sup> Цит. по: Там же. С. 312.

<sup>365</sup> Цит. по: Дмитриева Р. П. Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона-Саввы. С. 226.

<sup>366</sup> Цит. по: Житие Никодима Кожеозерского. С. 214.

<sup>367</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 30 об., 34 об.

*ти грех и студ, и бояся вражия искушения, от того бо бывает велие падение человеком. И слыша о пустыни оной, иже есть над Толвою рекою...».*<sup>368</sup>

В Житии Макария Унженского после топоса о нежелании «славы от человек» следует близкое по идее и тональности рассуждение святого о губительности славы мира сего, обращенное к самому себе: «*Бѣгай, о Макарие, славы мира сего и хвалы человеческия, якоже бѣгает кто от лица звѣря лютаго, иже не терпя гласа страшнаго его и паки бояся, да не сѣдь ему будетъ. Тако и тебѣ подобаетъ славы человеческия бѣжати*». <sup>369</sup> Здесь «лютый зверь», «снѣдью» которого может стать человек, помимо прямого значения — еще и, несомненно, смысловая параллель к врагу (рода человеческого) из предыдущего примера, — Дьяволу, искушающему тщеславных. Этот мотив имеет в агиографии давнюю традицию: в византийском «Житии Симеона, Христа ради юродивого» (Симеона Эмесского)<sup>370</sup> рассказывается о том, что когда после многих лет отшельнической жизни авва Симеон вернулся в мир, чтобы обличать его, он молил Господа только о том, «как бы подвиг его не открылся до самого дня отшествия его, чтобы избежать ему славы людской, порождающей в человеке гордыню и самонадеянность, погубившую даже ангелов небесных». <sup>371</sup> Здесь, как видим, автор не только выстраивает смысловую цепочку «людская слава — гордыня — погибель», но и напоминает читателю, что само существование врага рода человеческого обусловлено той же причиной: гордыня ведет к отпадению от Бога — падший Ангел становится Сатаной.<sup>372</sup>

В Житии Филиппа Ирапского мотив славы реализован без традиционной формулы, но в нем, как и в предшествующем примере, также присутствует монолог-поучение святого к самому себе о пагубе людской славы: «„Горе тебѣ, Филиппе! Прияль еси нынѣ хвалу от инок и от человекъ. Что ти возмездие будетъ от Господа своего въ день судный? Паки горе тебѣ будетъ хвала человеческая“. И восхотѣ оттуду блаженный Филиппъ отъитти и достигнути тамо, идѣже Господь повелитъ».<sup>373</sup>

В Житии Амфилохия Глушицкого формула «славы от человек» использована в ином контексте — как похвальная формула в речи преподобного Амфилохия, обращенной к его наставнику Дионисию: «Вижу бо азъ, честный отче, исправление твое ко Господу Богу, <...> поистинне бо ты вразумленъ бысть Богомъ и наставленъ на подвиг сей, и ненавида бо ты славы человеческия, и от Бога ты желаешь славы вѣчныя».<sup>374</sup>

<sup>368</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского... С. 611.

<sup>369</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.21, л. 63 об.

<sup>370</sup> Житие известно в двух редакциях: Краткой (Евагрия Схоластика) и Полной, написанной кипрским епископом Леонтием Неапольским в середине VII в. Церковнославянский перевод его вошел в Макарьевские Минен Четии под 21 июля. См. об этом житии: И в а н о в С. А. Византийское юродство. С. 63—70; Л и х а ч е в Д. С., П а н ч е н к о А. М., П о н ы р к о Н. В. Смех в Древней Руси. С. 72, 99, 100, 121, 122, 126, 128—130; П а н ч е н к о А. М. О русской истории и культуре. СПб., 2000. С. 344; и др.; перевод на современный русский язык см. в кн.: Византийские легенды. С. 53—83.

<sup>371</sup> Цит. по: Византийские легенды. С. 67. О мотиве нежелания «славы от человек» в житиях юродивых см. подробнее: Руд и Т. Р. О топике житий юродивых.

<sup>372</sup> Ср. распространенную в средневековых текстах формулу «прегордый змий» (см., например, в предисловии к Житию Кирилла Белозерского: «...иже Пресвятаго Духа силою крестъ на ramo вземше и многокозненнаго и *прегрѣдаго змиа* своими ногами, посрамивше, низложиша...»); цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 52), являющуюся, наряду с другими вариантами («древний змий», «лукавый змий», «неприятный змий», «всепугубный змий»), «преlestный змий» и др.), синонимической заменой к именованию дьявола. Ср. об этом: Д е м к о в а Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча // Д е м к о в а Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб., 1997. С. 80—82.

<sup>373</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 182.

<sup>374</sup> Цит. по: Семячко С. А. Житие Амфилохия Глушицкого. С. 353.

В Житии Антония Дымского этот топос использован дважды, причем оба раза в измененном виде: в первом случае мотив славы возникает, как и положено, после фразы о трудах и подвигах святого (но без каузальной связи с ней), однако причиной ухода Антония в пустыню неожиданно оказывается не нежелание прославиться, а некие нестроения в монастыре: «По сем преподобный Антоний не послушался преподобнаго начальника бывшаго игумена Варлаама благословения, но во Христе Бозе нача во обители труды и подвиги монастырскими подвизатися усердно, работати человеколюбцу Богу неленостно, славы же человеческия и тщеславия отнюд ненавидя; многолюдства же ради и крамол и прекословия, все разсудив быти неблагополучно, сие положив на разуме невозвратно, еже ити на уединение в непроходимую пустыню». Таким образом, двусложный по структуре топос «слава от человек — уход в пустыню» оказался здесь разделен на составляющие из-за того, что в повествование, помимо этикетной, была дополнительно включена и вторая, — по-видимому, реальная — причина, побудившая преподобного оставить обитель (крамолы и неповиновение новому игумену). Во втором случае формула о нежелании людской славы использована в заключительной части жития, также в нетрадиционном контексте — здесь ее функцией является разъяснение того обстоятельства, что время смерти святого (и, соответственно, день его памяти) осталось неизвестным: «Тако преподобный Антоний Дымския обители начальник не благоволи славна места, не желая славы от человек, все свое благое по Бозе житие и крепкое пребывание и всякую добродетель ни во что же вмени. И не токмо сие, но и преставление свое и вечную память непаметно всем учини, в кое лето и в кий месяц и день и час, — токмо един всеведец Бог по благим его бывшим делам незабвенна творит, дивными чудесы прославляет...».<sup>375</sup>

В Житии Юлиании Лазаревской мотив нежелания «славы от человек» использован в эпизоде, повествующем о гласе от иконы Богородицы, открывшем священнику церкви села Лазарево, что «Дух Святый на ней (т. е. на Юлиании. — Т. Р.) почивает». Юлиания запрещает рассказывать о случившемся кому-либо при жизни ее и после смерти: «Таково смирение имяше блаженная, яко и по смерти не хотя славы от человек».<sup>376</sup> Так в житии монахини в миру реализуется еще один топос житий преподобных.

Помимо рассмотренных элементов топики, свойственных житиям преподобных в целом, существует особая группа топосов, присущих житиям основателей монастырей.<sup>377</sup> Назову некоторые из них:

<sup>375</sup> Цит. по: Белоброва О. А. Две редакции Жития Антония Дымского. С. 288, 289.

<sup>376</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской. С. 135—136. В этом эпизоде используются и другие устойчивые формулы, свойственные мотиву «славы от человек»: когда священник рассказал о случившемся Юлиании в присутствии ее домашних, «она же тяжко си внят, еже он поведал пред всеми, а не тайно» (Там же. С. 135); ср. цитированные выше фрагменты из житий Евфросина Псковского («Преподобный же Евфросин о сем тяжко себе внят и востужи, мяя быти грех и студ...»), Антония Сийского («Преподобный же тяжко си внят, еже от человекъ славиму быти...»), Герасима Болдинского («Преподобный же Герасимъ, не ища славы от человекъ, но от Бога небесныхъ славы възыска, тѣмъ тяжко си внят, еже от человекъ славиму быти...») и др. Ср. сходную формулу в сюжете о юродивой монахине Тавеннисiotского монастыря: «...не сътърпѣвши си блаженная славу и честь, еже от всѣхъ сестръ, и отвѣти, тяжко си створивъши, отаи излѣзъши из манастиря...» (цит. по: Успенский сборник XII—XIII вв. С. 212).

<sup>377</sup> О житиях основателей монастырей как разновидности пространного монашеского жития см.: Т о м о в а Е. Славянские жития основателей монастырей как тематическая разновидность типа пространного жития // Palaeobulgarica. Старобългаристика. 1979. 3. № 2. С. 55—68 (в работе проведен анализ этой группы житийных текстов на материале 3 памятников: «народного» Жития Ивана Рьльского, Жития Феодосия Печерского и Жития Стефана Немани); о типологических особенностях житий строителей монастырей см. также уже упоминавшуюся статью: Л о б а к о в а И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция...

1) Мотив божественных знамений (церковный звон и/или пение, огненный столп, «пресветлые лучи», горящие свечи и т. п.) на месте будущего монастыря (жития Кирилла Белозерского, Александра Ошевенского, Ефрема Перекомского, Зосимы и Савватия Соловецких, Адриана и Леонида Пошехонских, Кирилла Новоезерского, Антония Сийского и др.).

2) Мотив постановки креста на месте будущей монастырской церкви (жития Димитрия Прилуцкого, Кирилла Белозерского, Саввы Вишерского, Макария Калязинского, Евфимия Суздальского, Савватия Соловецкого, Григория Пельшемского, Дионисия Глушицкого, Стефана Махрищского, Феодосия Тотемского, Ферапонта Белозерского, Антония Сийского, Мефодия Песношского, Иоанна Клименецкого и др.).

3) Мотив отеческой любви игумена к братии, одним из элементов которого является формула «яко отец чадолюбивый» (жития Ефрема Новоторжского, Димитрия Прилуцкого, Пафнутия Боровского, Кирилла Белозерского, Мартина Белозерского, Саввы Крыпецкого, Саввы Сторожевского, Иннокентия Комельского, Зосимы и Савватия Соловецких, Антония Дымского, Иоасафа Каменского, Павла Обнорского, Феодосия Тотемского, Антония Сийского, Сергия Нуромского и др.); в женских преподобнических житиях встречается вариант формулы «яко мати чадолюбивая» (см., например, Житие Софьи Ярославны Тверской).<sup>378</sup>

4) Мотив предсмертного наставления святого братии — о молитве, о милостыни, о братолюбии и страннолюбии, о церковном пении без лености, о страхе Божии и т. д.; этот мотив является обязательным топосом и присутствует во всех житиях основателей монастырей.<sup>379</sup> Помимо перечисленных традиционных завещательных формул (о взаимной любви, молитве и т. д.) здесь может иметь место и элемент иного семантического поля — мотив небрежения к телу: игумен завещает похоронить его без всякого почета или вообще оставить его тело без погребения (различные варианты этого топоса см. в житиях Феодосия Печерского, Димитрия Прилуцкого, Саввы Вишерского, Нила Сорского, Александра Свирского, Кирилла Новоезерского, Антония Сийского, Ефрема Перекомского, Лонгина Коряжемского и др.);<sup>380</sup> этот мотив имеет корни в византийской агиографии (см. жития Пахомия Великого, Арсения Великого и др.) и, без сомнения, входит в уже упоминавшуюся традиционную для христианской культуры парадигму формул противопоставления души/духа и тела (ср. также следующий мотив).

5) При описании преставления святого (о котором подвижник, как правило, знает заранее) помимо традиционных, общих для всех типов житий топосов используются особые формулы, свойственные этому агиографическому жанру:

<sup>378</sup> Об особом варианте этого топоса («настоятель монастыря как мать» — параллель к мотиву «Иисус как мать») в западной традиции см.: В у н и т С. W. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Los Angeles; London, 1982. P. 110—169 (глава IV: *Jesus as Mother and Abbot as Mother. Some Themes in Twelfth-Century Cistercian Writing*).

<sup>379</sup> Ср. адаптированный вариант того же топоса в Житии Юлиании Лазаревской: «И седе на одре своем, и призва дети своя, и рабы, и вся сущая в селе том, и *поучи я о любви, и о молитве, и о милостыни, и о прочих добродетелех*» (цит. по: Житие Юлиании Лазаревской. С. 139).

<sup>380</sup> См. об этом мотиве: Голоскова Н. А., Рыжова Е. А. Модель «смерти» праведника в древнерусской агиографии // Семиотика культуры. III Всесоюзная летняя школа-семинар. 15—20 сентября 1991 г.: Тезисы докладов. Сыктывкар, 1991. С. 6—7; Федотова М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского. С. 550; и др. Особый интерес представляет, несомненно, сопоставление «литературных» версий этого мотива с сохранившимися завещаниями некоторых подвижников: см., например, Завещание Нила Сорского, в котором заволжский старец подкрепляет свою просьбу о «повержении» его тела в пустыне ссылкой на Арсения Великого (см.: БЛДР. СПб., 2000. Т. 9. С. 182).

а) «телом начат изнемогати, иже душею крепкий»:

Житие Кирилла Белозерского: «Наутрия же в понедѣльникъ тоя же недѣли, на память святаго Кирила Александрьскаго, *тѣломъ начать изнемогати иже душею крѣпкий*».<sup>381</sup>

Житие Саввы Вишерского: «...*по сих же начат тѣлом изнемогати, иже душею крѣпкий*».<sup>382</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: «*И паки начя телом вельми изнемогати святы, иже, душею кренкий, честных тайн Христовых причастився, и душу свою мирно Господеви предастъ*».<sup>383</sup>

В соответствующем эпизоде Жития Павла Обнорского присутствует лишь часть традиционной формулы: «От премногия старости и множайших трудовъ впаде блаженный в болѣзнь, *иже душею крѣпкий*, и благодаря Бога терпяше крѣпце».<sup>384</sup>

Житие Иоасафа Каменского: «...и отвѣдоша его по святѣмъ причащении в кѣлию его, и на одръ возложиша его, и *паки начат изнемогати тѣлом конечнее, иже душею крѣпкий*»; отмечу, что тот же мотив в значительно измененном виде использован и в предшествующем эпизоде жития, который, к слову, обнаруживает текстовую близость с цитированным фрагментом Жития Павла Обнорского: «Иоасафу же, <...> *телѣсней крѣпости изнемогши, и впаде блаженный в болѣзнь, огнемъ объят бысть, иже душею благодаря Бога, терпяше крѣпцѣ*»,<sup>385</sup> и др.

б) формула «аще и телом отхожу от вас, но духом присно буду с вами» в предсмертной речи игумена к братии, восходящая, возможно, к библейскому чтению (ср.: «Аще бо и плотию отстою, но духомъ съ вами есмь» — Кол. 2: 5):

Житие Феодосия Печерского: «Блаженный же паки утѣшая глаголааше: „Се обещаюся вам, братия и отъци, *аще и тѣломъ отхожю от васъ, нъ духъмъ присно буду съ вами*“».<sup>386</sup>

Житие Варлаама Хутынского: «*Аз же аще и телеснѣ отхожду от васъ, но духомъ с вами неотступенъ буду*».<sup>387</sup>

Житие Александра Свирского: «*Азъ же аще и телеснѣ отхожю от васъ, нъ духомъ с вами неотступенъ буду*».<sup>388</sup>

Житие Ефрема Перекомского: «*Азъ же, аще и телеснѣ отхожду от васъ, но духомъ съ вами пребуду неотступенъ*».<sup>389</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «*Азъ же тѣлеснѣ отхожю от вас, но духомъ от вас неотступенъ буду*».<sup>390</sup>

Житие Антония Сийского: «*Но азъ же, аще отхожю от вас телеснѣ, но духомъ с вами неотступенъ буду*».<sup>391</sup>

Житие Антония Дымского: «*Аз же аще и телесно отхожду от вас, но духомъ с вами неотступенъ буду*».<sup>392</sup>

Житие Герасима Болдинского: «*Аз же убо, аще и телесне отхожю от васъ, но духомъ неотступно буду с вами*».<sup>393</sup>

<sup>381</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 130.

<sup>382</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.999, л. 125.

<sup>383</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 323.

<sup>384</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 29.

<sup>385</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 227/227, л. 33 об., 32.

<sup>386</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 430.

<sup>387</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.999, л. 196 об.

<sup>388</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 86.

<sup>389</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 182.

<sup>390</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 35 об.

<sup>391</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 198.

<sup>392</sup> Цит. по: Белоброва О. А. Две редакции Жития Антония Дымского. С. 288.

<sup>393</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 246.

Житие Мартирия Зеленецкого: «Аз же нынѣ по милости его временныхъ всѣхъ отлучаюся, токмо еще вамъ конечно, о, отцы и братия, обещаюся: *аще нынѣ и тѣломъ отхожу отъ васъ, но духомъ присно буду съ вами*».<sup>394</sup>

В Житии Зосимы и Савватия Соловецких этот топос использован дважды; в эпизоде, описывающем кончину Зосимы, он представлен в традиционной форме — умирая, святой произносит: «*Аз же, аще телесне отхожу отъ васъ, но духомъ своимъ съ вами неотступно пребуду*»; в хронологически более раннем «посмертном» эпизоде, относящемся к жизнеописанию Савватия, он значительно изменен: здесь фразу о теле и духе произносит не сам подвижник, а братия монастыря, которая обращается с просьбой к образу преподобного, стоящему на его гробе: «*И глаголаше, яко к живу, преподобнаго образу: „О рабе Божий! Аще и теломъ скончалъ еси свою жизньъ, но духомъ не отступай отъ насъ и руководствуй насъ ко Христу и Богу...“*».<sup>395</sup>

Сходная ситуация наблюдается и в Житии Григория Пельшемского: первый раз традиционная формула использована при описании преставления святого («*Азъ телеснѣ отъ васъ отхожу, но духомъ съ вами неотступенъ буду*»); повторно она возникает в посмертном обращении братии к своему игумену с просьбой не оставлять их духовным руководством: «*Вся же братия со слезами глаголаше: „О рабе Божий! Аще и тѣломъ еси жизньъ сию скончалъ, но духомъ неотступенъ буди съ нами и руководствуй насъ ко Христу представити“*».<sup>396</sup> Как видим, во втором случае имеет место не только совпадение мотива, но и в определенной степени прямое текстовое соответствие житий Григория Пельшемского и Зосимы и Савватия Соловецких.

Иной вариант использования формулы в посмертном эпизоде находим в Житии Павла Обнорского. Здесь автор, описывая раку с мощами святого, подающими исцеления приходящим с верою христианам, восклицает: «*И сия мы видяще, мнимъ себѣ яко поистинѣ самого зряще, ибо и аще и во гробе положенъ бысть святой, но духомъ съ нами есть*».<sup>397</sup>

Ту же ситуацию находим и в Житии Пафнутия Боровского (вернее, в Похвальном слове, завершающем житие): «*Сию убо раку мы видяще, яко жива того отца своего зрим, аще бо и въ гробе тѣломъ положенъ бысть святой, но духомъ съ нами есть всегда и зритъ всѣхъ насъ*».<sup>398</sup>

Приведу и некоторые другие примеры трансформации рассматриваемого топоса. В Житии Арсения Тверского (святительском житии, в котором святой на смертном одре призывает, соответственно, не братию, а великого князя и игумена монастыря, «егоже самъ созда», и весь освященный собор) она переведена из речи героя в авторскую речь, будучи при этом значительно распространена, что привело к нарушению ее структуры: «*Но онъ убо преподобнии же отецъ нашъ, великий чудотворецъ Арсение, аще и тѣломъ отиде отъ насъ, но духомъ аки отецъ чадолюбивъ в скорбѣхъ, и в печалехъ, и во унынии и в темницахъ, и в бѣдахъ, и в болѣзняхъ различныхъ случающимся съ вѣрою призываетъ его, избавляетъ милостивне*».<sup>399</sup>

В Житии Евфимия Суздальского измененный вариант формулы использован в нетрадиционном контексте; здесь он присутствует не в пограничной ситуации «жизнь—смерть» (предсмертное обещание игумена братии), а в эпизоде временного расставания героев: игумен Дионисий, посылая преподобного Евфимия вместе с другими иноками из нижегородских пределов «въ верхняя гра-

<sup>394</sup> Цит. по: Там же. С. 321.

<sup>395</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. Стб. 544, 536.

<sup>396</sup> Цит. по ркп: РНБ, Софийское собр., № 1470, л. 160, 161.

<sup>397</sup> Цит. по ркп.: Там же, л. 36.

<sup>398</sup> Цит. по: РНБ, Софийское собр., № 1424, л. 28 об.

<sup>399</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 233.



ды» (в Суздаль) на строительство нового монастыря, убеждает его принять это послушание со смирением: «Поиди в путь свои, радуясь, а не скорбни, *яко тѣло[мь] разлучихом, а духом и молитвою не разлучихомся о Христѣ*». <sup>400</sup>

Та же ситуация имеет место и в Житии Александра Свирского; формула-топос читается здесь (помимо традиционного контекста, о котором упоминалось ранее) и в эпизоде расставания преподобного Александра со старцем Никифором, отправляющимся в Печерский монастырь: «И глагола старецъ к преподобному: „Ни, брате мой Александре, не жали си мене ради, нъ сътвори о мнѣ къ Богу молитву, яко да путешествуя за святых ради твоих молитвъ спасен буду. *Аще и телеснѣ разлучивъся друг друга, но духом пакы пребудемъ вкутъ*“». <sup>401</sup>

в) «Последнее слово» игумена часто содержит помимо традиционной для всех типов житий предсмертной фразы святого «в руцѣ твои, Господи, предаю дух мой», являющейся воспроизведением восклицания распятого Христа (ср.: Лк. 23: 46), вариант того же топоса с заменой объекта действия: настоятель передает в руки Господа (а также Богородицы, а иногда — и святых) братию своего монастыря:

Житие Варлаама Хутынского: «Се уже, братие, конецъ живота моего приближися, и азъ убо отхожду от житиа сего, *васъ же предаю в руцѣ Божии...*». <sup>402</sup>

Житие Сергия Радонежского: «Азъ, Богу зовущу мя, отхожду от васъ. *Предаю же васъ всемогущему Господу и того пречистѣй Богоматери...*». <sup>403</sup>

Житие Кирилла Белозерского: «Не скръбите въ день покоа моего. Уже бо мнѣ часъ есть почити о Господѣ. *Предаю же васъ Богови и Того Пречистѣй Матери, Тѣмъ да съхранить васъ от всѣхъ искушений лукаваго*». <sup>404</sup>

Житие Макария Калязинского: «Отцы и братиа и чада възлюбленна о Христѣ, се убо отхожу в путь отецъ своихъ, якоже и все земнии, *васъ же предаю Господу Богу и слову Благодати его...*». <sup>405</sup>

Житие Александра Свирского: «Се уже, братие, конецъ живота моего приближается, и азъ убо отхожу от житиа сего, *васъ же предаю в руце Божии*»; ср. также позднее: «Азъ убо отхожду от васъ, предаю же васъ всемогущему Богу, и того Пречистой Богоматери...». <sup>406</sup>

Житие Александра Ошевенского: «Чада, азъ убо отхожду от васъ, *предаю же васъ всемогущему Богу и Пречистѣй его Богоматери...*». <sup>407</sup>

Житие Ефрема Перекомского: «Азъ бо уже отхожу от васъ, *предаю же васъ всемогущему Богу и того Пречистой Матери...*». <sup>408</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: «Се убо, о чада и братия, отхожу света сего и *предаю васъ всемилостивому Богу и Пречистой Богородицы...*». <sup>409</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «Се уже, братие, конецъ живота моего приближается, и азъ убо отхожу от жития сего, *васъ же предаю в руцѣ Божии...*». <sup>410</sup>

Житие Антония Дымского: «Се уже, братие, конецъ жития моего приближися, отхожду жития сего, *васъ же предаю въ руце Божии...*». <sup>411</sup>

<sup>400</sup> См.: Там же. С. 359.

<sup>401</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 56.

<sup>402</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.1.999, л. 196.

<sup>403</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского. С. 388.

<sup>404</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 130—132.

<sup>405</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 523.

<sup>406</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 86, 87.

<sup>407</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 57 об.

<sup>408</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 183.

<sup>409</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. Стб. 543.

<sup>410</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 35—35 об.

<sup>411</sup> Цит. по: Белова О. А. Две редакции Жития Антония Дымского. С. 287.

Житие Мартирия Зеленецкого: «Се убо, о, отцы и братия, по благодати Божии отходя свѣта сего, *предаю васъ в руцѣ Господни* и духовнѣ молно: имѣйте надежду во всемъ на Пресвятую и Живоначальную Троицу...».<sup>412</sup>

Житие Сергия Нуромского: «*Вас же, чада, предаю Богу и Пречистой того Богоматери*, и Богъ мира и Пречистая Богородица да будетъ с вами до скончания вѣка и да сохранять вы и утверждать вы в любви своей».<sup>413</sup>

Житие Антония Сийского: «Не скорбите, братие, в день покоя моего, но паче благодарствуйте Бога, яко раздрѣшаюшу ми ся грѣховныхъ союзъ, на будущий покой представляюся. *Васъ же, чада, предаю Богови, и Пречистѣ того Богоматери, и преподобному чудотворцу Сергию Радонежскому*, да наставити вас имуть пребывати вам в любви Божии, и тии будут вам прибѣжище и заступление от страха вражиа и от стужения человекъ неправедныхъ, и во всей жизни вашей надѣжда и упование они будут вам».<sup>414</sup>

В Житии Герасима Болдинского топос присутствует дважды: «Се уже, братие, конецъ моего жития доступаетъ, и аз убо отхожу от васъ, Богу повелѣваюшу ми общедателный долгъ воздати. *Васъ же, чадаъ своихъ, в руцѣ Божии предаю...*»; во второмъ случае формула значительно расширена, причем в числе заступников, в руки которыхъ святой передаетъ иноковъ всехъ созданныхъ имъ монастырей, называются не только небесные покровители, но и земные власти: «И нынѣ убо *васъ же и обители своя, ихъ же съ Богомъ рукама своимъ созда, предаю в руцѣ Божии и препорочней того Богоматери присно девѣ Марии, и преподобному чудотворцу Сергию, и самодрѣжавному благочестивому государю царю и великому князю Ивану Васильевичу всеа Руси, и его отцу и богомолцу преосвященному митрополиту московскому и всеа Руси*»;<sup>415</sup> и др.

б) Игумен предрекаетъ монастырю благополучие и процветание в случае, если он (святой) заслужил своими трудами милость Господню (в некоторыхъ случаяхъ топос усложненъ «зеркальнымъ» мотивом):

Житие Феодосия Печерского: «*Обаче о семь разумѣйте дръзновеише мое, еже къ Богу: егда видите въся благая умножающаяся въ монастыри семь, вѣдите, яко близъ Владыки небесьнаго ми суицо. Егда ли видите скудѣише суице и въсьмъ умаляющеся, тъгда разумѣйте, яко далече ми Бога быти и не имуща дръзновеиши молитися къ нему*».<sup>416</sup>

В Житии Варлаама Хутынского топос расширенъ дополнительнымъ евангельскимъ мотивомъ (необходимость взаимной любви), который в позднейшихъ житияхъ становится распространеннымъ элементомъ предсмертного поучения святого: «И о семъ да будетъ вамъ разумно, *яко аще есмь обрелъ благодать предъ Богомъ, то монастырь и по моей смерти, яко же и при моемъ животе, ничимъ же оскудеетъ, аще любовь будетъ между вами*»<sup>417</sup> (ср. Ин. 13: 35: «...о семь разумеють вси, яко мои ученици есте, аще любовь имате между собою»); такимъ образомъ в тексте выстраивается внутренняя параллель: иноки монастыря, живущие во взаимной любви, — ученики Христовы.

В Житии Кирилла Белозерского евангельская цитата дана в варианте, более близкомъ к источнику: «...*аще получю нѣкое дръзновеише къ Богу и Пречистѣй Его Матери, и дѣлание мое угодно Богови будетъ, не токмо не оскудѣетъ святое си*

<sup>412</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 320.

<sup>413</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 1007/1116, л. 51 об.—52.

<sup>414</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 298.

<sup>415</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 246, 247.

<sup>416</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 430.

<sup>417</sup> Цит. по: Пролог. Избранные тексты. С. 236.

*мѣсто, но и болма распространится по моимъ отшествию. Токмо любовь имѣте между собою!».*<sup>418</sup>

Житие Александра Свирского: «Но и о сем да будет вам разумно: и аще буду обрѣт благодать пред Богом, то монастырь сей и по моей смерти ничимъ же не оскудеет, аще любовь будетъ между вами».<sup>419</sup>

Житие Ефрема Перекомского: «И о семь да будетъ вамъ разумно: аще обрящу благодать пред Богомъ, то монастырь сей и по моей смерти ничемъ не оскудеет, аще любовь между вами будетъ».<sup>420</sup>

Житие Кирилла Новоезерского: «Но и о семь да будетъ вамъ разумно: аще буду обрѣлъ благодать предъ Богомъ, то монастырь мой и по смерти моей ничимъ же оскудеет, аще любовь будетъ между вами».<sup>421</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: «И о сем разумно да будетъ вам: аще обрел буду благодать пред Богом, то обитель сия по моемъ отшествию умножится наипаче, и соберутся братии множество в духовней любви, и умножится святая сия обитель всемъ обительствомъ духовным, и в телесныхъ потребахъ не будете скорбнши».<sup>422</sup>

Житие Герасима Болдинского: «Разумно же буди вамъ о семь: аще обрѣтохъ благодать пред Богом, то по моемъ преставлении святое мѣсто сие ничимъ же оскудеити иматъ отъ потребныхъ, но наипаче распространится».<sup>423</sup>

Житие Антония Сийского: «Незабвенны же будут и труды моя пред Богом, и терпѣние мое на святѣмъ семъ мѣстѣ. Но аще же, братие, любовь имате друг к другу, то не оскудеити иматъ святое сие мѣсто ничимъ же отъ потребныхъ».<sup>424</sup>

Житие Мартирия Зеленецкого: «...аще милость Господня на мнѣ, недостойнѣмъ, обряцется, тогда вся благая и спасительная во благиѣ сей уединенной обители, аки во пречестнѣй и во славиѣ, предивно умножатся»;<sup>425</sup> и др.

7) Последним из общих топосов житий основателей монастырей является мотив «плача великого» братии о преставлении их игумена (см. жития Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Димитрия Прилуцкого, Кирилла Белозерского, Макария Унженского, Саввы Сторожевского, Александра Свирского, Ефрема Перекомского, Кирилла Новоезерского, Авраамия Чухломского, Антония Сийского, Мартирия Зеленецкого, Иоасафа Каменского, Сергия Нуромского и др.), причем часто иноки говорят, что хотели бы умереть и быть погребенными вместе со своим учителем и наставником.

Завершая разговор о житиях основателей монастырей, хочу сделать одно замечание: этикетные литературные формулы во многих случаях являются отражением реального этикетного поведения средневекового человека (игумена монастыря, в частности). Удивительное свидетельство этому обстоятельству можно видеть, например, в сохранившемся Завещании-уставе Герасима Болдинского — аутентичном тексте, содержащем те же формулы, которые мы отметили в его литературных аналогах: «Чаю яз свое отхождение к Господу, вас же предаю в руцѣ Божии, и той вас сохранит. <...> Я въпишу сию изустную па-

<sup>418</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 130.

<sup>419</sup> Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 86.

<sup>420</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 182. В цитированном фрагменте мной несколько изменена (в сравнении с изданием) смысловая разбивка текста.

<sup>421</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1396, л. 35 об.

<sup>422</sup> Цит. по: ВМЧ. Апрель. День 17. Стб. 544.

<sup>423</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 246.

<sup>424</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 298.

<sup>425</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 322.

мать трезвым своим умом и полным разумом, *отходя сего свѣта плотию, а духом с вами неотступно буду, аще пред Богом милость обрячу*».<sup>426</sup>

\* \* \*

Итак, проведенное предварительное исследование основного корпуса русских монашеских житий показало, что существенной характеристикой этого типа агиографического повествования является детально разработанная система литературных топосов — мотивов, образов, устойчивых формул, библейских и святоотеческих цитат и т. д. Чрезвычайная насыщенность рассмотренных памятников элементами литературной топики позволяет утверждать, что структура агиографического текста, на микроуровне характеризуемая исследователями как «цитатная мозаика» (В. Н. Топоров),<sup>427</sup> на макроуровне может быть определена как цепь образующих единую систему литературных топосов. Будучи наложена на традиционную схему похвального жития, эта система способствовала формированию в житиях преподобных особого варианта агиографической схемы. В самом общем виде схема монашеского жития может быть представлена следующим образом:<sup>428</sup>

1) мотив божественных знамений, до рождения святого и/или в раннем младенчестве свидетельствующих о его избранности и посвященности Богу;

2) рождение и детство святого (традиционные топосы «благочестивых родителей», «отвержения детских игр», любви к Богу «от младых ногтей», а также топос обучения святого грамоте);

3) отрок, будущий святой, с самого детства мечтает о постриге;

4) различные варианты брачного топоса (попытка родителей женить сына и стремление святого избежать брака);

5) подвижник покидает родительский дом (часто — раздав все свое имение) и уходит в монастырь, не беря с собой ничего, кроме одежды и (иногда) хлеба; уход святого в монастырь (или, позднее, из монастыря в пустыню) описывается с использованием ряда формул, передающих его душевное состояние — «окрылатев умом», «яко крылатъ», «аки птица от кляцпа (из пругла) исторгшися, яко серна (заяц) от тенета отрешився» (ср.: Притч 6: 5) и др.;

6) плач родителей о сыне как о мертвом, поиски отрока и безуспешные попытки вернуть его к жизни в миру;<sup>429</sup>

<sup>426</sup> См.: Там же. С. 210.

<sup>427</sup> О «цитатной мозаике» как методе работы над текстом древнерусских писателей см.: Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 293—298. Это справедливое наблюдение, сделанное относительно средневекового (древнерусского) текста как такового, в отношении агиографии приобретает дополнительную актуальность — в связи с особой важностью, которую имеет для текстов житийной традиции принцип ориентации на образцы. О роли и функциях библейских цитат как тематического ключа при использовании типологического метода в славянских средневековых текстах см.: Picchio R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of *Slavia Orthodoxa*.

<sup>428</sup> Говоря о схеме монашеского жития, я имею в виду схему его основной части, поскольку вступительная и заключительная части схемы преподобнических житий не имеют особых специфических отличий и строятся в соответствии с общим житийным каноном, т. е. могут включать в себя — реализованные в различных вариантах — авторское вступление, заключение, похвалу и описание чудес святого.

<sup>429</sup> См. об этом мотиве: Лобакова И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция. С. 359. Этот топос присутствует уже в Житии Феодосия Печерского: «Мати же его много искавши въ градъ своемь и въ окръстныхъ градѣхъ и яко не обрете его, плакаашея по немь лють, биющи въ пьрси своя яко и по мрътвѣмь» (цит. по: Житие Феодосия Печерского. С. 364); ср. в эпизоде о боярском сыне Варлааме, отец которого после долгого сопротивления отпускает его в монастырь: «Бы же тгда вещь пречюдна и плачь великъ, яко и по мрътвѣмь» (Там же. С. 374). Мотив плача родителей о сыне-монахе как о мертвом является парным к мотиву «монашество —

7) игумен монастыря, искушая отрока, первоначально не соглашается постричь его, объясняя свой отказ его молодостью и тяжестью постнического жития;

8) после испытания отрока (иногда — без такового) игумен постригает его — облакает в «ангельский образ», провидя внутренними (душевыми, прозорливыми и т. д.) очами, что тот «сосуд хочет быти Святому Духу» или «сосуд избран» (Деян. 9: 15); топосы подражания (и/или уподобления) ангелам — *imitatio angeli*, представляющие собой разветвленную систему мотивов, формул, сравнений и т. д. (формула «ангельского образа» — один из первых элементов этой системы), являются важнейшим типом топики монашеских житий в целом и составляют поэтическую доминанту этого типа агиографических памятников;

9) при описании пострига часто используются варианты особой формулы, суть которой состоит в том, что подвижник вместе с острижением волос оставляет и все мирские помыслы («...и тако постризаеъ власы главы своея, вкупѣ и плотское мудрование отришувѣ»);

10) в случае, если подвижник уходит не в монастырь, а в пустыню (или позднее — из монастыря в пустыню), при описании обретения им места будущих подвигов, как правило, используются различные библейские цитаты, две из которых, из Псалтыри, — чаще других: «Се, удалихся бегая и водворихся въ пустыни, чаяхъ Бога спасающаго мя от малодушия и бури» (Пс. 54: 8—9) и «Се, покой мой в век века, zde вселюся» (Пс. 131: 14);

11) в монастыре (или в некоторых случаях — еще ранее, до пострига) святой внимает поучениям игумена, «как земля добродовитая (плодовитая, добродовитая, благая, благорастущая и т. д.) принимает семена»;

12) святой усердно посещает церковную службу, первым приходя в храм и последним его покидая (иногда этот мотив используется уже при описании более раннего, отроческого периода жизни подвижника);

13) в монастыре преподобный проходит различные службы: носит воду, коллет дрова, печет хлебы; при этом, работая в поварне (или пекарне), он, глядя на огонь печи, вспоминает о вечном огне; помимо трудов на благо обители основными формами подвижничества преподобного являются пост, молитва и бдение; при описании иноческих подвигов святого используется мотив «лестницы», по ступеням которой он день ото дня восходит к вершинам добродетельного жития; монахи обители, в которой подвизается святой, видя его усердие и смирение, воспринимают его скорее как ангела, чем как человека (формула «не яко челоуѣка, но яко аггела Божиа посреди себе имѣаху»);

14) тема аскетических подвигов святого, основными из которых являются различные формы «томления тела», реализуется в различных вариантах (жесткий пост, ношение власяницы или вериг, подвержение себя укусам насекомых и др.); наиболее устойчивыми элементами топики здесь являются мотивы, формулы и цитаты, содержащие идею противопоставления души и тела («плоть изиуря, душу же просвѣщаа» и др.); твердость святого в вере или терпении обычно декларируется с помощью топосов *столпа* и *адаманта* в их различных вариантах, среди которых наиболее употребимые — формулы «яко столп непоколебим» и «яко твердый адамант»;

умертвие миру». Оба они с противоположных позиций отражают представление о монашестве как социальной смерти: в то время как близкие оплакивают оставившего мир инока как мертвого (для них, для прежней жизни в социуме с принятием монашества он, в сущности, умирает), для него самого постриг как добровольное «умертвие миру» (а через него — как путь к спасению и обретению Царствия Небесного) является исковой целью. О монашестве как одной из архаичных форм добровольно принимаемой социальной смерти см.: H a s e n f r a t z H. P. Die toten Lebenden... S. 34—35.

15) святой подвергается нападкам и искушениям бесов, борясь с которыми, он произносит традиционную запрещающую молитву, восходящую к Псалтыри: «Да воскреснет Богъ, и расточатся врази его, и да бежать от лица его ненавидящи его. Яко исчезаетъ дымъ, да исчезнутъ: яко таетъ воскъ от лица огня, тако да погибнутъ грешницы от лица Божия, а праведницы да возвеселятся» (Пс. 67: 1—4);

16) святой не любит богатых одежд, ходя в «худых» (или заплатаанных, «многوشвенных», нищенских, рваных и т. д.) ризах;

17) сон святого всегда краток: он часто спит не лежа, а сидя или стоя или вообще проводит ночь без сна, в молитвах;

18) о добродетельной жизни святого повсюду разносится слава («слава от человек»), не желая терпеть которую, святой уходит из монастыря в пустыню (в поисках славы Божией), где часто впоследствии основывает новую обитель.

Следующие несколько топосов свойственны в основном житиям основателей монастырей, составляющим подгруппу житий преподобных:

19) мотив гласа (часто — от иконы Богородицы), повелевающего святому уйти из прежней обители в пустыню (с указанием места, где он должен вселиться), что становится причиной основания нового монастыря;

20) мотив божественных знамений (церковный звон и/или пение, огненный столп или лучи, горящие свечи и т. п.) на месте будущего монастыря;

21) мотив постановки креста на месте будущего монастырского храма;

22) «собрание» братии и монастырское строительство;

23) мотив отеческой любви игумена к братии, одним из элементов которого является формула «яко отец чадолюбивый»;

24) мотив бессмертного наставления святого братии (иногда — в соединении с мотивом небрежения к телу);

25) при описании преставления святого (о котором он обычно знает заранее) помимо традиционных формул («в руке твои, Господи, предаю дух мой» — ср.: Лк. 23: 46) используются особые топосы-формулы: «телом начат изнемогати, иже душею крепкий»; «аше и телом отхожу от вас, но духом присно буду с вами»; «вас же предаю в руку Божию» и другие; игумен обещает процветание монастырю после его смерти в случае, если он (святой) заслужил милость Господню;

26) «плач велик» иноков о преставившемся игумене.

Безусловно, не все топосы представленной схемы обязательно присутствуют в каждом житии преподобного; с другой стороны, рассмотренный перечень далеко не исчерпывает всего многообразия традиционной топики монашеских житий. Однако тем не менее условная схема житий преподобных, выстроенная благодаря выявлению и анализу важнейших элементов их топики, помогает реконструировать представление об идеальном преподобническом житии, каким оно было в сознании средневекового книжника и его читателей.

Проведенное исследование дает возможность еще раз убедиться в том, насколько важным элементом анализа средневекового произведения является изучение литературной топики — и не только в области поэтики или герменевтики текста (что само по себе чрезвычайно важно), но и в области текстологических разысканий: пытаясь определить тексты-предшественники, послужившие источником того или иного произведения, исследователь должен непременно «проверять» выявленные им общие мотивы или иные элементы текста на их возможную принадлежность к общекультурному фонду — топики. В случае, если обнаруженные сходные фрагменты двух текстов относятся к сфере топосов, от исследователя требуется особая скрупулезность в доказательствах и осторожность в выводах: как мы видели, один и тот же мотив-топос может иметь десятки вариантов реализации, а потому аргументом в пользу предположения о не-

посредственном заимствовании должна быть в таких случаях — среди прочих факторов — очевидная прямая текстовая зависимость двух памятников.<sup>430</sup> Однако тема соотношения топики и прямой или косвенной текстовой зависимости памятников (или, шире, — тема «топики и принципы текстологического анализа») выходит за рамки настоящей работы, поскольку представляет собой особую серьезную проблему, требующую специального рассмотрения. Отмечу лишь, что значительную помощь в исследованиях такого рода мог бы оказать Словарь средневековой агиографической топики, создание которого представляется одной из насущных проблем современной медиевистики.

---

<sup>430</sup> Отсутствие прямых текстовых совпадений в случаях, когда материалом сопоставления являются элементы литературной топики, значительно ослабляет аргументацию исследователя — даже тогда, когда заимствование, возможно, действительно имеет место. В качестве примера можно назвать недавнюю работу, посвященную источникам Похвальных слов Зосиме и Савватию Соловецким (М и н е в а С. В. Еще раз об источниках Похвальных Слов на память Зосимы и Савватия Соловецких // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1998. Сб. 9. С. 209—222). Здесь автор, обосновывая гипотезу о том, что одним из источников Похвальных слов соловецким чудотворцам могла быть Пахомиева редакция Жития Кирилла Белозерского, называет в качестве обнаруженных «текстуальных соответствий» почти исключительно литературные топосы — вариации библейских цитат и традиционные агиографические мотивы: описание трудов святого на братию, включающее мотив «гееннского огня»; описание поведения святого в храме во время службы, содержащее, в частности, мотив «нози-столпие» (см. о нем подробнее: Р у д и Т. Р. «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе)); мотив бегства святого от земной славы и др. Во всех приведенных исследовательницей примерах выявленные ею соответствия прослеживаются на уровне *мотивов* (свойственных, как можно было убедиться, большому числу житий), но не на уровне *текста* в строгом смысле слова, что делает ее аргументацию недостаточно убедительной. Это обстоятельство, впрочем, не отменяет высказанной гипотезы, однако делает необходимыми для ее обоснования дополнительные, более корректные текстологические доказательства.

К. В. ПЕТРОВ

## О рукописи, содержащей старший список Сокращенного летописного свода 1493 г.

В истории летописания XV—XVI вв. Сокращенные летописные своды конца XV в. (далее — СС) занимают значительное место.<sup>1</sup> Одним из их источников был Московский летописный свод 1479 г.<sup>2</sup> СС (1493 г.) повлиял на Софийскую летопись по списку Царского (ПСРЛ. М., 1994. Т. 39) и через него отразился в Воскресенской летописи.<sup>3</sup> Сейчас установлено, что СС (1495 г.) стал одним из важнейших источников всей новгородской летописной традиции XVI в.<sup>4</sup>

В настоящее время известно три вида (редакции) СС, восходящих к одному тексту и сохранившихся в 14 списках: Мазуринский,<sup>5</sup> Соловецкий и Погодинский.<sup>6</sup> Последний уже давно принято называть СС 1493 г. Пять списков, как считается, передают текст свода 1493 г. независимо друг от друга: РНБ, собр. Погодина, № 1409, РНБ, собр. Погодина, № 2036, РНБ, собр. Беляева, № 1512, ГИМ, собр. Щукина, № 1171 и РНБ, Q.IV.383. Все списки, за исключением Погод. 2036, поздние, относящиеся к концу XVI—XVIII вв. Правда, старший список (Погод. 2036) по сравнению с другими имеет существенный дефект: его текст обрывается на известиях 1395 г. Это обстоятельство стало причиной того, что издание СС 1493 г. в серии ПСРЛ было осуществлено С. М. Каштановым по более

<sup>1</sup> Лурье Я. С. Летописный свод сокращенный // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 34—35.

<sup>2</sup> Насонов А. Н. История русского летописания XI—нач. XVIII в.: Очерки и исследования. М., 1969. С. 397—400; Лурье Я. С. Источник «Сокращенного летописного свода» кон. XV в. и Устюжского летописца // АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 120—129; Клосс Б. М. О времени создания русского Хронографа // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 248. Б. М. Клосс указывает конкретный список — ГИМ, собр. Уварова, № 1366.

<sup>3</sup> Клосс Б. М. Список Царского Софийской I летописи и его отношение к Воскресенской летописи // Летописи и хроники: 1984 г. М., 1984. С. 29—37; Шибаев М. А. Софийская I летопись младшей редакции: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2000.

<sup>4</sup> Новикова О. Л. 1) Новгородские летописи XVI в.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2000; 2) Новгородские летописи начала XVI в.: текстологическое исследование // Новгородский исторический сборник. СПб., 2003. Вып. 9 (19). С. 221—244.

<sup>5</sup> Совсем недавно А. В. Рукавишников выявил новый список Сокращенного свода Мазуринского вида в составе сборника, хранящегося в Оксфорде (Рукавишников А. В. Летописный отрывок из собрания библиотеки Бодлейн в Оксфорде // АЕ за 2001 г. М., 2002. С. 75—82). Правда, найденный им список на самом деле является восьмым списком свода 1495 г., а не шестым, как полагает исследователь.

<sup>6</sup> Клосс Б. М. Иосифо-Волоколамский монастырь и летописание кон. XV—I пол. XVI в. // ВИД. Л., 1974. Т. 6. С. 112—118; Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 170, примеч. 9; Лурье Я. С., Зиборов В. К. Соловецкий вид «Сокращенного свода» посл. трети XV в. // Летописи и хроники: 1980 г. М., 1981. С. 147—152; Левина С. А. Списки Воскресенской летописи // Летописи и хроники: 1984 г. М., 1984. С. 47—49.



позднему списку — Погод. 1409.<sup>7</sup> С. М. Каштанов также установил, что, помимо прочего, Погод. 2036 отличается отсутствием в рукописи статьи, предваряющей СС 1493 г. в других списках — текста «Летописца вскоре» патриарха Никифора, а также случайными пропусками и более архаичной орфографией.<sup>8</sup> Казалось бы совершенно случайные сведения позволили получить новые данные о старшем списке СС 1493 г.

Сравнительно недавно А. В. Сиреновым был издан составленный К. Ф. Калайдовичем «реестр» книг, подаренных А. А. Волковым в библиотеку Московского архива Коллегии иностранных дел (далее — МАКИД) в 1814 г.<sup>9</sup> Эти книги, судя по всему, составляли некогда библиотеку Собакиных.<sup>10</sup> Правнучка собирателя В. Н. Собакина Н. Г. Собакина (ум. в 1783 г.), по первому мужу Голохвастова, во втором браке была замужем за А. С. Волковым (ум. в 1803 г.). Его сын от второго брака — А. А. Волков — передал рукописи Собакиных в библиотеку МАКИД. Причем «реестр» отражает лишь часть подаренных рукописей; остальные были переданы в МАКИД в другое время.<sup>11</sup>

При издании «реестра» А. В. Сиренов не установил местонахождения трех рукописей. Описание содержания, составленное К. Ф. Калайдовичем, позволило все же найти рукописи, указанные в «реестре» под № 5 и 6. Последняя — родословная книга с дополнительными статьями, среди которых, как явствует из «реестра», находится список Тысячной книги. Подробный археографический обзор этого источника, принадлежащий перу А. А. Зимина, позволяет вполне определенно указать на местонахождение искомой рукописи — РГАДА, ф. 181, д. 222.<sup>12</sup> Вторая рукопись, описанная К. Ф. Калайдовичем под № 5, находится в собрании Погодина (РНБ). Это сборник № 1577, имеющий оглавление, написанное рукой П. М. Строева. В первую очередь это следует из сопоставления оглавлений содержаний рукописи под № 5 и сборника Погод. 1577.

Содержание рукописи по  
«реестру» К. Ф. Калайдовича  
(1814 г.)

Книга начинается астрономическим отрывком.  
— Ответ 1-го епископа Тверского Симеона (умершего в 1288 году) на вопрос полоцкого князя Константина о тиунах.  
— Списки архиереям.

— Никифора патриарха Цареградского (в XII веке жившего) Летописец вскоре, в коем содержится несколько русских происшествий, вероятно после прибавленных.

— Книга глаголемая Временник, сиречь летописец русский, от него же времени начат прозывается русская земля и владеющий ею. В начале сходен с Нестором, в последствии краток и прерывается княжением Василия Дмитриевича.

Содержание Погод. 1577,  
составленное П. М. Строевым  
(1832 г.)

1. Отрывок разсуждения о течении лунном без начала и конца. л. 1
2. Ответ тверскаго епископа Симеона Полотскому князю Константину. л. 15
3. О епископиях и епископах русских. л. 16
4. О князьях русских. л. 19
5. Никифора патриарха летописец краткий. л. 22

<sup>7</sup> Сокращенный свод 1493 г. // ПСРЛ. Т. 27. Никаноровская летопись. Сокращенные своды кон. XV в. М., 1962. С. 165—300.

<sup>8</sup> Каштанов С. М. О списках двух неопубликованных летописных сводов (1493 и 1495 гг.) // Проблемы источниковедения. М., 1959. Вып. 8. С. 453.

<sup>9</sup> Сиренов А. В. К истории изучения Волковского списка Степенной книги // Историография и источниковедение отечественной истории. СПб., 2001. С. 196—205.

<sup>10</sup> Петров К. В. Собакины Василий Никифорович и Михаил Васильевич // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 480—483.

<sup>11</sup> Петров К. В. Книжное собрание Собакиных XVII в. (Итоги поисков и исследований) // Книговедение (в печати).

<sup>12</sup> Зимин А. А. Археографическое введение // Тысячная книга 1550 г. и дворовая тетрадь 50-х гг. XVI в. М.; Л., 1950. С. 20—49.

— Василия Великого наказание к презвитеру о божественной службе.

— Иоанна архиепископа Константинопольского о исповедех различных различная извещения.

— Отрывок из Толкового Евангелия Иоанна Богослова и другие статьи, принадлежавшие к церковной словесности.

— Житие Пафнутия Боровского.

— Св. Константина императора греческого Устав, данный соборной церкви.

— Изложение свещательных глав к царю Иустиниану, сложенных Агапитом Диаконом.

— Василия царя греческого 66 наказательных главизн к сыну своему царю Лву.

Писана в 4 полууставом в XVI веке. На обороте последнего листа написано: Летописец Шемякин архиепископля сына боярского и проч.

6. Василия Великого о божественной службе, епитимиях и проч. л. 36

7. Иоанна Постника, патр. Константинопольского, о заповедех, и проч. л. 40

8. Отрывки духовные. л. 83 // (V об.)

9. Сказание о названии Афонской горы. л. 87

10. Житие преп. Пафнутия Боровского, соч. Инокентием, учеником его. л. 93

11. Константина Великого, императора, повеление и сущ. л. 128

12. Агапита диакона главы совещательные к царю Иустиниану. л. 139

13. Василия, царя греческого, главизны наказательны сыну его Лву. л. 154

Марта 1-го 1832. Москва.

(Погод. 1577, л. V—V об.)

Стоит обратить внимание на то, что история рукописи Погод. 1577 связана с деятельностью П. М. Строева. Еще в XIX в. стало известно о том, что состав целого ряда рукописей был им изменен: отдельные части рукописей изъяты и вставлены в другие рукописи. Судя по всему, некоторые сборники были целиком составлены из отдельных фрагментов разных рукописей. С другой стороны, в целом ряде случаев с П. М. Строевым не без оснований связывали исчезновение рукописей из книгохранилищ, позднее оказавшихся в собрании Погодина, купившего в 1842 г. рукописное собрание Строева.<sup>13</sup> В связи с этим, начиная с работ С. А. Белокурова, возникла настоятельная потребность в изучении истории книг, так или иначе связанных с П. М. Строевым. К настоящему времени уже выявлено большое количество рукописей, состав которых оказался изменен в результате его деятельности.<sup>14</sup> Подобные исследования позволяют реконструировать первоначальный состав рукописей. Быть может, самый впечатляющий пример подобного рода — работы А. И. Плигузова, доказавшего факт изъятия листов с текстом Судебника 1497 г. из сборника РНБ, Q.XVII.64, и те результаты, к которым привело открытие историка.<sup>15</sup>

Как можно видеть из приведенного выше сопоставления оглавлений Погод. 1577 и рукописи «реестра» под № 5, между 1814 и 1832 гг. в рукописи был утрачен «Летописец русский...». Предположение о его изъятии П. М. Строевым нашло подтверждение. В каталоге рукописей П. М. Строева под № 6 указан «Ле-

<sup>13</sup> У о Д. К. К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 187—188.

<sup>14</sup> Дмитриева Р. П. Взаимоотношение списков «Задонщины» и текста «Слова» // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова». М.; Л., 1966. С. 251; Каган М. Д., Рождественская М. В., Понырко Н. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 12; Каשתанов С. М. 1) По следам Троицких копийных книг XVI в. (Погодинский сборник 1846 г. и архив Троице-Сергиева монастыря) // Зап. Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1977. Вып. 38. С. 30—63; 2) Очерки русской дипломатики. М., 1970. С. 338—339; К л о с с Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII вв. М., 1980. С. 73; У о Д. К. 1) К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева. С. 184—203; 2) К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 133—164; 3) Славянские рукописи собрания Ф. А. Толстого: Материалы к истории собрания и указатели старых и новых шифров. Л., 1980.

<sup>15</sup> Плигузов А. И. 1) О судьбе списков Судебника и Духовной Ивана III // Советские архивы. 1989. № 6. С. 44—52; 2) О списках судебника и духовной грамоты Ивана III // Russian History. 2000. Vol. 27. Pt. 2. P. 155—168; 3) О списках Судебника и Духовной грамоты Ивана III // Судебник 1497 г. в контексте истории российского и зарубежного права XI—XIX вв. М., 2000. С. 137—148. См. также: К л о с с Б. М., Назаров В. Д. Судебник 1497 г.: рукопись и текст // Там же. С. 53—75.

тописец краткий, от начала до 1395 г., писан полууставом в XVI в., в 4°, на 153 л.»<sup>16</sup> Более того, на основании описаний К. Ф. Калайдовича и П. М. Строева удалось установить, что изъятым летописцем является старший список СС 1493 г. — рукопись собр. Погодина, № 2036.<sup>17</sup>

В 1814 г., еще до поступления рукописей А. А. Волкова в МАКИД, К. Ф. Калайдович ознакомил с ними Н. М. Карамзина.<sup>18</sup> Историк опубликовал в «Истории государства Российского» «Послание» Симеона Тверского полоцкому князю Константину с ссылкой на «одну летопись». Как установила М. Д. Каган, наиболее близкий к изданному Н. М. Карамзиным текст находится как раз в рукописи Погод. 1577.<sup>19</sup>

Важным представляется изучение истории рукописи в период между 1814 г., когда А. А. Волков подарил ее в МАКИД, и 1 марта 1832 г., когда рукопись была разделена на две части.

Первый возможный вариант решения этого вопроса представляется в следующем виде. В 1814 г. не все рукописи, подаренные А. А. Волковым и отраженные в «реестре» К. Ф. Калайдовича, оказались в архиве. Во всяком случае, рукопись под № 5 осталась у К. Ф. Калайдовича. Историк был владельцем небольшого рукописного собрания (139 рукописей), причем состав его рукописей неизвестен.<sup>20</sup> После смерти Калайдовича в 1832 г. его книги были куплены П. М. Строевым, а позднее М. П. Погодиным. Стоит обратить внимание на одно обстоятельство. К. Ф. Калайдович скончался 19 апреля 1832 г., а на переплетном листе рукописи рукой Строева проставлена дата — 1 марта 1832 г. Как известно, Калайдович серьезно болел на протяжении всей жизни. Обострения болезни случались в 1815 г., а последнее по времени на протяжении двух лет — в 1828—1830 гг. Как пишут биографы, оправиться от болезни физически он так и не смог.<sup>21</sup> В этой обстановке логично предположить, что Строев получил ряд рукописей от Калайдовича незадолго до смерти последнего. В числе этих рукописей была рукопись № 5.

Есть еще одна и, как мне кажется, более предпочтительная версия истории рукописи под № 5. Согласно ей, рукописи от А. А. Волкова через К. Ф. Калайдовича все же попали в МАКИД. Н. П. Барсуков и вслед за ним Д. К. Уо, обстоятельно изучившие данные биографии П. М. Строева, установили, что в конце февраля 1832 г. исследователь впервые работал с рукописями МАКИД.<sup>22</sup> Можно полагать, что именно в это время, изъяв рукопись из хранилища, П. М. Строев разделил ее на две части и, перед тем как переплести, проставил дату 1 марта 1832 г.

Так или иначе, мы имеем достаточно оснований для утверждения о том, что до 1 марта 1832 г. обе рукописи находились в одном переплете в составе единой рукописи.

<sup>16</sup> Барсуков Н. П. Жизнь и труды П. М. Строева. СПб., 1878. С. 376.

<sup>17</sup> В работе Е. К. Пиотровской 1974 г. содержится замечание о том, что Погод. 1577, содержащий список «Летописца вскоре», входит в состав СС 1493 г. (Пиотровская Е. К. О третьей русской редакции «Летописца вскоре» константинопольского патриарха Никифора // ВВ. 1976. Т. 36. С. 151).

<sup>18</sup> Козлов В. П. Российская археография в конце XVIII—первой четверти XIX в. М., 1999. С. 123.

<sup>19</sup> Каган М. Д., Рождественская М. В., Поньрко Н. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. С. 28, 142 (ссылка на: Карамзин Н. М. История государства Российского. 2-е изд. СПб., 1819. Т. 4. С. 118, примеч. 178).

<sup>20</sup> Барсуков Н. П. Жизнь и труды П. М. Строева. С. 137; Уо Д. К. К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева. 1976. С. 186.

<sup>21</sup> Барсуков Н. П. Жизнь и труды П. М. Строева. С. 21, 136—137.

<sup>22</sup> Уо Д. К. К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева. 1976. С. 194.

А. Ф. Бычков, описывая Погод. 1577, отметил, что сборник состоит из 4 отдельных отрывков разных рукописей.<sup>23</sup> Мнение исследователя нужно уточнить — конволют составлялся его владельцем в XVI в.

## Кодикологические параметры рукописи Погод. 1577

Тетради		Листы рукописей	Количество листов	Филиграни	Почерки
по порядку	по рукописи				
1		—*	—		
2		—*	—		
3		15—20	6	«Кувшин»	«А» л. 1—35 об.
4		21—27	7		
5	3	28—35	8		
6		36—42	7		
7	2	43—50	8		
8	3	51—58	8	«Тиара»	«Б» л. 36—82
9	4	59—66	8		
10	5	67—74	8		
11	6	75—82	8		
12	7	83—92	10	«Единорог»	«В». л. 83—92 об.
13		93—96	4	«Рука» (перчатка)	«Г» л. 93—182 об.
14		97—105	9		
15		106—113	8		
16		114—121	8		
17		122—129	8		
18		130—140	11		
19		141—150	10		
20		151—160	10		
21		161—170	10		
22		171—176	6		
23		177—182	6		

\* Установить структуру тетрадей не представляется возможным из-за состояния переплета.

Кодикологические данные дают основания выделить в рукописи Погод. 1577 четыре части. На это обстоятельство указывают почерки, бумага и нумерация тетрадей, проставленная в рукописи. История составления сборника представляется в следующем виде.

Начало формированию сборника было положено в 20-е гг. XVI в., когда на бумаге одного сорта (со знаком «Тиара») почерком «Б» был переписан текст на шести пронумерованных тетрадях (л. 36—82). В настоящее время утрачен лист между л. 35 и 36, парный л. 42, на котором, по всей видимости, находился номер первой тетради.

Текст в этой части сборника представляет собой устойчивый набор записей догматического содержания (см. описание сборника в Приложении). Тот же комплекс известий читается еще в двух рукописях: 1) Номоканон — РНБ, собр. Погодина, № 259, F°, 154 л., вторая половина XV в.;<sup>24</sup> 2) Сборник — РНБ, Кир.-Бел. собр., XII, первая четверть XV в. Текст в обоих списках является вариантом

<sup>23</sup> Бычков А. Ф. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. СПб., 1882. С. 180.

<sup>24</sup> Шарц Е. М. [Описание Погод. № 259] // Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. Л., 1988. Вып. 1. С. 182. Здесь в описании не отмечена важная скорописная помета на л. 154 об. «преставися раб Божий Нефедей Семенов сын Угрюмов на память святого мученика Патрекия».

славянского перевода канонического раздела греческого «Мюнхенского» кодекса X в.<sup>25</sup> Древнейший русский список текста, который, как полагает Г. М. Прохоров, принадлежал Кириллу Белозерскому, был сравнительно недавно издан.<sup>26</sup> Текст, представленный в первой части нашего сборника (л. 36—82), оставшийся не известным издателем, восходит к рукописи РНБ, Кир.-Бел. собр., XII через несохранившийся список.

Рукопись РНБ, Кир.-Бел. XII открывается комплексом известных канонического раздела греческого «Мюнхенского» кодекса X в. (л. 1—45 об.), далее следуют выписки Номоканона «Зонар» (л. 45 об.—58 об. и 93 об.—102 об.) и Алфавитной Синтагмы Матвея Властаря (л. 58 об.—93 об.).<sup>27</sup> Текст, соответствующий «Мюнхенскому» кодексу, оканчивается в нашей рукописи на л. 82. Здесь же находится выполненный киноварью фрагмент заголовка выписок из «Зонара»: «О инокинях».<sup>28</sup> Далее оставшаяся половина листа и вся оборотная сторона л. 82 — пусты. Следовательно, в протографе нашей рукописи после известий «Мюнхенского» кодекса читались выписки из «Зонара», опущенные составителем. На л. 36—40, непосредственно перед текстом «Мюнхенского» кодекса в Погод. 1577 помещены три отдельных известия, одно из которых находится также в сборнике Кир.-Бел. XII на л. 115 об.<sup>29</sup> Это одно из правил Василия Великого «Наказание къ презвитеру о Божественнѣй службе». Два других известия (одно из правил св. апостолов и вопрос св. Анастасия Синайского «о различных винах») отсутствуют в Кир.-Бел. XII. В общем тексте Кир.-Бел. XII и Погод. 1577 последний содержит ряд сопутствующих записей, которых нет в Кир.-Бел. XII. Так, комплекс известий «От осмыя книги Петра и Павла» вплоть до записей «О святей великой недели» в Погод. 1577 имеет киноварную нумерацию правил на полях («Правило 1» и т. п.), которой нет в Кир.-Бел. XII.<sup>30</sup> Здесь же в Погод. 1577 на л. 65 об. перед статьей «О усопших. Правило 14» помещен текст, отсутствующий в Кир.-Бел. XII: «Правило 13. Веренѣму жс с рабою или жена верна с рабом своим смешающис или отступать от того, аще ли жс да отвергнутся».

Таким образом, протограф нашей рукописи был близок к Кир.-Бел. XII на протяжении ряда отдельных частей текста этого сборника. Указанное обстоятельство позволяет утверждать, что Кир.-Бел. XII был архетипом первой части рукописи Погод. 1577. Вместе с тем отсутствующие в Кир.-Бел. XII записи заставляют сделать предположение о том, что Погод. 1577 восходит к Кир.-Бел. XII через несохранившийся список, в котором текст подвергся дополнениям и изменениям.

Вторая часть рукописи состоит из одной тетради, которая была обозначена составителем под № 7. Текст в этой тетради (л. 83—92) выполнен одним почерком на бумаге с филигранью «Единорог», датируемой 20-ми гг. XVI в. Помимо того, что все тетради рукописи были пронумерованы одним почерком с первой по седьмую, бумага обеих частей близка по датировке.

В отличие от первой части сборника, ряд статей тетради получил распространение в русских рукописях XVI в. Например, апокрифическое Сказание о пришествии Богородицы на Афон (Сказание о названии Афонской горы), из-

<sup>25</sup> [Прохоров Г. М.] Комментарий // Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв.: Сборник преп. Кирилла Белозерского / Подгот. Е. В. Крушельницкая, Н. Н. Невзорова, Г. М. Прохоров, А. А. Романова, Е. Э. Шевченко; Отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 239—240.

<sup>26</sup> Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 33—55.

<sup>27</sup> [Прохоров Г. М.] Комментарий. С. 240—241.

<sup>28</sup> В Кир.-Бел. XII: «О инокох и иереох и прочя главы» и т. д. (Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 55).

<sup>29</sup> Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 87—88.

<sup>30</sup> Погод. 1577, л. 63 об.—67. Ср.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 45—46.

вестное в сборнике 30-х гг. XVI в.,<sup>31</sup> Н. В. Синицына связывает с деятельностью Максима Грека.<sup>32</sup> Таким образом, вероятно, что известия нашего сборника в данной части взяты из современного ему источника.

Помимо краткой статьи «О житии святыя Богородици» в тетради помещены два небольших отрывка из «Пчелы»<sup>33</sup> и записи догматического характера из заключительной части собрания 16 слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского и «повѣсти святого Никифора Калиста».<sup>34</sup>

Третий этап составления сборника относится к 40-м гг. XVI в. К рукописи догматического содержания, состоящей из 7 тетрадей, были присоединены 24 тетради. В настоящее время 19 тетрадей составляют рукопись Погод. 2036 (л. 1—153), а первые 5 тетрадей сохранились в составе Погод. 1577 (л. 1—35). Текст на всех указанных тетрадях выполнен одним почерком на бумаге с одной филигранью («Кувшин»), датируемой 40-ми гг. XVI в.

Кодикологические параметры рукописи Погод. 2036

Тетради		Листы рукописей	Количество листов	Филиграни	Почерк
по порядку	по рукописи				
1	4	1—10	10	«Кувшин»	«А»
2	5	11—18	8		
3	6	19—26	8		
4	7	27—34	8		
5	8	35—42	8		
6	9	43—50	8		
7	10	51—58	8		
8	11	59—66	8		
9	12	67—74	8		
10	13	75—82	8		
11	14	83—90	8		
12	15	91—98	8		
13	16	99—106	8		
14	17	107—114	8		
15	18	115—122	8		
16	19	123—130	8		
17	20	131—138	8		
18	21	139—146	8		
19	22	147—153	7		

Следует обратить внимание на то, что в рукописи Погод. 2036 тетради содержат нумерацию с 4 по 19; из пяти тетрадей в Погод. 1577 пронумерована лишь одна — «3» на л. 28. Следовательно, первая тетрадь, номер которой был срезан при переплете, начиналась с л. 15. Таким образом, две тетради (л. 1—14) в рукописи не были пронумерованы. Причина этой ситуации, по всей видимости, заключается в том, что известия на присоединенных 24 тетрадях имели два источника. В одно и то же время одним писцом были переписаны записи двух протографов, один из которых отразился в известиях на л. 1—14 об., а другой — в записях на л. 15—35 и следовавших за ними л. 1—153 в рукописи Погод. 2036.

<sup>31</sup> РГБ, ф. 173, № 50, л. 44—48.

<sup>32</sup> С и н и ц ы н а Н. В. Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей (1518—1519 гг.) // ВВ. 1965. Т. 26. С. 115.

<sup>33</sup> В Кир.-Бел. XII также помещены «Ответы» Никиты Ираклийского и «Правила» Никифора в редакциях Алфавитной Синтагмы Матвея Властаря, одного из источников Кир.-Бел. XII.

<sup>34</sup> См.: С и н и ц ы н а Н. В. Максим Грек в России. М., 1977. С. 57; Бу л а н и н Д. М. Переводы и послания Максима Грека: Неизданные тексты. Л., 1984. С. 185—186.

В последнем случае протограф рукописи содержал следующие известия: «Творение храма Соломонова», «Наставление» Симеона полоцкому князю Константину, список владычных кафедр, перечень митрополитов, архиепископов и епископов, краткое родословие русских князей, список европейских королей, «Поведание» 6 родов от Адама, «Летописец вскорее» патриарха Никифора, список СС 1493 г.

Четыре из указанных статей являются устойчивым конвоем СС 1493 г. по списку РНБ, собр. Беляева, № 1512: список владычных кафедр, перечень митрополитов, архиепископов и епископов, краткое родословие русских князей и «Летописец вскорее» патриарха Никифора.

Следует отметить, что значительное число статей в этой части рукописи Погод. 1577 (+ Погод. 2036) связано с рукописной традицией Кирилло-Белозерского монастыря. Укажем в качестве примера общие статьи Погод. 1577 и ряда сборников Кирилло-Белозерского монастыря. В рукописи Кир.-Бел. 11/1088 находится статья «Глаголють бо писмена колми боли ес солнечный круг лунного круга». В сборниках Кир.-Бел. 10/1087, Син. 951 — «Летописец вскорее» патриарха Никифора. В ефросиновском сборнике Кир.-Бел. 22/1099 помещены следующие статьи: «Глаголють бо писмена колми боли ес солнечный круг лунного круга», «Наставление» списка СС Симеона, «Летописец вскорее» патриарха Никифора (особой редакцией). Здесь же после «Летописца вскорее» находился монастырский летописец, изъятый П. М. Строевым и включенный им в рукопись Погод. 1554.<sup>35</sup> В рукописи Кир.-Бел. 9/1086, почерком Ефросина, помещены подряд три статьи: «Творение храма Соломонова», «Князи Рустии» и «Наставление» Симеона полоцкому князю Константину.<sup>36</sup>

Отмеченное выше совпадение статей в Погод. 1577 и рукописях Кирилло-Белозерского монастыря является лишь косвенным указанием на ее происхождение. Те же статьи можно найти, например, в рукописях Троице-Сергиева и Волоколамского монастырей.<sup>37</sup> Вместе с тем необходимо учитывать комплекс свидетельств: несомненную связь первой части Погод. 1577 с рукописью Кир.-Бел. XII, отмеченные выше общие статьи в рукописях, аргументы, приведенные Я. С. Лурье в пользу гипотезы о составлении протографа СС и Ермолинской летописи в Кирилло-Белозерском монастыре.<sup>38</sup> Учитывая указанные обстоятельства, можно предположить, что составление третьей части рукописи в 40-х гг. XVI в. проводилось в этом монастыре.

Заключительный этап формирования сборника — добавление 11 тетрадей (л. 93—182) из бумаги с филигранью «Рука» («перчатка»), датируемой серединой XVI в. Текст в четвертой части рукописи выполнен почерком «Г», ранее не встречавшимся в рукописи.

Состав статей в этой части рукописи характерен для сборников иосифо-волоколамской традиции. Маркирующими статьями в данном случае являются житие св. Пафнутия Боровского, «Главизны» императора Василия и «Поучение» Агапита.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Каган М. Д., Рождественская М. В., Поньрко Н. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. С. 10—12.

<sup>36</sup> Дмитриева Р. П. Четыре сборники XV в. как жанр // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 162—163; Каган М. Д., Рождественская М. В., Поньрко Н. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина С. 10, 28, 104, 141—142, 177, 195.

<sup>37</sup> Дмитриева Р. П. 1) Четыре сборники XV в. как жанр. С. 166—168; 2) Волоколамские четыре сборники XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 202—230.

<sup>38</sup> Лурье Я. С. Летописание XV в. и Кирилло-Белозерский монастырь // Летописи и хроники: 1973 г. Памяти А. Н. Насонова. М., 1974. С. 202—211; К л о с с Б. М., Л у р ь е Я. С. Русские летописи XI—XV вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2, ч. 1. С. 100.

<sup>39</sup> Из наших статей Р. П. Дмитриевой указано только Житие Пафнутия Боровского. Ср.: Дмитриева Р. П. 1) Волоколамские четыре сборники XVI в. С. 202—230; 2) Иосифо-Волоколам-

Именно среди рукописей Иосифо-Волоколамского монастыря можно встретить сборники, где не только часто встречаются «Главизны» императора Василия и «Поучения» Агапита, но также устойчиво сохраняется порядок их размещения в рукописях: «Поучение» и следом «Главизны». Удалось обнаружить 3 подобных сборника: № 74 (XVI в., 474 л. См.: л. 345—353 и 354—373), № 95 (XVI в., 581 л. См. выдержки из обоих произведений: л. 181 и 191), № 366 (XVI в., 591 л. См.: л. 305 и 323).<sup>40</sup> Ряд сборников этого монастыря содержат только «Главизны»: № 346 (XVI в., 263 л. См.: л. 228), № 377 (XVI в., 296 л. См.: л. 233—244).<sup>41</sup> «Поучение» Агапита есть в сборнике Евфимия Туркова.<sup>42</sup> Один сборник XVI в., где за «Поучением» следуют «Главизны», принадлежал Пафнутьеву Боровскому монастырю.<sup>43</sup> Интересно, что тот же состав и последовательность указанных статей содержится в Суздальской кормчей Васиана Патрикеева по списку Владимир-Суздальского музея (20-е гг. XVI в.), составление которого А. И. Плигузов предположительно связывает с Симоновым монастырем.<sup>44</sup> Наконец, в греческих сборниках XVI в. «Поучение» Агапита устойчиво предшествует «Главизнам» императора Василия.<sup>45</sup>

Новый перевод «Поучения» («Наставления») дьякона Агапита появляется в сборниках, устойчиво связанных с осифлянкой традицией.<sup>46</sup> А. И. Плигузов полагает, что автором перевода «Поучения» («Наставление») дьякона Агапита в 72 главах был Максим Грек или его ученики.<sup>47</sup> Правда, в нашем сборнике помещен сокращенный перевод «Поучения».<sup>48</sup> В этой же части сборника Погод. 1577 находится «Сказание о птице неясать».<sup>49</sup>

Греческий перевод грамоты императора Константина был создан между XII и XIV вв. Как установил А. С. Павлов, полный перевод текста на славянский известен в трех редакциях. Наиболее точный перевод представлен в списках второй полной редакции — РГБ, собр. Ундольского, № 1302 и РГБ, собр. ОИДР, № 194. Более вольный перевод содержится в списках первой полной редакции — Ундол. 1. В XVI в. на основе последней возникла сводная редакция текста, вошедшая в печатную Кормчую книгу.<sup>50</sup> А. Д. Седельников указал на новые ранние списки (в пределах XV в.) грамоты.<sup>51</sup> Наконец, А. И. Плигузов обнару-

ский монастырь как центр книжности // Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991. С. 3—15.

<sup>40</sup> Строев П. М. Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина Сторожевского и Пафнутьева Боровского / Сообщ. Леонид архимандрит; С предисл. и указателями Н. П. Барсукова. СПб., 1891. С. 47, 158—159 (ОЛДП. № 98).

<sup>41</sup> Там же. С. 150—151, 165—166. Ср. также рукописи XVII в. с текстом «Главизн»: Погод. 1558 (л. 19—29) и 1589 (л. 1—26 об.) (Бычков А. Ф. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. С. 161—162, 262).

<sup>42</sup> РНБ, Q.XVII.50.

<sup>43</sup> Строев П. М. Описание рукописей... С. 296—297.

<sup>44</sup> Плигузов А. И. Poleмика в русской церкви XVI столетия. М., 2002. С. 103, 150—151.

<sup>45</sup> Владимир, архимандрит. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (патриаршей) библиотеки. Ч. 1. Рукописи греческие. М., 1894. С. 331. № 247 (ср. на л. 223 и 230).

<sup>46</sup> См.: Буланин Д. М. «Поучение» Агапита // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 302.

<sup>47</sup> Плигузов А. И. 1) Памятники раннего «нестяжательства» первой трети XVI в.: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 1986. С. 16; 2) Poleмика в русской церкви... С. 150.

<sup>48</sup> Вальденберг В. Э. Наставление писателя VI в. Агапита в русской письменности // ВВ. 1923—1926 гг. Л., 1926. Т. 24. С. 28—29.

<sup>49</sup> Это же Сказание см. в рукописях XVII в.: Погод. 1553 (л. 192 об.), 1560 (л. 51), 1606 (Бычков А. Ф. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников... С. 89, 200, 343).

<sup>50</sup> Павлов А. С. 1) Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греческом и славянском переводе // ВВ. СПб., 1896. Т. 3. С. 22—29; 2) Сборник неизданных памятников византийского церковного права. СПб., 1898. С. 71—74.

<sup>51</sup> Седельников А. Д. К изучению «Слова кратка» и деятельности доминиканца Вениамина // ИОРЯС. Л., 1926. Т. 30. С. 207.



жил и издал текст старшего списка (20—30-х гг. XVI в.) сводной редакции.<sup>52</sup> Текст грамоты в нашей рукописи относится, по классификации А. С. Павлова, ко второй полной редакции — чтения близки к списку Ундола. 1302.<sup>53</sup>

Итак, пожалуй за исключением «Поучительных глав» императора Василия I, которые встречаются в русских рукописях в XV в.,<sup>54</sup> комплекс статей в данной части рукописи восходит ко времени не ранее 20-х гг. XVI в.<sup>55</sup> и так или иначе связан с осифлянкой традицией.

В описании, составленном К. Ф. Калайдовичем, есть сведения, которые могут дать дополнительные данные для изучения СС 1493 г. Речь идет о помете на обороте ныне утраченного последнего листа рукописи, воспроизведенной историком: «Летописец Шемакин архиепископа сына боярского». Пока не удалось прояснить эту помету; остается непонятным, относится ли она к летописи или же к рукописи в целом, к какому времени она может относиться.

Наши наблюдения над текстами списков СС дают основания полагать, что к Погод. 2036 непосредственно восходит текст списка Q.IV.383, обнаруженного В. К. Зиборовым.<sup>56</sup> Последний представляет собой рукопись в 4° на 131 л. По водяным знакам рукопись датируется первой половиной XVII в.<sup>57</sup> Текст в рукописи без начала и конца. Причем известия на первом (1 об.) и последнем листах (131—131 об.) переписаны другим почерком и позже остальной части рукописи. Текст подвергся сокращению; в некоторых случаях стилистически поновлен. Тем не менее Q.IV.383 и Погод. 2036 близки на всем протяжении общего текста. Для обоих списков характерны общие пропуски текста. В качестве примера ниже приведено сопоставление текста годовой статьи 6873 г. в упоминаемых списках и списке Погод. 1409, датируемом концом XVI—началом XVII в.<sup>58</sup>

Погод. 1409	Q. IV.383	Погод. 2036
...в мале Тягаи утече. Тое ж зимы прииде посол из Орды от царя Баирам Хозе, а от царицы Авсан. И посадиша на новгородском княжении князя Бориса Костянтиновича. Тое ж зимы Алексей митрополит... (л. 80 об.)	...в мале Тяго оутече. Тоя ж зимы Алексей митрополит... (л. 109 об.)	...в мале Тягаи утече. Тоя ж зимы Алексей митрополит... (л. 123)

Из приведенного примера видно, что в Q.IV.383 и Погод. 2036 пропущена запись об ордынских послах и посадении на княжение Бориса Константиновича,

<sup>52</sup> Плигузов А. И. 1) Полемика в русской церкви... С. 360—362; 2) «Соборный ответ 1503 г.» // Русский феодальный архив XIV—I трети XVI в. М., 1988. Т. 4. Приложение. С. 825—836.

<sup>53</sup> Ср.: Погод. 1577, л. 130 об.—131; Павлов А. С. Сборник неизданных памятников византийского церковного права. С. 72—73.

<sup>54</sup> Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 20. См. также: Чичуров И. С. Традиция и новаторство в политической мысли Византии конца IX в. (место «поучительных глав» Василия I в истории жанра) // ВВ. 1986. Т. 47. С. 95—100.

<sup>55</sup> Старший список «Поучения» Агапита датируется 20-ми гг. XVI в. — РГБ, Волокол. собр., № 489.

<sup>56</sup> Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 170, примеч. 9.

<sup>57</sup> Филюгрань — «Две башни». Тип знака — Д и а н о в а, К о с т ю х и н а, II, № 30 (1635—1639).

<sup>58</sup> В предисловии к изданию СС указаны две филюгрании: 1) Б р и к е, № 1895 (1597—1599); 2) Б р и к е, № 285 (1594—1600) (Н а с о н о в А. Н.] Предисловие // ПСРЛ. Т. 27. Никаноровская летопись. Сокращенные своды кон. XV в. М., 1962. С. 7). Наша датировка несколько иная: конец XVI—первая четверть XVII в. Филюгрании: 1) на л. 1—49 и 126—138 — Г е р б в форме фигурного щита, с идущим по диагонали львом. Тип знака — Д и а н о в а, К о с т ю х и н а, II, № 857 (1621); 2) на л. 50—125 — О р е л двуглавый под короной с щитом и вписанной в него литерой «К». Сходный знак — Б р и к е, № 285 (1594—1600). Этот же знак указан в издании СС.

которая является архетипной для СС.<sup>59</sup> В данном случае отсутствие конвоя в Q.IV.383 не может быть свидетельством его утраты и дефектности рукописи.

Итак, рукопись старшего списка СС 1493 г. (Погод. 1577 + Погод. 2036), как и Бел. 1512, содержала ряд статей, устойчиво сопровождающих текст летописи. Рукопись была составлена в несколько этапов. Основу сборника составил текст, переписанный в 20-е гг. XVI в., но в разное время, в Кирилло-Белозерском монастыре с использованием двух источников. Текст одного из них восходил к кодексу начала XV в. (Кир.-Бел. XII), а другой был современным составителю. В дальнейшем, в 40-е гг. XVI в., в том же монастыре к рукописи были присоединены тетради, содержащие список СС 1493 г. и конвойные статьи летописи. Оформление кодекса было завершено в середине XVI в., когда к нему были подшиты тетради с набором статей, характерных для книжной традиции Иосифо-Волоколамского монастыря.

Во второй половине XVII в. сборник находился в составе библиотеки Собакиных, от которых в конце XVIII в. перешел к А. А. Волкову, передавшему его в 1814 г., наряду с другими рукописями Собакиных, в библиотеку МАКИД. По всей видимости, в феврале 1832 г. сборник был изъят П. М. Строевым и разделен им (до 1 марта 1832 г.) на две части, получившие отдельные переплеты. В этом виде рукописи в составе собрания М. П. Погодина (Погод. 1577 и Погод. 2036) сохранились по сей день.

<sup>59</sup> Ср.: Сокращенный свод 1495 г. // ПСРЛ. Т. 27. Никаноровская летопись. Сокращенные своды кон. XV в. М., 1962. С. 327.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ ПОГОД. 1577 И ПОГОД. 2036

#### **РНБ, собр. Погодина, № 1577.**

XVI в. (первая половина), 4° (19,1—19,3 × 14,0—14,2), полуустав. 189 (VII + 182) л.

Чистых листов нет. Литерные номера (латинскими цифрами) — л. I приклеен к верхней крышке переплета; л. II — ярлык Строева; л. III—V находятся в начале рукописи, перед л. 1; л. VI—VII — в конце рукописи, после л. 182.

**Пагинаций** две: 1) карандашом, по внешнему верхнему углу листов, с 1 по 182; 2) карандашом, по середине нижнего поля, по десяткам, с 1 по 182.

**Тетрадных пагинаций** две: 1) 3 на л. 28; 2) с 2 по 7 на л. 43—83.

**Переплет** поздний — «строевский»: <sup>1</sup> картон, оклеенный бумагой с коричневыми мраморными разводами, уголки крышек и корешок — светло-коричневой кожи. На корешке на красном фоне тисненая золотая надпись «сборник». Корешок переплета надорван. Л. 1—7 подклеены по углам. Л. 133 порван; л. 82 и 138 — оторваны небольшие фрагменты листов. При переплете рукопись была обрезана (см. л. 64, 65 и др.).

**Филигранны**. В рукописи прослеживаются шесть филигранных, две из которых на форзацных листах:

1) на л. III, VI — Литеры «АМ», вензель, курсив, в обрамлении венка, на постаменте с контрамаркой в виде белой даты «1827». Филигрань — К л е п и к о в, II, № 52 (1827, 1828);

<sup>1</sup> У о Д. К. К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 191—192.

2) на л. IV, V, VII — Литеры «УФ» [Угличская фабрика], на другой стороне листа — литеры «ЛП» [Лаврентия Попова] с лилией между литерами, с белой датой «1826». Филигрань — К л е п и к о в, I, № 652 (1807, 1811—1826);

3) на л. 1—35 — Кувшин одноручный под короной с крестом и лилией на тулове. Близкий знак — Л и х а ч е в. Вод. зн., № 1710 (1544);

4) на л. 36—82 — Тиара. Близкий знак — П и к к а р, т. 1, № 49 Abt.VII (1518—1528, 1525—1530);

5) на л. 83—91 — Единорог. Сходный знак не найден. Тип см.: Б р и к е, № 10099 (1503, 1505), Л и х а ч е в. Вод. зн., № 1538, 1539 (1527);

6) на л. 92—182 — Рука (перчатка) с семью фестонами под короной (трилистником). Сходные знаки — Б р и к е, № 10942 (1551), Л и х а ч е в. Вод. зн., № 1746 (1551).

Почерки. Текст рукописи выполнен четырьмя почерками: А) л. 1—35; Б) л. 36—82; В) л. 83—92 об.; Г) л. 93—182 об.

Пометы, записи. На внутренней стороне верхней крышки: 1) печатный ярлык «П. М. Строева. №» (на ярлыке карандашом проставлен номер листа, которым заномерован ярлык, — II); 2) темно-коричневыми чернилами, пером: «№ 1577». На л. III карандашом: «Инов. 1582». На л. IV рукой П. М. Строева, светло-коричневыми чернилами: «Сборник» (в рамке). На л. V—V об. рукой П. М. Строева, светло-коричневыми чернилами: «Содержание. I. Отрывок рассуждения о течении лунном без начала и конца <...> 1; 2. Ответ тверскаго епископа Симеона Полотскому князю Константину <...> 15; 3. О епископиях и епископах русских <...> 16; 4. О князьях русских <...> 19; 5. Никифора патриарха летописец краткий <...> 22; 6. Василия Великаго о божественней службе, епитимиях и проч. <...> 36; 7. Иоанна Постника, патр. Константинопольскаго, о заповедех, и проч. <...> 40; 8. Отрывки духовные <...> 83; // 9. Сказание о названии Афонской горы <...> 87; 10. Житие преп. Пафнутия Боровского, соч. Иннокентием, учеником его <...> 93; 11. Константина Великаго, императора, повеление и сущ. <...> 128; 12. Агапита диакона главы совещательные к царю Иустиниану <...> 139; 13. Василия, царя греческаго, главизны наказательны сыну его Лву <...> 154; Марта 1-го 1832. Москва». На л. VI карандашом: «17. XII. 1896. 2 пенум. листа + 182 л. = всего 184». На л. VI об. черными чернилами, пером: «Два (II) + сто восемьдесят два (182) листа. Библиотекаръ И. Бычков». На л. VII фиолетовыми чернилами: «В книге — сто девяносто (190 = VIII + 182) пронумерованных листов, причем, вкладной (VIII) лист использования положен под верхней крышкой переплета. 14 июня 1951 г. Библиот. Попов».<sup>2</sup>

#### Содержание.

1. На л. 1—13 — «Лунное течение». На л. 1—5 рассуждение о влиянии луны и солнца на болезни. Нач.: «...ству вся кости его жесточаю*т* и хрястци кости его укрѣпляют в кровь костыная в мозги преложися и мозгъ главы его исполнится и зиму же ко старости прилагаем якоже от стоунати солнцу от южнаго дыхания смеръзьюся растает...». На л. 5—13 описание фаз луны (новолуний и полнолуний).

2. На л. 13—14 об. — рассуждение о планетах и болезнях. Нач.: «Глаголють бо писмена колми боли есть солнечный круг луннаго круга. Глаголють бо тии же астрономици...». Кон.: «...егда убо явится оба полы солнца блещаяся знамения подобно солнцу соущи, тогда солнцу на востоце или запад тогда». См. этот же текст: Толковая палея 1477 г. (Синодальная рукопись. № 210). СПб., 1892. Вып. 1. Л. 15—15 об.

<sup>2</sup> Попов Федор Яковлевич (1879—1958). В 1925—1955 гг. сотрудник ГПБ. Хранитель I зала («Олеинской системы»).

3. На л. 15 — «Творение храма Соломонова»: «Творение храма Соломонова 70 тысяч сечаху камение в горе, 70 1000 сечаху дровие, 30 1000 ношаху камение, 306 предстояху работе и въ 46 лето совершися дѣло».

4. На л. 15—15 об. — «Наставление» Симеона. Нач.: «Князь Коньстантии Полотски въспроси владыки Семиона тверьскаго. Гдѣ быти тиоуном нашимъ на оном свете. И рече владыка гдѣ и князь. Князь же о том не полюби...». Кон.: «...а иныхъ порабощают, а богатымъ дают». Текст в кратком варианте. Более ранний и пространный вариант см.: Розенкампф Г. А. Обзорение Кормчей книги в историческом виде. СПб., 1839. С. 139.

5. На л. 15 об.—16 об. — список владычных кафедр, с 1 по 22. Последняя — епископия пермская, предпоследняя — самборская. Заголовок (киноварью): «В Руси пресветли епископиям елико их суть».

6. На л. 16 об.—19 — перечень митрополитов, архиепископов и епископов. Перечень состоит из рубрик, каждая из которых выделена кинноварью и обозначает одну из кафедр (например, «епископи соуздальстии»). В каждой рубрике помещен пронумерованный список имен владык. Нач.: кинноварный заголовок — «Митрополити рустии от крещения Владимирова». Последним в списке под № 39 указан Даниил (на митрополии с 1522 по 1539 г.); другим почерком, позднее, приписано «40. Иосаф» (Скрипицын). Перечень оканчивается рубрикой «епископи туровские», последним под № 3 указан Евфимий.

7. На л. 19—21 об. — краткое родословие русских князей. Нач.: «Князи Рус- тии. Пръвыи прииде из варягъ Рюрикъ з двема браты съ Синеоусомъ и съ Труворомъ. Рюриковъ сынъ Игорь...». Кон.: «...Данило Пѣнько». В тексте (л. 20 об.) помимо прочих упоминаются Дмитрий Внук и шесть сыновей Ивана III от второго брака (Василий, Юрий, Дмитрий, Семен, Борис, Андрей).

8. На л. 21 об. — список европейских королей. Нач.: «Европинския страны крали. Цѣсирь...». Кон.: «...король польский».

9. На л. 21 об.—22 — нач.: «Се повѣдаеть 6 родовъ от Адама до Христа. Адам роди...». После кинноварного заголовка проставлен знак выноски; на нижнем поле под тем же знаком выноски помещен текст «пожиша лет 5000 и 500». Кон.: «...Фара роди Авраама».

10. На л. 22—35 об. — «Летописец вскорѣ» патриарха Никифора. Текст на л. 22—35 об. опубликован (П и о т р о в с к а я Е. К. Византийские хроники IX в. и их отражение в памятниках славяно-русской письменности («Летописец вскорѣ» константинопольского патриарха Никифора). СПб., 1998. С. 147—152 (ППС. Вып. 97 (34)). Список относится, по определению Е. К. Пиотровской, ко 2-му виду Третьей Сводной редакции.

11. На л. 36—38 — заголовок (киноварью): «24. Великаго Василия наказание къ презвитеру о Божественнѣй службе и о причащении и о нерядящихъ о запрешениихъ». Нач.: «Потщись о презвитере представи себе делателя непостыдна...». Тот же текст см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв.: Сборник преп. Кирилла Белозерского / Подгот. Е. В. Крушельницкая, Н. Н. Невзорова, Г. М. Прохоров, А. А. Романова, Е. Э. Шевченко; Отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 87—88.

12. На л. 38—38 об. — заголовок (киноварью): «Глава 4 правило 1 святыхъ апостолов». Текст: «Каждо даннем ему чину да пребываютъ и не преступате заповеди несуг бо ишано Божия, якож рече Господь: слушаая вас, мене слушаает, и слушаает мене, слушаает пославшаго мя, и вас отмѣтаая мене отмѣтаеть, и менѣ отмаеая отмаееть пославшаго мя. Пр<авило>. Восхищающе и недароваяная им...».

13. На л. 38 об.—40 — заголовок (киноварью): «Вопрос о знамениихъ». Нач.: «Коея ради вины не бывають днесь многа знамение и чудеса в нас якоже при

древних мужех бываху...». Вопрос св. Анастасия Синайского «о различных винах».

14. На л. 40—52 об. — Номоканон Иоанна Постника 1-й редакции. Заголовок (киноварью): «Иже во святых отца нашего Ивана архиепископа Костентина града Постника о исповедех различия различна извещения исповедающим тайная согрешение и сих восприемлюще истина и несогрешна к Богу и о Бозе и от Бога расоужена якоже мня смиренный». Нач.: «Яко подобает челоуку исповедающему тайная согрешения не яко челоуку но яко Богу самому исповедоватися...». Тот же текст с небольшими разночтениями см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 33—38.

15. На л. 52 об.—59 об. — Номоканон Иоанна Постника 2-й редакции (по классификации М. И. Горчакова). Заголовок (киноварью): «Въждь же и запрещение яже не мы но Великий Василие изложи падающим иникиням». Нач.: «Прилогъ помысла безъгрешен. Съгланне поклоновъ 12...». Тот же текст см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 39—42.

16. На л. 60—61 — заголовок (киноварью): «О еже колико главизнь изгоняють иноки от обители». Правила св. Никифора Исповедника (17, 47 и др.), св. Василия Великого (8) и др. См.: [Пр о х о р о в Г. М.] Комментарии // Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 253—254. Нач.: «Яко не подобает путешествовати во Святую неделю...». Тот же текст см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 42—43.

17. На л. 61—61 об. — заголовок (киноварью): «Перваго собора святых отецъ». Тот же текст см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 43—44. См.: [Пр о х о р о в Г. М.] Комментарии. С. 254.

18. На л. 61 об.—62 — заголовок (киноварью): «Запрещение святых апостоль». Тот же текст см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 44.

19. На л. 62—63 об. — заголовок (киноварью): «О женах блудящих и тшашихся таясь творити яко да убийот младенца». Тот же текст см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 44—45.

20. На л. 63 об.—67 — заголовок (киноварью): «От осмыя книги Петра и Павла запрещение о праздновании». Нач.: «Правило 1. Мы же Петръ и Павел заповедаем рабомъ делати 5 дней субботу же и неделю да упражняются во церквѣ учительства ради благочестия, субота бо создания твари слово имат воскресения...». На верхнем поле киноарная помета: «Обою святою верховною апостолу Петра и Павла правил 17». На боковом поле киноарная помета: «Глава 3». На полях киноарные обозначения номеров с 1 по 17. Тот же текст, но без киноарных помет с нумерацией правил см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 45—46. Здесь отсутствует «правило 13» (л. 65 об.): «Веренъму же с рабою или жена верна с рабом своим смешающис или отступать от того аще ли же да отвергнутся». См.: [Пр о х о р о в Г. М.] Комментарии. С. 255. Тот же текст, но в другом переводе, см. в 3-й главе печатной Кормчей (ср.: Кормчая. М., 1653. Глава 3).

21. На л. 67—69 об. — заголовок (киноварью): «О святей великой недели». Нач.: «От святого великаго понедлника да же до святого великаго четверьтка всем христьяном, мужем и женам, юношам же и младенцем хлебъ и соль и зелие ясти, питие же...». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 46—48. По Г. М. Прохорову, текст является выписками из 5-й книги Апостольских постановлений (см.: [Пр о х о р о в Г. М.] Комментарии. С. 256).

22. На л. 69 об.—70 — правила 9 и 10 Новокесарийского поместного собора. Заголовок (киноварью): «Иже в Новѣй Кѣсарей» правила 9 и 10. То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 48. Ср.: Кормчая. М., 1653. Глава 7.

23. На л. 70—73 об. — правила 1—18 Тимофея, епископа Александрийского. Заголовок (киноварью): «Отвѣти правилнии Тимофея святейшаго архиепископа Александрьскаго». Нач.: «Вопрос. Аще отроча оглашенно яко летом седмыи или челоуѣк совершен...». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 48—50. Ср.: Кормчая. М., 1653. Глава 32.

24. На л. 73 об.—74 об. — Ответы св. Афанасия: «Вопрошен бысть иногда великии Офонасей может ли кто креститися не веруя по вере хрестьянстей и проповеданию, и аще кто креститися иных ради неких винъ лицемеруя что убо будеть или како его Богъ приемлеть...». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 50. См.: [Прохоров Г. М.] Комментарии. С. 257.

25. На л. 74 об.—75 — правило о четырех запрещениях. Заголовок (киноварью): «Еже съгрѣшающи и исходити изъ церькви». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 50—51. См.: [Прохоров Г. М.] Комментарии. С. 257.

26. На л. 75—76 об. — заголовок (киноварью): «Повседневная запрещения инокинямъ мноу же инокомъ тоужѣ». Нач.: «Клявщихся именемъ Божиимъ да отлучится неделю едину творяши метания 40...». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 41—52. См.: [Прохоров Г. М.] Комментарии. С. 258. Ср.: Кормчая. М., 1653. Глава 63. Л. 614—615.

27. На л. 76 об.—78 об. — Собрание Апостольских правил (правила 6-го Вселенского собора 21, 77, 78, 83, 52, 22—25, 67, 72, 22, 44-е правило Лаодикийского собора и др.). Заголовок (киноварью): «Собрание правиломъ церковнымъ святыхъ апостоль». Правила Святыхъ апостолов, 6-го вселенского собора, Лаодикийского собора, св. Василия Великого. То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 52—53. См.: [Прохоров Г. М.] Комментарии. С. 258—260.

28. На л. 78 об.—81 — правила св. Василия Великого. Заголовок (киноварью): «Сие правило святого Великаго Василия». Нач.: «Инокиня аще съблудитъ да естъ безъ причащения летъ 15...». Правила инокамъ св. Василия Великого. То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 53—54. См.: [Прохоров Г. М.] Комментарии. С. 260—261. Этот же текст см. в 62-й главе печатной Кормчей.

29. На л. 81—82 — правило 11 Новокесарийского поместного собора, правила апостольские 16, 61, 5, епимтимийные правила св. Василия Великого 61, 64, 82. Заголовок (киноварью): «Иже в Новѣй Кѣсарии збора». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 54—55. См.: [Прохоров Г. М.] Комментарии. С. 261—262.

30. На л. 82 — отрывок текста Номоканона Иоанна Постника 2-й редакции. Нач.: «Въпадаи въ малакия...». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 55.

31. На л. 83—87 — отрывки из сборника 16 слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского. На л. 83—85 — восемь отрывков из «слов». Заголовок (киноварью): «От евангелія тольковаго Богослова Иоана». Нач.: «Смотри же ми иерейскаго чина яко Божественъ естъ. Богу бо еже отпушати грѣхи, тако убо чимъ...». На л. 85 — заголовок (киноварью): «Иже въ святыхъ отца нашего Григорія Константинограда Богаслова к Филагрию отвѣтно». Нач.: «Филагрию въпрашавшу о здравію Богослова отвѣща...». То же см.: Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 227. Текст заимствован из заключительной части собрания 16 слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского. На л. 85 об. — отрывок из «слова» на смерть Кесария. Заголовок (киноварью): «Того же Богаслова еже о Кесарии братѣ его». Нач.: «Жду архагелскаго гласа, послѣднюю трубу, небеси измѣнение...». Текст также взят из заключительной части собрания 16 слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского. На л. 86 — заголовок (киноварью): «В новую неделю

третьего слова о обновлении Григория». Нач.: «Нынѣ же гнѣздо птица вязеть, ова исходит, ова же вселяется, ова же окресть летает...».

32. На л. 87 — отрывок из «Пчелы». Нач.: «Демостеново. Сей глаголаше: иже хотят спастися, да быша имѣли или другов избранных или врагов лютых...».

33. На л. 87 об.—91 об. — апокрифическое Сказание о пришествии Богородицы на Афон (Сказание о названии Афонской горы). Заголовок (киноварью): «Воспоминание отчасти Святыя горы Афонския, како наречена быс Святаа гора и коих ради дѣль прозвася». Нач.: «По иже страшнаго въскресения Господа Бога и Спаса нашего Иуса Христа бѣху вси апостоли на единѣ мѣсте сѣдяще в горници святого Сиона съ Марию матерю Исусовою и съ братиею его...». Текст известен также в сборнике 30-х гг. XVI в. (РГБ, ф. 173, № 50, л. 44—48). Н. В. Синицына допускает возможность связать появление Сказания с деятельностью Максима Грека.

34. На л. 91 об.—92 — о числе прожитых лет Богоматери и ее родителей. Заголовок (киноварью): «О житии святыя Богородици». Текст: «Въ церкви 6 лѣт и 6 месяц и преставися всѣх лѣт 72». Далее киневарью: «сие списа Епифании мних и презвитерь слов сотвори». Текст: «Святѣи Богородици Иосиф же обрученикъ старь велми умре сыи лѣт 110. Иоакым отецъ святыя Богородици умре лѣт 80. Мати святыя Богородици святаа Анна умре сыи 79 лѣт».

35. На л. 92—92 об. — заголовок (киноварью): «От повѣсти святого Никифора Калиста». Нач.: Глаголетъ же ся нардапистикии сирѣч неразтворено нисѣ свинеи ни чесом же не смѣщено...».

36. На л. 92 об. — отрывок из «Пчелы». Нач.: «Гай рече: Тотъ есть цѣломудрь еже преже падения блюдется от падения, не же уже падется жалуетъ».

37. На л. 93—119 об. — Житие св. Пафнутия Боровского пространной редакции (без «Повестей отца Пафнутия»). Заголовок (киноварью): «Месяца майа в 1 день житие и подвизи препдобнаго отца нашего игумена Пафнотиа и отчасти чудес исповѣдание, творение инока Инокентиа, ученика святого. Благослови отче». Нач.: «Свѣтель и сладокъ есть зѣло иже добродѣтели прилежай въ очию зрящих...». См.: Жития святых в древнерусской письменности. Вып. 1. Тексты, исследования, материалы / Сост., отв. ред. М. С. Крутова. М., 2002. С. 103—141.

38. На л. 119 об.—121 — Житие св. Пафнутия Боровского краткой редакции. Заголовок (киноварью): «Преставление препдобнаго отца нашего Пафнотиа чудотворца». Нач.: «В лето 6985 майя в 1 день преставися...».

39. На л. 121 об. — «Сказание о птице неясить» Максима Грека. Нач.: «Оуподобихся неясити поустынному. Тол. Птица неясити сѣра подобна жеравлю...». Кон.: «...кровиею своею, истѣкшею ис пречистых ребрь его».

40. На л. 122—138 — грамота императора Константина римскому папе Сильвестру. Список второй полной редакции (по А. С. Павлову) — чтения близки к списку в рукописи Ундол. 1302. Заголовок (киноварью): «Иже въ царѣх перваго христианина быша святого и блаженаго и равноапостолом великаго царя Константина повелѣние его царско сѣдѣнно и дано святѣи съборнѣ и апостолѣи церкви». Нач.: «Во имя святыя и нераздѣлимыя Троица Отца являя и Сына и Святого Духа царь кесарь Флавие Коньстантинъ...». Кон.: «...дано бысть се в Римѣ в 3 день месяца април в 1 день владыкы нашего Флавиа Константина Августа и Галикана моужемъ ипатомъ и свѣтлѣйшимъ».

41. На л. 138 об.—154 — «Поучение» («Наставление») дьякона Агапита в 72 главах. Заголовок (киноварью): «Изложение съвѣщательныхъ главъ къ царю Иоустиниану, сложенныхъ Агапитомъ диакомъ святѣишиа Божиа великыа церкви, иже начатокъ стих сиче же имѣет: Божественейшому и благочестивѣшему царю нашему Иоустиниану Агапитъ менший диаконъ». Нач.:

«Глава 1. Чти всякиа превыше имѣа достоинство, о царю...». Вторая редакция перевода.

42. На л. 154 об.—182 об. — «Поучительные главы» императора Василия I сыну императору Льву VI в 66 главах. Заголовок (киноварью): «Василиа, царя гръческаго, главизны наказательны 60 и 6 къ сыну своему царю Льву, имуще краи грани сие сице: Василие о Христъ, царь греком Льву възлюбленному сыну и съцарствующему о добродѣтели наказание». Нач.: «Глава 1. Животопольнаа нѣкаа вещь и поспѣшнѣиши не токмо царем, но и невѣждам наказание...».

Описания.

Бычков А. Ф. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. СПб., 1882. С. 180—188.

**РНБ, собр. Погодина, № 2036.**

XVI в. (первая половина), 4° (19,2—19,4 × 14,0—14,2), полуустав. 156 (II + 153 + 1 нумерованный) л.

Чистых листов нет. Литерные листы (латинскими цифрами) — I—II.

Пагинаций две: 1) карандашом, по внешнему верхнему углу листов, с 1 по 153; 2) карандашом, по середине нижнего поля, по десяткам, с 1 по 153.

Тетрадная пагинация одна: с 4 по 22 на л. 1—147.

Переплет поздний — «строевский»: картон, оклеенный бумагой с коричневыми мраморными разводами, уголки крышек и корешок — светло-коричневой кожи. На корешке на красном фоне тисненая золотая надпись «летописец русский». На корешке две наклейки: 1) черными чернилами, пером «[20]36»; 2) фиолетовыми чернилами «2036».

Филиграни. Бумага рукописи содержит три филиграни, две из которых на форзацных листах:

1) на л. I и нумерованном листе после л. 153 — Литеры «АМ», вензель, курсив, в обрамлении венка, на постаменте с контрамаркой в виде белой даты «1827». Филигрань — Клепиков, II, № 52 (1827, 1828);

2) на л. II — Литеры «УФ» [Угличская фабрика], на другой стороне листа — литеры «ЛП» [Лаврентия Попова] с лилией между литерами, с белой датой «1826». Филигрань — Клепиков, I, № 652 (1807, 1811—1826);

3) на л. 1—153 — Кувшин одноручный под короной с крестом и лилией на тулове. Близкий знак — Лихачев. Вод. зн., № 1710 (1544)

Почерки. Текст рукописи выполнен одним почерком. Тот же почерк см. Погод. 1577, л. 1—35.

Пометы, записи. На внутренней стороне верхней крышки: 1) печатный ярлык «П. М. Строева. №»; 2) фиолетовыми чернилами: «Пог. 2036»; 3) карандашом: «№ 2036». На л. I: 1) карандашом: «Инв. 2036»; 2) темно-коричневыми чернилами, пером: «№ 3»; 3) карандашом: «Стр. III. Приб. I. 9»; 4) черными чернилами, пером (М. П. Погодина?): «Сравни. с Лавр. и Ипат: см. л. 99 об.». Ниже той же рукой: «куплена 1836 сент. 5». Здесь же и на других листах в рукописи (50, 153 и др.) печать «ИБ» под короной небольшого размера синей мастики. На л. II светло-коричневыми чернилами рукой П. М. Строева: «Летописец от начала руския земли до 6903-го (1395-го) года. Рукопись XVI-го столетия». На л. 153 об. черными чернилами, пером: «В этой рукописи два (II) и сто пятьдесят три (153) листа. Библиотекарь И. Бычков». На следующем, нумерованном листе черными чернилами, пером: «153 листа». На обороте нумерованного листа черными чернилами, пером: «II + 153 л.». На обороте нижней крышки: 1) карандашом: «В этой рукописи сто пятьдесят пять (II + 153) внизу нумерованных листа. 1897. IX/30»; 2) фиолетовыми чернилами: «В рукописи — сто шестьдесят (160 = вкладной + VI + 153) пронумерованных листов, причем л. I, II



и л. VI соответственно наклеены на внутренние стороны своих переплетных крышек. Под верхней перепл. крышкой для высказываний читателей положен упомянутый выше вкладной „лист использования“. 14 июля 1949 г. Библиот. Попов».

Содержание.

Текст опубликован: Сокращенный свод 1493 г. // ПСРЛ. Т. 27. Никаноровская летопись. Сокращенные своды кон. XV в. М., 1962. С. 165—300.

Описания.

Насонов А. Н. Летописные памятники хранилищ Москвы (новые материалы) // Проблемы источниковедения. М., 1955. Вып. 4. С. 249; Каштанов С. М. О списках двух неопубликованных летописных сводов (1493 и 1495 гг.) // Проблемы источниковедения. М., 1959. Вып. 8. С. 447—448.

И. А. ЛОБАКОВА

## К полемике о соотношении «Повести о разорении Рязани Батыем» со Словом о житии и преставлении Дмитрия Ивановича и Повестью о нашествии Тохтамышша

«Повесть о разорении Рязани Батыем» справедливо относят к числу наиболее совершенных произведений литературы Древней Руси, рассматривая ее в одном ряду со «Словом о полку Игореве».<sup>1</sup> Но если в оценке художественных достоинств памятника исследователи достаточно единодушны, то в вопросе о времени его создания мнения расходятся: от 1270-х до 1530-х гг.<sup>2</sup>

В тексте «Повести о разорении Рязани Батыем», как и во многих других произведениях древнерусской литературы, к сожалению, не содержится каких-либо текстологических данных, имеющих безусловное датирующее значение. Три самых ранних списка памятника относятся к 1560—1570-м гг.; в них читаются тексты редакции А основной и двух видов редакции Б, что свидетельствует о том, что к этому времени уже существовала некая устойчивая рукописная традиция. Впрочем, сам факт принадлежности самых ранних списков к XVI в. не может рассматриваться в качестве подтверждения позднего происхождения Повести. В списках этого времени дошла до нас большая часть произведений литературы домонгольского периода (как оригинальных, так и переводных): «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, «История Иудейской войны»

<sup>1</sup> См., например: Соболевский А. И. К «Слову о полку Игореве» // ИпоРЯС. Л., 1929. Т. 2, кн. 1. С. 180—181; Орлов А. С. 1) Древняя русская литература XI—XVI в. М.; Л., 1939. С. 141; 2) Героические темы древней русской литературы. М.; Л., 1945. С. 110; Скрипиль М. О. История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 99; Лихачев Д. С. 1) Повести о Николе Зараском // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 257—281; 2) Великое наследие. Классические произведения Древней Руси. М., 1975. С. 234—235; Адрианова-Перетц В. П. 1) Историческая литература XI—XVI вв. и народная поэзия // ТОДРЛ. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 95—138; 2) Древнерусская литература и фольклор. Л., 1974. С. 44—48; Путилов Б. Н. Песня о Евлатии Коловрате // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Т. 11. С. 118—139; Еремин И. П. Лекции по древней русской литературе. Л., 1970. С. 290—292; Дмитриев Л. А. 1) Беллетристические элементы в историческом повествовании XIV—XVI вв. // Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 290—292; 2) Литература первых лет монголо-татарского ига. 1237—конец XIII века // История русской литературы: В 4 т. Л., 1980. Т. 1. С. 121—123; Лобак ова (Евсеева) И. А. 1) Анализ формульного стиля «Повести о разорении Рязани Батыем» // Рукописная традиция XVI—XIX веков на востоке России. Новосибирск, 1983. С. 120—126; 2) Проблема соотношения старших редакций «Повести о разорении Рязани Батыем» // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 36—53; Демкова Н. С. Летописная агиографическая «повесть» о смерти князя как жанровая модель средневекового повествования // Чтения по истории и культуре древней и новой России. Ярославль, 1988. С. 53—57.

<sup>2</sup> О датировке Повести 1530—1560-ми гг. А. О. Амелиным и Б. М. Клоссом см.: Лобак ова и И. А. Заметки по текстологии «Повестей о Николе Зараском» (Отклик на концепцию Б. М. Клосса) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Polemika. СПб., 2005. С. 761—783.

Иосифа Флавия, «Слово на Лазарево воскресение», Летописец Переяславля-Суздальского, «Христианская топография» Козьмы Индикоплова, Галицко-Волынская летопись и другие, что связывают с пробудившимся во втор. пол. XV—XVI в. вниманием к своим истокам. Частота и опасность татарских набегов на южные области государства в то время поддерживали интерес к произведениям, в которых описывалось начало героической борьбы с «агарянами», поэтому, вероятно, Повесть о разорении Рязани и оказалась востребованной для переписки. Сложно сравнивать «Повесть о разорении Рязани Батыем» с другими произведениями, ибо оно — «единственное, которое сохранилось от всей, очевидно, немалой рязанской литературы. Созданное на пепелище, оно сохранило тем не менее тот великолепный „пошиб“ и точность стилистического чекана, по которым опознается не только личная одаренность автора, но и принадлежность его к целой школе мастерства».<sup>3</sup>

Отнести создание памятника к XV в. (а то и к XVI столетию), как представляется, затруднительно по целому ряду причин. Во-первых, как объяснить вдруг проснувшийся интерес в это время к реальным фактам разгрома Батыем Рязани в 1237 г.? Кто мог проявить внимание к этой теме, если род рязанских князей пресекался после смерти в 1456 г. Ивана Федоровича Рязанского (по отцу — внука Олега Ивановича Рязанского, по матери — Дмитрия Ивановича Донского), а большая часть земель Рязанского княжества отошла к Москве? В сложившейся ситуации в сложный период расширения владений Московского государства прошлые беды Рязанской земли вряд ли были актуальны. Обстоятельства разгрома Рязани — события двухсотлетней давности — не являлись первостепенными в ряду осмысляемых.

Во-вторых, создатель Повести обнаруживает точные знания в области родственных связей рязанских князей, о которых очень немного известно по летописным источникам и которые подтверждаются археологическими данными. Напомним, что во всех основных редакциях Повести сообщается о том, что монголо-татарами было расхищено «узорожье нарочитое» (т. е. драгоценные изделия златокузнечного мастерства), а также «богатство резанское и сродник их киевское и черниговское». Хотя сведений о генеалогических связях рязанского княжеского дома немного, но упоминание Киева и Чернигова имеет под собой реальные основания: Роман Глебович Рязанский был женат на дочери Святослава Всеволодовича Черниговского (героя «Слова о полку Игореве»), а его брат Ярослав Глебович — на дочери Рюрика Ростиславича Киевского. Связи эти подтвердились археологическими материалами, касающимися именно «узорожья»: «В старой Рязани в составе клада 1868 г. найдены тонкие тисненные бляшки, оттиснутые на одном штампе с бляшками из Киевского княжества (Княжья Гора) и из клада близ Чернигова (Святое озеро). Кроме того, там же есть серебряные тисненные колты с чернью, близкие к работе черниговских мастеров и представляющие единичную находку в рязанских древностях».<sup>4</sup> Во всех летописях предельно кратко сообщается о захваченном в Рязани татарами «имении», потому невозможно объяснить, откуда в XV в. появилось вдруг абсолютно точное с генеалогической и археологической точек зрения пояснение, что именно было «расхищено» в Рязани.

В-третьих, создание в Московском государстве произведения, в котором подчеркивалась бы законная принадлежность Рязанскому княжеству Коломны и Муром (в братском войске рязанских князей, согласно тексту «Повести о разорении Рязани Батыем», бились с татарами и погибли Глеб Коломенский и Давыд Муромский), выглядит труднообъяснимым. Если «отпадение» Муром от

<sup>3</sup> Лихачев Д. С. Великое наследие... С. 224.

<sup>4</sup> Рыбаков Б. А. Ремесло Древней Руси. М.; Л., 1948. С. 453.

Рязанского княжества после монголо-татарского нашествия шло медленно и бескровно (по крайней мере летописи не содержат сведений об ином развитии событий), то история присоединения Коломны была долгой и трагичной. С 1162 г. Рязани приходилось отражать попытки владими́ро-суздальских князей захватить Коломну. Борьба за этот город с Всеволодовичами трагически завершилась в 1305 г., когда по приказу Юрия Московского был убит томившийся в плену рязанский князь Константин, не пожелавший отдать Коломну за свое освобождение. После того как Юрий Данилович получил ярлык на великое княжение в 1319 г., спор о Коломне был закончен. В летописях ни Давыд Муромский, ни Глеб Коломенский не упоминаются.<sup>5</sup> Единство Рязанского княжества имело смысл подчеркивать, пока существовала возможность это единство сохранять. Такая возможность была утрачена в самом начале XIV в. из-за вероломства московского князя. Почему вдруг в XV в. вновь возник интерес к реальным фактам истории Рязанской земли?

В-четвертых, текст действительно созданной в XVI в. Хронографической редакции «Повести о разорении Рязани Батыем» обнаруживает, сколь значительные сдвиги по сравнению с дошедшими в списках XVI в. старшими редакциями памятника (А, Б 1-го и 2-го видов) произошли в поэтической системе памятника, его ритмической организации, историософском осмыслении нашествия.<sup>6</sup>

В-пятых, в ряде произведений конца XIV—XV в. обнаруживаются цитаты и реминисценции из «Повести о разорении Рязани Батыем».

Так, заметно влияние текста Повести в «Задонщине».<sup>7</sup> К уже отмеченным параллелям можем добавить следующие. «Фрязи» отвечают прибежавшему в их земли Мамаю: «Нѣшто *тобя* князи руские *горазно подчивали*: ни князей с тобою, ни воевод! Нѣшто *гораздо упилися* у быстрого Дону на полѣ Куликовѣ на *травѣ ковыль!*».<sup>8</sup> Обращение к эпизоду о Евпатии Коловрате, как представляется, позволяет найти один из источников данной реминисценции. Когда Батый смотрит на убитого Евпатия, то говорит: «*Гораздо еси меня подчивал* Малею своею дружиною, да многих богатырей сильной Орды побил еси, и многие полки падоша».<sup>9</sup> (В ред. Б 1-го вида к слову «богатырей» добавлено слово «нарочитых»; в ред. Б 2-го вида обращения Батыя к Евпатию нет.)<sup>10</sup> Реализацией соединения

<sup>5</sup> О публицистическом приеме объединения в войске рязанских князей, реально существовавших и уже умерших к 1237 г., см.: Л о б а к о в а И. А. Проблема соотношения старших редакций... С. 49. Этот же прием сведения как современников исторических лиц, живших в разное время, наблюдается и в «Слове о погибели Русской земли», например, Владимир Мономах — Мануил Комнин.

<sup>6</sup> См.: Л о б а к о в а И. А. «Повесть о разорении Рязани Батыем» в Хронографической редакции XVI в. // Древнерусская литература: Источниковедение. Л., 1984. С. 156—171.

<sup>7</sup> См.: Л и х а ч е в Д. С. «Задонщина» и «Повесть о разорении Рязани Батыем» // Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 281—285. Вопрос о времени создания «Задонщины», как известно, окончательно не решен. Ряд исследователей датировал ее 80—90-ми гг. XIV в. (М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, А. В. Соловьев, Л. А. Дмитриев и мн. др.), однако в настоящее время появились исследования, в которых возникновение произведения отнесено к 1460—1480-м гг. (см.: Ш и б а е в М. А. «Задонщина», «Слово о полку Игореве» и Кирилло-Белозерский монастырь // Очерки феодальной России. М., 2003. С. 29—57. Этой же точки зрения, как явствует из сделанного им в Отделе древнерусской литературы ИРЛИ доклада в марте 2003 г., придерживается А. Г. Бобров). М. А. Салмина относит «Задонщину» к XVI в., с чем, на наш взгляд, сложно согласиться. См.: С а л м и н а М. А. 1) К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 173—176; 2) К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 264, примеч. 75.

<sup>8</sup> Задонщина // БЛДР. Т. 6. XIV—середина XV века. СПб., 1999. С. 116. Далее ссылки в тексте.

<sup>9</sup> Текст ред. А основной Повести цит. по: Повесть о разорении Рязани Батыем // БЛДР. Т. 5. XIII век. СПб., 1997. С. 140—155.

<sup>10</sup> Тексты ред. Б приводятся по изд.: Л и х а ч е в Д. С. Повести о Николе Заразском. Ред. Б 1-го вида — с. 302—322; ред. Б 2-го вида — с. 322—343.

двух других мотивов того же фрагмента можно считать и метафору «гораздо упилися»: воины Коловрата отвечают Батыю: «Не подиви, царю, не успевати *наливати чаш* на великую силу — рать татарскую», а их враги «стали *аки пиаль*». Появление в словах «фрягов» устойчивого словосочетания «на траве ковыле» также объясняется, на наш взгляд, обращением к тексту Повести. В описании погибшей княжеской дружины сказано: «Лежаша на земли пуге, на травѣ ковыле, снѣгом и ледом померзоша...» (С. 150). Призыв князя Юрия Ингореви-ча Рязанского: «Се бо я, брат ваш, напред вас изопью чашу смертную за святяа Божиа церкви, и за вѣру христьянскую, и за отчину отца нашего...» (С. 142) — повлиял на обращение Дмитрия к двоюродному брату: «Брате князь Владимир Андрѣевичь, тут, брате, испити медовыа чары поведеные. Наеждаем, брате, своими полки силными на рать татарь поганых». Хотя в «Задонщине» ощутима «фольклоризация» книжного образа единой смертной чаши, но смерть в битве, осмысленная как общая хмельная чаша, связывает «Задонщину» именно с Повестью.

«Слово о житии и преставлении Дмитрия Ивановича, царя Русского» — еще один памятник московской литературы, в котором обнаруживаются общие чтения с «Повестью о разорении Рязани Батыем». Создание Слова ученые относят к концу XIV (С. К. Шамбинаго,<sup>11</sup> А. А. Шахматов<sup>12</sup>) — второй четверти XV в. (В. П. Адрианова-Перетц,<sup>13</sup> М. Ф. Антонова,<sup>14</sup> М. А. Салмина<sup>15</sup>). А. В. Соловьев выдвинул предположение, что автором Слова является Епифаний Премудрый.<sup>16</sup> Г. М. Прохоров, обратив особое внимание на «вклинившееся» в текст памятника письмо его автора к заказчику, как представляется, вполне доказал авторство известного книжника.<sup>17</sup> Таким образом, «Повесть о разорении Рязани Батыем» оказывается связанной с произведением кон. XIV—нач. XV в. Текстологические совпадения «Повести о разорении Рязани Батыем» со «Словом о житии и преставлении Дмитрия Ивановича, царя Русского» уже отмечались. Они обнаруживаются в двух эпизодах: в плаче царицы Евдокии — плаче Ингваря (Ингоря) Ингореви-ча и в похвале Дмитрию Ивановичу — похвале роду рязанских князей.

А. И. Соболевский, первым обративший внимание на близость двух плачей, пришел к выводу, что плач Ингваря Ингореви-ча повлиял на плач Евдокии.<sup>18</sup> В. П. Адрианова-Перетц, анализируя плач княгини, заметила, что он «организовал изложение в плаче рязанского князя по убитой Батыем дружине».<sup>19</sup> В другой своей работе исследовательница выразилась еще более определенно: «Заключительный плач (Ингваря Ингореви-ча. — *И. Л.*), со временем доработан-

<sup>11</sup> Шамбинаго С. К. Повести о Мамаевом побоище. СПб., 1906. С. 66, 352—358.

<sup>12</sup> Шахматов А. А. [Рецензия] // Отчет о двенадцатом присуждении Императорской Академиею наук премий митрополита Макария в 1907 г. СПб., 1910. С. 119—121.

<sup>13</sup> Адрианова-Перетц В. П. Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 73—96.

<sup>14</sup> Антонова М. Ф. «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго»: (Вопросы атрибуции и жанра) // ТОДРЛ. М.; Л., 1974. Т. 28. С. 150—154.

<sup>15</sup> Салмина М. А. Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго // ТОДРЛ. М.; Л., 1970. Т. 25. С. 81—104. Позже исследовательница предложила не очень убедительную, на наш взгляд, гипотезу о том, что памятник был создан в XVI в.: Салмина М. А. 1) «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго», памятник XVI в.? // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 159—162; 2) К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода. С. 173—176.

<sup>16</sup> Соловьев А. В. Епифаний Премудрый как автор «Слова о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго» // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 85—106.

<sup>17</sup> Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987. С. 88—122.

<sup>18</sup> Соболевский А. И. К «Слову о полку Игореве». С. 181.

<sup>19</sup> Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 146.

ный по типу плача княгини Евдокии, вдовы Дмитрия Донского, т. е. не раньше XV в., *содержит следы и более древней своей основы* (выделено мною. — И. Л.), в такой, например, фразеологии: „чести-славы ни от кого приемлемо“, „дружина ласкова“, „за утеху и радость“, „узорочье рязанское, храбрые удалыцы“.<sup>20</sup> Таким образом, В. П. Адрианова-Перетц полагала, что существовавший плач князя Ингваря в «Повести о разорении Рязани Батыем» был лишь дополнен в XV в., и источником этого дополнения был плач вдовы московского князя. Д. С. Лихачев, давая краткую характеристику литературных связей «Повести о разорении Рязани Батыем», писал: «Сравнивая схожие между собой плачи Ингоря Ингоревича и вдовы Дмитрия Евдокии, можно заметить в основном большую первоначальность плача Евдокии, к которой лучше подходят основные мотивы и образы плача, а иногда и грамматические формы (за исключением, впрочем, сравнения Евдокии с трубой «рать поведующей»)».<sup>21</sup> Позже ученый отмечал, что «часть уподоблений» плача более соотносима с образом вдовы, другая часть — с образом князя.<sup>22</sup> Д. С. Лихачев также подчеркнул, что «редакция основная Б ближе плачу Евдокии, чем редакция основная А, и в ней поэтому больше несообразных со смыслом плача Ингваря отдельных мест».<sup>23</sup> Подводя некоторые итоги изучения Повести, Д. С. Лихачев сделал вывод: «Плач Ингваря Ингоревича появился в Повести под влиянием плача великой княгини Евдокии по Дмитрии Донском, читающемся в составленном в XV в. Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича „царя Русьского“. Это Слово, повлиявшее на Повесть, само испытало в свою очередь ее влияние».<sup>24</sup>

Действительно, проблема соотношения двух плачей чрезвычайно сложна, хотя проделанное сопоставление дает некоторый материал для выводов. Прежде всего заметим, что та часть образов и риторических вопросов в плаче, которая совершенно гармонично соотносится с вдовьим причитанием, есть только в плаче княгини: «яко ластовица, рано шепчущи»; «Чему, господине мой милый, не възриши на мя, чему не промолвиши ко мнѣ, чему не обратиши ко мне на одръ своем? Ужели мя еси забыл? Что ради не възриши на мене и на дѣти свои, чему имъ ответа не даси?»; «Крѣпко еси, господине мой драгый, уснулъ, не могу разбудити тебе!»<sup>25</sup> и др. В плаче Ингваря Ингоревича в «Повести о разорении Рязани Батыем» также имеются индивидуальные чтения, в которых раскрывается горе князя, потерявшего мать, всех братьев и «сродников»: «Ужели забыли есте мене, брата своего, от единого отца роженного и единые утробы честнаго плода матери нашей — великой княгини Агрелѣны Ростиславне, и единым сосцем воздоеных многоплоднаго винограда?»; «Лежите на земли пуге, никим брегома, чъги-славы ни от кого приемлемо!»; «Многим землям государи были есте, а ныне лежите на земли пуге, зрак лица вашего изменися во истлѣнии». Князь Ингварь обращается не только к родным, но и к дружине: «О милая моя братиа и дружина ласкова! Уже не повеселюсь с вами!» и др.

Что касается близких чтений, то нет оснований утверждать, что они могут быть соотношены исключительно с одним из персонажей. Так, например, срав-

<sup>20</sup> Адрианова-Перетц В. П. Историческая литература XI—начала XV века и народная поэзия // Древнерусская литература и фольклор. Л., 1974. С. 47. (Впервые статья была опубликована: ТОДРЛ. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 95—137.)

<sup>21</sup> Лихачев Д. С. Повести о Николе Заразском. С. 264.

<sup>22</sup> См.: Лихачев Д. С. К истории сложения Повести о разорении Рязани Батыем // АЕ за 1962 г. М., 1963. С. 50.

<sup>23</sup> Лихачев Д. С. Литературная судьба «Повести о разорении Рязани Батыем» в первой четверти XV в. // Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 276.

<sup>24</sup> Лихачев Д. С. Повести о Николе Заразском // Словарь книжников. Вып. 1. С. 335.

<sup>25</sup> Текст приводится по опубликованному А. Г. Бобровым и З. В. Дмитриевой списку Новгородской Карамзинской летописи, где во «второй выборке» под 1389 г. читается старший вид Слова (наряду с Новгородской 4 летописью). См.: Новгородская Карамзинская летопись // ПСРЛ. СПб., 2002. Т. 42. С. 151—158.

нение Дмитрия Ивановича с многоплодным садом в риторическом обращении: «Винограде многоплодный, уже не подаси плода сердцю моему и сладости души моей!» — если и не вполне удачно, то объяснимо. Представляется, что наличие в княжеской семье многих детей: Василия, Юрия, Андрея, Петра, Ивана, Даниила, Константина и дочери Софьи — могло стать причиной появления образа многоплодного сада в плаче княгини. Однако образ этот не менее логичен в плаче князя Ингваря, одного из многих братьев Ингоревичей. Вместе с братьями Ингварь был частью многоплодного сада, гибель которого он и оплакивает. Если сетование Евдокии: «Почто родихся и, родився, преже тебе како не умрох, да бых не видѣла смерти твоея, а своя погыбели» — связано с традицией народных похоронных причитаний (смерть близкого несет гибель любящему), то и в плаче Ингваря оно уместно: «Почто аз не преже вас умрох, да бых не видѣл смерти вашей, а своя погыбели?». Действительно, князь остался в полном одиночестве перед лицом обрушившихся на всю Рязанскую землю бедствий (нашествия множества врагов, разорения всей Рязанской земли и столицы княжества, гибели великого множества людей) — «в толице погыбели».

В плаче Евдокии есть одно чтение, которое, на наш взгляд, не вписывается в круг средневековых представлений о возрасте человека. Княгиня сетует: «...уность не отиде от нас, а старость не постиже нас». Дмитрий Донской, прожив в браке с Евдокией почти 23 года, умер в возрасте 39 лет и, разумеется, не достиг старости, но «не отошедшая юность» князя несколько сомнительна даже по современным меркам.

Величание княгиней Евдокией умершего мужа «солнце мое» и «месяц мой», безусловно, абсолютно точно с грамматической точки зрения. Но и обращение рязанского князя к погибшим: «Солнце мое драгое, рано заходящее! Месяци красныи, скоро изгибли есте! Звезды восточныа, почто рано зашли есте!» — не может служить доказательством вторичности плача Ингваря. Появление в плаче обращения в единственном числе — «солнце» — свидетельствует об устойчивой традиции именованья подобным образом старшего из князей: солнцем здесь назван великий князь Юрий Ингоревич Рязанский; месяцами красными — младшие братья. Вспомним, что в «Слове о полку Игореве» использован подобный прием, когда старшие князья Игорь и Всеволод так же были уподоблены солнцу: «два солнца помѣркаста», а младшие князья — месяцам: «и съ нима молодая месяца, Олегъ и Святославъ, тьмою ся поволокоста».

В плаче Ингваря Ингоревича есть традиционные для народных причитаний обращения к земле и дубравам, которых не содержится в плаче княгини Евдокии в тексте старшего вида Слова о житии и преставлении: «О земля, о земля! О дубравы! Поплачите со мною!». Представляется существенным и то, что плач князя<sup>26</sup> является своего рода антитезой к «великому плачу» всей Рязани по князю Федору в начале Повести: там был плач *всех по одному*, здесь *один* оплакивает *всех*. В конце плача Ингваря в третий раз появляется художественный повтор, завершавший повествования о смерти в тексте памятника: князей с дружиной, всех жителей Рязани, теперь — всех родных и близких уцелевшего князя: «Ни един от нихъ возвратися вспять, но вси равно умроша, едину чашу смертную пиша». Если в плаче Евдокии обращение к Богу и Богоматери с мольбой о заступничестве завершает ее сетования: «Великий мой Боже, царь царемъ, заступникъ ми буди! Пречистаа госпоже Богородице, не остави мене, во время печали моя не забуди мене!», то молитва Ингваря отделена от его плача: «Великий князь Ингварь Ингоревич въздѣ руцѣ на небо, со слезами возва, глаголаше: „Господи Боже мой! На тя уповах, спаси мя, и от всех гонящих — избави мя! Пречиста владычице Богородице Христа, Бога нашего! Не остави мене во вре-

<sup>26</sup> О композиционной роли плача Ингваря Ингоревича в Повести см.: Лобак ова (Евсеева) И. А. Анализ формульного стиля... С. 124—126.

мя печали моея! Великие страсотерпы и сродники наши Борис и Глѣб! Буди мнѣ помощники, грешному, во бранех! О братие моа и господие! Помогайте мнѣ во святых своих молитвах на супостаты наши — на агаряне и внуци измаительска рода!“». В молитве, открывающейся цитатой из Псалтыри (7: 2—3), звучит главная просьба князя: о помощи в битвах «на супостаты наши», традиционная для воинского повествования.

Таким образом, плач Евдокии в Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича (в старшей редакции, читающейся в Новгородской 4 и Новгородской Карамзинской летописях) не дает безусловных текстологических доказательств его первичности по отношению к плачу Ингваря Ингоровича в Повести о разорении Рязани. Не настаивая на обратной связи двух плачей, заметим, что нельзя исключить ни возможности перенесения части образов из одного плача в другой уже в более поздней рукописной традиции (согласно предположению В. П. Адриановой-Перетц), ни того, что в основе двух плачей мог быть общий, не дошедший до нас источник, как полагал Д. С. Лихачев.<sup>27</sup> Как представляется, «Слово на Рождество Христово», заимствования из которого прежде отмечались в Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича,<sup>28</sup> свидетельствует о еще одном проявлении знакомства с этим источником, отразившемся в памятнике ораторской прозы по-своему. Само «Слово на Рождество Христово», читавшееся в Торжественниках, было включено в Великие Минее Четьи митрополита Макария.<sup>29</sup> В плаче матерей Вифлеема об убитых по приказу царя Ирода детях имеется чтение, близкое плачу Ингваря в «Повести о разорении Рязани Батьем» (в таблице — ПорРБ) и авторскому плачу о князе в Слове о житии и преставлении (в таблице — Слово о житии), однако вряд ли Слово на Рождество было источником для разбираемых произведений:

ПорРБ	Слово о житии	Слово на Рождество
Се бо в горести души моея язык мой связается, уста загражаются, зрак опусмевает, крѣпость изнемогает! (с. 298).	От горести душа языкъ стязается, уста загражаются, гортань премлъкает, смыслъ измѣняется, зракъ опуснѣвает, крѣпость изнемогается (с. 218).	Власы наша растерзаются, очи не можае огненныхъ слезъ точити, языкъ ми связуется, гортань ми пресыхает, сердце ми раставае, чресла ми проторгаются, колѣни ми изнемогаеа, руцѣ ми оцѣпята <sup>30</sup> (с. 114).

Очевидно, что все тексты ориентированы на библейскую традицию. Можно привести следующие параллели: «Изше, яко скудель, крепость моя, и язык мой прильпе гортани моему» (Пс. 21: 16); «Заградишася уста моя» (Пс. 12: 12); «Оскудеша очи моя в слезах» (Пл. Иер. 2: 11); «Изнеможе нищетюю крепость моя» (Пс. 30: 11). Однако общим для всех трех произведений является только один фрагмент: «язык мой (-; язык ми) связается (стязается,<sup>31</sup> связуется)». Слово о житии и преставлении Дмитрия Ивановича и Слово на Рождество имеют еще одно общее чтение: «Гортань (ми) премлъкает (пресыхает)». Разумеется, плач Ин-

<sup>27</sup> См.: Лихачев Д. С. Литературная судьба «Повести о разорении Рязани Батьем»... С. 276.

<sup>28</sup> См.: Салмина М. А. Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича (комментарий) // БЛДР. Т. 6. XIV—середина XV века. СПб., 1999. С. 545.

<sup>29</sup> См.: Лобакова И. А. Слово на Рождество (комментарий) // БЛДР. Т. 12. XVI век. СПб., 2003. С. 106—107.

<sup>30</sup> Плач вифлеемских матерей стал источником сетований Мамая в летописной Повести о Куликовской битве: «Власи наши растрѣзаются, очи наши не могут огненныхъ слезъ источати, языци наши связуются, и гортан ми пресыхает, и сердце раставае, чресла ми протязаются, колѣни изнемогают, а руже ми ошипают» (Новгородская Карамзинская летопись. С. 142).

<sup>31</sup> Слово «стязается» в Слове о житии и преставлении не вполне подходит по смыслу. Словари фиксируют два основных значения глагола «стязати» — укреплять; стягивать. Возможно, слово это из-за неточного прочтения заменило прежде бывшее «связается».



гваря Ингоревича в Повести и авторский плач в Слове о житии и преставлении гораздо ближе друг другу. Но если в плаче рязанского князя наблюдается четкая ритмическая организация текста, подчеркнутая совпадением глагольных окончаний (связается — загражаются — опусмеваает — изнемогает), то в авторском плаче по московскому князю есть два дополнительных чтения (гортань премлькает, смысл измѣняется), и установки на созвучие глагольных окончаний нет (стязается — загражаются — премлькает — измѣняется — опуснѣвает, изнемогается).

Д. С. Лихачев привел лишь одно вторичное чтение в плаче Ингваря Ингоревича. Таковым ученый считал риторический вопрос: «Како нареку день той или како возпишу его?», источником которого назвал авторский плач в Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича.<sup>32</sup> Однако необходимо принять во внимание, что и в «Повести о разорении Рязани Батыем» данный риторический вопрос вполне уместен: «Како нареку день той, или како возпишу его — в он же погиге толико господарей и многие узорочье резанское храбрых удалцев. Ни един от них возвратиса вспять, но вси равно умроша, едину чашу смертную пиша». Мотив гибели князей и дружины включен в композиционный повтор, поддерживающий образ единой смертной чаши. Таким образом, фрагмент не может служить доказательством вторичности плача князя Ингваря.

О. В. Творогов в своих заметках, любезно переданных мне, предложил считать вторичным сравнение, отнесенное к крику горя князя Ингваря, «воскрича горько велием гласом, яко труба распалаяся». Собственно сравнение голоса князя с трубой уже читалось в описании плача Ингваря Ингоревича над погибшей Рязанью: «Видя князь Ингварь Ингоревич великую конечную погигель грех ради наших и жалостно возкричаша, яко труба, рати глас подавающе, яко сладкий орган вещаючи, и от великаго кричания и вопля страшнаго лежаща на земли, яко мертв». Сравнение голоса князя с трубой, «подающей знак к началу битвы», в данном фрагменте вполне оправданно с художественной точки зрения. В описании плача Ингваря над погибшими князьями и дружиной его голос сравнивается, как и предложено нами в переводе, с «разрастающимся» звуком трубы. Т. е. в плаче Ингваря художественная система связана с комплексом образов воинского повествования. Другое значение глагола «распалатися», как отмечает О. В. Творогов, — «приходить в состояние сильного возбуждения, волнения». В плаче княгини Евдокии «утробность» ее переживаний источником своим имеет средства художественной экспрессии библейских текстов.<sup>33</sup>

Таким образом, в высшей степени затруднительно решить, какой из плачей — князя Ингваря или княгини Евдокии — первичен. Текстологическими данными, позволяющими аргументированно утверждать прямую зависимость одного из них от другого, мы не располагаем. Проведенный анализ по крайней мере позволяет поставить под сомнение существовавшую прежде точку зрения о зависимости плача рязанского князя от плача вдовы Дмитрия Донского.

Потому вопрос о соотношении похвалы роду рязанских князей в Повести с похвалой московскому князю приобретает особую значимость. Связь похвалы роду рязанских князей с архаической литературной традицией подчеркивали практически все исследователи, занимавшиеся памятником («лицем красны, очима светлы, взором грозны», «сердцем легкы», «на пиrowанье тшивы», «с погаными половцы часто бяшася» и др.). Хотелось бы добавить, что «Повесть о разорении Рязани Батыем», построенная по жанровой модели летописной повести о смерти князя (этот тип летописного повествования выделил И. П. Ере-

<sup>32</sup> Лихачев Д. С. Литературная судьба «Повести о разорении Рязани Батыем...». С. 276—277.

<sup>33</sup> См о «чревных» образах и метафорах страдания человека в Ветхом Завете.: Аверинцев в С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 61—64.

мин<sup>34</sup>), завершена необходимой с точки зрения композиции похвалой.<sup>35</sup> В Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича похвалы как композиционной единицы нет. Она «рассыпана» по всему тексту произведения. Предлагаем сопоставить похвалу роду рязанских князей с имеющимися близкими к ней чтениями похвалы московскому князю:

ПорРБ	Слово о житии
<p>Сии бо государи рода <i>Владимера Свято-славича, сродника Борису и Глѣбу</i>,<sup>36</sup> внучата великаго князя Святослава Ольговича Черниговского. Бяше родом христоробивныи, братолюбивныи, лицом красныи, очима светлыи, взором грозныи, паче мѣры храбрыи, сердцем легкыи, к бояром ласковыи, к приеждим привѣтливый, к церквам прилежныи, на пированье тшныи, до осподарьских потех охочи, ратному дѣлу вельми искусныи, к братье своей и ко их посолником величавыи (с. 300).</p> <p>Мужествен умъ имѣяше, в правде-истине пребывава, чистоту душевную и телесную без порока соблюдава. Святого корени отрасли и Богом насажденнаго сада цвѣты прекрасныи, воспитаны быша въ благочестии со всяцем наказании духовнем. От самых пелень Бога возлюбилы, о церквах Божиих вельми печашеся. Пустошныи бесѣд не творяще, срамных человек отвращаеся, а со благыми всегда бѣсѣдоваша, Божественных писаниих всегда во умилении послушае (с. 300—301).</p> <p>Ратным во бранех страшениа ивляеся, многия враги, востаюци на них, побержаша, и во всех странах славна имя имуща. Ко греческим царем велику любовь имуща и дары у них многи взимава (с. 301).</p> <p>А по браце целомудрено живяста, смотряюци своего спасениа. В чистой совести, и крѣпости, и разуму придерержа земное царство и к небесному приближаяся. Плоти узодие не творяще, соблюдаюци тѣло свое по браце греху непричастна. Государьский сан держа, а поству и молитве прилежаста и кресты на рамахъ своемъ носяща. И честь и славу от всего мира приимава. А святыа дни святого поста честно храняста, а по вся святыа посты причащастася святыхъ пречистыхъ бесмертныхъ таинъ (с. 301).</p> <p>И многи труды и побѣды по правой вѣре показаста. А с погаными половцы часто бѣяшася за святыа церкви и православную вѣру. А отчину свою от супостатъ велми без лѣности храняща. А милостину неоскудну даяща, и ласкою своею многих от невѣрныхъ царей, детей их и братью к собѣ приимава и на вѣру истинную обращава (с. 301).</p>	<p>Сии убо князь Дмитрии родися от благородну и честну родителю...<i>корене святого и Богом насаженнаго саду, отрасль благоплодна и цвѣт прекрасныи царя Володимера</i>, новаго Костянтина, крестившаго землю Рускую, сродникъ же бысть новою чудотворцю <i>Бориса и Глѣба</i>. <i>Въспитан же бысть въ благочестии и въ славу, съ всяцѣмъ наказаниемъ духовнымъ, и от самых пелень Бога возлюбил</i>. Отцю же его... (с. 206).</p> <p>...по данѣи нему благодати от Бога, чести же и славы, еще же млад сынъ върастомъ, но духовныхъ прилежаше дѣлесех, пустошныихъ бесѣд не творяше, и срамныхъ глаголетъ не любяше, а злоправныхъ человекъ отвращаеся, а съ благыми всегда бесѣдоваше, и божественныхъ Писаниихъ всегда с умилениемъ послушае, о церквахъ Божиихъ велми печашеся. А стражбу земли Рускои мужествомъ дръжаше, злобно отроча обрѣташеся, а умомъ всегда съврѣшенъ бываше. Ратнымъ же всегда въ бранехъ страшенъ бываше, и многи враги, востаюци на нь, побѣди... (с. 206).</p> <p>И по брацѣ цѣломудрено живяста, яко златоперсистый голубь и сладкоглаголиваа ластовица, съ умилениемъ смотряюци своего спасениа, въ чистѣи съвѣсти, крѣпостию разума предръжа земное царство и к небесному присягаа, и плотиугодия не творяху... (с. 206—208).</p> <p>От юны бо версты Бога възлюбил и духовныхъ прилежаша дѣлех, аще и книгамъ не ученъ бѣаше добръ, но духовныа книги въ сердци своемъ имаше... (с. 212).</p> <p>И по брацѣ съвокупления тож тѣло чисто съблюде, грѣху не причастно... (с. 212).</p> <p>По вся часы честь и славу от всего мира приимава, а крестъ Христовъ на раму ношае, божественныа дни поста въ чистотѣ храняше, а по вся неделя от святыхъ таинъ приимае... (с. 212).</p>

<sup>34</sup> См.: Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 81—90.

<sup>35</sup> См.: Демкова Н. С. Летописная агиографическая «повесть»... С. 55—56. Разделяя взгляд Н. С. Демковой на композиционную модель, лежащую в основе Повести о разорении Рязани, я предлагаю иное толкование сюжета и мотивов памятника. См.: Лобак ова И. А. Проблема соотношения старших редакций... С. 51—52.

<sup>36</sup> Курсивом в таблице выделены близкие чтения.

В похвале роду рязанских князей чередуется прославление несколько гиперболизированных — как и положено в соответствии с жанром — добродетелей княжеских («лицем красны, очима светлы, взором грозны, паче мѣры храбры, сердцем легкы, к бояром ласковы <...> до осподарьских потех охочи», «мужествен умь имѣяше», «ратным во бранех страшени ивляшеся, многи враги, встаючи на них, побержаша», «а с погаными половцы часто бѣяшеся» и др.) и христианских («к церквам прилежны», «чистоту душевную и телесную без порока соблюдаста», «от самых пелень Бога возлюбили, о церквах Божиих вельми печашеся», «плоти угодие не творяще», «дни святого поста честно храняста» и др.). В Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича похвалы перемежаются краткими биографическими уточнениями и рассказом о главном историческом деянии князя — Куликовской битве. Отточиями в таблице отмечены все эти разные по объему сведения (от одного предложения — после первого фрагмента текста — до достаточно подробного изложения обстоятельств сражения на Дону — после третьего). Но похвалы в двух памятниках — Повести и Слове — отличаются не только по композиции, они сильно разнятся в содержательном плане: только один раз в тексте подчеркивается достоинство Дмитрия Ивановича Донского как князя-воина: «стражбу земли Руской мужествомъ дрѣжаше, злобою<sup>37</sup> отрочя обрѣташеся, а умомъ всегда съврѣшенъ бываше. Ратным же всегда въ бранех страшен бываше, и многи врагы, встающая на нь, побѣди». Во всех славословиях превозносятся христианские добродетели князя, прежде всего его целомудрие. Похвалы в Слове о житии и преставлении могут повторяться: «а по браце цѣломудрено живяста» — «и по брацѣ съвокупления тож тѣло чисто съблюде, грѣху не причастно»; «от самѣх пелень Бога възлюби» — «от юны бо версты Бога възлюби»; «но духовных прилежаше дѣлесех» — «и духовных прилежа дѣлех». Дважды повторяется в Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича словосочетание «честь и слава». В похвале роду рязанских князей мы встречаемся с этим важным понятием лишь однажды: «И честь и славу от всего мира приимаста». Как представляется, здесь еще сохраняются следы достаточно древней оппозиции «честь—слава», проанализированной Ю. М. Лотманом.<sup>38</sup> Старшему князю приличествует слава, младшим — честь. В Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича читаем: «По вся часы честь и славу от всего мира приимаше», что уже мало соотносится с существовавшей в литературе Киевского периода художественной оппозицией (кто великому князю будет выделять «честь»?). Но само словосочетание встречается не единожды. В первый раз читаем: «Въспитан же бысть въ благочестьи и въ славѣ, со всяцем наказании...». Быть воспитанным в славе — это достаточно неожиданная характеристика, не встречающаяся прежде, насколько мне известно, в других литературных памятниках. Возможно, появление этого слова связано с тем, что в предшествующем ему слове «благочестьи» переписчик увидел «честь и», что вызвало воспоминание об устойчивом словосочетании (честь и славы). В тексте похвалы Дмитрию Ивановичу следующее употребление разбираемого словосочетания также не вполне уместно: совсем юным князь Дмитрий принял свою отчину «по данѣи нему благодати от Бога, чести же и славы, еще же млад сыи възрастомъ, но духовных прилежаше дѣлесех...». Разумеется, в данном контексте затруднительно обнаружить какую-либо связь со старой поэтической традицией: честь и слава выступают здесь как равноценные понятия (наравне с

<sup>37</sup> Слово «злоба» в данном контексте не вполне уместно. Словари фиксируют следующие его значения: «порок», «злодеяние», «зло», «бедствие», «забота».

<sup>38</sup> Лотман Ю. М. 1) Об оппозиции «честь» — «слава» в светских текстах Киевского периода // Тр. по знаковым системам. Тарту, 1967. Вып. 3. С. 110—112 (Учен. зап. Тартус. ун-та. Вып. 198); 2) Еще раз о понятиях «слава» и «честь» в текстах Киевского периода // Там же. Тарту, 1971. Вып. 5. С. 469—474 (Учен. зап. Тартус. ун-та. Вып. 284).

благодаря). Все эти частные замечания, наряду с содержательной стороной похвалы и ее композиционной организацией, подтверждают уже существовавшую точку зрения о первичности похвалы роду рязанских князей.<sup>39</sup> Поскольку нет никаких текстологических доказательств вторичности плача Ингваря Ингоревича, а первичность похвалы роду рязанских князей бесспорна, то гипотеза о влиянии текста «Повести о разорении Рязани Батыем» на Слово о житии и преставлении Дмитрия Ивановича представляется более убедительной, чем предположение о влиянии плача княгини Евдокии на плач князя Ингваря, с одной стороны, и влиянии похвалы роду рязанских князей на похвалу Дмитрию Ивановичу — с другой.

Повесть о нашествии Тохтамыша на Москву — еще одно произведение, которое, по мнению Д. С. Лихачева, обнаруживает следы влияния «Повести о разорении Рязани Батыем».<sup>40</sup> Д. С. также подчеркнул, что «Повесть о разорении Рязани Батыем» была дважды использована в московском летописании первой четверти XV в.<sup>41</sup> Б. М. Клосс предложил иное объяснение близких чтений в текстах двух памятников, сопоставив «Повесть о разорении Рязани Батыем» (в ред. Б 2-го вида) с Повестью о нашествии Тохтамыша в редакции Московского свода 1479 г.<sup>42</sup> Подобное сопоставление, как представляется, не вполне корректно. Если проводить текстологическое сравнение, то необходимо, на наш взгляд, рассмотреть тексты всех основных редакций «Повести о разорении Рязани Батыем», а также текст Новгородской 4 летописи, в которой читается древнейший вид Пространной Повести о нашествии Тохтамыша, положенный в основу описания бедствий Москвы создателем Московского свода 1479 г.<sup>43</sup> Причем представляется необходимым сопоставить не просто близкие чтения, но все эпизоды, в которых, на наш взгляд, создатель Повести о нашествии Тохтамыша ориентировался на сюжет «Повести о разорении Рязани Батыем»: 1) известие о приходе врага; 2) отправление с посольством сына князя; 3) сбор войска князем перед битвой; 4) разорение врагами близлежащих земель; 5) битва с родственником вражеского военачальника; 6) описание битвы и взятия города; 7) плачи. Таким образом, на наш взгляд, можно говорить о том, что «Повесть о разоре-

<sup>39</sup> Лихачев Д. С. 1) Повести о Николе Зараском. 1949. С. 264. 2) Повести о Николе Зараском. 1987. С. 335. Похвала неоднократно разбиралась Д. С. Лихачевым в основном с точки зрения «литературной отделки, тонкости литературного рисунка» (см.: Лихачев Д. С. 1) Повести о Николе Зараском. 1949. С. 273; 2) Великое наследие... С. 234—235. Привлеклась похвала в работе исследователя о «Слове о полку Игореве» как аналог соединения похвалы-плача, определяющего «жанровую направленность» Слова (см.: Лихачев Д. С. Вступительная статья // Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 30—33 (Библиотека поэта. Большая серия. 2-е изд.)). Аргументов об обратном влиянии двух «похвал» исследователями не приводилось.

<sup>40</sup> Лихачев Д. С. Повести о Николе Зараском. 1949. С. 263—264. Б. М. Клосс пытался найти доказательства вторичности похвалы роду рязанских князей, как и плача и всей Повести, сопоставляя ее со сведениями о взятии Рязани и о нашествии Тохтамыша в Московском своде 1479 г. При этом сопоставлении он проигнорировал откровенно вторичные чтения Московского свода: «бо граница» (вместо «багрянница»); «в берненем телеси» (вместо «бреном»); «от уны бо вра сть» (вместо «от уны возраста» или «от уны бо версть»); «якъ архангел сладко вещающии» (вместо «аки орган сладко вещающии»); «светованья явились» (вместо «сетования»); «вдовья победа» (вместо «беда») — РНБ, Эрмитажн. собр., № 416 б, с. 547—554. Рукопись XVIII в., написанная без «Ъ». В своей работе Б. М. Клосс цитирует текст никогда не публиковавшегося свода 1479 г. по тексту Московского свода конца XV в. (ПСРЛ. М., 1949. Т. 25). См.: Клосс Б. М. Источники Повести о Николе Зараском // Избранные труды. Т. 2. Очерки по истории русской агнографии XIV—XVI веков: Агнография Москвы, Твери, Ярославля, Суздалья. Сказания о чудотворных иконах. М., 2001. С. 436—463. Об отношении к концепции Б. М. Клосса см.: Лобков И. А. Заметки по текстологии...

<sup>41</sup> См.: Лихачев Д. С. Литературная судьба «Повести о разорении Рязани Батыем»... С. 272.

<sup>42</sup> См.: Клосс Б. М. Источники Повести о Николе Зараском. С. 441—443.

<sup>43</sup> См.: Салмина М. А. Повесть о нашествии Тохтамыша // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34. С. 137—

нии Рязани Батыем» явилась не просто литературным источником, но «литературным образцом»<sup>44</sup> для создателя Повести о нашествии Тохтамыша.

Известия о приходе татар и в литературной Повести, и в летописных памятниках объединены темой вражеского нашествия и большой численностью татарского войска (см. табл. 1 на с. 535). В данном случае, разумеется, некорректно объяснять незначительное сходство непосредственными связями между этими памятниками (о внезапности нападения и множестве воинов татарского царя говорится в статьях, посвященных Батыеву нашествию в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях; эти же факты отмечены в древнейшем виде Повести о нашествии Тохтамыша в Симеоновской летописи и Рогожском летописце). Таким образом, возможность близких чтений в текстах памятников обусловлена сходством исторических обстоятельств. Однако следует заметить, что в ред. Б 1-го вида и источнике Московского свода 1479 г. — Новгородской Карамзинской наблюдается еще одно совпадение: в качестве вступления в этом виде ред. Б Повести о разорении Рязани читается вступление о казнях Божиих, опирающееся на текст Повести временных лет под 1068 г., а рассказ о нашествии Тохтамыша предваряется описанием зловещего знамения — «звезды хвостатой или копейным образом», предсказавшего появление Тохтамыша. Разумеется, при внешней близости два вступления все же отличаются друг от друга: рассуждение о казнях Божиих связано с одной из основных идей христианского мироустройства, а небесное знамение является лишь предупреждением человеку о грядущих событиях и может быть истолковано и к добрым переменам, и к горю. Но в рамках поставленной нами проблемы важно обратить внимание на то, что сходство исторических обстоятельств, возможно, и стало главной причиной внимания создателя пространного вида Повести о нашествии Тохтамыша к «Повести о разорении Рязани Батыем».

Следование за сюжетом Повести о разорении Рязани не всегда приводило к созданию подобных ситуаций в тексте Повести о нашествии Тохтамыша. Так, если в Повести князь Юрий Ингоревич посылает сына Федора к Батыю с посольством, то причина, по которой суздальский князь посылает к Тохтамышу своих сыновей, остается в тексте летописного памятника тайной (в повествовании они появляются у стен осажденной Москвы, убеждая москвичей сдаться). Для чего они так стремились догнать татарского царя и зачем были посланы, никак не объясняется (см. табл. 2 на с. 536).

В «Повести о разорении Рязани Батыем» совет князя Юрия с братьями, обращение за помощью во Владимир, гибель посольства, отказ Георгия Всеволодовича Владимирского помочь рязанцам — все это лишь перечисление обстоятельств, которые никак не влияют на решение рязанских князей защищать свой город. С самого начала им понятно, что победить нельзя: уже в первом обращении Юрия к братьям и дружине звучит призыв «испить чашу смертную», но не принять бой для них невозможно. Вместе с дружиной они оставляют город, выступив навстречу врагу. Князь Дмитрий Московский, узнав о приходе татар, также «нача сбирати воя и съвокупляти плъки своя, и выѣха из града Москвы, хотя ити противу татарь», но после совета с другими князьями и воеводами, обнаружив разногласия, «убояся стати в лице противу самого царя. И не ста на бой противу его, и не подъя руки на царя, но поеха в град свой <...> и вборзѣ на Кострому»<sup>45</sup> вместе с собранными полками, оставив Москву без своей защиты (см. табл. 3 на с. 536).

<sup>44</sup> Согласно мнению Ю. Алиссандратос, «литературный образец» диктует полную последовательность событий, предлагает модель подачи материала. См.: A l i s s a n d r a t o s J. Medieval Slavic and Patristic Eulogies. P. 67.

<sup>45</sup> Повесть о нашествии Тохтамыша на Москву // ПЛДР. XIV—середина XV века. М., 1981. С. 192.

Как и в Повести о разорении Рязани, в Повести о нашествии Тохтамыша перед рассказом об осаде столицы читаем о разорении близлежащих городов (см. табл. 4 на с. 537). В литературной Повести это описание двухчленно: приказ Батыева («веля бити, и съчи, и жеши без милости») и его реализация (города Пронск, Белгород и Ижеславец «разори до основания, и все люди побиша без милости. И течаше кровь крестьянская, яко река сильная, грѣх ради нашихъ»). В Повести о нашествии Тохтамыша в сходном чтении обнаруживается своего рода развитие все того же Батыева повеления: «Царь же Тохтамышъ <...> взя град Серпоховъ и огнем пожже <...> волости и села воюючи и жгуши, а народы християньския секуще и убиваючи всячески». Сведение о полоне (исторически реальное) делает тему всеобщей гибели менее напряженной.

В Повести о разорении Рязани Евпатий Коловрат, примчавшийся из Чернигова в Рязанскую землю, увидев разгромленную Рязань, желая отомстить, с малой дружиной устремился вслед войскам Батыева. Он выступил против родственника Батыева (сына шурина — ред. А или шурина — ред. Б1 и Б2) и победил его. Мотив поединка с родичем царя в Повести о нашествии Тохтамыша можно увидеть в эпизоде, повествующем о суконнике Адаме, который с Фроловских ворот поразил стрелой «сына князя ордынского» (см. табл. 5 на с. 537). Тема мести врагу в Повести о нашествии Тохтамыша получила воплощение в другом эпизоде: уже после разгрома Москвы татарское войско оказывается недалеко от Волока. «Князь же Володимерь Андреевич стояше оплѣчився близъ Волока, събравъ силу около себе. И нѣции от татаръ не вѣдуше его, ни знаючи наехаша нань. Он же о Бозѣ укрѣпився и удари на нихъ. И тако милостию Божию овых уби, а иных живых поима, а инии побѣгоша, и прибѣжаша къ царю...».<sup>46</sup> С эпизодом о Евпатии Коловрате связан еще один образ в Повести о нашествии Тохтамыша: притупившегося в битве оружия (см. табл. 6-1 на с. 538). Но если в Повести о разорении Рязани этот образ связан с дружинниками Евпатия, которые вынуждены были брать оружие врагов и биться им, то в рассказе о взятии Москвы контекст другой. Во-первых, образ оказывается соотношенным с татарами. Во-вторых, связан с мотивом усталости в битве («яко и руки и плеча их измолкоша, и сила их изнеможе, саблям же их острия притупишася»). В Повести о нашествии Тохтамыша этот героический мотив оказался снижен: его было бы точнее назвать мотивом усталости в избитии горожан от мала до велика.

Описание осады и разорения окрестностей столицы и в Повести о разорении Рязани, и в Повести о нашествии Тохтамыша достаточно близки. Но если в плане содержания такая близость объясняется реальной практикой ведения осады (и в европейской, и в славянской традиции), то в плане выражения описание в литературном памятнике предельно кратко и поэтически обобщенно, а в исторической повести более детализированно и пространно (см. табл. 6-2 на с. 538).

В «Повести о разорении Рязани Батыем» описание взятия города опирается, как уже было показано,<sup>47</sup> на четкую формулу «град разорен, церкви позжены, люди побьены». Формула эта повторяется в литературной повести несколько раз, причем каждая из составляющих может разрастаться. В кульминации Повести — рассказе о гибели Рязани — повествуется о смерти ее жителей: в соборной церкви от меча гибнут рязанские княгини (власть светская), огнем сожжены в церкви весь «священнический чин» (власть духовная), от меча, огня и воды гибнут и все горожане. После рассказа о смерти всех рязанцев кратко перечислены злоеющие «деяния» врагов: «И весь град пожгоша, и все узорочие нарочитое, богатство резанское и сродник их киевское и черниговское поимаша. А храмы Божия разориша, и во святых олтарех много крови пролиаша». Картина сожненно-

<sup>46</sup> Там же. С. 204.

<sup>47</sup> См.: Лобак ова (Евсеева) И. А. Анализ формульного стиля... С. 122—124.

го разграбленного города с разоренными храмами и оскверненными алтарями дана ритмизованной прозой без применения эмоциональных средств выражения. Возвращаясь к сопоставительной таблице, посмотрим на многословное описание потерь в казне и богатствах, содержащееся в Повести о нашествии Тохтамыша: разграбление княжеской казны, богатств воевод и бояр, купеческих клетей. Долгий подробный список становится чуть ли не главной частью описания разоренной Москвы.

В «Повести о разорении Рязани Батыем» формула разоренного города появляется не единожды: в эпизоде с Евпатием Коловратом она возникает при описании открывшейся картины сначала Рязанской земли, а потом — самой Рязани и предваряет ситуацию плача; повторяется она еще раз при взгляде на Рязань князя Ингваря Ингоревича, затем следует плач князя и автора. В Повести о нашествии Тохтамыша появление повторов (о церквах, ценностях, убитых церковных служителях) ситуативно никак не объясняется: оно не связано, как в литературной повести, с чередованием взглядов на город разных героев произведения (см. табл. 6-2б, 6-2в на с. 539—540).

Описание возвращения Ингваря Ингоревича в ред. А литературной Повести имеет существенное отличие от обоих видов ред. Б. В ней читаем, что князь пришел из Чернигова «в землю Рязанскую, во свою отчину, и видя ея пусту, и услыша, что братья его вси побиены от <...> Батыя. И прииде во град Рязань, и виде град разорен, а мать свою, и снохи своя...». В ред. Б оказались пропущены слова о том, что князь, придя в свою землю, услышал о гибели братьев, а в Рязани увидел тело матери. Наиболее вероятно, что этот пропуск был уже в протографе ред. Б. Из-за пропущенных слов в 1-м и 2-м видах ред. Б оказалось, что следующая за ними часть фразы: «видя брата своя, побиены от нечестиваго царя Батыя» была отнесена к описанию разоренной Рязани. В результате тела братьев Ингваря — первое, что он увидел в городе (чего быть не могло, так как Юрий Ингоревич с братьями, согласно тексту Повести, погибли на реке Воронеж). Таким образом, здесь наблюдается еще одно текстологическое подтверждение вторичности текста ред. Б по отношению к ред. А «Повести о разорении Рязани Батыем». Вернемся к нашему сопоставлению.

Слова «И не оста во градѣ не един живых» в ред. основной А литературной Повести не просто предваряют появление центрального символического образа произведения — единой смертной чаши для всех, но и «поддерживаются» на протяжении всего повествования (если и находятся живые, то «вне града»). В обоих видах ред. Б есть сведения о полоне, захваченном монголо-татарами. В Повести о нашествии Тохтамыша тема пленения усилена.

Наиболее показательны принципы работы автора Повести о нашествии Тохтамыша с источником на примере плача (см. табл. 7-в на с. 542). Во-первых, четкая ритмическая формула авторского плача в ред. А «Повести о разорении Рязани Батыем»: «Кто не возплачетца толика погибели, или хто не возрыдает о селице народе людей православных, или хто не пожалит толико побито великих государей, или хто не постонет таковаго пленения?» — начала «обрастать этикетными деталями» уточняющего свойства уже в ред. Б обоих видов. В Повести о нашествии Тохтамыша происходит замена одного из блоков формулы: в Москве никто из государей не пострадал (все благополучно покинули Москву до прихода татар), потому дважды поминаются погибшие горожане. Во-вторых, в традициях московской «приказной школы» сразу после плача читается обширное добавление о тяжелых финансовых затратах, постигших князя, вынужденного хоронить умерших. В «Повести о разорении Рязани Батыем» говорится о том, что сам князь Ингварь разбирал тела мертвых в Рязани, а потом со священниками погребал их с «плачем великим во псалмов и пѣсней мѣсто»; затем хоронил тела братьев и дружины, оплакивая их. В Повести о нашествии

Тохтамыша вслед за плачем — канцелярский перечень убытков: «И повелѣша телеса мертвых хоронить, и даваста от 40 мрътвецъ по полтинѣ, а от 80 — по рублю. И съчтоша того всего от погребаниа мертвых дано бысть 300 рублей. А oprичь того, елико здѣлаша татари напасти же и убытка Руси и княжению великому! Елико сотвориша протора своим ратнымъ нахожениемъ, колико град плениша, колико злата, и сребра, и всякого товара взяша, и всякого узорочья! Колико огнемъ пожгоша, колико мечемъ посѣкоша, колико в полон поведоша! И аще бы мощно было то вси убытки, и напасти и проторы исчитати, убо не смѣю рещи, мню, яко ни тысяща тысячъ рублей не имет число!». Крайне затруднительно из такого стилистического конгломерата создать одно из самых совершенных произведений литературы Древней Руси, к которым справедливо относят «Повесть о разорении Рязани Батыем». Более всего это сочетание лиро-эпических форм изложения с канцелярским стилем напоминает «Задонщину», перелицевавшую «Слово о полку Игореве» в том же направлении, что и создатель Повести о нашествии Тохтамыша — «Повесть о разорении Рязани Батыем»: «То ти были не орли слѣтѣшася — выехали посадники из Великаго Новгорода, а с ними 7000 войска к великому князю Дмитрею Ивановичю и к брату его, князю Владимиру Андрѣевичю, на посobie».<sup>48</sup>

Продланное сопоставление обнаруживает, что уже в первоначальном виде Повесть о нашествии Тохтамыша следовала за сюжетом Повести о разорении Рязани и ряд заимствований из литературной Повести читается уже в нем. Сравнение летописных повестей подтверждает выводы М. А. Салминой о том, что составитель Московского свода 1479 г. сокращал свой источник (описание разорения Москвы, плач церкви, например) и одновременно вносил незначительные добавления.<sup>49</sup> Одним из источников таких добавлений и стала «Повесть о разорении Рязани Батыем» в ред. Б. Текст Повести о нашествии Тохтамыша не дает возможности определить, был ли это 2-й вид ред. Б, но поскольку в сведениях о разгроме Рязани в Московском своде есть точная цитата именно из этого вида редакции, то, вполне возможно, источником Повести о нашествии Тохтамыша также была ред. Б 2-го вида.

Таким образом, близость чтений с текстом «Повести о разорении Рязани Батыем» обнаруживается уже в первоначальном виде Повести о нашествии Тохтамыша на Москву, который читается в Новгородской 4 летописи. Этот вид был положен в основу рассказа о пленении Москвы составителем Московского свода 1479 г. и несколько расширен новыми добавлениями из текста литературной Повести. Приведенный материал позволил обнаружить также общность принципов работы московского автора с текстом своего источника: следование сюжетной схеме, механичность повторов, увеличение количества подробностей, сочетание лиро-эпического стиля (наследия источника) и элементов канцелярско-делового (внимание к цифрам, бухгалтерский подход в «расшифровке» поэтических образов, внимание к денежной стороне дела).

Сопоставление «Повести о разорении Рязани Батыем» со Словом о житии и преставлении Дмитрия Ивановича и с Повестью о нашествии Тохтамыша на Москву позволяет прийти к выводу о том, что составитель Московского свода, в который эти два произведения были включены, был знаком с текстом Повести. Вопросы, кто был этим составителем и когда это произошло, разобраны А. Г. Бобровым: «В этом своде, в целом более полно (по объему) отраженном в С1, но, как правило, более точно в выборке НК2, „поэтические“ тексты, создание которых Г. М. Прохоров, а теперь и Б. М. Клосс справедливо связывают с именем Епифания Премудрого, должны были читаться в том же виде, что и в

<sup>48</sup> «Задонщина» // ПЛДР. XIV—середина XV века. М., 1981. С. 98.

<sup>49</sup> См.: Салмина М. А. Повесть о нашествии Тохтамыша. С. 139—140.



НК2. Наличие в протографе С1—НК2 (Своде Фотия) „некрологов“ Михаила Тверского, Киприана и Арсения Тверского, а также „Слова о небесном знамени“, приписываемых Епифанию Премудрому, подтверждается их стилистической родственностью и предполагаемой общей атрибуцией с рядом других летописных повестей, впервые появляющихся в составе протографа С1—НК2 (начиная с Повести «О различных градопленениях, о Дмитровѣ, о Переяславли, и о Кашинѣ, и о Торжку, и о Любутскѣ» 1372 г., «Повесть о нашествии Тохтамышша», «Слово о жити и о преставлении великаго князя Дмитрия Ивановича...», и вплоть до «некролога» Арсения Тверского 1409 г.). Можно полагать, что включение в состав летописи предполагаемых творений Епифания носило единовременный характер и было одной из наиболее существенных характерных черт реконструируемого гипотетического летописного свода митрополита Фотия». <sup>50</sup> Т. е. можно прийти к заключению, что Епифаний был знаком с текстом «Повести о разорении Рязани Батыем», который, в разном объеме и по-разному обработав, включил в Повесть о нашествии Тохтамышша и Слово о житии и преставлении Дмитрия Ивановича. Составитель Московского свода 1479 г. внес свои добавления из текста литературной Повести, несколько расширив круг заимствований своего источника.

---

<sup>50</sup> См.: Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001. С. 147. Существующие точки зрения на проблему общего протографа, аргументы исследователей в пользу различных его датировок подробно проанализированы: Там же. С. 96—166.

Таблица 1

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н I К*	Моск. свод 1479 г.
<p>Въ лѣто 6745, въ фторое на десять лѣто по принесенни чюдотворнаго образа ис Корсуна, <i>прииде безбожнѣи царь Батый на Русскую землю со множеством вой татарскихы и ста на рецѣ Рязанския</i> (с. 278).</p>	<p>В лето 6745, во второе на десять лето по принесенни ис Корсуна чюдотворнаго Николаина образа, поутшаюшу Богу за грехи наша иногда глад бысть велий, а иногда трус и градове велишестве поганых, и нашоубна брань за наше прегрешение. <i>Прииде безбожнѣи царь Батый на Рускую землю со множеством вой татарскихы. И ста на реке на Вороняже</i> (с. 308).</p>	<p>В лето 6745, в второе на десять лето по принесенни ис Корсуна Николаина образа, <i>прииде безбожнѣи царь Батый на Рускую землю со множеством вой татарскихы и ста на Вороняже</i> (с. 329).</p>	<p>Бысть нѣкое проявление по многы ноши: являшася таково знамение на небеси на вѣстоцѣхъ предъ раннею зарею — звѣзда нѣкаа, аки хвостата и аки копейнымъ образомъ, овогда в вечерней заре, овогда же въ утреней; то же многажды бываше. Се же знамение проявляше злое пришествие Тахтамышево на Рускую землю... Бысть в третие лѣто царства Тахтамышева... посла слуги своя в град, нарицаемый Блѣгары... А самъ потшася съ яростию, събравъ вой многы, и подвижеса к Волзѣ съ всею силою своею перевезеса на сяко страну Волги... и поиде изгономъ на великаго князя Дмитрия Ивановича и на всю Русь. Ведяше же бо рать <i>влезалу</i> из невѣсти умѣниемъ тацѣмъ злохитриемъ — не даюши вѣсти преди себе, да не услышано будет на Русси устремление его (с. 144).</p>	<p>Исходяшу второму лѣту царства Тахтамышева, и пошла татар своих в болгары... А сам съ яростию собра воя многы, и поиде к Волзѣ съ всею силою своею, и перевезеса на сю сторону Волгы со всею силою своею и поиде изгономъ на великово князя Дмитрея Ивановича и на всю землю Русскую, и <i>идяше безвѣстно, влезалу</i>, съ умѣниемъ (с. 139).</p>

\* Новгородская Карамзинская летопись

Таблица 2

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н I К	Моск. свод 1479 г.
И начаша совещевати, яко нечестиваго подобает уготовати дары. И посла сына своего князя Феодора к Юрьевича Резаньскаго к безбожному царю Батыю з дары и молении великим, чтобы не воевал Резанские земли. Князь Федор Юрьевич прииде на реку на Воронеже к царю Батыю (с. 288).	И начаша совещевати, яко нечестива подобает уготовати дары. <i>Посла сына своего князя Феодора Юрьевича и иных князей к безбожному царю Батыю з дары и молением великими, чтобы не воевал Резанские земли. Князь Федор Юрьевич прииде ко царю Батыю (с. 309).</i>	И начаша с ними съвещевати, яко нечестива подобает уготовати дары. <i>И посла Юрьевича к безбожному царю Батыю с дары и молении великими, чтобы не воевал Резанская земля. И князь Федор Юрьевич прииде к царю Батыю на Воронеже (с. 329).</i>	И то слышав, князь Дмитрий Костантинович Суждальский посла к царю Тахтамышу два сына своя, Василья да Семёна. Они же прииде, не обрѣгоша его, баше бо грядя борзо на христианъ, и <i>гнаша въследъ</i> его николко дний, и переша дорогу его на мѣсть, нарицаемъ Сернацъ, и поидоша по дороге его съ тшаниемъ, и достигоша его <i>близ предѣль Рязаньска земля (с. 144).</i>	Слышавъ же то князь Дмитрий Костантинович Суждальский и посла два сына своя къ царю Тахтамышу: князя Василья да князя Семёна. Они же прииде и не обрѣгоша его, бѣ бо вборзе идый на Русь; они же <i>гнаша въследъ</i> его нѣколик дний, и переша дорогу ему на Сернацъ, и поидоша со тшаниемъ дорогою его, и достигоша же его <i>близ Рязаньскихъ предѣль (с. 139).</i>

Таблица 3

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н I К	Моск. свод 1479 г.
И начаша совокулявати воинство свое и учредиша полки... И поидоша противу нечестиваго царя Батые и стрелюша его близ предел резанских... (с. 289).	А сам князь велики з братаево вборзе начаша совокулявати войско свое и укрепляти... И поидоша противу нечестиваго царя Батые, и стрелюша его близ предел резанских... (с. 310).	Князь великий Юрий Ингоревич Рязанский слыша, яко не бысть ему помози. И вборзе начаша войско свое укрепляти. И поидоша противу безбожнаго царя Батые, и стрелюша его близ предел резанских... (с. 331).	Слышав же князь великий такую въсть, оже идетъ на него самъ царь въ множествѣ силы своея, нача собирати вой и съвокуляти плъки своя, и въеха из града <i>Москвы, хотиа ити противу татар. И ту начаша думу думати... (с. 144—145).</i>	Великий же князь Дмитрий слышавъ въсть сию, яко самъ царь идетъ на нь со множествомъ силы своея, и нача совокуляти свои полци ратници, и иде из города <i>Москвы, хотиа ити противу татар. И начашъ со братаево своею... (с. 140).</i>

<sup>1</sup> Здесь в тексте ред. Б 2-го вида отсутствуют эпизоды, повествующие об обращении князя Юрия Ингоревича к воинству и братьям, его молитва в храме и сцена прощания с княгиней и всем городом.

Таблица 4

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н 1 К	Моск. свод 1479 г.
И лачаша воевати Рязанскую землю, и веля бити, и веля сѣчи, и жеци без милости. И град Прынск, и град Бѣл, и Ижеславец розари до основана, и все люди побина без милости. И течаше кровь христьянская, яко река, грѣх наших ради (с. 291).	Царь Батый нача воевати Рязанскую землю и веля бити, и сечи, и жеци без милости. И град Пронск, и град Бел, и Ижеславец розари до основана, и все люди побина — мужа, и жены, и чада их. Течаше бо кровь христьянская, яко река, грѣх наших ради (с. 313).	Царь Батый лачаше воевати землю Рязанскую и веля бити, сечи, и жеци без милости. И град Пронск, и град Бел, Ижеславец разори до основана, и все люди побени быша — мужа, и жены, и чада их. Течаше бо кровь христьянская, яко река силная, грѣх ради наших (с. 333).	Царь же перешед рѣку Оку и прече всех въз град Серлохов и огнелъ пожеже. И отгуду поиде к Москвѣ, напрасно устремився, духа ратнаго, волости и села волющи и жецуци, а народы христьянская секуще и убивающы емялюще (с. 139).	Царь же Тахтамышъ перешед Оку, прече всех въз град Серлоховъ и ознем пожеже. Отгуду же прииде к Москвѣ-граду, напрасно устремився и наполнил духа ратнаго, волости и села волющи и жецуци, а народы христьянская секуще и убивающы емялюще (с. 139).

Таблица 5

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н 1 К	Моск. свод 1479 г.
И посла иурича своего Хостоврула на Еупатиа, а с ним сильна полкы татарска... Еупатей же, исполни силою, и разсече Хостоврула на полы до седла. И начаша съчи силу татарскую... (с. 294).	Посла иурича своего Таврула на Еупатиа, а с ним сильны полки татарские... И Еупатей же, исполни силою, наехав на Таврула и разсече его на полы до седла. И начаша сечи рать татарскую... с. 315).	Вскоре посла иурича своего Таврула, а с ним велику рать татарскую на Еупатиа... Еупатий же, исполни силою, и съхася с Таврулом, и разсече Таврула на полы до седла. И начаша сечи силу и рать татарскую... (с. 336).	...нѣкто гражанинъ... Адамъ... примѣтив и назнаменовав единого татарина нарочита и слава, иже бѣ сынъ нѣкоего князя ордынского, и направя стрѣлу самострѣльную, юже испусти напрасно, сю же и уязе и в сердце гнѣливое, вскорѣ и смерть ему нанесе. Се же бысть велика язва всемъ татаромъ... с. 146).	...нѣкто... Адамъ именемъ... и той примети единого татарина нарочита и слава, иже бѣ сынъ нѣкоего князя ордынского, и направя самострѣль, и испусти стрѣлу напрасно на него, и сую же уязви его въ сердце его гнѣливое, и вскорѣ смерть ему нанесе. И бысть велика язва татаромъ и са-мому царю (с. 141).

Таблица 6

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н И К	Моск. свод 1479 г.
<p>1) И внезапно напалоша на станы Батыевы, и начаша съчи без милости... Еупатий тако их бяше нещадно, яко и мечи притупишася, и емля татарския мечи и съчаше их... (с. 293).</p>	<p>И внезапно на станы безбожного царя Батыа напалоша и нача сечи без милости... И Еупатий же тако сечаша их, яко и мечи притупишася, и емля мечи татарския, полки проезжая и бяше их нещадно... (с. 314).</p>	<p>И внезапно напалоша на станы безбожного царя Батыа, и начаша сечи без милости... Еупатий же мечи притупишася, и емлюща мечи татарския, и сечаша их нещадно... (с. 335).</p>	<p>И бысть в градъ града сѣча велика, а вѣду града такоже. Толико же сѣчашу, дондеже руцѣ их и плещи их измоклоша, и сила их изнеможе, собляя же их острия рѣна их притупишася... (с. 146).</p>	<p>И бысть в градъ сѣча зла, а вѣд града такоже сѣча велика. Толико же сечашу, яко и руки и плещи их измоклоша, и сила их изнеможе, собляя же их острия притупишася... (с. 141).</p>
<p>2-а) И взяша град Резань месяца декабря в 21 день. И приидоша в церковь соборную пресвятых Богородици, и великую княгиню Агратьну, матерь великого князя, и с снохами, и с прочими княгинеми мечи иссекоша, а епископа и священнический чин олно предаша — во святѣй церкви пожгоша; а инии мнози от оружия падоша и с женою, и с дѣтии многими иссекоша. И инии въ рѣдѣ потопиша. И ерѣви, черноризца до оstantа иссекоша. И весь град пожгоша, и все узорочье напорохех много крови проляша, и инии мнози в воде потопишася. И храмы Божия разориша, и во святых алтарех много крови проляша, и инии мнози в полон повешени быша (с. 313).</p>	<p>И взяша град Резань месяца декабря в 21 день. И пожгоша весь град. И княгиню великую со снохами и прочими княгинеми в церкви соборной мечи иссекоша, а иерея и черноризца до оstantа иссекоша. И все узорочье напорохех и киевское и черниговское и пожгоша. Храмы Божия разориша, и во святых алтарех много крови проляша, и инии мнози в воде потопишася, и въ святых олтарех много крови проляшася. И храмы Божия разориша, и въ святых олтарех много крови проляшася. И инии мнози в воде потопишася (с. 333—334).</p>	<p>Нѣгде избавлення обрѣсти, и нѣгде смерти меча укрѣпиться!.. Ови в церквахъ соборныхъ каменныхъ затворилишася, но и тамо не избавишася: безбожнии бо силою разбѣиша двѣри церковныя и сѣхъ мечи изсѣкоша... Они же христианъ изводяще изъ церкви, дупающе и обнажающе, сѣчашу. И церкви съборныя мѣста попраша, и олтарь святыя мѣста попраша, и кресты честныя и иконы чудныя одраша, украшенныя золотомъ, и сребромъ, и жемчужнымъ, и съсуды церковныя священныя, златыя и сребряныя, многоцѣнныя понимаши. Просто же рѣшася, а святыя иконы попраша; и съсуды церковныя: и златыя и сребряныя, многоцѣнныя понимаши. Просто же рѣшася, а святыя иконы попраша; и съсуды церковныя</p>	<p>Церкви же разграбаша, олтаря же и мѣста святыя оскверниша, кресты же честныя и святыя иконы чудныя одраша, украшенныя золотомъ, и сребромъ, и жемчужнымъ, и съсуды церковныя священныя, златыя и сребряныя, многоцѣнныя понимаши. Просто же рѣшася, а святыя иконы попраша; и съсуды церковныя: и златыя и сребряныя, многоцѣнныя понимаши. Просто же рѣшася, а святыя иконы попраша; и съсуды церковныя</p>	<p>Церкви же разграбаша, олтаря же и мѣста святыя оскверниша, кресты же честныя и святыя иконы чудныя одраша, украшенныя золотомъ, и сребромъ, и жемчужнымъ, и съсуды церковныя священныя, златыя и сребряныя, многоцѣнныя понимаши. Просто же рѣшася, а святыя иконы попраша; и съсуды церковныя: и златыя и сребряныя, многоцѣнныя понимаши. Просто же рѣшася, а святыя иконы попраша; и съсуды церковныя</p>

<p>б) [Евпатий] И приѣха в землю Рязанскую, и видѣ ея опустѣваю: грады разорены, церкви пожжены, люди побыены. И пригна во град Рязань, и видѣ град разоренъ, государи побиты, и множество народа лежациа: ови побыены и посѣчены, а ины пожены, ины в рече истоплены (с. 293).</p>	<p>И вскоре пригна в землю Рязанскую, и видѣ ея опустѣваю: грады разорены, церкви пожжены, люди побыены. И пригна ко граду Рязани и виде град разорен, государи побиты, множество же народа лежациа: ови побыены и посечены, а ины в рече истоплены (с. 314).</p>	<p>Евпатий же пригнав в землю Рязанскую, и видѣ ея опустѣваю, и грады разорены, и церкви пожжены, люди побыены. И пригна къ граду Рязани, виде град разорен, и государи побиты, множество же народа лежациа: ови побыены, и ины посечены и позыжены, ины в рече истоплены (с. 334—335).</p>	<p>служебныя священные, златоканнныя и сребрянныя, многоценныя поимаша, и ризы поповскыя многоценныя расхитиша... Что же извѣрчь о казнь великаго князя, яко и тоя многоокороуевое скрочице скоро истопиши и велехранное богатство и богато творное имѣние быстрообразно разнесено бысть. Придемъ в сказание и прочих и многоу гыхъ бояръ старѣйшихъ: их же казны, долговременствомъ собираемы и благоденствомъ напльняемы, и хранилища их испльнь богатства и имѣния многоу гоцѣннаго и неизчетнаго — то все взяша и понесоша. А пакы другыя сущи в градѣ купци, же суть богати людие. Храмыны ихъ наполни ны всякаго добра, и клѣти ихъ нанесены всякаго добра различнаго — то все взяли и расхитиша. Многоу мастыри и многу церквей разрушиша, в святыхъ церквахъ убийство собѣяша, и в священных олтарехъ кровопролитие створиша окаянныи, и святая мѣста поганимъ окверниша... И ту ублен бысть Семень, архимандритъ спасскый, и другий архимандритъ Иаков, и ины мнози изумени, попове, дякони,</p>	<p>его и иных град, снесено ту, твердости ради града того, все то безвѣстно створиша. Также и многоу множество казны великаго князя вскоре разнесоша, еще же и бояръ старейшихъ казны долговременствомъ собираемы и в благоденствѣ исполнены — то все взяша на расхищение. Также и сущихъ въ градѣ сурожанъ, и суконниковъ, и купцевъ, и ны суть богатства и всякаго товару — то все расхитиша. Церкви же и монастыри разориша, и многоу убийство в нихъ створишиа, въ священных же олтарехъ кровю многу прольыша. мѣста святая оквернишиа, священныкы оружеи избившиа, в нихъ же бѣ Смионъ архимандритъ спасскый, и другий архимандритъ Ияковъ, и изумени, и попове, и дякони, и черницы, и черници от уна и до стара, мужескъ полъ и женескъ — всѣ извѣчени бышиа, а ины въ водѣ истоплюшиа, друзи же — огнемъ изгорѣшиа, мнози ины же — в полонѣ поведени быша в работу поганскую и страну татарскую... Взять же бысть град Москва мясяца августа 26 въ 7 час дни в четвертокъ и огнемъ поплень (с. 141—142).</p>
---	---	---	---	--

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н I К	Моск. свод 1479 г.
в) [Ингварь Ингоревич] И прииде из Чернигова в землю Резанскую, во свою отчину, и видя ея пуста, и услыша, что братъ его всё поблены от нечестиваго конопреступника царя Батяна. И прииде во град Резань, и виде град разорен, а мать свою, и снохи своя, и много мертвых лежаща. И град разоренъ, церкви пожжены, и все узорочье в казне черниговской и резанской взято (с. 295).	И вскоре прииде во град Резань, видя брата своя поблены от нечестиваго царя Батяна, и видя братна своя поблены от нечестиваго царя Батяна, и снохи своя, и сродник своих множество много мертвых лежаща. А град разорен, земля пуста, церкви пожжены. Святыи образы ободраны и переколоты. И все узорочье взято резанское и черниговское (с. 316).	Ингварь Ингоревич прииде ис Чернигова въ град Резань, и видя братна своя поблены от нечестиваго царя Батяна, и снохи своя, и сродник своих множество много мертвых лежаща. И град разорен. Земля пуста, церкви пожжены, и образы переколоты и ободраны. И все узорочье взято резанское и черниговское (с. 337).	криломане, чепци, певци, черници и простци, от юнаго и до старца, мужеска полу и женска, — ти вси посѣчени быша, а друзи огнемъ изгорѣни, и тиши в водѣ истопиа, а инши множайшии от них в лолон поведени быша. И тако вскорѣ злии взяша град Москву месяца августа въ 26 на память святаго мученика Андреяна и Натальи въ 7 час дни по обѣдѣ (с. 146—147).	

Таблица 7

Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н I К	Моск. свод 1479 г.
а) Бысть убо тогда мнози туги и скорби, и слезы и воздыхание, и страха и трепетна от всехъ злыхъ, находящихся на ны (с. 298).	Бысть убо тогда мнози туги и скорби, и слезы и воздыхание, и страха и трепетна, и всехъ злыхъ, находящихся на ны грех ради наших (с. 319).	Бысть убо тогда мнози туги и скорби, и слезы и воздыхание, и страха и трепетна, находящихся на ны грех ради наших (с. 340).	И баше видѣти тогда в градѣ плач и рыдание, и вопль много, слезы неисчетныя, крикъ неутолимый, стонание много, оханье стованное, печаль горкаа. Скорбь неутлишима, бѣда нестерпима, нужда ужаснаа, горесть смертнаа, страх, трепет, ужась, дряхлование, исчезновение, поправление, безчестие, поругание, посмѣяние враговъ, укорь, студ, срамота, поношение, уничижение (с. 147).	Бѣ же в то время видѣти въ градѣ на Москвѣ плачь, и рыдание, и вопль много, и слезы. И крикъ неутлишмый, и стонание много, и печаль горкая, и скорбь неутлишима, бѣда нестерпима, нужда ужасная и горесть смертная, страх, ужас и трепетъ (с. 142)

<p>6) Сий бо град Резань и земля Резанская! Изменися доброты ея, и отиде слава ея, и не бе в ней ничто благо видѣти — тожмо дым и пепел. А церкви всѣ погорѣша, а великия церкви внутрь погоре и почерѣша. Ни един бо сий град пленен бысть, но и инии мнози. Не бѣ во градѣ пѣния, ни звона: в радости мѣсто всегда плач творяше (с. 296).</p>	<p>[Си] и бо град и земля Резанская! Изменися доброты ея, и отиде слава ея, и не бе, что в ней благо ведати — тожмо дым, и земля, и пепел. А церкви все погорѣша, а сама соборная церковь внутри погорѣша и почерне. Не един бо сий град пленен бысть, но и инии мнози. И не бе во градѣ пѣния, ни звона: в радости место всегда творяше и рыдании (с. 316—317).</p>	<p>Сий бо град и земля Резанская! Изменися доброты ея, и отиде слава ея, не бе в ней ничто же благо видети, тожмо дым, и земля, и пепел. А церкви погорѣша, а сама соборная церковь погорѣша и почернѣше внутри. Не един бо сей град пленен бысть. Но и инии мнози. Не бе бо в градѣ пѣния, ни звона: в радости место всегда плач творяша, ни рыданье, и вопль мног (с. 340).</p>	<p>И бяше долотѣ преже видѣти быша Москва градъ многочисловѣченъ, в нем же множество людей, в нем же множество господства, в нем же много всякого узорочья. И аки в единомъ часѣ измѣнися видѣние его, егда взятъ бысть, и посѣченъ, и поженъ. И видѣти его нѣчего, развѣ тожмо земля, и персть, и прах, и пепел. И трупа мертвых многа лежаша, и святыя церкви стояще аки разорены, аки осиротѣвши, аки овдовѣвши... (далее в тексте плач церкви. — И. Л.)... Сиче же бысть конецъ московскому плѣнению. Не тожмо же една Москва взята бысть, но и прочии гради и страны плѣнены быша (с. 147—148).</p>	<p>Иже преже бѣ великъ и чюдень град, и многое множество людей бяше в немъ, кыпя же богатствомъ и славою, презыдый же вся грады в Русей земли частью многую: в нем бо князи и святители живаша. По отшествии же мира сего полагахуся в немъ. В се же время измѣнися доброты его и отиде слава его, и уничижение прииде на нь, и глѣ бѣ в немъ ничтоже благо видѣти, но тожмо дымъ, и земля. И многа трупия мертвых лежаша, а церкви камены вѣдъ огорѣвши, внутрь же юду выгорѣвши, и почерѣвши, и полны крови христьянскы и трупия мертвых. И не бѣ в них пѣния, ни звоненья, никогоже приходяща к нимъ, не бѣ бо никогоже въ градѣ осалоса, но бѣ пусто в немъ. И не единъ же тожмо сей град пленен бысть, но и инии мнози грады и страны (с. 142).</p>
---	--	---	--	--



Ред. А	Ред. Б 1	Ред. Б 2	Н И К	Моск. свод. 1479 г.
<p>в) И едва отдохну душа его в нем. Кто бо не воззлачетца толкиа погибели, или кто не възрыдает о селице нарде людей, или кто не пожатит многожество государей, и храбрых воевод, и нарочитых людей напрасно мужевою смертию скончашася, или кто не постоит сяжеваго пленения? Князь Ингварь разбиряя трупия мертвых... (с. 296).</p>	<p>Едва отдохну душа его в нем. Кто бо не воззлачетца такие погибели, или кто не възрыдает о селице нарде людей, или кто не пожатит многожество государей, и храбрых воевод, и нарочитых людей напрасно мужевою смертию скончашася, или кто не постоит сяжеваго пленения? Князь Ингварь похраняше... (с. 316).</p>	<p>И едва отдохну душа его в нем. Кто бо не въззлачется такяа погибели, или кто не възрыдает о селице нарде людей напрасно мужевою смертию скончашася, или кто не постоит сяжеваго пленения? Ингварь Ингоревич похраняше... (с. 337).</p>	<p>... благоговёрный князь Дмитрий и Володимерь, кождо с своими бояры старышыми, вьехаста в свою отчину, в град Москву. И видьша град взятъ и огнемъ пльнен, и огнемъ пожженъ, и святыя церкви разорены, а трупия мертвыхъ побитыхъ трупия мертвыхъ без числа лежаше. И о семь сжалиси зъло, яко и расплакати има съ слезакоу. Кто бо не плачется такяа погибели градныа, кто не жалуеет толкиа народа людей, кто не послужит о селищъ многожествъ христьянъ, кто не сътует сяжеваго пльнениа и скрушенна? И хоронитъ, и даваста от повельша телеса мертвыхъ от 80 — по рублю. И съчтоша того всего дано бысть от погребаниа мертвыхъ 300 рублев... (с. 148).</p>	<p>... благоговёрный великий князь Дмитрей Ивановичъ и брат его князь Володимерь Андръевичъ кыйждо съ своими бояры приѣхаста въ свою отчину на Москву. И видьша град взятъ и огнемъ пожженъ, а святыя церкви разорены, а трупия мертвыхъ изъсчъныхъ людей лежашу мнозая многожества. И о семь сжалиси велми великии князь и слезы пролия мноугы. Кто бо не въззлачется такяа погибели славного града сего, или кто не възрыдает о селищъ народъ людей, или кто не жалуеет селика многожества христьянска напрасно и нужно скончавшася, или кто не поужжит и не посьтуетъ сяжеваго зряй пленения? И повельша телеса мертвыхъ хоронити, и даваста от осмидесяти мертвецювъ по рублю хоронящимъ мертвыа. И того всего выде от погребаниа мертвыхъ 300 рублевъ (с. 142—143).</p>

---

---

Н. В. САВЕЛЬЕВА

### К истории текста «Повести о Черногорском монастыре»

«Повесть о Черногорском (Красногорском) монастыре» — принятое научное название цикла из двух сказаний о монастырских богородичных иконах. Сюжетная линия повести такова: в 1603 г. игумену Кеврольского Воскресенского монастыря Варлааму, имевшему у себя икону Богородицы «иже Владимирская нарицается», когда он пришел в глубокую старость, явилась во сне Богородица и повелела передать икону вдовому попу Юрольской церкви Мирону, поскольку «хощет Бог сею иконою прославить место Черныя Горы». Варлаам нашел священника Мирона, передал ему икону и «по ея явлению велел строить монастырь в Черной Горе». Мирон стал понемногу расчищать место на Черной Горе, поставил там крест и икону, «оградив ю дщицами». В это же время из-за нестроения на Руси на Пинегу приходит из Москвы некий странник, инок Иона, узнает от местных жителей об иконе и о чудесных явлениях, виденных ими на Черной Горе. Игумен Варлаам уговаривает Мирона принять постриг, и далее иноки Иона и Макарий (иноческое имя Мирона) начинают строить первую церковь. Уже в это время от иконы Богородицы Владимирской происходят чудеса и исцеления. Макарий отправляется в Москву с челобитной к царю Василию Шуйскому об освящении церкви Похвалы Богородицы и об утверждении монастыря, а затем в Новгород к митрополиту Исидору за антиминомом. В 1608 г. была освящена церковь и основан Черногорский монастырь. Далее повествуется о пяти чудесах от иконы Богородицы Владимирской, во всех списках повести количество этих чудес неизменно.

Следующий сюжет в списках повести отделен названием, как правило, «Повесть о пришествии образа Богородицы Грузинской» или «Повесть о пришествии другого образа». Рассказ начинается с изложения истории принятия христианства Грузией (источники этого рассказа — «Повесть об иверех, како приидоша в благоразумие» — читается в Прологе 27 октября, Повесть о царице Динаре), затем на основании Сказания о даре шаха Аббаса говорится о пленении в 1622 г. Грузии персами, о нахождении шахом Аббасом Ризы Господней и о подношении ее царю Михаилу Федоровичу, о том, что вместе с Ризой Господней персы вывезли из Грузии и множество других святынь и икон, в том числе и икону Богородицы Одигитрии, о которой далее пойдет речь, «иже Грузинская нарицается обыче по имени страны тоя, отнюдуже прииде». В Персии икону приобретает купец Стефан Лазарев, «приставник имения» ярославского гостя Георгия (Третьяка) Лыткина. В это же время в Ярославле Георгию Лыткину является видение, некто сообщает ему, что Стефан Лазарев приобрел в Персии «бесценный бисер», и повелевает отнести его на Черную Гору. Георгий Лыткин недоумевает о видении, но Стефан Лазарев возвращается в Ярославль, смысл видения становится понятным, и 22 августа 1629 г. икона приносится в Черногорский монастырь, где от нее происходят далее различные чудеса и исцеления.

Сам же Георгий Лыткин начинает «паче имети веру ко святому монастырю тому», воздвигает впоследствии новую церковь Похвалы Богородицы на месте обветшавшей и в дальнейшем покровительствует монастырю, в частности, присылает сюда «многообразныя и премудрыя книги числом яко 147». Далее излагаются чудеса от образа Богородицы Одигитрии Грузинской, последнее из датированных — 1655 г., в общем числе чудес два чуда 1654 г., произошедшие в Москве от списка (копии) с Красногорской иконы Богородицы Грузинской.

Историография повести невелика.<sup>1</sup> Отдельные замечания по тексту повести высказывались П. М. Строевым<sup>2</sup> и В. О. Ключевским,<sup>3</sup> анализ текста по 8 известным спискам был предпринят в 1911 г. протоиереем Аркадием Кирилловым.<sup>4</sup> Литературно-типологическому анализу повести посвящен раздел в монографии А. Эббингхауса.<sup>5</sup>

Все исследователи сходятся во мнении, что уже первоначальная редакция «Повести о Черногорском монастыре» включала в себя рассказы об обеих иконах и завершилась 15-м чудом от иконы Богородицы Грузинской (или 16-м, в зависимости от того, пронумеровано ли 1-е чудо). Эта редакция была написана не позднее 1645 г. Последнее чудо в ней датируется 1643 г., а 1645 г. датируется запись о написании повести в рукописи ГИМ, Увар. 544 (Царск. 410).<sup>6</sup> В настоящее время нам известно 5 списков этой редакции.<sup>7</sup> Следующей исследователи повести считали окончательную редакцию, отличающуюся от первоначальной только добавлением новых чудес (всего 30 (31) чудо). Эта редакция написана не ранее 1655 г., которым датируется одно из чудес, и включает в себя два чуда 1654 г., свершившихся в Москве от копии с иконы Богородицы Грузинской, находящейся в церкви Святой Троицы в Никитниках (известно 33 списка этой редакции).<sup>8</sup> Обе части первоначальной редакции повести несомненно написаны

<sup>1</sup> Историография повести подробно изложена в статье: Белоброва О. А. Повесть о Черногорском монастыре // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 237—240.

<sup>2</sup> Строев П. М. Рукописи славянские и российские, принадлежащие почетному гражданину и Археологической комиссии корреспонденту Ивану Никитичу Царскому. М., 1848. С. 493, № 410.

<sup>3</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 332—333.

<sup>4</sup> Кириллов А. Рукописные сборники сказаний о Грузинской иконе Божией матери, что в Красногорском монастыре Архангельской епархии // Архангельские епархиальные ведомости. 1911. Часть неофиц. № 17. С. 708—715; № 18. С. 738—745; № 20. С. 797—803.

<sup>5</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 242—244 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin. Bd 70).

<sup>6</sup> Далее мы остановимся подробнее на этой записи.

<sup>7</sup> Помимо названной уже рукописи ГИМ, Увар. 544 (Царск. 410) эту редакцию содержат списки: ИРЛИ, Пин. 300 (3-я четв. XVII в.); ГИМ, Барс. 2018 (1717 г.); Забел. 629 (л. 37—48, посл. четв. XVII в.), а также РГБ, ф. 247, № 160 (посл. четв. XVII в.). Кроме того, на список повести этой же редакции, принадлежащий псаломнику Сурской церкви, ссылается в своем исследовании А. Кириллов (см.: Кириллов А. Рукописные сборники сказаний... № 17. С. 711—712), в настоящее время местонахождение этой рукописи неизвестно.

<sup>8</sup> Перечислим эти списки: БАН, 24.5.2. (кон. XVIII в.); БАН, Арх. К. 55 (сер. XIX в.); БАН, Арх. С. 117 (кон. XVII—нач. XVIII в.); БАН, Арх. Д. 368 (кон. XVII в.); БАН, Арх. 1172 (XIX в.); БАН, Арх. 1173 (XIX в.); РНБ, Сол. 941/1051 (нач. XVIII в.); РНБ, Сол. 989/1098 (2-я пол. XVII в.); РНБ, Сол. 662/720 (1-я пол. XVIII в.); РНБ, Пог. 1357 (кон. XVII—нач. XVIII в.); РНБ, Сол. 871/981 (кон. XVII—нач. XVIII в.); РНБ, Вяз. Q. 264 (кон. XVII в.); РНБ, Вяз. Q. 286 (кон. XVII—нач. XVIII в.); РНБ, Пог. 779 (нач. XVIII в.); ИРЛИ, оп. 24, № 112 (посл. четв. XVIII в.); ИРЛИ, СДв. 406 (2-я пол. XVII в.); ГИМ, Щук. 373 (нач. XVIII в.); ГИМ, Щук. 123 (сер. XVIII в.); ГИМ, Синод. 673 (кон. XVII—нач. XVIII в.); ГИМ, Музейск. 2598 (1-я четв. XVIII в.); ГИМ, Епарх. 694 (кон. XVII—нач. XVIII в.); ГИМ, Увар. 426 (Царск. 130, нач. XVIII в.); ГИМ, Музейск. 3036 (3-я четв. XVIII в.); ГИМ, Забел. 629 (посл. четв. XVII в.); РГБ, ф. 214, № 163 (нач. XVIII в.); РГБ, ф. 310, № 404 (нач. XVIII в.); РГБ, ф. 247, № 652 (кон. XVII в.); РГБ, ф. 236, № 49 (кон. XVII в.); РГБ, ф. 209, № 542 (посл. четв. XVII в., без последнего чуда); РГАДА, ф. 196, оп. 1, № 655 (кон. XVII в.); РГАДА, ф. 181, оп. 1, № 554/1055 (нач. XVIII в.); РГАДА, ф. 181, оп. 1, № 905 (1699 г.); СПбДА, 360 Р. совр. собр. (XVIII в., список укаан А. А. Смирновой).

единовременно, одним автором. Риторические вступления и заключения, стилистически однородные географические описания Двинской земли в одной, и Иверской — в другой части повести, отсылки к памятникам древнерусской литературы (Киево-Печерскому патерику, Повести о царице Динаре, Сказанию о даре шаха Аббаса), стилистически сходные описания обеих икон — все это композиционно организует текст и характеризует автора как человека, хорошо знакомого с литературой своего времени и прекрасно владевшего книжным языком. В то же время, вполне вероятно, что при создании первой редакции повести автор ее мог использовать какие-то более ранние записи об иконах, имеющиеся в монастыре. Такое предположение высказано, в частности, в работе А. Эббингхауса.<sup>9</sup> Вновь найденные материалы позволяют нам еще раз обратиться не только к истории текста «Повести о Черногорском монастыре», но и к истории распространения культа иконы Богородицы Грузинской, вышедшего далеко за пределы Русского Севера.

В сборнике-конволюте сер. XVII в. (РГАДА, ф. 181, оп. 1, № 748) нами обнаружен текст, отличный от всех известных ранее редакций повести. Этот сборник довольно хорошо известен исследователям, прежде всего благодаря переписанным в нем посланиям Иосифа Волоцкого и «Просветителя» Иосифа Волоцкого в ранней редакции.<sup>10</sup> Сборник не севернорусского, возможно, московского происхождения. Часть конволюта, в которой находится интересующий нас текст, написана в 40—50-е гг. XVII в. Текст в рукописи имеет название: «Сказание о пришествии чудотворныя и многоцелебныя иконы Пресвятыя Владычица наша Богородица и присно Девы Мария херувимскаго Царя матере честнаго и славнаго ея Одигитрия из Кизылбашъ в Рускую землю. И потом прииде на Двину в Колмогорской уѣздъ на рѣку Пинегу в пустыню в монастырь Пречистыя Богородицы честныя и славныя Похвалы, еяже наречется Акафисто. И доиде на Высокий холмъ в Гору Черную в лѣта 7137 [1629] месяца августа въ 22 день на память святаго мученика Агафонника при державном благочестивом и христоролюбивом государѣ царѣ и великом князе Михаиле Феодоровиче Московском и всеа Русии самодержце, и при его благовѣрном и благородном царевиче князе Алексѣ Михайловиче всеа Русии, и при велицем святителю и богомолцѣ отцѣ их святѣйшем осударѣ патриархе Филарете Московском и всеа Русии, и при митрополите Киприяне Великаго Новаграда и Великих Лукъ, и при начальнике святаго мѣста Черногорския пустыни игуменѣ Макарии, яже о Христѣ в братиюю.

«Сказание о пришествии...» начинается с очень краткого вступления, в котором сравнивается желание иконы Богородицы «поселиться» в Черной Горе и прославить ее с прославлением Синайской горы явлением Моисею неопалимой купины (эта традиционная тема подробно развивается во вступлениях к обеим частям повести). Далее следует небольшой фрагмент из канона Богородице Одигитрии, который завершается словами: «И сия дожде». После этого вступления кратко сообщается о принесении иконы Богородицы Одигитрии «тоя же бо изволением» в Красногорский монастырь «Ярославля града Поволскаго гостем и купчиной Георгием Юрьевичем пореклом Лыткиным», который «самъ труды своими и снисканием привезе ю, и ины иконы, и пелены, и книги. И повелѣ храм воздвигнути в предиреченней Горѣ Черной во имя Пречистыя Богородицы Честныя Похвалы. И храм Пречистыя Богородицы обложен бысть и основан в лѣта 7141 [1633] июня въ 20 день». Далее следует краткое описание иконы: «...греческих изограф писание, изрядна мастера дивна устроена, аки жива, и с Превѣчным младенцем, Сыном ея Господем нашим <...> Образ чудотворный

<sup>9</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. S. 244.

<sup>10</sup> Описание сборника и публикацию отдельных текстов Иосифа Волоцкого по спискам из этого сборника см.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—нач. XVI века. М.; Л., 1955. С. 419, 463, 487; Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текстов А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 125.

Пречистые Богородицы обложень златом, вѣнцы и поля избасмены, якоже обычай иконам, а длина иконѣ аршина полу». И лишь после этого излагается история происхождения иконы — обретение ее приказчиком Георгия Лыткина в 1626 г. в Персии и объяснение, как попала икона в Персию из Грузии во время пленения Грузии войсками шаха Аббаса. «И Третьякъ той образ чудотворный Пречистые Богородицы Одигитрие привез в Гору Черную и поставил в церкви у Похвалы Богородицы в ряд Пречистые Богородицы». Завершает повествование сообщение о том, что многие приходящие с верою «исцеление приемлют», а затем следует изложение 13 чудес от иконы.

Несмотря на то что «Сказание о пришествии...» без чудес занимает всего лист с оборотом (в 4-ку) скорописного текста (в повести текст примерно в 5 раз больше), в нем не упущен ни один факт, названный в повести, за исключением общего числа книг («...числом яко 147 книг...»), присланных в монастырь Георгием Лыткиным. Напротив, в «Сказании о пришествии...» есть две даты, отсутствующие в повести: дата основания церкви, построенной на пожертвование Георгия (Третьяка) Лыткина, — 20 июня 1633 г. и дата приобретения иконы Богородицы Одигитрии в Персии Стефаном Лазаревым — 1626 г. 13 чудес, сопровождающих «Сказание о пришествии...», совпадают с первыми 13 чудесами повести, причем чудо 1 о иноке Питириме, исцелившемся во время принесения иконы, которое в повести вставлено в канву рассказа о принесении иконы, здесь начинает раздел чудес.

Можно выделить источник, из которого автор почерпнул сведения о происхождении иконы и дату, 1626 г., приобретения ее в Персии Стефаном Лазаревым, — это грамота 1630 г. новгородского митрополита Киприана о пении молебнов перед образом Богородицы Одигитрии.

#### Грамота 1630 г.

(РГАДА, ф. 196, оп. 1, № 655, л. 63—63 об.)

...а к нимъ, де, тотъ образ Пречистыя Богородицы вышель из-за моря, ис Персидския земли, а вывезъ Третьяковъ прикащикъ Стефанъ Лазаревъ во 134-м году. А в Персидскую землю тотъ образъ Пречистыя Богородицы зашель в то время какъ персидская царь Аббас шахъ воевалъ Грузинскую землю, что истаръ слыла Иверская. И в то, де, время шаховы люди персидския асирьяне в Грузинской земли Божия церкви разоряли и многия чудотворныя иконы из нес вывезли. И тотъ, де, образ Пречистыя Богородицы Оедигитрия вывезли же из Грузинской земли в Персидскую и в Кызылбашскую землю шаховы люди...

#### «Сказание о пришествии...»

(РГАДА, ф. 181, № 748, л. 449)

...а привез тоѣ чудотворную икону Пречистые Богородицы ис Кизилбашъ Третьяковъ прикащикъ пореклом Лыткина Стефан Лазарев во 134 году <...> А в Перскую землю той образ привезли шаховы люди Перскаго царя Абыбаса. Как шаховы вои воевали Грузинскую землю и Иверскую, много ратовали грузов и иверь персы и арсияне, храмы Божия жгли и разоряли и людей множество избивали и пленили и многия чудотворныя иконы вывезли. И тое чудотворную и многоцелебную икону из Груз же привезли в Персы и в Кизилбашъ шаховы вои.

«Сказание о пришествии...» в этом месте очень близко к тексту грамоты. В «Повести о Черногорском монастыре» этой текстуальной близости нет, за основу при изложении событий, происходивших в Грузии, здесь взят другой источник — Сказание о даре шаха Аббаса.

«Сказание о пришествии...» излагает лишь последовательность событий, в нем отсутствуют многие сюжетобразующие элементы этой части повести: рассказ о начале христианства в Грузии и о пленении ее персами, видение в Ярославле Георгию Лыткину, рассказ Георгия Лыткина о своем видении патриарху Филарету. Текстуальных совпадений между этой частью повести и «Сказанием о пришествии...» почти нет, за исключением сообщения о принесении иконы с традиционным перечислением царствующих особ и верховного духовенства. Это сообщение в «Сказании о пришествии...» вынесено в заглавие, в повести оно помещено в конце событийной части непосредственно перед чудесами. Разительно отличается язык повести от языка «Сказания о пришествии...». Если

повесть написана ярким литературным языком, с многочисленными цитатами из Писания, с развернутыми риторическими пассажами, то «Сказание о пришествии...» — это краткая, почти документальная запись произошедших событий, фиксирующая устное предание.

Текстуальную близость и, соответственно, возможность для непосредственного сопоставления предоставляют чудеса. Все чудеса, записанные в «Сказании о пришествии...», совпадают с первыми 13 чудесами повести почти дословно, за исключением упоминавшегося уже 1-го чуда о иноке Питириме, включенного в повесть в событийную часть и изложенного более пространно за счет введения библейских цитат. Вместе с тем в «Сказании о пришествии...» в ряде чудес можно обнаружить некоторые дополнительные детали, отсутствующие в повести, например, более точное обозначение места жительства исцелившегося (в 4-м чуде в повести — «Феодор от Колмогорского посаду», в «Сказании о пришествии...» — «колмогорець имянем Феодор Глинъскаго посаду»; в 9-м чуде в повести — «человек некий именем Филимон», в «Сказании о пришествии...» — «человекъ нѣкий с Кулуй Горы именем Филимон»), в некоторых чудесах, изложенных в повести, отсутствуют незначительные, но яркие детали, отмеченные «Сказанием о пришествии...» (в одном из чудес ослепший не только помолился иконе Богородицы, чтобы прозреть, но «пеленую очи утер»; в другом чуде при описании человека, тонущего в озере, рассказывается, как он «за лед руками хватался» и не мог выбраться, — эта деталь опущена в повести). В качестве примера приведем полностью 7-е чудо, ясно показывающее вторичность текста в повести.

«Сказание о пришествии...»  
(РГАДА, ф. 181, № 748, л. 450—450 об.)

Чюдо 7. Человек нѣкий от простых имянем Кондратей, рождением с Удоры, с Вашки, бѣсовскою болѣзнию одержимъ бысть на многи дни. И по ночам ходил по улицы и по полям, и по пустым баням и по овинном ношеваше. И не вѣдущим родителем его, ушел от них безвѣстно на лѣс в лѣтное время и шавил по лѣсом 10 недель, и питал его Богъ. И отец его увидѣл близ ползающа по земли, не чая его человека быти, и убоися. И отложив страх, прииде близ его, и позна, что сын его. И в вящій страх прииде, что дома за упокой поминали его, а отец его чая бѣсовское блаженне. Сын же позна отца своего и начат молити, чтоб его не покинул, мал имѣя живот в себѣ, едва жив от лютыя болѣзни от бѣсовскаго томления, токмо еще дух не изшел из него. Отецъ же взят его, приведе в дом свой сына своего и сказал матере его и домашним, чтоб не боялися его. И начаша помалу кормити его, и тако стало ему помалу легчае быти. И во ум прииде, нача им сказывати, какъ его многие бѣси по лѣсом мыкаху, и како явися ему Пречистая Богородица Грузинская и сказала, что, де, аз пустыни Черногорские, и путь ему из лѣсу указала выйти, глаголя: «Иди ко отцу своему и прииди в гору ко мнѣ помолитися, и исцѣлѣши». «И по явлении Пречистые Богородицы не видѣх бѣсов. И потом приидох в гору, что ми рекла, и лѣл молебная, сам же молихся много со слезами, и многия слезы пролиях на землю, и долгъ час на земли лежах. И служившему иерѣю вся исповѣдах, и в дом свой здрав поидох, скорое исцѣление получих».

Повесть о Красногорском монастыре  
(РГБ, ф. 214, № 163, л. 66)

Чюдо 7. «Тайну убо цареву хранити добро есть, дѣла же Божия тайти не полезно есть». Человек убо нѣкто именем Кондрать рождение имѣя от предѣль Мезенския страны, от веси Сундоры, с Вашки. Бысть же ему мучиму быти от духовъ нечистыхъ, и в дому не живаше, но по пустынямъ и по улицамъ мучимъ от бѣсовъ. В нѣкое же время изыде от нихъ безвѣстно в вешнее время, и не вѣдущимъ о немъ родителемъ его. И десять недель ходя по пустыни, ни ядый, ни пия, якоже повѣдаша родители его, Бога свидѣтеля поставляюще о чрезуестественном неядении его. По днехъ же тѣхъ узрѣ отецъ его близ рѣки, ползающа по земли, и позна, и не возмнѣвъ его человека суца, но привидѣние бѣсовское, яко уже и четыредесятницу сотвориша о немъ. Отложив же страх и прииде к нему. Сынъ же позна, яко отецъ его есть, и нача молити отца своего, чтобы его не оставилъ, яко уже на послѣднем издыхании сушу ему, токмо едва духъ его в немъ. Взем же его отецъ его, и приведе в дом свой, и сказа матери его и всѣм домашнимъ, чтобы не ужасалися его. И начаша помалу кормити его, и бысть ему облегчение от болѣзни тоя. И начатъ повѣдати, яко от множества бѣсов влачимъ бяше, и явися ему икона святыя Богородицы Грузинския и путь показа ему, глаголя: «Иди ко отцу своему и прииди в Красную Гору помолитися, и исцѣлѣши». И потомъ не видѣх бѣсовъ. Пришедъ же в монастырь Пресвятыя Богородицы и повелѣ молебная совершити, и многи слезы пролия, лежа на земли на долгъ часъ. И тако совершенное исцѣление получи, слава Бога.

Сохраняя целостным рассказ о произошедшем чуде, автор повести стремился придать ему более выразительное, на его взгляд, книжное звучание, в ряде случаев даже исказив при этом смысл источника. Таким образом, «Сказание о пришествии...» — это и есть первоначальное изложение событий и запись чудес от иконы Богородицы Грузинской, которое легло в основу второй части повести. Где и когда был записан текст? Несомненно, запись была сделана в Черногорском монастыре, но не иноком монастыря, а человеком, находящимся там по каким-то делам. На это указывает помета автора в тексте: «Тако ми повѣда Высокохолмский Черные Горы игумен Макарий и с ним ту пребывающии иноцы. Еже от нихъ слышах, сице и написах многогрѣшною рукою, прося у Пречистые Богородицы милости и у Превѣчнаго Сына ея Господа нашего Иуса Христа». Возможно, этим человеком был один из приказчиков Георгия Лыткина, приехавший с очередным его вкладом. Текст был записан со слов игумена Макария и других иноков, причем, возможно, что и упомянутая ранее грамота 1630 г. не была использована составителем непосредственно, а содержание ее было пересказано игуменом Макарием. Можно, вероятно, считать, что запись была сделана между 20 июня 1633 г. — дата основания церкви, названная в «Сказании о пришествии...», и 28 июня 1636 г. — дата кончины игумена Макария, в «Сказании о пришествии...» названного еще живым. Очевидно, именно «Сказание о пришествии...» и есть тот текст, который упоминается в ряде списков (БАН, Арх. 117; РНБ, Q.286 и др.) при рассказе о 1-м чуде: «...сотворися чудо преславное от иконы Пресвятыя Богородицы о иноце тояже обители именованном Питириме, якоже пишет в первой ея повести». Список «Сказания о пришествии...» имелся в Красногорском монастыре, и автор повести мог им воспользоваться.

Первоначально «Сказание о пришествии...» заканчивалось, очевидно, 12-м чудом, об этом свидетельствует концовка текста после 12-го чуда: «И оттоле начат Богородица чудеса творити и исцѣления с вѣроу приходящим подавати». Затем к нему в монастыре добавлялись новые чудеса. Список РГАДА содержит 13 чудес, но всего добавлено было еще 3 чуда. Свидетельством тому является еще один список XVII в. «Сказания о пришествии...» из Троице-Сергиева монастыря (РГБ, ф. 173, № 202, л. 183—190). Событийная часть в нем сокращена,<sup>11</sup> но количество чудес доведено до 15, последнее, 15-е чудо, так же как и в повести, датируется 5 декабря 1643 г. Именно редакция «Сказания о пришествии...» с 15 чудесами и была использована при написании первой редакции «Повести о Черногорском монастыре».

Кем была создана первая редакция, редакция с 15 чудесами «Повести о Черногорском монастыре»? Ответ на этот вопрос предоставляет анализ упоминавшейся ранее записи 1645 г. в рукописи ГИМ, Увар. 544 (Царск. 410), л. 229—229 об. На эту запись впервые указал П. М. Строев,<sup>12</sup> посчитав ее основанием для датировки повести. Приведем ее полностью:

«Божиею милостию и молитвами Пречистыя и Преблагословенныя Владычицы наша Богородицы и присно Девы Марии написася повѣсть сия о началѣ святаго мѣста сего Черногорскаго монастыря, и о чудотворныхъ иконахъ Пресвятыя Богородицы, и о чудесѣхъ, бывающих от нихъ, молитвами ея в лѣто 7154 декабря месяца въ 15 день при благовѣрномъ царѣ государѣ и великомъ князѣ Алексѣи Михайловичѣ всея Руси самодержцѣ в первое лѣто благочести-

<sup>11</sup> Описание рукописи и публикацию событийной части по этому списку см.: Л е о н и д, архим. Сведения о славянских пергаменных и бумажных рукописях, поступивших из книгохранилища Свято-Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии // ЧОИДР. М., 1883. Кн. 2. С.151—161.

<sup>12</sup> Ст р о е в П. М. Рукописи славянские и российские... С. 493. № 410.

выя державы его, и при святѣйшем кир Иосифѣ патриархѣ московском и всея Руси, и при Афонии митрополитѣ новгородскомъ и великолутскомъ, и при строители святыя обители сея старцѣ Сергии Порядниѣ на Кулуйскомъ посадицѣ от нѣкоего многогрѣшнаго и непотребнаго раба Ивана купца от царствующаго града Москвы в славу Господу Богу и Пречистѣй его Матери нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ. Аминь».

В рукописи «Повесть о Черногорском монастыре» в первой редакции является отдельной частью конволюта (л. 180—229), по водяным знакам она датируется 50-ми гг. XVII в.<sup>13</sup> Сама формулировка «написася повѣсть сия» не дает однозначного прочтения, ее можно интерпретировать и как авторское свидетельство о создании повести — в этом случае требует объяснения личность московского купца, столь хорошо знавшего местные реалии, — и как запись о написании конкретного списка, например, протографа Увар. 544. Однако привлечение дополнительных материалов позволяет относить эту запись именно к созданию текста повести.

Сходная запись, которую можно интерпретировать только как авторскую, имеется в завершении еще одного памятника, написанного таким же искусным книжным языком и также повествующего об истории одной из пинежских и мезенских святынь, — это «Сказание о иконе Троицы на Мезени, в селе Лампожня». Текст повествует о событии 1602 г., когда мезенские крестьяне на пути из Кевролы в с. Кулойский посад нашли медный образ Св. Троицы, ставший впоследствии поводом для основания церкви в с. Лампожня. Сказание опубликовано дважды: И. Ф. Токмаковым по списку, местонахождение и датировка которого в настоящее время неизвестны,<sup>14</sup> и, без учета первой публикации, Т. Ф. Волковой по дефектному списку 3-й четв. XVII в. (ИРЛИ, Пин. 300).<sup>15</sup> Учитывая, что сохранившийся в пинежской рукописи текст дословно совпадает с соответствующим текстом опубликованного И. Ф. Токмаковым списка, можно считать, что мы имеем два списка единственной редакции сказания. В исправном списке «Сказание о иконе Троицы...» начинается обширным риторическим вступлением, частично утраченным пинежским списком, и завершается также утраченным в пинежской рукописи заключением, в котором автор сообщает некоторые данные о себе и о человеке, подвигнувшем его на создание сказания:

«Слава свершителю Богу, в Троице славимому, Отцу и Сыну и Святому Духу, давшему совершити списание сие о явлении чудеснаго его образа Святыя Троицы в лето от сотворения мира 7157 году месяца декабря в 25 день в славном и в преименитом царствующем граде Москве при храме Святыя единосущныя Троицы в среднем граде Китаи близ врат святыя Варвары от некоего многогрешнаго и непотребнаго раба Ивана купца того же царствующаго града Москвы в честь и славу Святыя Троицы — Отца и Сына и Святаго Духа. Молю же вам убогий аз, потрудивыйся изложить писание сие повелением некоего боголюбца, емуже имя Божий дар, понудившаго мя изложить сие, всех прочитаю-

<sup>13</sup> Водяной знак — Медведь на гербовом щите и литеры WR, типа Д и а н о в а. К о с т ю х и н а, I, № 973 — 1651—1659 гг.

<sup>14</sup> Повесть о явлении чудотворнаго образа святыя единосущныя и нераздельныя Троицы в пределах области Мезенския в веси нарицаемей Лампожня / Сообщ. И. Токмаков // Архангельские епархиальные ведомости. 1892. Часть неофиц. № 5. С. 63—71 (отд. изд.: Т о к м а к о в И. Ф. Историко-археологические сведения о церквях с. Лампожни с приложением повести о явлении чудотворного образа св. Троицы. Архангельск, 1892).

<sup>15</sup> В о л к о в а Т. Ф. Вновь найденная повесть XVII в. о Мезенской иконе Троицы // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 136—143; см. также: Б у л а н и н Д. М. Сказание о иконе Троицы на Мезени // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 623—625.



ших се, не зазрите ми, аще что по речению *недостойно* обрящете, отдадите ми Бога ради, ибо аз неучен сый, ни риторскаго учения не учен есмь, но мало нечто коснуся от божествен<ных> писаний написати в славу Святыя Троицы, но сами собою исправите наше неведение. Бог же любви и мира да будет с вами. Аминь».<sup>16</sup>

В обеих записях назван совершивший списание (написание, изложение) «некий многогрешный и непотребный раб Иван», купец «царствующего града Москвы», трудившийся в одном случае в 1645 г. на Мезени, «в Кулуйском посаде», в другом случае — в 1648 г. в Москве при церкви Св. Троицы в Китай-городе «близ врат святыя Варвары». Именно реалии почитания иконы Богородицы Грузинской в Москве позволяют связать воедино эти две записи и назвать имя автора обоих памятников — это купец гостиной сотни, впоследствии получивший высшее купеческое звание гостя, Иван Богданов Щепоткин (в документах он именует себя также Иваном Елисеевым Щепоткиным), сын одного из первых именитых пинежан, гостя Богдана Семенова Щепоткина.<sup>17</sup>

Род Щепоткиных ведет свое начало с кон. XVI в. Среди его представителей были купцы гостиной сотни, торговые люди средней и мелкой руки и простые крестьяне. В 1-й пол. XVII в. Щепоткины владели землями в Кеврольском и Двинском уездах по рекам Пинеге и Мезени. Их владения были очень разбросанными, что объясняется практикой свободной продажи и покупки земли крестьянами Поморья. Центром владений Щепоткиных в нач. XVII в. была д. Карпова Гора на Пинеге. Здесь они на свои деньги построили и обустроили утварью церковь Воскресения Христова, в которой, как записано в писцовой книге, «и свечи, и книги, и колокола, и все церковное строение Щепоткиных».<sup>18</sup> В Синодике Карпогорской церкви, написанном в 50-е гг. XVII в., первым в список поминаний внесен «род Симеона, да Родиона, да Ивана Даниловых Щепоткиных и их сродников» (Славянская библиотека в Праге, собр. А. Д. Григорьева, А.П.10, л. 22—41). В царствование Михаила Федоровича был зачислен в гостиную сотню первый представитель этого рода — Богдан Семенович Щепоткин, однако он не сразу переселился в Москву, а некоторое время продолжал жить в Кеврольском уезде. Вторым из Щепоткиных, зачисленным в гостиную сотню, а впоследствии получившим звание гостя, был его сын Иван Богданович Щепоткин.

В Синодальном собрании ГИМ хранится принадлежавшая Ивану Щепоткину книга — «Аристотелева врата, или Тайная Тайных» (ГИМ, Синод. 723, 1640 г.<sup>19</sup>). На листах рукописи владельческая скрепа: «Сия/ книга/ глаголемая/ Тайная/ Тайных,/ сиречь/ парсунная,/ гостиные/ сотни/ торгового/ человека/ Богдана/ Семенова/ сына/ Щепоткина/ сына/ его/ Ивана/, а писал/ сию/ книгу/ князь/ Михайлов/ человек/ Белосельсково/ Василей/ Протасьев» (л. 1—115) — и запись заказчика: «Изволением Отца и споспешением Сына и действием Святаго и Животворящаго Духа написана бысть сия книга Творение Аристотеля премудраго и совершена в лето от создания света 7148-го повелением некоего непотребнаго раба именем иже в первом осмое и паки в первом же второе и паки первое и посем пядьдесятое и паки первое [Ивана]» (л. 130 об.). При всей этикетности самоуничижительного именованья («некий многогрешный и непотреб-

<sup>16</sup> Цит по изд.: Повесть о явлении чудотворнаго образа... С. 71.

<sup>17</sup> Документальные источники о промышленной деятельности пинежан Щепоткиных собраны в работе: Воскобойникова Н. П. Род крестьян Щепоткиных // ВИД. Л., 1983. Вып. 15. С. 129—144; о купцах Щепоткиных см. также: Голицына Н. Б. Привилегированные купеческие корпорации России XVI—первой четверти XVIII в. М., 1998. Т. 1. С. 99, 103, 123, 253, 286.

<sup>18</sup> Воскобойникова Н. П. Род крестьян Щепоткиных. С. 131.

<sup>19</sup> Описание рукописей см.: Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. М., 1970. С. 11—12.

ный раб») в каждой из записей абсолютно точно отражены реалии биографии Ивана Богдановича Щепоткина: в 1640 г. он еще не был купцом гостиной сотни (получил это звание в 1642 г.), а его отец не имел звания гостя (получил его в 1648/49 г.<sup>20</sup>), а был как раз еще купцом гостиной сотни, как и отмечено во владельческой записи на листах Синод. 723.

В записи 1645 г. названо место Кулойский посад, где написана «Повесть о Черногорском монастыре». Документы свидетельствуют, что именно с Кулойским посадом была связана в 1-й пол. 40-х гг. XVII в. торгово-промышленная деятельность Ивана Щепоткина: в январе 1643 г. он взял здесь в оброчное пользование принадлежавшее Красногорскому монастырю Соляное озеро с варничным местом для завода соляного промысла (в «Описи древних вещей» 1903 г. среди документов Красногорского монастыря значится под 13 января 1643 г. «Память Холмогорского посада целовальнику Ивану Семенову об отдаче на оброк по 20 алтын на год пустопорожнего места для солеваренного дела на Соляном озере в Кулойском посаде гостиной сотни Ивану Щепоткину»),<sup>21</sup> в феврале 1644 г. получил грамоту на право оброчного владения угодьями по реке Кулой, в апреле 1644 г. приобрел варницу на Кулойском посаде рядом с варницами своего отца, а по его смерти наследовал владения Богдана Щепоткина в Кулойском посаде.<sup>22</sup>

Купец Богдан Щепоткин, владея землями в Кеврольском и Мезенском уездах, имел дом в Москве, где проживал постоянно с нач. 40-х гг. XVII в., наезжая время от времени по делам на Север. Дом гостя Богдана Семенова Щепоткина находился в Китай-городе, в приходе церкви Св. Троицы в Никитниках, у Варваринских ворот или «на Глинках». Прихожанами этой церкви, построенной на деньги гостя Григория Никитникова, в купеческом Китай-городе были многие богатые промышленники. Имена московских купцов (Никитниковых, Булгаковых, Овцыных, Плещеевых) записаны в Синодик Троицкой церкви, вложенный в церковь Андреем Григорьевичем Никитниковым в 1648 г. (ГИМ, Муз. 3989).<sup>23</sup> Среди прочих имен в Синодике записан и «род гостя Богдана Щепоткина». С кон. 40-х гг. постоянно проживает в Москве в доме отца и Иван Щепоткин, продолжая ездить на Север и вести там дела. В нач. 50-х гг. он помогает отцу, служившему в это время (до кончины в 1654 г.) дьяком приказа Печатного дела, а после смерти отца сам занимает эту должность. Перед своей кончиной Иван Богданов (Елисеев) Щепоткин отписал церкви в Никитниках родовую лавку в Покромном ряду.<sup>24</sup> Таким образом, Иван Щепоткин мог назвать себя «непотребным рабом», трудившимся над созданием Сказания о мезенской иконе в

<sup>20</sup> Голикова Н. Б. Привилегированные купеческие корпорации... С. 286.

<sup>21</sup> Гос. музей этнографии. Архив, д. 38, л. 20 об., № 65.

<sup>22</sup> См.: Воскобойникова Н. П. Род крестьян Щепоткиных. С. 135—136.

<sup>23</sup> Благодарю сотрудника ОРК ГИМ Ю. А. Грибова за указание шифра рукописи.

<sup>24</sup> В исследовании Н. М. Снегирева (см.: Снегирев Н. М. Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества / Сост. А. Мартынов. М., 1850. 2-е изд., год 2-й. С. 110—111) приводится текст завешания Троицкой церкви в Никитниках земли и родовой лавки дьяка Ивана Елисеева Богданова Щепоткина. В публикации завешание датировано 16 октября 7137 (1628) г., однако приведенная дата документа (местонахождение его неизвестно) вызывает сомнения. Во-первых, имущество, названное в документе, завещается церкви, строительство которой еще только началось (завершена церковь в 1634 г.). Во-вторых, кажется невероятным подное совпадение имени некоего другого Ивана Щепоткина с именем линежского уроженца, московского гостя, род которого несомненно имел отношение к церкви в Никитниках. Документ составлен от имени дьяка Ивана Богданова Елисеева Щепоткина, который завещает свое имущество церкви, «пришел в великую старость и дряхлость...». Это еще более убеждает в том, что названное в документе лицо и есть известный нам Иван Щепоткин, который в конце жизни, в 1655—1661/62 гг., служил в Москве дьяком приказа Печатного дела, как и ранее его отец Богдан Щепоткин (см.: Воскобойникова Н. П. Род крестьян Щепоткиных. С. 134, 136).

1648 г. при церкви Святой Троицы в Никитниках. Обращает на себя внимание имя человека, обозначенного как инициатор написания этого сказания: «пове­дением некоего боголюбца, емуже имя Божий дар». Д. М. Буланин предполагает, что речь идет о каком-то Феодоре, жителе тех мест, с которыми связано дей­ствие в сказании.<sup>25</sup> Однако более вероятным представляется, что этим инициа­тором был отец Ивана Щепоткина Богдан (Божий дар). Именно от него Иван Щепоткин мог узнать подробности событий, происходивших в 1602 г., о кото­рых Богдан Щепоткин мог слышать от своих родителей, да и сам отроком мог быть их очевидцем. Прихожанин московской церкви Св. Троицы подвигнул своего сына на написание истории, связанной с другим образом Св. Троицы, прославившимся в его родных местах.

Именно участием купцов Щепоткиных может быть объяснен и сам факт по­читания иконы, прославившейся в Красногорском монастыре, в московском храме Св. Троицы в Никитниках. При царе Алексее Михайловиче, примерно с 1653 г., по городам России проводились сборы на монастырские нужды. Для этого один из монашествующих отправлялся по городам с чудотворным обра­зом иконы Богородицы Грузинской. Икона вывозилась в сибирские города, по реке Лене, в Устюг, Вологду, Готьму, Ярославль.<sup>26</sup> В 1654 г. икона была приве­зена красногорским иноком Макарием в Москву, где он остановился в доме гостя Богдана Щепоткина. В Троицком приходе и произошли события, описан­ные в двух из 15 чудес повести, добавленных к первой ее редакции. 26-е (27-е) чу­до, датированное 1654 г., повествует об исцелении сына серебряника Гаврилы Евдокимова от иконы Богородицы Грузинской, принесенной в Москву и нахо­дившейся в доме гостя Богдана Щепоткина, и о создании Гаврилой Евдокимо­вым копии с иконы. От этой копии тогда же получил исцеление еще один чело­век, холмогорец, находящийся в Москве в доме купца гостиной сотни Михаила Кошелева, также упоминаемого в документальных источниках 1629—1657 гг.<sup>27</sup> Неясно, правда, выступает ли здесь Гаврила Евдокимов как иконописец или только как заказчик копии с Грузинской иконы Богородицы. По мнению Д. К. Тренева, икона написана «первоклассным изографом царской школы».<sup>28</sup> Все названные люди были прихожанами Никитской церкви. Это объясняет, по­чему молебен в 26-м чуде служит приходской троицкий священник Савва Ники­тин и почему в 30-м (31-м) чуде об исцелении купца Мины Стефанова от чумы в видении ему дается повеление молиться иконе Богородице Грузинской, что на Неглинной. Это чудо о спасении жителя города от чумы поставило чудотвор­ную копию красногорской иконы в один ряд с иконами, прославившимися именно во время этого бедствия, охватившего в 1654 г. центральную часть Рос­сии (икона Богородицы Югская, Богоматери Смоленской в Успенском соборе г. Ярославля, Богоматери Смоленской Седмиезерской, Богоматери Смолен­ской Шуйской, иконы Спаса Нерукотворного в Ярославле), сделало эту копию особо почитаемой на Руси, а сама Троицкая церковь получила тогда еще наиме­нование церкви Богородицы Грузинской в Никитниках.

К первоначальной редакции, написанной в 1645 г. Иваном Щепоткиным «в Кулойском посаде», впоследствии были добавлены еще 15 чудес, в том числе 2 московских чуда от копии с красногорской иконы. Все новые чудеса собраны и записаны несомненно одним человеком, все они имеют риторические вступле-

<sup>25</sup> Буланин Д. М. Сказание о иконе Троицы на Мезени. С. 625

<sup>26</sup> Макарий, еп. Архангельский и Холмогорский. Историческое описание Красногорского монастыря // ЧОИДР. М., 1880. Кн. 3. С. 21.

<sup>27</sup> Голикова Н. Б. Привилегированные купеческие корпорации... С. 227, 256

<sup>28</sup> Тренин Д. К. Памятники древнерусского искусства церкви Грузинской Богоматери в Мос­кве. М., 1903. С. 21.

ния или заключения, стилистически схожие с риторическими фрагментами самой повести. Поскольку в них описываются события, случившиеся как на Севере, так и в Москве, ясно, что автор, их записавший, имел непосредственное отношение и к Красногорской обители, и к московскому храму Св. Троицы. Обращает на себя внимание то, что чудеса, добавленные к первоначальной редакции повести, записаны не в хронологической последовательности, они именно были собраны воедино не ранее 1655 г., которым датируется одно из них (28-е чудо). Можно предположить, что именно Иван Богданов Щепоткин и продолжил первоначальную редакцию новыми чудесами, часть которых записал со слов очевидцев в Красногорском монастыре во время своего пребывания на Севере, другим же чудесам был сам очевидцем или записал их со свидетельства московских купцов (в последнем чуде таким рассказчиком выступает «торговый человек Мина Стефанов», который «сидит на Москве в Шелковом ряду»). При этом в работе Ивана Щепоткина можно выделить еще один промежуточный этап.

Известно, что в 1650 г. по указу Никона, бывшего в то время митрополитом Новгородским и Великолуцким, было установлено общерусское празднование иконе Богородицы Грузинской 22 августа. Тогда же была написана служба, как отмечается во всех списках, «по указу» или «по благословению» митрополита Никона. Для освидетельствования чудес от иконы Богородицы Грузинской в монастырь был послан холмогорский поповский староста Трофим Рогуев, по докладу которого и было установлено празднование. Для назначения освидетельствования чудес митрополиту Никону несомненно был послан текст повести, но, судя по всему, это был текст не 1-й редакции с 15 чудесами, а еще одной промежуточной редакции с 17 чудесами, одно из двух добавленных чудес в которой датируется 1649 г. На это указывает, во-первых, сбой в некоторых списках между 17-м и 18-м чудесами — 17-е чудо о Иуде Петрове в ряде списков отсутствует. И, кроме того, существует список повести с 17 чудесами от иконы Богородицы Грузинской (РГАДА, ф. 196, оп. 1, № 655, 3-я четв. XVII в.), где текст после 17-го чуда заканчивается «воронкой», после него следует служба, а затем два списка с грамот: 1630 г. грамота митрополита Киприана о пении перед иконой молебнов по вторникам и грамота митрополита Никона 1650 г. об установлении празднования иконе 22 августа.

Иван Богданович Щепоткин, хотя и называет себя согласно традиционной этикетной формуле невежей («аз неучен сый ни риторскаго учения не учен есмь»), несомненно был образованным человеком, прекрасно владел литературным языком и умело использовал в своих сочинениях русские и переводные произведения. Высокий книжный стиль вступления и риторических вставок, описание многочисленных видений, выполняющих сюжетобразующую функцию, роднят оба написанных им сочинения. Оба памятника наполнены прямыми и косвенными цитатами из Писания, святоотеческой литературы и русских исторических памятников. Причем если заимствования на сюжетном уровне, как правило, имеют соответствующую отсылку к памятнику, к которому автор обращается, то риторические пассажи он вводит в текст как искусный компилятор без каких-либо указаний на источник. Эта особенность характерна для обоих текстов: их создатель использует широко известные поучения, приуроченные к совершенно иным событиям, помещает их в текст почти без изменений, вставляя лишь необходимые фразы, соответствующие прославляемому святыням. Так, в тексте «Повести о Черногорском монастыре» им использовано читающееся в Минеях четых на август Слово похвальное на Положение честного пояса Богородицы, где в соответствующих местах Иван Щепоткин лишь замечает наименование «пояс Богородицы» на «икону Богородицы»:

**Повесть о Черногорском монастыре**  
(РГБ, ф. 214, № 163, л. 33 об.)

Обычай убо человеческому естеству, не точию простымъ, но и свѣтлостию рода почтеннымъ и над дѣлы царьскими учиненымъ, не токмо самѣхъ царствующихъ почитати, но и образы тѣхъ подобия честно имѣти, не яко вещию от прочихъ разнo суше, но яко подобиемъ тѣхъ почтени суть. Колми же паче достоитъ множае зѣло не точию почитати, но и поклонятися божественнымъ вешем, еше и не одушевлени суть, иже божественнымъ именемъ и воображениемъ почтени суть. Поклоняемъ же ся не вещи и зданию тѣхъ, но почитаемъ, иже своимъ воображениемъ освятившимъ вешем, еше и не одушевлени суть, торжествуемъ. Тако бо и божественный Давидъ святыни кнютъ, возвращаемъ от плѣнения, видѣвъ, радости скакаше, играя. Кольми же паче иже намъ, образомъ збытие видящимъ, подобасть веселитися духовнѣ о божественнѣмъ семь праздниці Богоматере, о пришествии честнаго ея образа в гору святую сию...

Точно так же он использует при прославлении иконы Св. Троицы в Лампожне читающееся в Златоустах Слово Феодора Студита на Поклонение честного животворящего креста Господня:

**Сказание о иконе Троицы в Лампожне**

Радости день и веселія, яко знамение радости явися, хваления и исповедания лик. Яко пречестный образ неразделимаго Божества предста. Оле пречестныя иконы явлению, на ней же неписанныя существомъ единосущныя Троицы вообразися зрак, ею же беси отгоняются и мир просвещается. И кто убо не притечет узрети честное видение, кто не вожделеет лобызати Троичный образ. Приидите соберитесь вся племена и языцы и всякъ возраст, всякъ сан и всякъ житель, и под властїю, понеже богодеянно торжество. И како убо о явлении сего не достоитъ веселитися, мнѣть ми ся некимъ и чувства немущимъ срадоватися, землю глаголю, яже такой плод о себе изнесу. Да бряцает же Давидъ духовная цевнице она благовременная воспевая: «Лицу твоему, рече, помолятся богатни люди». И паки: «Яви нам лице твое, и спасени будем». Да поет же и Соломон премудрый: «Благословится, рече, вещь, ею же спасение бывает». Днесь убо церкви является рай, имуще посреде себе образ трипостаснаго Божества. Днесь Троичный образ поклоняемъ есть и тричисленное естество неразделимыя Троицы благовествуется и вся празднуетъ радостно, яко «Красны, рече, нозе благовествующимъ благая». Блажени и очи, видящїи сего доброту, и устне, целующїи преблагий сей завет. Неоскуд-

**Месяца августа в 31 день. Слово похвално**  
**Пресвятѣй Владычицѣ нашей Богородицы**  
**на Положение честнаго ея пояса**  
(РНБ, Сол. 811/921, л. 452 об.—453)

Обычай убо человеческому естеству, не простымъ точию, но и свѣтлостию рода почтеннымъ и над царьскими учиненымъ, не точию самѣхъ почитати, иже царьствїа скипетры держащихъ, но и одѣяние тѣхъ честно имѣти, не яко вещию от прочихъ разнo суше, но яко именемъ царьскимъ и приближениемъ того почтена суть. Коль паче достоитъ множаиши зѣло, не точию почитати, но и поклонятися вешем, аще и не одушевлени суть, иже божественнымъ именемъ и приближениемъ почтени суше. Поклоняемъ же ся не вещи или зданию тѣхъ, но почитаемъ тѣми, иже своимъ прикосновениемъ освятившимъ сїа, и о обрѣтении тѣхъ весело тѣржествуемъ. Аще бо и божественный Давидъ кнотъ святыни, возвращаемъ от пленения узрѣвъ, от радости побежаемъ, скакая и играаше. Коль паче намъ, образомъ таковымъ збытие зряще, подобасть веселитися божественнѣ и кое убо когда будетъ насыщение таковымъ...

**В неделю 3 поста. Иже во святыхъ отца нашего и**  
**исповедника Феодора игумена Студийскаго.**  
**Слово на Поклонение честнаго**  
**и животворящаго креста**

Радости день и веселія, яко знамение радости предста, хваления и исповедания лик. Яко пресвятое древо является... Оле пречестнаго древа... древо оно, на немъ же владычня излившиися кровь, ею же беси опаляются, мир же просвещается. Кто убо не притечет узрети честное видение, кто не возжелаетъ лобызати богоплетенный столп. Приидите, соберитесь всяка племена и языцы, всякъ род и всякъ возраст, всякъ сан и всякъ житель, елико святительский и царский, владычїи и под властїю, понеже богодеянно торжество... Како убо о сего явлении не достоитъ веселитися, мнѣть ся бо ми некимъ и чувства немущимъ срадоватися, сиречь землю глаголю, яже таковой плод откуду издавши... Да бряцает убо Давидъ духовная цевница воспевая она благовременная: «Вознесите Господа Бога нашего и поклоняйтеся подножїю ногу его, яко свято есть». Да поет же и Соломон премудрый: «Благословится древо, имже бываетъ спасение». Днесь убо церкви является рай, посреди животное древо износя... и вся празднуетъ радостно, яко «Красны, рече, нозе благовествующихъ благая». Ибо и блажени очи, да реку зрящи мира всего победу, и устне, целующїи преблагий сей завет. Нескудная бо благодать всемъ предлежит, присно текущий источникъ, священїе истекающее, ни единаго ника-

ная бо благодать всем явися, присно текущий всем и чудесный источник истекающъ, ни единого никакоже отвращающе блага благасти, но и окалянные грехи очищающи и порочнаго сквернам избавляющи... (цит. по изд.: Повесть о явлении чудотворного образа... С. 63—64).

коже отвращающе блага благасти, но и окалянного очищающи и порочнаго сквернам избавляющи... (цит. по изд.: Сборник. М., 1647. Л. 403—404).

Обращает на себя внимание еще одна черта, характеризующая Ивана Щепоткина как просвещенного писателя сер. XVII в., — употребление им греческой лексики, почерпнутой из памятников славянской книжности. Так, в «Повести о Черногорском монастыре» в одном из чудес иконы Богородицы Владимирской он называет управляющих Холмогорами воеводу и дьяка-секретаря «епархом» и «архиграфосом». В Сказании о мезенской иконе в видении некоей девице Акилине строительство церкви поручается конкретному человеку — «той убо архитектонствует над делом тем». Использование этой лексики свидетельствует о принадлежности Ивана Щепоткина к тому типу писателей и книжников сер. XVII в., которые умело демонстрировали в своих трудах ученость и эрудицию, основанную на совершенном знании круга накопленных к сер. XVII в. памятников славянской книжной культуры.

В последние годы жизни Иван Щепоткин отходит от промышленно-торговых дел и служит дьяком приказа Печатного дела, сменив умершего в 1654 г. отца. Если его отец и во время службы в Печатном приказе занимался делами промышленными — следил за поставками Печатному двору олова и бумаги, то Иван Щепоткин занимался деятельностью совсем иного рода — вел приходо-расходные книги, заведовал продажей и рассылкой изданий, составлял годовые отчеты о книгах.<sup>29</sup> В 1658 г. ему было поручено отобрать вместе с Арсением Греком для нужд sprawy книги на греческом языке из домовой библиотеки удалившегося с патриаршества Никона.<sup>30</sup> Как известно, они отобрали 48 книг, большая часть которых ранее была привезена с Афона Арсением Сухановым.<sup>31</sup> Совместная с Арсением Греком работа по отбору книг свидетельствует об определенных контактах дьяка Ивана Щепоткина со справщиками Печатного двора. Отметим, что упомянутая уже принадлежавшая ему книга «Аристотелева врата, или Тайная Тайных», очевидно, после его смерти попала в руки известного справщика Печатного двора Никифора Симеонова — на ней имеется традиционная для него помета: «Справщика иерея Никифора Симеонова» (ГИМ, Синод. 723, л. 1 об.). В 1659/60 г. на Печатном дворе было выпущено новое издание Пролога, дополненное множеством русских текстов, в том числе сказаний о различных иконах, прославившихся на Руси. В этом издании, вторая часть которого вышла в свет 1 марта 1660 г., под 22 августа впервые помещена и проложная редакция «Повести о Черногорском монастыре». Проложная редакция не могла быть написана ранее 1654 г., поскольку в ней упоминается о московских чудесах, случившихся в этом году от копии с иконы в церкви Св. Троицы на Глинках. Фактически она представляет собой почти механическое сокращение текста 2-й редакции повести. По-видимому, проложная редакция была создана непосредственно для готовящегося к печати Пролога. Учитывая то, что в это время Иван Богданович Щепоткин служил в Печатном приказе, и зная о его контактах со справщиками, вполне допустимо предположить, что именно он и был со-

<sup>29</sup> См.: Воскобойникова Н. П. Род крестьян Щепоткиных. С. 134, 136.

<sup>30</sup> Беляев И. Переписная книга домовой казны патриарха Никона // ВОИДР. М., 1852. Кн. 15. С. I—III, 131—133; Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. М., 1977. С. 144—146.

<sup>31</sup> Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи... С. 149—166.

ставителем этой редакции, а возможно, и инициатором помещения текста повести в печатный Пролог.<sup>32</sup>

Таким образом, история общерусского почитания иконы Богородицы Грузинской, в том числе и литературная, развивалась вне монастырской традиции, по купеческой линии. В этой истории выделяются два самостоятельных периода. Первый период связан с ярославским купцом Георгием (Третьяком) Лыткиным, который, будучи в свое время по делам в Холмогорах, узнал о недавно созданном монастыре и стал его покровителем, вложив в монастырь чудотворную икону, спасенную из рук иноверцев, выделяя деньги на монастырское строительство и почти полностью создав монастырскую библиотеку. Замечательно, что покровительство обители и прежде всего принесение сюда иконы Богородицы Грузинской для Георгия Лыткина было продолжением семейной традиции. Его старший брат гость Василий Лыткин также вложил в 1610 г. спасенную от иноверцев (в данном случае — интервентов во время борьбы земского ополчения с тушинцами в Верхнем Поволжье) чудотворную икону Богородицы Казанской во вновь построенную церковь, ставшую первым храмом основанного впоследствии женского монастыря под Ярославлем.<sup>33</sup> Первоначальная запись истории принесения иконы в монастырь и первых чудес от этой иконы, очевидно, была записана в монастыре именно кем-то из присланных Георгием Лыткиным людей.

Второй период в прославлении иконы Богородицы Грузинской связан с пинжеанами по происхождению купцами Щепоткиными. По-видимому, сближение Ивана Богдановича Щепоткина с монастырем изначально строилось на основе деловых контактов. Именно в период управления игумена Сергия Поряднина (1644—1659) монастырь быстро развивается в хозяйственном отношении. Настоятель Сергей добился права снаряжать промысловые суда для добычи сига, семги около Пустозерского острога, моржей, тюленей, белуги по берегам Белого моря, на Новой земле монастырские иноки и послушники промышляли белых медведей и песцов. Промысловые суда снаряжались на деньги, пожертвованные во время вывоза иконы Богородицы по городам России. Сбыт товаров доверялся одному из вкладчиков, монастырские амбары строились также в торговых пунктах Мезени, Холмогор, Архангельска.<sup>34</sup> В это же время здесь торговали и купцы Щепоткины. По-видимому, именно через промысловую торговлю и произошло сближение Щепоткиных с Красногорским монастырем. Происходившие в монастыре чудеса не могли оставить равнодушным благочестивого купца Ивана Щепоткина, а имеющиеся у него знания и несомненный писательский дар позволили ему создать историю монастырских святынь и способствовать в дальнейшем прославлению чудотворной иконы далеко за пределами его родных мест.

<sup>32</sup> Списки проложной редакции повести широко распространены в рукописях, назовем лишь несколько: БАН, Тек. пост. 366 (кон. XVII—нач. XVIII в.); РНБ, Q.1.78 (кон. XVII в., в составе службы); РНБ, Q.XVII. 212 (XVIII в.); ГИМ, Муз. 2390 (1828 г.); ГИМ, Барс. 936 (XIX в.); ГИМ, Епарх. 694 (кон. XVII—нач. XVIII в.); РГБ, ф. 17, № 33 (1-я четв. XVIII в.); РГБ, ф. 178, № 10744 (1744 г.); РГБ, ф. 247, № 563 (1-я пол. XVIII в.); РГБ, ф. 173.IV, № 3 (3-я четв. XVII в.); РГБ, ф. 178, № 4728 (кон. XVII в.); РГБ, ф. 178, № 9375 (XVIII в.). Добавим, что еще 6 известных нам списков повести представляют собой различные варианты текста (с более раздробленным делением чудес, списки без чудес или списки, сохранившиеся фрагментарно), но все они так или иначе отражают единый, довольно стабильный текст 2-й редакции повести: РГБ, ф. 199, № 18 (кон. XVII—нач. XVIII в.); БАН, 21.9.29 (XVIII в.); ИРЛИ, Пин. 599; ИРЛИ, Карел. 157 (1-я четв. XVIII в.); РГБ, ф. 354, № 104 (кон. XIX в.); ГИМ, Шук. 448 (нач. XVIII в.).

<sup>33</sup> Сол од к и н Я. Г. «Сказание вкратце о новом девичьем монастыре, что в Ярославле в остроге большой осыни, и о чудотворном образе Пречистой Богородицы» // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 383—385.

<sup>34</sup> М а к а р и й, еп. Архангельский и Холмогорский. Историческое описание... С. 72—75.

На создании Иваном Щепоткиным окончательной и, по-видимому, проложной редакций история текста «Повести о Черногорском монастыре» не заканчивается, и продолжение этой истории связано именно с церковью Св. Троицы в Никитниках.

Упомянутая ранее статья инспектора классов Архангельского епархиального училища протоиерея Аркадия Кириллова, помещенная в «Архангельских епархиальных ведомостях», была написана им по определенному поводу. В феврале 1911 г. епископу Архангельскому и Холмогорскому Михею один из обывателей г. Череповца предложил приобрести имеющийся у него древний список сказания о Грузинской иконе Богородицы. Несмотря на то что цена за рукопись была испрошена высокая, сведения, предоставляемые этим списком, настолько отличались от известных ранее и показались епископу Михею столь значимыми, что рукопись была им куплена. Тексту, содержащемуся в этой рукописи, и посвящена большая часть работы протоиерея А. Кириллова. Рукопись находилась в личном владении епископа Михея. Однако в настоящее время нам удалось обнаружить ее в составе рукописей епархиального Древлехранилища в Архангельском собрании БАН (Арх. Д. 548). Если принять во внимание историю формирования собрания Архангельского Древлехранилища и историю поступления его в БАН<sup>35</sup> и если учесть, что фрагменты текста, отчеркнутые в рукописи синим и красным карандашами, совпадают с фрагментами, процитированными в статье А. Кириллова, можно с уверенностью говорить, что это та самая рукопись, которая принадлежала епископу Михею и которая была в распоряжении А. Кириллова.

Рукопись 60-х гг. XVIII в., написана полууставом на 52 листах в 4-ку. Содержание ее следующее: на первых четырех листах помещены «Стихи», в которых автор прославляет Богородицу, молит ее «умъ и языкъ отверсти, мысли просвѣтити», чтобы совершить начатый труд, излагает кратко историю обретения в Персии Грузинской иконы Богородицы и упоминает о чудесах и исцелениях, произошедших в северных пределах. Затем словами «но что о бывших рѣчь нам есть при окианѣ <...> Мы иже здѣсь твоея даровъ благодати сподобихомся туе богатно прияти» переносит свое внимание на чудо, произошедшее в Москве в 1654 г. от копии с этой иконы, и выражает надежду на дальнейшее покровительство Богородицы. Уже из этих стихов явствует, что текст, дошедший в рукописи Арх. Д. 548, был составлен в Москве. Далее мы будем называть его Московской редакцией повести.

После стихов в рукописи следует служба иконе Богородицы Грузинской, причем, в отличие от всех известных списков, в заглавии указывается, что «труды же сочинения службы сея преосвященнаго митрополита Никона Новгородскаго и Великолуцкаго», т. е. митрополит Никон называется автором службы. Затем следует текст Московской редакции повести, названный так: «Сказания о чудесѣхъ, бываемыхъ от чудотворнаго образа Пресвятыя Богородицы, нарицаемаго Грузинскаго. И како бысть ея явление на Черной Горѣ, а оттуду како занесена бысть въ Грузинскую землю, а оттуду како плѣниша от персяне, из Персиды же паки како возвратися в Россію». Композиционно текст полностью соответствует 2-й редакции повести, созданной Иваном Щепоткиным, однако со значительными изменениями и дополнениями. Московская редакция начинается с изложения истории явления иконы Богородицы Владимирской и основания монастыря, текст совпадает с повестью почти дословно, отсутствует только традиционное для повести вступление, повествующее о написании иконы Богородицы Лукой евангелистом. Однако автором нигде не указывается, о какой иконе

<sup>35</sup> См.: Рукописи Архангельского собрания / Сост. А. А. Амосов, Л. Б. Белова, М. В. Кукушкина. Л., 1989. С. 3—7 (Описание Рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 8, вып. 1).



идет речь в дальнейшем, называется просто «икона Пресвятыя Богородицы». После изложения обычных 5 чудес от иконы Богородицы Владимирской (здесь же просто от иконы Богородицы) текстуальное совпадение с повестью заканчивается, за исключением небольших фрагментов в сюжете о пленении Грузии. Далее автор Московской редакции вновь возвращается к теме Смуты и вставляет в текст обширный фрагмент, основанный на Сказании Авраамия Палицына, о страданиях и бедах, творимых на Руси самозванцами и изменниками. После этого сообщает о решении игумена Макария распустить монастырь, в результате которого иноки «разыдошася из монастыря кийждо, идѣже кто Господемъ управляемъ».

Инок Иона, первый сподвижник Макария при строительстве монастыря, и другой инок, Мануил, берут икону Богородицы, износят ее из монастыря и скитаются с ней по городам и весям, в конце концов дойдя до Грузии. Здесь инок Мануил «впаде в тѣлесный недугъ» и по некотором времени скончался, Иона же, оплакав кончину своего спутника, оставляет икону в Грузии, «в сушей тамо митрополии», и отправляется в путь, желая вновь вернуться в Россию. «Еже и получи. В России же тогда бысть велия тишина и благостроение», — заканчивает автор этот сюжет.

Далее следует основанное на Сказании о даре шаха Аббаса повествование о пленении Грузии персами, об обретении в Персии иконы, о видении купцу Георгию Лыткину и о принесении иконы в Красногорский монастырь — все по тексту повести, но опять же с некоторыми дополнениями и изменениями. Во-первых, «приставником имения» Георгия Лыткина назван не Стефан Лазарев, а Стефан Леонтьев Никитников, брат именитого московского купца, ярославского гостя Григория Никитникова. Во-вторых, этот Стефан Никитников перед возвращением в Ярославль в 1629 г. заезжает по делам своего хозяина в Москву. В Москве он останавливается в доме брата Григория Никитникова, а икону ставит «в новосозданномъ братом его Григориемъ храмъ Пресвятыя Троицы, что близъ вратъ святыя мученицы Варвары». С иконы тут же снимается копия, и от этой копии «многая изливаются и донынѣ чудеса». Далее, как и в тексте повести, следует рассказ о принесении иконы в монастырь и очень кратко перечисляются чудеса от иконы в Красногорском монастыре.

После краткого перечня чудес в рукописи переписана уже упоминавшаяся ранее грамота митрополита Киприана 1630 г., в тексте которой читается вместо имени Стефан Лазарев — Стефан Леонтьев Никитников, а после слов о происхождении иконы читается: «А в Грузинскую землю занесен, де, онъ в Росиское нестроение в полское и литовское разорение из Росии из Черной Горы монахами». И здесь же, после этой грамоты, помещено соборное изложение 1650 г. об установлении празднования иконе Богоматери Грузинской 22 августа. Текст заканчивается в рукописи 5 чудесами от копии с иконы Богородицы Грузинской в Москве, в Троицкой церкви.

Таким образом, фактические разночтения между текстами повести и Московской редакции повести сводятся к двум сюжетам: 1) была ли икона Богородицы Грузинской изначально святыней этой земли, или она была принесена в Грузию иноками Черногорского монастыря, а потом вновь в монастырь вернулась; 2) заезжал ли приказчик Георгия Лыткина Стефан (Лазарев или Никитников) с иконой в Москву, и когда был сделан список с нее, поставленный в Троицкую церковь — в 1629 г. или в 1654 г. Кроме того, в тексте Московской редакции имеются две атрибуции, отсутствующие во всех списках повести: 1) атрибуция службы митрополиту Никону и 2) атрибуция повести иноку Ионе — в Московской редакции дважды упоминается источник, сначала после рассказа о чудесах первой части, т. е. иконы Богородицы Владимирской, читается фраза: «Многа же и ина начаша изливатися благодѣяния Пречистыя Владычицы на-

шея Богородицы <...> от чудотворнаго ея образа, яже не суть писана здѣ, писашася бо особѣ в книзѣ, яже обретается въ честнѣй ея обители, вся подробно, здѣ же сия мало точию рекошася краткаго ради преходящаго времени»; и второй раз, когда говорится о возвращении иноков в монастырь после Смуты: «Монастырь же той от бывшаго разорения весьма опустѣ и обнища, в немъ же и иночествующихъ братии обрѣтется малое число, игумень, наченный святую обитель сию Макарий, <...> да Иона, бывый во странѣ Грузинской, иже бѣ и писатель сего повѣствованія и чудесь, бывающихъ от иконы Пресвятыя Богородицы, и инии немнози иноцы».

Прежде чем проанализировать эти разночтения, представим кратко точку зрения Аркадия Кириллова. По его мнению, версия, изложенная Московской редакцией, более достоверная. Он считает, что Московская редакция была создана около 1654 г., поводом к созданию стало чудо о избавлении горожанина от чумы, тем более что со времени описываемых событий — 1629 г., когда, по московской версии, была сделана копия с иконы Богородицы Грузинской, прошло не так много времени и все происходящее было еще на памяти автора. Инок же Иона (А. Кириллов безоговорочно принимает его как автора повести) опустил сюжет о создании копии еще до принесения иконы в монастырь как не имеющий непосредственного к монастырю отношения. А. Кириллов доверяет и версии Московской редакции о происхождении самой иконы Богородицы Грузинской. Он считает, что инок Иона мог относиться к той плеяде странствующих монахов, которые скитались по всей России, и нет ничего удивительного в том, что он вместе со своим сподвижником иноком Мануилом мог дойти и до Грузии. Правда, отмечая, что автор Московской редакции неудачно соединяет сказания о двух богородичных иконах воедино, он объясняет, что в путь с собой иноки Иона и Мануил взяли не икону, о которой шла речь в начале сказания, а некую другую икону Богородицы — Одигитрию, имеющуюся в монастыре. Умолчание же иноком Ионой в повести о принесении им иконы в Грузию А. Кириллов объясняет глубоким смирением автора — стремлением «не выставлять своей личности в истории прославления святой иконы, не говорить в сказании другим того, что было известно только ему и умершему его спутнику Мануилу, <...> а окружить начавшую прославляться через чудотворения икону ореолом древности».<sup>36</sup>

В своих рассуждениях А. Кириллов исходит из того, что список грамоты, помещенный в Московской редакции, по его мнению, более полный и исправный, чем известный ему список из Красногорского монастыря, поэтому в подлинной грамоте (которая не сохранилась) вполне могла быть и фраза о происхождении Грузинской иконы из Черногорского монастыря. Однако А. Кириллов никак не объясняет другого разночтения в грамоте, которое невозможно объяснить ошибкой переписчика, — имени приказчика Георгия Лыткина — Стефан Лазарев или Стефан Леонтьев Никитников.

Анализ фактических данных, предоставляемых Московской редакцией, приводит к следующему. Во-первых, нигде, кроме этого текста, не встречается имени инока Мануила. В Московской редакции этот персонаж вводится уже в одном из чудес от иконы Богородицы Владимирской (чудо 4 о Михаиле Ворге), которое, в отличие от всех известных списков повести, заканчивается фразой о том, что Михаил «после же и монах бысть монастыря того и наречен бысть Мануил, много пострада, труждаяся». Имени инока Мануила нет и в Синодиках Красногорского монастыря (БАН, Арх. К. 60, К. 61).

Во-вторых, нет никаких данных о том, что во время Смуты монастырь был заброшен и его насельники разошлись. По логике Московской редакции, речь

<sup>36</sup> Кириллов А. Рукописные сборники сказаний... № 20. С. 803.

идет примерно о 1613—1616 гг., когда тяготы Смуты, почти стихнув в центре России, обрушились на ее северные рубежи. Но от этого времени сохранились хозяйственные документы монастыря,<sup>37</sup> этим временем, 1613 г., датируется первый книжный вклад Георгия Лыткина в монастырь.<sup>38</sup>

И наконец, ни в списке грамоты 1630 г. из Красногорского монастыря,<sup>39</sup> ни в известном нам списке грамоты из рукописи 3-й четв. XVII в. (РГАДА, ф. 196, оп. 1, № 655) не читается фраза о перенесении иконы иноками монастыря в Грузию. Таким образом, факты, названные Московской редакцией в сюжете о происхождении иконы Богородицы Грузинской, не имеют подтверждений из каких-либо других источников.

Теперь о втором сюжете, связанном с принесением иконы из Грузии в Москву уже в 1629 г., и о создании там копии с иконы, ставшей также чудотворной. Единственным верным фактом, изложенным Московской редакцией, является то, что церковь Троицы в Никитниках, у Варваринских ворот или «на Глинках», была заложена в 1628 г. на деньги именитого московского купца, одного из самых богатых людей этого времени, ярославского гостя Григория Леонтьевича Никитникова. Строительство церкви было завершено в 1634 г.<sup>40</sup> Эта церковь, получившая после 1654 г. еще название церкви Богородицы Грузинской в Никитниках или на Неглинной, — замечательный памятник архитектуры и живописи, в ней сохранились фрески и иконы лучших русских мастеров, в том числе Якова Казанца, Степана Рязанца, Симона Ушакова.<sup>41</sup>

Ни в одном из документальных источников не упоминается брат Григория Леонтьевича Никитникова Стефан, по версии Московской редакции купивший в Персии икону и привезший ее в 1629 г. в Москву. Тем более невероятно, чтобы Стефан Никитников мог служить приказчиком у Георгия (Третьяка) Лыткина. Ярославские купцы Лыткины и Никитниковы поднимались почти одновременно. Григорий Никитников и Василий Лыткин (старший брат Георгия Лыткина) во время Смуты были земскими старостами в Ярославле, активными противниками поляков, организаторами городских ополчений. Оба оказывали финансовую поддержку К. Минину и Д. М. Пожарскому. И Никитников, и Лыткины почти одновременно получили звание сначала купцов гостинной сотни, а впоследствии и гостей.<sup>42</sup> Но к церкви Троицы в Никитниках Лыткины, кажется, не имели никакого отношения. У Григория Никитникова был сын Андрей, скончавшийся раньше отца, в 1648 г., и два внука, погибшие во время чумы в Москве в 1654 г. Сам Григорий Леонтьевич Никитников умер в 1651 г., и род Никитниковых прервался.

Таким образом, и в этом сюжете фактические данные повести, написанной Иваном Богдановичем Щепоткиным, оказываются более достоверными, чем данные ее Московской редакции. Можно было бы еще сомневаться и грешить на какие-то не дошедшие до нас источники, если бы не 5 чудес, помещенных в конце Московской редакции повести. Одно из них о спасенном от чумы московском купце Мине Стефанове переписано почти без изменения с последнего чуда повести, и автор не скрывает этого, обозначив его уже в стихотворном вступле-

<sup>37</sup> См.: Макарий, еп. Архангельский и Холмогорский. Историческое описание... С. 62—63.

<sup>38</sup> Там же. С. 68.

<sup>39</sup> Этот текст публиковался несколько раз, см., например: Макарий, еп. Архангельский и Холмогорский. Историческое описание... С. 12—13; Васильев А. Исторический очерк Красногорского монастыря // Христианское чтение. 1879. Ч. 1. С. 110.

<sup>40</sup> См.: Снегирев Н. М. Русская старина... С. 96—113; Овчинникова Е. С. Церковь Троицы в Никитниках: Памятник живописи и зодчества XVII века. М., 1970. С. 5.

<sup>41</sup> Библиографию искусствоведческих исследований об этой церкви см.: Овчинникова Е. С. Церковь Троицы в Никитниках... С. 163—166.

<sup>42</sup> См.: Голикова Н. Б. Привилегированные купеческие корпорации... С. 89—91 и другие по указателю.

нии. Но сравнение остальных 4 чудес, якобы случившихся до и после 1654 г. в Москве и ее окрестностях от копии с иконы Богородицы Грузинской, с чудесами, записанными в повести, показало, что автор Московской редакции переписал эти чудеса из повести, слегка сократив и изменив даже не имена, а лишь место жительства исцелившихся. Причем сделал это очень неаккуратно, забыв, что 2 из этих чудес (1-е и 3-е в Московской редакции) как случившиеся с жителем северных весей он уже назвал в своем кратком перечне чудес от подлинной иконы Богородицы Грузинской. 1-е чудо Московской редакции соответствует 16-му чуду повести, 2-е — 22-му чуду повести, 3-е — 20-му чуду повести, 4-е — 30-му чуду и 5-е — 23-му чуду повести. В качестве примера приведем 1-е по Московской редакции чудо в сопоставлении с его источником, 16-м чудом, случившимся на Севере от подлинной иконы Богородицы Грузинской.

**Повесть о Черногорском монастыре**  
(РГБ, ф. 214, № 163, л. 69—69 об.)

Чюдо 16. Бысть убо нѣкто человекъ именемъ Иванъ Андрѣевъ сынъ, жилище имый близъ самого дышащаго моря великаго окіяна, от веси, нарицаемая Мудьюго. Случися ему болѣзнь велика и нестерпима зѣло, яко всѣмъ внутреннимъ терзатися от тоя болѣзни великия. И всѣмъ тѣломъ оцѣпнелъ бяше, яко ничтоже ему слышати от своего тѣлеснаго естества. Сицевою же нестерпимою болѣзнию страждушу яко десять седмиц. Прииде же ему во умъ, еже помолитися образу Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и присно Девы Марии, иже Иверская нарицается, в Черногорскомъ монастыри. И абие во умъ своемъ несумѣнною вѣрою начать молитися на одрѣ в дому своемъ. И тако молящуся ему. Оле несумѣнная вѣры сила! Яко в такомъ дальнемъ разстоянии в малъ часъ услышанъ бысть. И абие внезапно лежа на одрѣ своемъ, слышитъ, якобы нѣкая рука отторже от сердца его лютую ту болѣзнь с великимъ троскотаниемъ. И бысть здравъ, яко николиже болѣвъ. И разумѣвъ скорое свое исцѣление и прослави Бога и Пречистую Богородицу. И прииде в монастырь той, и падъ предъ чудотворнымъ образомъ Пречистыя Богородицы, повѣдая всѣмъ скорое свое исцѣление. Совершивъ же молебная и отъиде в домъ свой, слава Бога.

**Московская редакция**  
(БАН, Арх. Д. 548, л. 48—48 об.)

Человѣкъ именемъ Иоаннъ, жителство имый близъ града Юрьева Полскаго. Случися ему болѣзнь люта и нестерпима зѣло, внутренняя бо его вся терзашася, и всѣмъ тѣломъ оцѣпнелъ бяше, и ничтоже слыша ушима. Сицевою же болѣзнию страждушу ему яко девять седмицъ. Прииде же к нему священникъ веси тоя и утѣшая его возлагати надежду на Пречистую Богоматерь. К тому же прилагола, яко егда поне от болѣзни малу свободу получиши, общайся молитися Грузинской Богородицѣ. И тако священникъ поучивъ его, отъиде. Человѣкъ же той несумѣнною вѣрою начат молитися ко Пресвятой Богородицѣ, и тако ему на одрѣ своемъ молящуся. Оле сила несумѣнная вѣры! Яко вскорѣ услышанъ бысть и возчувствова, яко болѣзнь та от сердца отторжеся, и тѣломъ бысть здравъ, яко николиже болѣвъ. И скоро прииде в царствующий град Москву в церковь Пресвятыя Троицы, падъ предъ чудотворною иконою, повѣдая всѣмъ скорое свое исцѣление. Совершивъ же молебная пѣния, отъиде в домъ свой, слава Бога и Пречистую его матеръ. Сие же бысть в лѣто 7150.

*Ранее в кратком списке чудес (л. 45):*

Человѣка Иоанна Андреева, бывша в великой болезни, яко всѣмъ его внутреннимъ терзатися, и всѣмъ тѣломъ оцѣпневшаго, явльшися ему яко некая рука и с великимъ троскотаниемъ болѣзнь отторже и здрава сотвори.

Итак, Московская редакция написана на основе окончательной редакции повести. Все отличающие ее от текста повести факты вымышлены составителем. Естественному сомнению в этой связи подвергаются и имеющиеся в ней атрибуты: службы — митрополиту Никону и повести — иноку Ионе. Эти атрибуты не подтверждаются ни одним из известных списков повести или документами, связанными с Красногорским монастырем. Московская редакция повести была написана, скорее всего, в кон. XVII или даже в нач. XVIII в., когда подлинная история церкви, ее покровителей и ее святых уже несколько подзабылась. Но создание ее несомненно было связано с Троицкой церковью в Никитниках, возможно, там какое-то время находился текст этой редакции, или

она каким-то образом отразилась в церковных документах. Иначе трудно объяснить, почему версия происхождения копии с иконы Богородицы Грузинской в Троицкой церкви, изложенная в Московской редакции, вошла в ряд историко-архитектурных описаний достопримечательностей Москвы, изданных в XVIII в. и даже в XIX в.<sup>43</sup>

Общерусское почитание иконы Богородицы Грузинской, находящейся в Красногорском монастыре, продолжалось и в последующие столетия, а сам монастырь становился все более известным на Руси. В XIX в. монастырь имел свои подворья в Архангельске и С.-Петербурге. Особое внимание обители и ее чудотворной иконе в кон. XVII в. уделял первый архиепископ Холмогорский и Важский Афанасий. Во время своего пребывания в Москве в 1697—нач. 1698 г. архиепископ Афанасий Холмогорский заказал «царственные московския типографии смотрителю» Федору Поликарпову новую редакцию службы, чтобы «в правописании орфографии, яже имаше не слично и погрешительно, исправляясь лучшим грамматическим исправлением, елико возможно».<sup>44</sup> В списках, начиная с этого времени, постепенно вытесняя службу первоначальной редакции, в основном читается именно эта редакция службы, для которой Федором Поликарповым написан и еще один «канон с краегранесием». Заказ Федору Поликарпову новой исправной службы, очевидно, был не случаен и задумывался специально для установленного в 1699 г. праздника принесения иконы Богородицы Грузинской в Холмогоры, который совершался ежегодно с 21 мая по 1 июня.<sup>45</sup> Сам Афанасий Холмогорский следил за тем, чтобы новая служба в рукописях заменила старую. В грамоте 1699 г. он писал в Красногорский монастырь о новой службе: «...и по нашему указу та исправленная служба и два канона преписаны добрым уставным письмом <...> И те службы и каноны в дому нашем устроихом во особые переплеты чинно, и посланы те службы и каноны к вам в Красногорский монастырь<sup>46</sup> <...> И аще которыи боголюбцы требующи похотят тое службу и каноны себе переписывать, и вам для преписания давать, точию заказывать им, чтобы тое службу и каноны списывали со всяким хранением <...> с подлинными справливать опасно, чтобы не точию в речениях было с подлинными согласно, но и в точках и в запятых и в просодии непогрешно. А прежнюю службу и канон, каковы у вас в монастыре и сколько их есть во особых тетрадах, кроме тех, что купно со историею и с чудесы писаны и переплетены, те все забрав и запечатав, прислать к нам преосвященному архиепископу на Холмогоры с отпискою вашею для того, что та прежняя служба и канон зело неисправны и чтобы от них впредь соблазна чтущим не было. А которые прежние

<sup>43</sup> См.: Максимович Л. М. 1) Путеводитель к древностям и достопамяностям московским... М., 1792. Ч. 2. С. 140—142; 2) Историческое известие о всех церквах столичного города Москвы... М., 1796. С. 48, 66; Милютин И. В. и др. Описание Москвы и ее достопримечательностей. М., 1850. Кн. 1. С. 225—226.

<sup>44</sup> Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще русской церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 513—514; Макарий, еп. Архангельский и Холмогорский. Историческое описание... С. 102—103.

<sup>45</sup> К этому же важному событию в Москве Афанасий Холмогорский заказал и новый богатый оклад для иконы Богородицы Грузинской, см.: Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 514.

<sup>46</sup> Нам известны рукописи из Холмогорского архиерейского дома (РГАДА, ф. 181, № 905, на л. 80 об. запись: «В лето мироздания 7207-го июня 11 дни сня служба и два канона Пресвятей Богородице в торжественное празднество чудотворного ея образа нарицаемого Грузинского исправныя с поспразднеством Успения ея Богоматере написаны и переплетены повелением преосвященного Афонасия архиепископа Холмогорского и Важского во обитель Красногорскую иже на Двине») и копия с нее, также сохранившая сопровождающую текст запись (РГАДА, ф. 181, № 554, л. II, текст записи из этой рукописи приведен в книге: Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 604).

служба и канон Богоматере о том образе Грузинском написаны купно со историею и чудеса Пресвятыя Богородицы и переплетены в одних переплетях, тех служб и канонов от истории и чудес не отымать и к нам не присылать, а держать их в монастырской вашей книгохранительнице, обаче ради переписания тех служб и канона никому не давать...».<sup>47</sup>

Мысль о грамматической неисправности первоначальной редакции службы, очевидно, волновала архиепископа Афанасия и ранее. Об этом свидетельствует список службы иконе Богородицы Грузинской, находящийся в сборнике-конволюте сер. XVII—нач. XVIII в. из Соловецкого монастыря (РНБ, Сол. 988/1097).<sup>48</sup> В отдельной части конволюта, написанной полууставом в кон. XVII—нач. XVIII в., на л. 13—14 читается заглавие:

«Месяца августа въ 22 день. Служба Пречистѣй Богородицѣ честнаго ея образа Одигитрия, нарицаемаго Грузинския, иже в Двинстѣй области в Красногорскомъ монастырѣ. Состави же ся праздникъ сей праздновати в лѣто 7158-го въ царство благочестивыя державы высокодержавнѣйшаго государя нашего царя и великаго князя Алексея Михайловича всеа Великия и Малыя и Бѣлыя России самодержца во Святѣмъ же Дусѣ при отцѣ его и богомолцѣ при святѣйшемъ кирѣ Иосифе патриархѣ Московскомъ и всеа России по благословению преосвященнаго Никона митрополита Новгородскаго и Великолуцкаго. Исправи же ся во извѣстнѣйшее орфографство граматическаго диалекту правотворением и согласословиемъ от сотворения мира в лѣто 7200-го априлля в 18 день индикта 15-го при содержании Холмогорскаго престола Двинския епархии Божиею милостию преосвященнаго Афанасия архиепископа Холмогорскаго и Важескаго трудами недостойнаго Андреа царскаго пресвѣтлаго величества ближняго комерариа».

Личность автора не известной ранее редакции службы, сохранившейся в этом списке, кажется, не вызывает сомнения — это Андрей Артамонович Матвеев, один из образованнейших людей петровского времени, выходец из влиятельной и просвещенной семьи, сын государственного деятеля, дипломата, мецената и библиофила Артамона Сергеевича Матвеева. А. А. Матвеев, ближайший сподвижник Петра I, имевший придворный чин ближнего стольника (см.: *«ближняго комерариа»*) — человек незаурядной судьбы, обладающий обширной эрудицией, о чем свидетельствуют его сочинения и его библиотека.<sup>49</sup> В 1691—1693 гг. он был двинским воеводой, общее участие в делах государственных и уездных несомненно способствовало близкому знакомству Андрея Матвеева и Афанасия Холмогорского. Об этом свидетельствует, например, дарственная запись Афанасия Холмогорского на книге Константина Арменопула «Сокращение церковных правил и изложение гражданских законов», переписанной при Холмогорском архиерейском доме в 1686 г.: «Преосвященный Божиею милостию Афанасий, архиепископ Колмогорский и Важеский, благословил в залог союза духовныя любви сею священною книгою Божественных правил и градских законов царскаго пресветлаго величества ближняго столника, а града Колмогор и Двинскаго воеводу, приснаго рачителя Священнаго Писания и сына святыя Восточныя кафолическия церкви Андреа Артемоновича Матвеева. Лета мироздания 7199-го, воплощения же Божия слова 1691 февраля в 19 день 14 индиктиона».<sup>50</sup> Несомненно, оба этих незаурядных человека вели между собою беседы о книгах и разных сочинениях, обменивались книгами. Так, известно, например, что «Новый и старый календарь течений небесных

<sup>47</sup> Макарий, еп. Архангельский и Холмогорский. Историческое описание... С. 103.

<sup>48</sup> Благодарю С. А. Семячко, указавшую мне эту рукопись.

<sup>49</sup> См.: Библиотека А. А. Матвеева (1666—1728): Каталог / Сост. И. М. Полонская, Т. П. Воронина, Н. П. Воробьева, С. Хаву. М., 1985.

<sup>50</sup> См.: Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 672; Библиотека А. А. Матвеева (1666—1728). С. 24. № 1.

на лето Господне 1689» краковского математика С. Словаковича в переводе С. Лаврецкого был переписан по приказанию Афанасия Холмогорского у двинского воеводы Андрея Матвеева.<sup>51</sup> Вполне вероятно, что во время одной из бесед Афанасий Холмогорский мог высказать свою заботу о несовершенстве существующей службы Красногорской иконе Богородицы. Обращает на себя внимание почти дословное совпадение изложенной в редакциях Андрея Матвеева и Федора Поликарпова причины обращения к древнему тексту службы.

**Редакция А. Матвеева**  
(РНБ, Сол. 988/1097, л. 13 об.)

...исправи же ся во известнейшее орфографство граматического диалекту правотворением и согласнословием...

**Редакция Ф. Поликарпова**  
(РНБ, Вяз. Q.286, л. 1)

...служба вся и канон в речениях и в прописании орфографии, яже имаше неслично и погрешительно, исправися лучшим грамматическим исправлением, елико возможно...

Редактирование текста службы Андреем Матвеевым, как это видно из приведенных далее примеров, по существу свелось либо к модернизации, либо к усложнению языка, отягощению его новыми метафорами. Федор Поликарпов сочинил для службы еще один канон, но в то же время внес очень незначительную правку в древний текст, а там, где такая правка все же имеется, она не так резко отличается от оригинала, как в редакции Андрея Матвеева.<sup>52</sup>

**Первоначальная редакция**  
(РНБ, Сол. 988/1098, л. 1—18)

Якоже звѣзда многосвѣтлая  
взыде от востока к сѣверу, от  
Персиды образ твой, Пречистая,  
изволениемъ твоимъ и озари  
скорбей тмою одержимыхъ и  
вся, различными недуги связан-  
ная, разръши, Владычице, упова-  
ние всему миру, ис тебе бо  
Владыка всѣхъ прошель и,  
плоть примь, вся человеки  
обожи

Гласы яко трубы возшумите  
благочестивыхъ мужей множест-  
ва

К горѣ Девы пренепороч-  
ная приняшую икону присту-  
пимъ, вѣрнии, и благоухания  
божественно прияти потщимся,  
в сей бо излися миродышающее  
благовоние и душа облагоу-  
хающее

**Редакция А. А. Матвеева**  
(РНБ, Сол. 988/1097,  
л. 13—35 об.)

Якоже звѣзда многосвѣт-  
лая луча взыде от востока к сѣ-  
веру, от Персиды, пребывали-  
ца злочестиваго, образъ твой,  
Пречистая, изволениемъ твоимъ  
прейде во православную дер-  
жеву (!), озаряя скорбей тмою  
одержыхъ и вся, различными  
недуги удрученныя, разръши,  
Владычице Пресвятая, упова-  
ние и предстательство всему ми-  
ру, из тебе бо Владыка всѣхъ  
воплотися от пречистыхъ кро-  
вей твоихъ, вся человеки обожи

Велегласно яко трубы воз-  
шумите благочестивыхъ му-  
жей собори

На гору приинкнемъ,  
вѣрнии, идѣже вселися пребла-  
гословенныя Богородицы по-  
добообразная пресвятаго ея  
зрака икона, благоухания же  
божественнаго восприяти по-  
тчимся, в ней бо пребываетъ  
облагоухающее благовоние,  
всѣхъ души освящающее

**Редакция Ф. Поликарпова**  
(РНБ, Вяз. Q.286, л. 1—32)

Якоже звѣзда многосвѣтлая  
взыде от востока к сѣверу, от  
Персиды образъ твой, Пречис-  
тая, изволениемъ и озари скор-  
бей тмою одержимыя и вся, раз-  
личными недуги связанныя,  
разръши, Владычице, упование  
всему миру, из тебе бо Владыка  
всѣхъ прошель, вся человеки  
обожи

Гласы яко трубы возшумите  
благочестивыхъ мужей

К горѣ Девы пренепорочная  
принимшей икону приступимъ,  
вѣрнии, и благоухания божест-  
веннаго прияти потщимся, от  
сея бо излися миродышающее  
благовоние и души благоухаю-  
щее

<sup>51</sup> См.: Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 596; Николаев С. И. Лаврецкий Семен Федорович // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 214.

<sup>52</sup> Мы оставляем за рамками нашего исследования подробную характеристику особенностей языка и стиля трех редакций Службы иконе Богородицы Красногорской. Это тема отдельной работы, для которой сопоставительный анализ этих текстов может дать интересный иллюстративный материал.

В пѣснехъ тимпанскихъ

Якоже цвѣтъ прекрасный и  
воня пишная

Вонистину безцѣнный есть  
бисеръ, Владычице, икона твоя  
нам даровася, якоже сама рекла  
еси, обогащая вся, вѣрою при-  
ходящая к тѣбе

Яко пресвѣтлое солнце от  
незаходимыхъ недр икона твоя,  
Богомати, от земли поганския  
преславно предстала есть на  
спасение вѣрнымъ людямъ тво-  
имъ

Глаголати не могу, пренемо-  
гаю же и трепещу и весь сгибаю-  
ся къ твоимъ превеликимъ чю-  
десѣмъ, но любовь, Дево, зря бо-  
жественныхъ возмездий дарова-  
ние непрестанно

Побѣды царю нашему, имя-  
рек, подаждь на сопротивныя  
иже честное пришествие святыя  
иконы твоея почитающему  
царьски, Богомати, враги  
побѣждати

В пѣснехъ псаломскихъ

Якоже цвѣтъ прекрасный и  
благовоние вертоградное

Вонистину многоцѣнная  
маргарита, Пресвятая Влады-  
чице, икона твоя пречюдная  
намъ воздарствовася, якоже  
сама благоизволила еси пред-  
рещи, обогащая всѣхъ, с вѣрою  
приходящихъ к тебѣ, бого-  
невѣсто

Яко всесвѣтлое солнце от  
незаходимыхъ сиятельствъ  
икона твоя, Богомати, от стра-  
ны языческия преславно все-  
российскому самодержавию  
предстала есть на спасение  
вѣрное людемъ, прославляю-  
щимъ тя

Глаголати не могу, содры-  
гаюся же и трепещу и весь пре-  
кланяюся к твоимъ преслав-  
нымъ многимъ чудесемъ, на ми-  
лость, Дево, взирая божествен-  
ныхъ возмездий ти и дарований  
непрестанно

Побѣды благовѣрному ца-  
рю нашему, имярек, подаждь  
на супостаты, всечестную пре-  
святую икону твою славящимъ  
достойнѣ еже, о Богомати, вра-  
ги выну побѣждати ему

В пѣснехъ тимпанскихъ

Якоже цвѣтъ прекрасный и  
воня ароматная

Вонистину безценный би-  
серъ, Владычице, икона твоя  
намъ даровася, якоже сама рек-  
ла еси, оною обогащая вся,  
вѣрою приходящая к тебѣ

Яко пресвѣтлое солнце из  
подземныхъ красевъ икона твоя,  
Богоматери, от земли поганския  
преславно облыстала есть на  
спасение вѣрнымъ людемъ твоимъ

Глаголати не могу и трепе-  
щу и весь содрагаюся, видя тво-  
ихъ превеликихъ чюдесъ неизслѣ-  
димую пучину, но любовь, Дево,  
зрящи божественными возмез-  
ди даровании, Богоблагодатная

Побѣды царю нашему по-  
даждь на сопротивныя честное  
пришествие святыя иконы твоея  
почитающему царьски, Богома-  
ти, враги побѣждающи

Служба в редакции Андрея Матвеева известна нам в единственном списке из Соловецкого монастыря, она не получила распространения. Знал ли Афанасий Холмогорский об этой работе своего сподвижника и духовно близкого ему человека? Вероятнее всего, знал, об этом свидетельствует почерк списка службы в редакции А. Матвеева. Список сохранился в составе сборника из Соловецкого монастыря, но переписан он, по-видимому, был при Холмогорском архиерейском доме. Запись тем же полууставом о написании в Холмогорах в 1700 г. одного из списков «Толкования на божественную литургию» Германа, патриарха константинопольского, имеется в рукописи РНБ, Сол. 237/237, л. 1—2. По-видимому, редакция А. Матвеева не показалась Афанасию Холмогорскому достаточно соответствующей его представлениям о новом исправном тексте службы. Во всяком случае, официальный заказ Федору Поликарпову был сделан и, после нескольких поправок («...сидетьствовася же и в чисте церковнем како пети и чтения три исправилася самем преосвященным архиепископом»), именно эта редакция была рекомендована Афанасием Холмогорским пастве.

Таким образом, вновь найденные материалы, связанные с Красногорским монастырем на Пинеге и его святыней — иконой Богородицы Грузинской, позволяют заново представить историю почитания, в том числе и литературную, одного из самых известных на Руси чудотворных образов Богородицы.

Далее публикуются тексты «Сказания о пришествии...» и Московской редакции «Повести о Черногорском монастыре». Тесты подготовлены к изданию по правилам, принятым в ТОДРЛ.



## ПРИЛОЖЕНИЕ

<sup>447 об</sup> Сказание о пришествии чудотворныя и многоцелебныя иконы Пресвятыя Владычица наша Богородица и присно  
<sup>1 448</sup> Девы // Мариа херувимскаго Царя матере честнаго и славнаго ея Одигитрия из Кизылбашъ в Рускую землю. И потом прииде на Двину в Колмогорской уѣздъ на рѣку Пинегу в пустыню в монастырь Пречистыя Богородицы честныя и славныя Похвалы, еяже наречется Акафисто. И доиде на Высокий холмъ в Гору Черную в лѣта 7137 месяца августа въ 22 день на память святаго мученика Агафонника при державном благочестивом и христолюбивом государѣ царѣ и великом князе Михаиле Феодоровиче Московском и всеа Русии самодержце, и при его благовѣрном и благородном царевиче князе Алексѣе Михайловиче всеа Русии, и при велицем святителю и богомолцѣ отцѣ их святѣйшем осударѣ патриархе Филарете Московском и всеа Русии, и при митрополите Киприяне Великаго Новаграда и Великих Лукъ, и при начальнике святаго мѣста Черногорския пустыни игуменѣ Макарии, яже о Христвѣ з братиею

Праведным судом Божиим и великим милосердием и изволением Пречистыя Богородица, како изволи из далеча разстояния, яко жива. И восхотѣ уселити селитву и жилище себѣ с Превѣчным младенцем во убозем таком мѣсте и диком нѣдре жити и пребывати, якоже восхотѣ и в горѣ Синайстей. О великое твое заступление печальным и бѣдным, нам помощница, // спасение миру и утверждение милости, пучина притекающим к чудотворному образу твоему, Одигитрие, скорое поможение, от болѣзней и недуг избавление и от бѣсов нахождения крѣпкое заступление! И сия дождѣ.

<sup>448 об</sup> Како и откуду прииде чудотворная и многоцелебная икона Божия Матери Пречистыя Богородица и с Превѣчным младенцем Господем нашим Исус Христомъ. Тояже бо изволением вложи Богъ в сердце по верѣ его нѣкоему боголюбцу рабу Божию желание о принесении Богородицынѣ иконе Ярославля града Поволскаго гостю и купчинѣ Георгию Юрьевичю пореклом Лыткину, самъ труды своими и снисканием привезе ю, и ины иконы, и пелены, и книги. И повелѣ храм воздвигнути в предиреченней Горѣ Черной во имя Пречистыя Богородицы Честныя Похвалы. И храм Пречистые Богородицы обложен бысть и основан в лѣта 7141 июня въ 20 день.

Икона же та Пречистые Богородицы Одигитрия греческих изограф писание, изрядна мастера дивна устроена, аки жива, и с Превѣчным младенцем, Сыном ея Господем нашим. Недреманное око зрит очима сѣмо и овамо. О чудное украшение всѣм вѣрным, апостолом слава, мучеником удобрение, девам похвала и всему миру предивный покров, Одигитрие! Покрый, Владычице, покровом своим царя же и вся люди вопиющая! Образ чудотворный Пречистые Богородицы  
<sup>1 449</sup> обложенъ златом, вѣнцы и поля избасмены, якоже обычай // иконам, а длина иконѣ аршина полу.

А привез тоѣ чудотворную икону Пречистые Богородицы ис Кизилбашъ Третьяков прикащик пореклом Лыткина Стефан Лазарев во 134 году. Тако им повѣда Высокохолмский Черные Горы игумен Макарий и с ним ту пребывающих иноцы. Еже от нихъ слышах, сице и написах многогрѣшною рукою, прося у Пречистые Богородицы милости и у Превѣчнаго Сына ея Господа нашего Ису-

са Христа. А в Перскую землю той образ привезли шаховы люди Перскаго царя Абыбаса. Какъ шаховы вои воевали Грузинскую землю и Иверскую, много ратовали, грузов и иверъ персы и арсияне [так!], храмы Божия жгли и разоряли и людей множество избивали и пленили и многия чудотворныя иконы вывезли. И тое чудотворную и многоцелебную икону из Груз же привезли в Персы и в Кизилбашъ шаховы вои. И Третьякъ той образ чудотворный Пречистые Богородицы Одигитрие привез в Гору Черную и поставил в церкви у Похвалы Богородицы в ряд Пречистые Богородицы. И пѣли молебны Похвалы Богородицы и Богородицы Грузинской Одигитрию. И мнози народи православнии, приходящей с вѣрою, исцѣление приемлють мочислено [так!], хромии и слѣпши, и всякими недуги одержими здрави бывають и в дома своя возвращаются свободни от недугъ, славяще Отца и Сына и Святаго Духа и Пречистую Богородицу с Превѣчнымъ младенцемъ въ безконечныя вѣки. Аминь. //

Чюдо 1. Егда принесена бысть чудотворная икона Пречистые Богородицы в Гору Черную, и в день той тояже пустыни инок именем Питирим не видѣл очима нимало и глух ушима. И изыде ис кѣлии помолитися утреняго ради славословия, и свѣтъ внезапно осия старца, и страх обият его. И сотвори молитву Исусову, и возвед очи свои горѣ, и возрѣв на гору, и видѣв горѣ свѣт, яко лучь солнечный свѣтозарен паче алектрона свѣтѣющъ. И потом начат очима видѣти и ушима слышати. Сам бо сказа нам инок той неложное видѣние еже видѣ. И поживе лѣта доволна, славя Бога и Пречистую Богородицу. л. 449 об

Чюдо 2. Жена нѣкая вдова именем Неонила Кевролскаго уѣзду съ Явзогоры, тако зовомо мѣсто оно, в расслаблении лежала и зело немощию одержима в недуге том. И прииде ей во ум о чудесѣхъ Пречистые Богородицы от чудотворнаго ея образа. И прииде с вѣрою, и моляшеся со слѣзами, и пѣвше молебная Богородицы, и получив здравие, и отъиде в дом свой, радуясь.

Чюдо 3. Паки ина жена именем Феодосья с Трифановы Горы очною болѣзнию одержима бысть. И прииде с вѣрою, и пѣвша молебная Пречистей Богородицы, и исцеление получи. И бысть здрава, отъиде в дом свой радуясь, хвалу воздая Богородицы чудотворному образу.

Чюдо 4. Человекъ нѣкий колмогорець имянем Феодор Глинскаго посаду в расслаблении год былъ, с мѣста не мог дви//гнутися. И слышав от людей о чудесѣхъ Пречистей Богородицы Высокохолмские, иже в Черной Горѣ, и привезоша его тамо и пѣвше молебная, нача здравие быти. И потом въскорѣ здравие получи, славя Бога и Пречистую Богородицу. л. 450

Чюдо 5. Жена нѣкая именем Марья Колмогорскаго посаду немощна была зубною скорбию полтора года. И тяжко ей бысть от недуга того. И много издавши врачем от болѣзни тоя, и ни единой помощи обрѣтши. И слыша о чудесѣхъ Пречистые Богородицы, повелѣ себе вести в Черную Гору. И пѣвше молебная чудотворному образу Пречистей Богородицы Грузинской, и потом вскоре здравие получи, славя Бога.

Чюдо 6. Человекъ нѣкий именем Полиектъ с Роводины Горы двинянин болѣзнию одержим от бѣса и зело мучим нечистымъ духом. Слышаху же родителне его о Пречистей Богородицы Грузинской. И привезоша его в Гору, и пѣвше молебная чудотворному образу Пречистей Богородицы Грузинской. И бысть ему от болѣзни облегчение и потом бысть здоров, скоро исцѣление получи молитвами Пречистыя Богородица, избавлен бысть от нечистаго бѣса, славя Бога и Пречистую Богородицу.

Чюдо 7. Человек нѣкий от простых имянем Кондратей, рождением с Удоры, с Вашки, бѣсовскою болѣзнию одержим бысть на многи дни. И по ночам ходил по улицы и по полям, и по пустым баням и по овиномъ ношеваше. И не вѣдущимъ родителемъ его, ушел от них безвѣстно на лѣс в лѣтное время // и шавил по лѣсом л. 450 об

10 недель, и питал его Богъ. И отецъ его увидѣл близ ползающа по земли, не чая его человека быти, и убояся. И отложив страх, прииде близ его и позна, что сын его. И в вящий страх прииде, что дома за упокой поминали его, а отецъ его чая бесовское блаженние. Сын же позна отца своего и начат молити, чтоб его не покинул, мал имѣя живот в себѣ, едва жив от лютыя болѣзни от бѣсовскаго томления, токмо еще дух не изшел из него. Отецъ же взят его, приведе в дом свой сына своего и сказал матери его и домашним, чтоб не боялися его. И начаша помалу кормити его, и тако стало ему помалу легчае быти. И во ум прииде, нача им сказывати, какъ его многие бѣси по лѣсом мыкаху, и како явися ему Пречистая Богородица Грузинская и сказала, что, де, аз пустыни Черногорские, и путь ему из лѣсу указала выйти, глаголя: «Иди ко отцу своему и прииди в гору ко мнѣ помолитися, и исцѣлѣши». «И по явлении Пречистые Богородицы не видѣх бѣсов. И потом приидох в гору, что ми рекла, и пѣл молебная, сам же молихся много со слезами, и многия слезы пролиах на землю, и долгъ час на земли лежах. И служившему иерѣю вся исповѣдах, и в дом свой здрав поидох, скорое исцѣление получих».

Чюдо 8. Нѣкто человекъ имянем Никита Макарьев сын Кулуйскаго посаду <sup>1 451</sup> немог очима. И приходил молитися Богородицы, // и пѣв молебная, здравие получив, и отъиде в дом свой, радуяся.

Чюдо 9. Инъ человекъ нѣкий с Кулуй Горы именем Филимон немощен был очима. «И лучи ми ся ити мимо Черногорскую пустыню, и прииде ми на разум, дабы яз шел в Гору помолитися Пречистой Богородицы новоявленной Грузинской и Похвалѣ Пречистой Богородицы. И воротихся, пѣл молебен и к чудотворному образу Пречистой Богородицы приложихся, и пеленою очи утер, и потом свѣт усмотрих и приях исцѣление».

Чюдо 10. Жена нѣкая имянем Зиновья Чахолскаго стану с Пѣнеги очима скорбна была. И приезжала к Пречистой Богородицы, и пѣла молебная, и ко чудотворней иконѣ прикладывалася. И тако свѣт узрѣла, и бысть здрава, и отъиде в дом свой с радостию, слава Бога и Пречистую Богородицу.

Чюдо 11. Человекъ нѣкий имянем Павел тогоже стану Чахолскаго очною болѣзнию одержим бысть. Приходил ко Пречистой Богородицы Грузинской и к чудотворному образу ея и пѣл молебенъ о здравии своем, и потом вскоре исцеление прият и здрав бысть очима, слава Бога.

Чюдо 12. Человекъ нѣкий имянем Тимофѣй житие имѣя в Немноги. И был онъ в Кевроле, и тамо разболѣся очима и немог 6 недель. И обещася Пречистой Богородицы Грузинской, и приходил ис Кевролы, и пѣл молебен, и к чудотворному образу прикладывался, и вскоре здравие получил. И поиде в дом свой, хвалу воздая Богу и Пречистой Богородицы. И оттоле начат Богородица <sup>2 451 об</sup> чудеса творити // и исцѣления с вѣрою приходящим подавати.

Чюдо 13. Человекъ нѣкий с Мезени имянем Иван тонул въ езере часть времени битей. И с ним было 5 человекъ. И бился в водѣ, и хватался за лед руками, и силы изостал, токмо опуститися хотѣл, позгрязнути [так!] в воду. И паде ему еще на ум Пречистая Богородица, что Третьякъ привезлъ из Ярославля, иже в Горѣ Черной. И начал Богородицы молитися, и общася молебная пѣти и в пустыни братии по силѣ милостыню дати. И избавила Богородица от смерти потопныя, и приходили в Гору и с товарищи, и пѣли молебная. И нам то чюдо повѣдал сам поведал [так!]. И поидоша в дома своя, радуяся, слава Бога и Пречистую Богородицу Грузинскую.

МОСКОВСКАЯ РЕДАКЦИЯ  
«ПОВЕСТИ О ЧЕРНОГОРСКОМ МОНАСТЫРЕ»

## С т и х и

л. 1

Благая преблагаго Царице и Мати,  
 молим тебе вси нынѣ слово намъ подати,  
 умъ и языкъ отверсти, мысли просвѣтити,  
 храмины душъ убогихъ вскорѣ посѣтити.  
 Яко да присудствиемъ твоимъ осѣненны,  
 в предначатомъ намъ дѣлѣ будемъ утверженны.  
 Во еже чудес твоихъ величия славна  
 на предкахъ нашихъ бывша явленна издавна  
 прославити возможемъ христианску роду,  
 далнаго не пытая на сие доводу.  
 Понеже видимъ издавна над солнце яснѣйша  
 дѣла твоя славы, Дѣво прекраснѣйша.  
 «Ты наше прибежище, — гласить ти Россія, —  
 тебе по себе даде намъ Сынъ твой мессія  
 хранительницу твердо, покровъ и державу,  
 щитъ непреборимъ враги, христианомъ славу».  
 Похвалы твоя начать не знаемъ откуду,  
 ибо паче морскаго песка многа всюду. //  
 Россию ль причастну тѣхъ воспишемъ едину  
 и озримъ полну чудесы всяку страну ину.  
 Хвалится по премногу всяко царство вѣрныхъ  
 множествомъ величествъ твоихъ пребезмѣрныхъ,  
 но паче надъ всѣми богатѣйши нынѣ  
 мы зримъ ся быти в тебѣ, нашей героинѣ.  
 Яже Грузии оставль плѣненны предѣлы  
 Росискія восхотѣ страны быти всецѣлы.  
 Аки орель прелѣтъ здѣ образомъ чуднымъ  
 к намъ, твоей благодати бывшимъ весьма скуднымъ.  
 Но отъ милосердія твоего, Девице,  
 благопѣснива духа святаго цѣвнице,  
 яко пречестный образъ твоей благодати  
 попусти Персидѣ в скверны руки дати,  
 яже не токмо того честь хранити обыче,  
 но ниже произнести имя ти навиче.  
 Убо якоже куплю странну тамо дѣетъ,  
 образомъ честнымъ прибыль себѣ спѣетъ, //  
 продаетъ купцу вѣрну в Россию Стефану,  
 твоимъ промысломъ мужу на сие избранну,  
 иже вся купли презрѣвъ, на тя устремися  
 и любовию паче огня распалися.  
 Видя тебе, Пречисту, на рукахъ поганскихъ  
 носиму от варваровъ враговъ христианскихъ,  
 вскорѣ искупи цѣною никимже цѣненну  
 тя, заступницу свою, от персовъ плѣненну.  
 Но ты тогда же во снѣ его господину,  
 благочестива отца благовѣрну сыну,  
 явльшися, рече: «Слуга твой Стефанъ в Персидѣ  
 зане безцѣнный бисеръ из Грузии видѣ,  
 паче прочихъ подшася той тебѣ купити,

л. 1 об

л. 2

ты же не дерзай себѣ принесенны скрыти,  
но послѣ в Двинску область на Черную Гору  
немедленным временем без всяка упору».  
Егда же убо в Ерославль образ принесесея,  
Георгий жѣ на слезы с радости простреся, //  
л. 2 об. приемлетъ благочестно тя на свои руки,  
сновидѣнне вспомя, лишается скуки,  
яже бысть о бисерѣ ономъ многоцѣнномъ,  
дивится о чудеси толь неизреченномъ.  
Купно же и прещения убося зѣлна,  
да не покажетъ того всѣмъ людемъ бездѣлна,  
емлется вскорѣ до Горы той Черной,  
служитъ Владычице рабѣ своей в всемъ вѣрной.  
И по внигда во церкви твой образъ постави,  
абие Сынъ твой и Богъ нашъ тебе прослави.  
Инокъ Питирима слѣпаго очима  
и ничтоже слышаща своима ушима  
видѣти и слышати вскорѣ сотворяетъ,  
Георгия же в вѣру паче поощряетъ.  
Иже тамо воздвиже храмъ тебѣ прекрасны,  
поя пѣсни от сердца во весь вѣкъ согласны,  
чудеса боголѣпно твоя величая,  
л. 3 тобою милость в день судный получитъ чая. //  
Хвалится по премногу славно область Двинска,  
юже икона твоя названна Грузинска,  
чудесы пребогато повсюду прослави,  
всѣхъ болѣзными и скорбми сляченныхъ возстави,  
от многих своихъ вѣрныхъ чадъ духа лукава  
отгнала, да явится вездѣ твоя слава.  
В езерѣ нечаянно многи погрязоша,  
но, призвавъ имя твое, того избѣгоша.  
Чудеса твоя тамо безчисленна многа,  
Дѣво присно и Мати Всевышняго Бога,  
никому же достойно изчислити можно,  
днесь вси единогласно вѣщаемъ неложно.  
Но что о бывшихъ рѣчь намъ есть при окианѣ,  
вси, елико ихъ найдемъ, вѣрнии христиани  
милостию твоею весьма одолженни,  
л. 3 об. из числа же тѣхъ паче всѣхъ есмы блаженни //  
мы, иже здѣсь твоя даровъ благодати  
сподобихомся туне богато прияти  
от иконы твоея, Дѣво преблагая,  
православныхъ надеждо, Мати предрагая.  
Егда бо грѣховъ ради нашихъ казнь прииде  
от Сына ти и Бога страхъ всѣмъ вниде,  
Мина нѣкто, з другими бывшу уговору,  
восхотѣ убѣжати тлетворнаго мору.  
Из града совѣщася с всѣмъ домоу изыти,  
ты же благоволила милость тѣмъ открыти:  
«Сущей близъ вратъ святыя Варвары,  
убѣжати будешь моровыя кары,  
Богородице, — рече, — Грузинской молися».  
Востав же, той исполни, и гнѣвъ утолися.

Оттолѣ убо к тебѣ и мы прибѣгаемъ,  
 на тя во всем надежду твердо возлагаемъ,  
 в скорбѣхъ, в бѣдахъ, в печалѣхъ ты наша утѣха,  
 не имамы в напастехъ инаго успѣха //  
 развѣ тебе, Пречиста Дѣво *преизбранна*,<sup>1</sup>  
 не довлѣетъ ти наша пѣснь, но с небесъ данна.  
 Глаголь многих до тебе днесь не простираемъ,  
 но, преклонше колѣна, умилно взываемъ:  
 «Марие пресвятая, Мати всего мира,  
 прими молитвы всяка человека сира,  
 молбы наша убоги прими в твоя слухи,  
 утверди в любви твоей наша с верны духи,  
 прошение христианъ во благих исполни,  
 милостию твоею будемъ вси доволни  
 угодити твоему дражайшему Сыну,  
 Спасителю нашему и Богу едину,  
 да едину по Бозѣ тебе величаемъ  
 и всю жизнь нашу в твоём кровѣ окончаемъ.  
 Буди намъ ходатаица в день онъ милосерда,  
 в онъже надежда спадет от насъ всяка тверда.»<sup>2</sup> //

л. 4

\* \* \*

Сказания о чудесѣхъ, бываемыхъ от чудотворнаго образа Пресвятыя Богородицы, нарицаемаго Грузинскаго. И како бысть ея явление на Черной Горѣ, а оттуду како занесена бысть въ Грузинскую землю, а оттуду како плѣниша ю персяне, из Персиды же паки како возвратися в Россию.

л. 20

Есть нѣкая страна великия Росии, Двинская нарицаемая, прилѣжащая къ краемъ Великаго моря окіяна Сѣвернаго, по нему же и корабли приходят от Западныхъ странъ в Россию, идѣже великая рѣка Двина вмѣщается въ окианъ. Есть же в предѣлахъ тоя Двинския области рѣка, нарицаемая Пѣнега, и впаде в ту же великую рѣку Двину. Имасть же и сия рѣка // Пѣнега по себѣ многия веси, продолжающияся яко на пятьсотъ поприщъ. Прилежит же рѣцѣ той гора велика и превысока зѣло, Черная нарицаемая, про<до>лжающающаяся на северную страну до того же моря окіяна. Имасть же величество свое вящши трехсотъ поприщъ. Изходят же из тоя горы многия рѣки. Высотою же превысока зѣло, имѣющи на себѣ великия лѣса, езера, и блата, и дивныхъ звѣрей и птицъ множество. Восход же на ню от рѣки Пѣнеги взыти единою стезею яко полтара поприща, идѣже нынѣ монастырь стоит Божию благодатию. С высоты же горы, яко с воздуха, видѣти стоящия окрестъ веси.

л. 20 об

л. 21

Сия же Черная Гора, нынѣ же реку Свѣтлая, от сотворения мира стояше пуста и небрегома никим. И никтоже от человекъ живяше на ней (точию по времени ловцы дивныхъ звѣрей ловити хождаху на ню),<sup>3</sup> отнелѣже и крещена бысть страна Россиская. Егда же восхотѣ Богъ прославити сию, якоже древле Синайскую явлениемъ угоднику своему Моисею, такожде и нынѣ явлениемъ честнаго образа Матере своя свято и преславно показа мѣсто сие. Бысть же сие в лѣто

<sup>1</sup> В ркп. предибранна. <sup>2</sup> Л. 4 об. без текста, на л. 5—19 об. помещена служба древнейшей редакции под заглавием: Служба Пресвятыи Богородици, нарицаемой Грузинской. Составился праздновати в лето 7158-е повелѣниемъ благочестиваго государя царя и великаго князя Алексея Михайловича всея Росии, благословениемъ же святѣйшаго патриарха Иосифа и всего освященнаго собора. Труды же сочинения службы сея преосвященнаго митрополита Никона Новгородскаго и Великолуцкаго. Празднуется же августа в 22 день. <sup>3</sup> В ркп. текст заключен в скобки.

от создания мира 7111 в царство царя Бориса Годунова, егда изволи Пресвятая Богородица прославити мѣсто сие. //

л. 21 об Бѣ нѣкто игумень именемъ Варлаам, служитель церкви Воскресения Христова, яже в Кевролѣ, на той же Пѣнегѣ рѣкѣ. Имяше же той игумень у себе в келлии икону Пресвятыя Богородицы, и велию имѣ вѣру ко святому образу тому. Пришедшу же ему во глубокую старость, и помышляя предати по себе икону ту нѣкоему от христианъ мужу Харитону, мнѣвъ его благочестива суща быти страннаго ради жития его. Той же Харитонъ, аще житием и благочестивъ являшеся, дѣлы же простъ нѣкако. Се же игумену Варлааму помышляюще и поручити святую икону хотящу.

Но въ единъ от дней тѣхъ пришедшу игумену от утрени в келлию свою, абие въ сонъ сведенъ бысть, и в малѣ мгновении видить, яко отверзошася двери келлии его. Слышит же и гласъ яко нѣкия жены, // умилно глаголющия к нему: «О старче, почто помышляеши отдати икону мою мужу неискусну сущу. Но отдай ю вдовому иерею Мирону, хощетъ бо Богъ сею иконою прославити мѣсто Черныя Горы». По скончани же гласа онаго игумень возбнувъ от сна и повелѣнная ему исполнити размышляя, кто есть иерей Миронъ и гдѣ есть, не вѣдый бо о немъ игумень.

Размышляюще же игумену о видѣнии том, абие, яко Богом посланъ, бысть иерей Миронъ церковныхъ даяти святитилскихъ оброковъ. Бѣ же той иерей служитель церкви Николая чудотворца веси Юролы, яже близъ тоя Черныя Горы. Слышавъ убо игумень Варлаам о пришествии иереа, со тщаниемъ призва его к себѣ и нача его вопрошати о мѣсте // Черныя Горы. Онъ же повѣда ему: «Есть, — рече, — господине, близъ наша веси сия великая гора, мѣсто же пусто и не живомо человекъки. Угодно же ко иноческому пребыванию, но помышляю, яко Богъ не оставит мѣста сего». Игумень же повѣда ему видѣние свое. И тако вкупѣ прославиша Бога и, воставше, идоша в церковь, идѣже стояше святая икона та. Облечеса же игумень во священныя одежды и пред образомъ совершивше молебная пѣния, и много помолившеса со слезами. Таже приемлетъ игумен честную икону и предает ю в руцѣ иерею Мирону с подписаниемъ своею рукою позади иконы сиче: «Божиею милостию и молитвами Пречистыя Богородицы Воскресенский игумень Варлаам Кевролския десятины благословилъ вдоваго иереа Мирона образъ // Пречистыя Богородицы и по ея явлению велѣлъ строить монастырь в Черной Горѣ, гдѣ она произволи». Приемъ же онъ безцѣнный той бисеръ, честную икону, и полагаетъ ю в ковчежець, и с ним отъиде восвояси. И пришедъ, постави ю в веси, в нейже живяше онъ, в церкви Николая чудотворца. А на предписанную гору тогда взыти зимнаго ради времени не возможе, понеже мѣсто пусто, и снѣгомъ великимъ падшимъ.

л. 23 об В то же время, в неже иерей Миронъ от Кевролы со иконою прииде, бѣше нѣкая девица именемъ Марфа, живяше в веси Цымола. Зѣло боляше очима, яко совсѣмъ лишися свѣта. Бысть же ей в то время видѣние во снѣ, якобы прииде от Кевролы иерей Миронъ и принесе с собою былие, цѣлящее очи. Повѣждает же то видение девица нѣкоей жене именемъ Акилинѣ и молит ея, да идет ко иерею Мирону и проситъ принесеннаго // былия. Она же к молению ея преклонися, иде ко иерею Мирону и повѣдает ему реченная от девицы. Иерей же слыша и разумѣ быти былию оному иконѣ Пресвятыя Богородицы. И глагола: «Жено, во истинну убо есть у мене былие, цѣлящее не токмо тѣлесныя, но и душевныя очи. Приведи убо девицу сѣмо». Она же шедши, приведе девицу. Иерей же иде с ними во церковь предъ чудесный той образъ Богоматере, нача совершати молебное пѣние. Девица же со многими слезами припаде предъ честною иконою. Но не туне бысть ея прошение, ту же абие в церкви получи исцѣление, прозрѣ бо очима свѣтло и яко никогда болѣ. Отъиде в домъ свой, прославляя скорое свое исцѣление от иконы Пречистыя Владычицы Богородицы.

По малѣх же днех паки является икона Пресвятыя Богородицы девице той, глаголя: «Иди и рци иерею Мирону, да совершит повелѣнная ему и отнесет икону ту // на показанное ему место в Черную Гору. Не хочу бо в чужемъ дому пребывати, избрахъ бо мѣсто то в жилище себѣ, хочу бо, да тамо устроится монастырь и прославится имя мое». Девица же, шедши, возвѣсти видѣние иерею Мирону. Онъ же, услыша глаголемое от нея, абие подѣмлет святую икону ту, честно со многим благоговѣнием и страхомъ вознесе на превысокую гору ту и на великий холмъ, иже верху горы тоя, идеѣже та изволи. И ту водружает честный крестъ на освящение мѣста того и на прогнание невидимых враговъ. Ту же поставляет и честную икону ту, оградив ю дщицами и совершив пред нею молебная пѣния, отъиде восвояси. Начать же потом часто приходити тамо молитвы ради, ово же земледѣля ради, начат бо разчищати мѣсто то на селитву себѣ. Пришедшу же зимнему времени, и снѣгомъ великим падшим. И ради зимнаго нестроения // невозможно бѣ дойти на гору ону. Святая же икона Богородична стояше тамо на мѣстѣ пустѣ, никимже от человекъ брегома.

В та же лѣта Богу попустившу грѣхъ ради наших, излился бо фиаль гнѣва Господня на Россискую землю. Воста бо в Велицей России тогда нѣкто дияволе изчадие, злодыхательная<sup>4</sup> ехидна, озобаяй православие наше вепрь от полския дубравы, злый законопреступникъ, неблагочестивый царь и отметникъ православныя вѣры, мучитель именованъ Гришка, прозванием Отрепьевъ, чиномъ же росстрига, иже сверже съ себе аггельский образъ, и попра чинъ монашеский, и лжею сприлплѣте себѣ имя благовѣрнаго царевича Дмитрия Ивановича, сына бывшаго царя и великаго князя Ивана Васильевича всея России. Той же окаянный росстрига велие гонение воздвиже на христианы и на все // благочестие. И повсюду правовѣрнии изгоними бяху, инии же и мучении вѣнцы увязошася. Мнози от скорби тоя по странам далним скитающиеся, и киждо гдѣ в вертепах, в горахъ, в лѣсахъ и в пропастьх земных можаху крытися страха ради мучителя.

Единъ же благоискусень инокъ царствующаго града Москвы именованъ Иона, той такожде належащаго страха ради и нестроения того уклонися, иде в приморския страны и прииде на помянутую рѣку Пѣнегу, в предѣлы Кевролския. Случися ему витати в веси Чаколѣ у нѣкоего христианина именованъ Еффимия, ему же утруждшуся от путнаго шествия и возлегъ мало почити. Абие видит во снѣ, яко обрѣтшуся ему в нѣкоем изрядномъ мѣстѣ и ту въземшу ему образъ Пречистыя Владычицы Богородицы. И якобы взя его, и обви плащаницею, и положи в нѣдра своя. И воставъ от сна, бысть о видѣнии // томъ во ужасѣ. Востав же, изыде из тоя веси и обита в веси Валтевы Горы. И нача ту живущих вопрошати о мѣстех пустынных страны тоя, якоже есть монахом обычай. Ему же человекъ именованъ Никифоръ повѣда, яко: «Есть, отче, в странѣ нашей, в предѣлах Двинския области, на сей же рѣцѣ Пѣнѣгѣ, разстояниемъ яко тридесять поприщъ отсюду, гора превеликая и высокая зѣло, Черная нарицаемая. Имать же на себе лѣса велики и многи, озера же, и блата имѣюща многи. Приходят же на ню жители странъ тѣхъ, ловы дѣюще звѣрей дивныхъ».

По бѣседѣ же той старецъ Иона отъиде оттуду и прииде в весь нарицаемую Пильегоры и вита // ту. По обычной же молитвѣ возлегъ почити. Абие видит во снѣ жену свѣтолюбную, глаголющую ему: «Почто, старче, тако трудишися, переходя от мѣста на мѣсто, скитаяся всуе! Востав, иди в Черную Гору, о нейже ти повѣда Никифоръ онъ, на той бо горѣ нѣкто иерей хошет создати храмъ на словословіе Божие». И видѣ, якобы подаде ему хлѣбъ единъ. Он же воставъ от сна, велиим одержимъ страхомъ о видѣнии том. И скоро оттуду приходит в Двинскую область и достиже весь Юролу, в нейже иерей Миронъ живяше, и прииде в

<sup>4</sup> После этого слова в ркп. зачеркнуто буря.



церковь, сушую ту, и слушавъ божественнаго пѣннѣя. По отпустѣ же съдшу ему в притворѣ церковнѣм. Иерей же Миронъ пришед к нему, вопрошаше: «Откуда грядеши, отче, и камо?». Отвѣща же Иона, рече: «Вѣси, отче, каковая злая и колікия бѣды постигоша ны от // злаго и законопреступнаго царя на правовѣрныя. Повсюду бо изгоними, скитаемся имене ради Божия». Посем сказуетъ ему старецъ о явленіяхъ, бывшихъ ему на пути. И тако оба вкупѣ прославиша Бога. По малѣ же часѣ прииде к нимъ предпомянутый игумень Варлаам, у негоже прежде бысть та святая икона Богоматере, ради взимания патриаршескихъ оброковъ. Они же повѣдаютъ ему о чудеси от святѣя иконы и о явленіи все порядку. Онъ же похвали Бога и рече: «Благословенъ Богъ о семъ, глаголю бо вамъ, яко не иматъ Богородица оставити святѣяго мѣста сего». И се имъ беседующимъ.

В то же время человекъ нѣкий благочестивъ именемъ Еуфимій слыша бесѣду ихъ, глагола: «Азъ, отцы, не предъ многимъ сего временемъ // во святую четьредесятницу в четвѣтокъ Великаго канона идушу ми ко утреннему славословію изъ веси, нарицаемой Малетино. И возрѣвшу на правую страну Пѣнеги рѣки к Черной Горѣ. И видѣвъ на ономъ высокомъ холму, иже верху горы тоя, столпъ огненъ стоящъ от земли до небеси. От столпа же того, яко пожаръ страшенъ свѣтяшеса. Мнѣ же ужаснувшуся зѣло о необычномъ видѣннѣи томъ. Приидохъ же къ славословію и не дерзнухъ никомуже повѣдати того и до сего дне».

Инь нѣкто мужъ именемъ Григорій, и той такожде повѣда: «Предъ малымъ от сего, честнии отцы, временемъ стояшу ми на молитвѣ в дому моемъ. Прииде сонъ на мя и мало возлегшу ми на одрѣ моемъ и видѣ, яко обрѣтшу ми ся во оной Черной Горѣ. И видѣхъ на самомъ превысокомъ холму икону Пресвятѣя // Богородицы. Предъ нею же множество свѣщъ свѣтяшеса, и священницы стояху во священныхъ одеждахъ, молебная совершающе, и множество народа окрестъ предстояху. И возбнувъ от сна, не повѣдахъ о томъ никомуже».

Инь человекъ именемъ Иоаннъ, прозваниемъ Носковъ, той такожде повѣда: «Видѣхъ, — рече, — въ видѣннѣи ношнѣмъ сию великую гору, неизреченнымъ свѣтомъ осіяваему, свѣтяшуся. Верху же ея на высокомъ ономъ холму видѣхъ о Бозѣ почившаго благочестиваго царя Феодора Иоанновича всеа России, ходяща по мѣсту и указующа на ню. И во страхъ велице ми бывшу и не повѣдахъ того и до сего дне».

Сиде имъ бесѣдующимъ, начаша приходити к нимъ и инии жители странъ тѣхъ, повѣдающе имъ, яко ходящимъ имъ по пустыни той и ловы звѣрей дѣющимъ, не во едино время, но по многи дни, слышахомъ звонъ великъ на горѣ той. Повѣдаху же тогда имъ и малии отроцы, глаголюще, яко пасущимъ имъ овцы в горѣ той, аногда ходящимъ на собрания плодовъ земныхъ, такожде слышахомъ звонъ, яко к пѣннѣи церковному, идохомъ же на мѣсто и не обрѣтохомъ ничтоже. Такожде и инии поведаху, яко и изъ далнихъ весей слышахомъ звонъ той. Ся же они слышавше, дивишася и и прославиша Бога. И по бесѣдѣ той игуменъ Варлаамъ увѣща иереа Мирона иночествовати, постриже его и нарече имя ему Макарий. Таже совѣтъ между себе полагаютъ, и послаша онаго старца Макария к Москвѣ бити челомъ великому // князю Василию Ивановичу Шуйскому о началѣ мѣста того, дабы воздвигнути храмъ на горѣ той. И тако Макарийъ пути емлется, Иона же оста ту.

Егда же преиде зима, и прииде вешнее время, иде Иона на мѣсто то, идѣже крестъ поставленъ и икона Пресвятѣя Богородицы. Узрѣвъ же старецъ честную икону Богородицы и помолися на многъ часъ. Таже призва нѣкихъ боголюбивыхъ человекъ, и начаша разчищати мѣсто то, лѣсъ рубити, идѣже церкви быти, и приуготовляти лѣсъ на строение церковное. Водрузи же и кущу близъ честнаго креста, и келлию постави на упокоение себѣ, начаша же и землю воздѣлывати. И въ таковыхъ трудѣхъ старецъ Иона подвизаяся // на мѣстѣ томъ с прочими труждающимися ту. Во единъ же отъ дней тѣхъ седящу ему со единымъ труждающимся

именем Василием, и размышляющим, како бы начати основание церковное. И внезапно звонъ бысть посреди чищеннаго мѣста, яко въ единъ колоколь, потом же в два и во многи. Изшедшим же имъ из келии на мѣсто то и не обрѣтоша ничтоже. Вопросыша же и прочихъ труждающихся, аще что слышали звона того. Они же рекоша, яко ничтоже такового слышахом.

В нѣколици же времени идоша в началную весь мѣста того, иже прозывается Волок Пѣняжский, и призываютъ служителя мѣста того священноиннока Митрофана. Той же шедъ // с прочими яже о немъ священники, взявше честныя кресты и святыя иконы, поидоша на мѣсто то. И совершаютъ чинъ основанию церковному, наименовавше ю во имя Похвалы Пресвятыя Богородицы. И разошася, хваляще Пречистую Богородицу.

По основании же церковномъ печаль бысть старцу Ионѣ, яко не сушу у нихъ мастеру на здание церковное. Бысть же чудо преславно, подобно бывшему во граде Киевѣ, якоже повѣствуетъ Патерикъ Печерский, егда Пресвятая Богородица наятъ хитрѣйшихъ мастеровъ во Царѣградѣ и злато давши имъ на создание церкви Печерския. Такжеже и здѣ сотворися подобно тому, сице.

Человѣкъ нѣкий именемъ Иаковъ живой // в земли Корельстѣй. Приключися ему болѣзнь велика зѣло, яко внутреннимъ его лють терзатися, гортани же и въсему тѣлу весьма обтекшу, яко уже и къ скончанию жизни приближаяся. Во единъ же день зѣло ему изнемогающе, явися ему жена свѣтлообразна, имущая в руцѣ своей губу морскую, и тою отираше гортань его, и глагола ему: «Востани и иди в Черную Гору, тамо бо есть образ мой, и получиши исцѣление». Абие же от видѣния того обрѣте гортань свою здраву, и нача пути касатися. Достигаетъ же и Черную Гору и къ чудотворному приходитъ образу, вскорѣ же ту и совершенное получи исцѣление. Бѣ же той Иаковъ ремесломъ древодѣль и // искусень церковей Божиихъ дзати. Таже по исцѣлении томъ нача дѣлати церковь, и того лѣта создаша ю до верха. Потомъ прииде с Москвы старецъ Макарий с повелѣниемъ от царя Василя Ивановича Шуйскаго, яко да созиждется монастырь на мѣстѣ томъ благодатию Христоваго.

Презимѣ же ту Макарий, пакы поиде въ Великий Новѣград ко иже тогда правящу престолъ Премудрости слова Божия преосвященному Исидору, митрополиту новгородскому и великолуцкому, ради церковныхъ потребъ, и антимины на освящение церкви, и о благословении себѣ началства. Повѣдаетъ же святителю о мѣстѣ горы и о чудесѣхъ, бывающихъ от иконы Пресвятыя Богородицы. Митрополитъ же Исидоръ, яко // услыша сия от старца Макария, подивися и прослави Бога и Пречистую его Матерь. Таже поставляетъ его игуменомъ, глаголя, яко: «Не возможно в такомъ святѣмъ мѣстѣ быти безъ игумена. Еще же слышахъ от нѣкихъ, яко нѣсть у васъ на Пѣнегѣ близ монастыря никоего». Давъ ему посохъ и настольную грамоту, яко да общесе о Христѣ соберется братство ту. И иныя церковныя вещи и антимины даде ему и отпусти его.

Прииде же игумень Макарий от Великаго Новаграда въ осеннее время, а старецъ Иона съ прочими уже совершиша без него церковь. И тако игумень совѣщающа съ прочими, и собравше окрестъ ту сушихъ весей священниковъ со святыми иконами и с честными кресты. И соборнѣ освящаютъ // храмъ той во имя Похвалы Пресвятыя Богородицы в лѣто от создания мира 7117. Древодѣль же той Иаковъ, емуже явися Пресвятая Богородица в земли Корельстѣй, по совершении церкви тоя пострижеса в томъ же новосозданномъ монастырѣ, и наречень бысть Иоакимъ, бысть же инокъ зѣло искусень. Также и прежереченнии тии мужие, иже сподобихася видѣти различна видѣния и тая повѣдавши, в томъ же монастырѣ постригошася. И день от дне нача собиратися братство о Господѣ.

По освящении же церкви от иконы Божия Матере начаша бывати многая чудеса и исцѣления, от нѣкихъ же здѣ малая краткостію да воспомянутся.

Жена нѣкая именем Ирииа от веси, рекомыя Цымола, видѣ в видѣнии жену //  
 1. 32 неизреченным свѣтом сияюще и повелѣвающу ей ити в Волок Пѣнежский церк-  
 ви Николая чудотворца ко иерею Григорию, яко да идет онѣ в новозданный мо-  
 настырь съ честными кресты, и съ народом и пред образомъ Божия Матере со-  
 вершит молебная, сказуя иерею гнѣвъ Божий хотящий быти. Жена же шедши,  
 повѣда иерею, иерей же глаголемым не внят и ити не восхотѣ. И в то время со-  
 творися внезапно воздухъ неблаготворный, и бысть мраз великъ во странѣ той на  
 все плодие, и поэябе всѣянное на нивах. Иереа же Григория нѣкая Божия сила  
 1. 32 об. верже о помость церковный, и бысть яко мертвъ. И по малѣ нѣкако в себѣ //  
 пришел, возьмѣ честныя кресты, и со множеством народа идоша в монастырь  
 Пресвятыя Богородицы, и тамо молебная совершивше. И в той часѣ всемило-  
 стивый Богъ молением Пречистыя своя Матере паки дарова теплоту солнеч-  
 ную, и дождь благопотребный, воздухъ же благорастворен ко умножению пло-  
 довъ земных. Все же люде видѣвше сие преславное чудо, прославиша Бога и  
 Пречистую его Матерь.

Ино чудо. Человѣкъ нѣкий именем Михаилъ, живый в ближней веси от мона-  
 стыря, нарицаемой Сояла. Нача той Михаилъ поносити глаголы хулными на  
 святое мѣсто сие и на мнозѣ не преста от сего. Сиче же ему поношающе, случися  
 1. 33 ему // ради тогдашня крамолы всажденну быти в темницу и много мучену, по-  
 том и на смерть его осудиша. Прииде же ему во умѣ о поношении святаго мѣста  
 онаго, и нача въздыхати из глубины сердечныя, моляся Пресвятѣй Богородицѣ  
 и глаголя: «О Пресвятая Госпоже Богородице! Прости мя окаяннаго, и аще бы  
 избавитися ми от лютыя напасти сея, к тому уже не дерзну ничтоже рещи хулно.  
 Имамъ же и приношения в домѣ твой приноси до дне смерти моея». И тако  
 ему молящуся, заступлениемъ же Божия Матере суд о немъ на милость прело-  
 жися, и избавленъ бысть от того осуждения и горкия смерти. Начат же приноси-  
 1. 33 об. ти в монастырь той // по своему обѣщанию на всяко лѣто третью часть жита,  
 послѣ же и монахъ бысть монастыря того, и наречень бысть Мануил, много по-  
 страда, труждаяся.

Ино чудо. Бысть в Двинстѣй области на Холмогорах воевода именем Ио-  
 аннъ прозваниемъ Милюковъ, прислан с Москвы от царя Василя Ивановича  
 Шуйскаго ради управления страны тоя. Тогда же грѣх ради наших велию не-  
 строению належашу, не точию в царствующемъ градѣ Москвѣ, но доиде сие зло  
 во всякъ град и мѣсто, вездѣ бо бысть велие смятение, от началствующих и до  
 послѣдних, вездѣ и повсюду, ово от безбожныя литвы, ово же и от русских  
 1. 34 измѣнников велицы мятежи бяху и нестроения и междоусобия. И сие // зло дос-  
 тиже и Двинския области, тогда на началствующих воздвигоша крамолы, на  
 епарха и на архигrafosа. И всадиша их в темницу, и стражи крѣпки к ним при-  
 ставиша. По малѣ же архигrafosа<sup>5</sup> именемъ Илию Уварова умертвиша, в водѣ  
 утопиша. Такожде и епарха<sup>6</sup> того хотяху убити, глаголюще, яко неправедно суд-  
 дит. Онѣ же велми ужасеся, невѣдый что сотворити, вси бо на зло уклонишася и  
 вкупѣ непотребни быша, и нѣсть ему помогающаго. Сиче же ожидающе ему  
 смерти, прииде к нему отецъ его духовный, утешая его не скорбѣти, но возлага-  
 1. 34 об. тися на Божий промыслъ и заступление Божия Матере, к сему же глагола: «Аще,  
 господине, будещи держати вѣру в монастырь, иже на Черной Горѣ, // вѣдый бу-  
 ди, яко избавит тя Господь от напасти сея, мнози бо тамо чудеса содѣваются». Онѣ  
 же с радостию обещася. Абие же во утрий день многмятежный оный на-  
 род в тихость преложиша и иже рыкающии прежде яко львы, кротцы яко овчата  
 приидоша, моляще его, яко да идетъ по обычаю в судилище и да управляетъ ихъ,  
 якоже и прежде. Видѣвъ же воевода скорое свое избавление и людей премѣнение,  
 многия от радости излиша слезы. Таже вопрошает, аще кто есть от инокъ обители

<sup>5</sup> На полях киноварная помета: секретарь. <sup>6</sup> На полях киноварная помета: воевода.

тоя. Обрѣтесе же тогда на Холмогорах предпомянутый старецъ Иона. Воевода же призва его, повѣдает ему милость и заступление Божия Матере. И посылает с ним в монастырь // потребная книги, воск, паволоки же и серебро на строение монастыря того. Потом же не преста имѣти вѣру и до кончины своея. л 35

Многа же и ина начаша изливатися благодѣяния Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и присно Девы Марии от чудотворнаго ея образа, яже не суть писана здѣ, писашася бо особѣ в книзѣ, яже обретається въ честнѣй ея обители вся подробно, здѣ же сия мало точию рекошася краткаго ради преходящаго времени.

Но, увы, скоро преходящаго и обращающагося кола непостояннаго и многомятежнаго жития мира сего, в малѣ бо оная новозданная обитель тишиною развѣте, Христово же аггелоподобное новособранное иноческое стадо в ней ду//ховных плодовъ в малѣ в сладость напитавшеся, паки не в долзѣмъ времени нача оная святая обитель умалятися сицевым случаемъ. л 35 об

В мимошедших от сего малых лѣтахъ явися озобляй вепрь от полскія дубравы, окаянный скименъ преждереченный Гришка сынъ Отрепьев, прелютый зверь (не образом),<sup>7</sup> но диаволскими и мучительными дѣлы подобень смертоносному аспиду со злолютою своею дружиною, глаголю, поляками и русскими измѣнники. Сей злоядный песь со шенки своими много локнувшя крови христіанскія, обладающе странами и многими грады российскими. Обаче убо вскорѣ той проклятый от житія изчезе (глаголють бо, яко христіолюбивии московскіи бояре тайно его убиша),<sup>8</sup> но и посем не бысть конецъ болѣзней и туги на людехъ русскихъ. От того бо адскаго пса возникнуша презлыя шенки, Петрушка Тушинской с товарищи и нѣкто разбойникъ Матюшка, да нѣкто же жидовинъ, сопрягшийся беззаконно женѣ Гришки Росстриги именемъ Маринѣ, дочерѣ же полскаго пана Юрья Мнишка Сейдомирскаго, и ини мнози треокаянныя сонмицы. Сии проклятіи злѣйшее воздвизають гонение, от той бо содомскія главни дѣхне злодыхательная буря, и почадѣ той гоморскій дымъ и в предѣлы приморскія, вездѣ бо ужась и страхованія велия умножахуся: земледѣлцы оранія земли оставиша, торги купечестви разсыпашася, художницы // премудрии сокрышася, чинъ священный истребленъ бысть, мнози правовѣрнии христіяне яко овцы, не имущія пастыря, без покаянія и без причастія святыхъ тайнъ скончавхуся. Святители учашии праведно водими яко злодѣе во узахъ, Филарета митрополита ростовскаго свергше с престола, ведоша путемъ боса въ единой срачице, тверскаго архиепископа Феоктиста по многихъ мукахъ и томленияхъ злой смерти предаша, суздальскій архиепископъ во изгнании скончася, коломенскаго епископа Иосифа на пушку посадивше, по градомъ и весемъ возяху. Честныя и святыя монастыри и Божія церкви оскверняхуся и разграбляхуся, и иноцы сѣдиною цвѣтушни, яко агнцы незло//бивни, свирѣпствомъ меча закалахуся, инокини непорочныя Христовы невѣсты и дѣвы многовидными блудными сквернами оскверняеми. И тако лѣто от лѣта день от дне всякъ полъ и возрастъ с высокихъ башенъ долу низвергаеми, с крутыхъ береговъ во глубины водныя пхаеми, ини же из луковъ и из самопаловъ разстрѣляеми и мечи наполю разсекаеми, малии младенцы пред очеси рождшихъ ихъ на копія и на сабли воизаеми, ини же о помосты и о каменія разбиваеми, прекрасная и благородныя жены пред очима связанныхъ своихъ супруговъ многоразличными скаредствы блудными насилуеми, мнози же и сами смерть приимаху от належашія туги тоя, // изрѣзовахуся бо. (Сія бо вся быша грѣхъ ради нашихъ, паче же отмщая Богъ за неповинное убиеие и неправедное излияние крови благовернаго и святаго царевича Дмитрія Ивановича Углицкаго.)<sup>9</sup> Изрещи же невозможно належашія тогда горести, сѣмо и овамо людие бѣгающе яко бѣсноватии, в лѣсахъ, в пещерахъ вкупѣ со л 36 об

<sup>7</sup> В ркп. помещено в скобки. <sup>8</sup> В ркп. помещено в скобки. <sup>9</sup> В ркп. помещено в скобки.

звѣрми живуше, мразъ и дождь терпяше. Разливашеся же той гнѣвъ Божий во всякъ град и мѣсто.

Видѣвъ же игумень Макарий и иже о нем во Христѣ братия предлежащая себѣ напасти, начаша помышляти, како бы ихъ избегнути, тамо бо убояшася страха, идѣже прежде не бѣ страха. Оставляютъ святое мѣсто сие с великим воплем и слеза//ми в болѣзни сердца вопиюще и глаголюще: «Боже, приидоша языцы в наслѣдие твое, оскверниша храмы святыя твоя, положиша трупия рабъ твоихъ ядъ птицамъ небеснымъ, пролияша кровь ихъ, яко воду, и нѣсть погребая ѿ. Гдѣ ныне святии пустынножителіе, гдѣ красота церквей и украшение монастырей твоихъ, яко вся твоя святыни опустѣша и осиротѣша, яко стези твоя Россіе облияни кровію чадъ твоихъ, яко сынове твои и дщери в тебѣ падоша. Доколѣ, Господи, забудеши до конца, доколѣ, Господи, отвращаеши лице твое от насъ, доколѣ, Господи, прогнѣваешися вконецъ? Пролей гнѣвъ твой на языки, не знающія тебе и изгонящая церковь православія твоего, скоро да предвѣрять // ны щедроты твоя, Господи, яко обнишахомъ зѣло. Помози намъ, Боже Спасителю нашъ, славы ради имени твоего святаго избави ны, мы бо людие твои и овцы пажити твоея». В сичевой печали горце плачущеся и другъ друга объемяюще, миръ и благословение другъ другу подавше и цѣлование о Господѣ сотворше, разыдошася из монастыря кииждо, идѣже кто Господемъ управляемъ.

Преждепомянутіи же иноцы Иона и Мануиль взявше святую и чудотворную икону Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и присно Девы Марии, изнесоша из монастыря. Превитающе по горамъ и по пустынямъ, яко птицы, переходяще от мѣста на мѣсто, дающе гнѣву мѣсто и простерше путь даже до странъ 39 Грузинскихъ // заступлениемъ же Божия Матере путь безбедно проводивше. Егда же бывшимъ им во странѣ Грузинской, инокъ Мануиль впаде в тѣлесный недугъ и болѣзнова время нѣкое. Причастися пречистыхъ Христовыхъ тайнъ, и преставися в вѣчныя обители, и погребенъ бысть во странѣ той. Плакася же Иона со клеветра и спутешественника своего много, таже поставляетъ чудотворную икону Богородичну во странѣ Грузинской, в сущей тамо митрополии, в церкви Илета нарицаемой. Поживе же ту в митрополии Иона время нѣкое, паки пути 39 смлется, желая возвратитися в Россію на мѣсто Черныя Горы. Еже // и получи. В Россіи же тогда бысть велия тишина и благостроение.

Бысть же в лѣто 7130 Богу попустившу за грѣхи людей и прииде на Иверскую и Грузинскую земли иже тогда предначалствуяй в Персидѣ злочестивый царь Аббас шах, и поплѣни всю страну Грузинскую, и грады ихъ приять, и церкви Божия разори и оскверни, и монастыри, и святыя иконы попра, и множество благочестивыхъ огню и мечю предаде. И всю землю ту пусту положи. Сей злочестивый царь Аббас шах,<sup>10</sup> аще и злочестив бѣше, но нѣсколко и благоразумен, изыскуя святыни, сущія в земли той, и увѣда от нѣкихъ, яко есть в земли той риза великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, юже обрѣте у иже тогда сущаго 39 митрополита. И возвратившися от побѣды, // посла ю ко иже тогда царствующу в Россіи ко великому государю царю Михаилу Феодоровичу всеа Россіи и ко отцу его святѣйшему патриарху Филарету Никитичу Московскому в мѣсто великаго дара на похвалу Велицей Россіи, иже о ней повѣсть в Прологѣ пространно повѣствуется. Мы же на предлежащее возвратимся.

В то убо время, егда персяне плѣниша Грузинскую землю и многія святыя иконы взяша, с ними же и ту чудотворную икону отнесоша во страну свою, не ради почитания, ибо злочестиви суть, но в корысти мѣсто, яко да продають ихъ русскимъ купцемъ, понеже тогда в Персидѣ руссти купцы мнози бѣша, куплю дѣюще. Персяне же вѣдяху ихъ, яко благочестиви суть и честно держать поклонение святымъ иконамъ. Бѣ же тогда в Пѣрсиде нѣкто от прилучившихся купецъ

<sup>10</sup> В ркп. на полях киноварная помета: Пролог, июля 10 день.

именем Стефанъ Леонтиевъ, // прозванием же Никитников, приставникъ имѣ- 1 40 об  
 нию нѣкоего гостя града Ярославля, иже на Волзѣ, Георгия, прозванием Лытки-  
 на. К тому бо Стефану, сущему тогда в Персидѣ, персинъ некий принесе икону  
 Пресвятыя Богородицы, честнаго ея Одигитрия, обложена сребром и златом.  
 И глагола ему персин, яко да искупить от него ту святую икону. Видѣвъ же бла-  
 гочестивый той мужъ Стефанъ честную икону и помысли не просту быти дѣлу  
 тому, но яко от Бога к нему послану, к сему же изжаливъси, яко видѣ ю руками  
 поганскими носимую, обаче и се, да послеть ю къ господину своему Георгию,  
 вѣдый его мужа благочестива суща. И тако искупи ту честную икону в Персидѣ .  
 Тогда же бысть явление во снѣ господину его Георгию во градѣ Ярославле,<sup>11</sup>  
 глаголя, яко: «Приставникъ имѣния // твоего Стефанъ в Персидѣ купи тебѣ 1 41  
 безцѣнный бисеръ. Егда же принесетъ ти, ты же послѣ его в Двинскую область,  
 в Черную Гору». Возбнувъ же благочестивый той мужъ Георгий от сна того и  
 размышляше в себѣ, что есть безцѣнный той бисеръ, не вѣдый бо и мѣста Чер-  
 ныя Горы. По времени же повѣдает видѣнне сие первосвятителю киръ Филаре-  
 ту, патриарху московскому и всея Росии. Первосвятитель же о семъ удивися и  
 рече ему: «Аще что Господь сотворити восхощет, то и сотворить».

По нѣкоем же времени прииде из Персиды предпомянутый приставникъ  
 Стефанъ в царствующий град Москву. Ему бо тогда исполняющу в царствую-  
 щемъ градѣ нѣкая господина своего порученная дѣла, и пребывшу тамо время 1 41 об  
 немало. Обитавшу же ему в дому приснаго его брата // Григория Леонтьева по-  
 реклу Никитникова. Чудотворную же ту привезенную из Персиды икону по-  
 ставляет тогда в новосозданномъ братом его Григориемъ храмѣ Пресвятыя  
 Троицы, что близъ вратъ святыя мученицы Варвары на правой странѣ клироса.  
 Егда же исполнившу ему в царствующемъ градѣ Москвѣ порученное дѣло, воз-  
 вратися во град Ярославль къ господину своему Георгию Лыткину. В церкви же  
 Живоначалныя Троицы остави преписанную с тоя чудотворныя иконы, с при-  
 везенныя из Персиды, икону вапами и мѣрою слово в слово подобием равну  
 оной. От нея же преписанныя святыя иконы многая изливаются и доньшѣ чуде- 1 42  
 са и исцѣления с вѣрою приходящимъ. // О сей бо святѣй иконѣ слово во своем  
 мѣстѣ, мы же на предлежащѣе возвратимся.

Прииде помянутый приставникъ Стефанъ къ господину своему и принесе к не-  
 му безцѣнный той бисеръ, чудотворную икону Божия Матере, еяже бѣ купил в  
 Персидѣ. Господин же абие со многу радостию и со слезами сию приемлетъ,  
 воспоминает же видѣнне ему бывшее, яко сеи есть воистинну безцѣнный бисеръ,  
 икона Богоматере. Много же изыскуя о мѣстѣ Черныя Горы и увѣда от нѣких,  
 яко в Двинстѣй области гора та. И вскорѣ сновидѣнная ему со тщанием испол-  
 няя, пути емлется, еже донести ту честную икону до повелѣннаго ему мѣста,  
 и вскорѣ приходит в монастырь Черныя Горы. Монастырь же той от бывшаго 1 42 об  
 разорения весьма опустѣ и обнища, в немъ же // и иночествующихъ братии об-  
 рѣтесе малое число, игумень, наченший святую обитель сию Макарий, но уже  
 умилень старецъ, ово от странствования бывшаго во время гонения, овоже от  
 престарелости летъ сѣдиною цвѣтушь, да Иона, бывый во странѣ Грузинской,  
 иже бѣ и писатель сего повѣствованія и чудесь, бывающих от иконы Пресвятыя  
 Богородицы, и инии немнози иноцы.

Приноситъ же Георгий ту честную икону Пресвятыя Богородицы, иже и  
 Грузинская нарицается по имени страны тоя, отнюдуже возвратися, и поставля-  
 ет ея в церкви честныя ея Похвалы и празднество сотворяетъ. Во время же ут-  
 реннаго славословія и чудо сотворися от святыя иконы.

Бѣ въ той обители инокъ, именемъ Питиримъ, // слѣпъ очима, и глухъ уши- 1 43  
 ма, и никако видѣ свѣта сего. Во время же того утреннаго славословія изыде из

<sup>11</sup> В ркп на полях киноварная помета: Пролог, август 22 день.

келни своей в сѣни помолитися. И молящуся ему, внезапно свѣт велий осия его. Старецъ же о сем необычномъ свѣтѣ ужасеся, и возложи на ся крестное знамение, и сотворив молитву. И возведе очи свои на церковь, видитъ на ней, яко лучъ солнечный. И нача в той часъ очима видѣти и ушима слышати. И по утреннемъ славословии прииде инокъ той на соборъ, повѣдая бывшее свое исцѣление, славя и благодаря Пречистую Владычицу. Видѣвъ же благочестивый той мужъ Георгий чюдо сие, нача вѣру имѣти паче ко святому монастырю тому, иже последе же //  
 1 43 об монастырь и церкви каменныя прекрасныя от своего имѣния воздвигнути повелѣ во славу Богоматере, в немже чудотворную икону постави, и якоже нѣкий вертоград прекрасенъ, книгородныхъ древесъ пажитми свѣтло насади, предавъ убо ту многоразличныя и премудрыя книги числомъ яко сто четыредесятъ седмь книгъ, таже многоцѣнными ризами, златомъ и серебромъ и иными многими потребами зѣло много удоволи.

Принесена же бысть та честная икона въ лѣто от сотворения мира 7137 месяца августа въ 22 день при великомъ государѣ царѣ и великомъ князѣ Михаилѣ Феодоровиче всея России самодержце, и при сынѣ его благородномъ царевиче  
 1 44 Алексее Михайловиче, // и при святѣйшемъ кирѣ Филаретѣ патриархѣ московскомъ и всея России, и при Киприанѣ митрополитѣ новгородскомъ и при Макарии игуменѣ святого монастыря сего во славу и хвалу Богу и Причистѣй его Матери.

#### Чудеса бываемая от иконы Пресвятыя Богородицы по принесении, написанная вкратцѣ

Жену нѣкую именемъ Неонилу, много лѣтъ расслаблену, исцѣли.

Ину жену именемъ Феодотию от нечистаго демона свободи и очную ея болѣзнь исцѣли, яко николиже болѣти ей.

Человѣка нѣкоего именемъ Феодора Колмогорскаго посаду, бывша долгое время в расслаблении, исцѣли.

От того же Колмогорскаго посаду жену нѣкую от жестокой зубной болѣзни исцѣли. //

1 44 об Человѣка нѣкоего именемъ Полиевкта, мучима от лютаго демона, свободи и в разумъ приити его устрои.

Другаго человѣка именемъ Кондрата мучимаго от духовъ нечистыхъ, иже в домѣ не живяше, но по пустынямъ и по горамъ гонимаго, явлшися ему в пустыни святая икона нечистыхъ демоновъ отгна от нея [так!] и в монастырь приити путь показа, гдѣ, пришедъ, онъ здравие получи.

Человѣцы Яковъ и Филимонъ зѣло тяжко очима болѣзнующи, придоша и помолившеся предъ образомъ Пресвятыя Богородицы, в той часъ исцѣление получили.

Жену именемъ Зиговию и человѣка именемъ Павла очима страждущихъ предъ самою иконою Матерь Божия исцѣли.

1 45 Тимофея звѣроловца, от случившися ему // лучной стрелбы поврежденну бывшу оку его, исцѣли.

Рыболовца именемъ Иоанна на езерѣ утопающаго и с ним иныхъ пять человѣкъ, и уже погрязшихъ, явлшися яко нѣкая рука, от потопления избави.

Человѣка именемъ Павла, бывша в велицей болѣзни годищное время, исцѣли, явлшися бо ему, и псалмопѣнию научи.

Отрока именемъ Тимофея лицомъ опухлаго и очною болѣзнию страждущаго, явися ему свѣтлообразенъ отрокъ, от болѣзни исцѣли и повелѣ ему свѣщу донести къ чудотворному образу.

Человѣка Иоанна Андреева бывша в велицѣй болѣзни, яко всѣм его внутреннимъ терзатися и всѣм тѣлом оцѣпнѣвшаго, явльшиися ему яко некая рука, и с великим тросканием болѣзнь отторже и здрава сотвори. //

Человѣка именем Иуду, обдержимаго от духа нечистаго, очи имущаго раз- . 45 об.  
вращеннѣ, и вид премѣнен, и всѣх устрашающа. Приведена же бывша в мона-  
стырь, и заступлением Божия Матере лютый бѣсъ от него отъиде, и въ благооб-  
разие пришедь, здравъ сотворися.

Инока Иону Сийския обители от злѣйшия внутренняя болѣзнь исцѣли.

Дионисия монаха тоя же Черногорския обители исцѣли.

Илию человѣка именем жителя веси зовомыя Заозерия от зубныя болѣзнь  
исцѣли.

Человѣка именем Василия острова Марилскаго исцѣли.

Многа же и неизчетная чудеса всегда бываху от иконы Пресвятыя Богороди-  
цы, мнози бо недужнии различными болѣзнями приходяще к ней, исцѣление по-  
лучаху, повѣдающе кто и како сподобися явления и како исцѣление получи. //

#### Списокъ со святительской грамоты слово въ слово

. 46

От великаго господина преосвященнаго митрополита Киприана Великаго  
Новаграда и Великих Лукъ на Холмогоры поповскому старостѣ рожественско-  
му попу Ерофею. В нынешнемъ 138 году в Колмогорском уездѣ. Вѣдомо нам  
учинилось, что в прошлом 137 году августа в 22 день в Колмогорском уездѣ на  
реке Пѣнегѣ на Черной Горѣ в монастырь у Похвалы Пречистой Богородицы  
поставил Георгий прозвищем Лыткин образъ Пречистой Богородицы, грече-  
ское письмо, обложенъ сребром, вѣнцы, и средина, и поля рѣзью позолочены, ок-  
лад весь почешнымъ золотом. А к ним, де, тотъ образъ Пречистой Богородицы  
вывесъ изъ заморья из Персицкия земли Георгиевъ прикащик Стефанъ прозви-  
щем Никитниковъ. А в Персицкую землю тотъ образъ зашель // в то время какъ . 46 об.  
персской Аббасъ шах воевал Грузинскую землю, что изстарь слыла Иверская.  
И в то, де, время шаховы люди персяне и сирианѣ в Грузинской земли церкви  
Божия разоряли и многия чудотворныя иконы из ней вывезли. И тот, де, образъ  
Пречистыя Богородицы вывезли же в Персицкую и в Кизылбашскую землю. А в  
Грузинскую землю занесен, де, онъ в росиское нестроение в полское и литовское  
разорение из Росии из Черной Горы монахами. И какъ к тебѣ сия наша грамота  
придет, и тебе б от себя послать на Пѣнегу на Черную Гору в монастырь ко Пре-  
чистой Богородицы похвалы ко игумену и братии, а велѣтъ предъ тѣмъ образомъ по  
вся недели по вторникамъ пѣти молебень. Писано в Великом Новѣградѣ лѣта  
Господня 7138 генваря въ 11 день. А на другой сторонѣ грамоты писана: Диакъ  
Юрь Карповъ. //

В лѣто же 7158 в царство благочестиваго царя и великаго князя Алексия Ми- . 47  
хайловича всеа Росии самодержца изволися святѣйшему киръ Иосифу патри-  
арху московскому и всеа Росии в бытие тогда в Великом Новѣградѣ преосвя-  
щеннаго митрополита Никона съ сообщения всего освященнаго собора соста-  
вился праздникъ принесению чудотворнаго образа Пресвятыя Богородицы нари-  
цаемая Грузинския, яже обрѣтается в Двинстѣй области на Черной Горѣ в  
монастырь у Похвалы Пречистой Богородицы. И службу сочиниша, стихеры,  
паремии и канонъ. Опредѣлиша же праздновати августа 22 день, вонже прине-  
сена бысть та честная и святая икона. //



7 49 Сказания о чудесѣхъ, бывающих от иконы Пресвятыя Богородицы, нарицаемая Грузинския, яже обрѣтается в царствующем градѣ Москвѣ в церкви Живоначалныя Троицы, что близъ вратъ святыя мученицы Варвары

Человѣкъ именемъ Иоаннъ, жителство имый близ града Юрьева Полскаго, случися ему болѣзнь люта и нестерпима зѣло, внутреная бо его вся терзашася, и всѣм тѣлом оцѣпнел бѣше, и ничтоже слыша ушима. Сицевою же болѣзнию страждущу ему яко девять седмиць. Прииде же к нему священникъ веси тоя и утѣшая его возлагати надежду на Пречистую Богоматерь, к тому же приглагола, яко егда поне от болѣзни малу свободу получиши, общайся молитися Грузинской Богородицѣ, и тако священникъ, поучивъ его, отъиде. Человѣкъ же // той несумѣнною вѣрою начат молитися ко Пресвятѣй Богородицѣ, и тако ему на одрѣ своем молящуся. Оле, сила несумѣнная вѣры! Яко вскорѣ услышанъ бысть, и почувствова, яко болѣзнь та от сердца отторжеса, и тѣлом бысть здоровъ, яко николиже болѣ. И скоро прииде в царствующий град Москву в церковь Пресвятыя Троицы, пад пред чудотворною иконою, повѣдая всѣм скорое свое исцѣление. Совершив же молебная пѣния, отъиде в домъ свой, слава Бога и Пречистую его Матерь. Сие же бысть в лѣто 7150.

Священникъ нѣкий Андрей Гаврилов, жителство имый во градѣ Москвѣ, сей повѣда сице, яко случися ему болѣзнь главная люта зѣло и не видѣ очима четыре месяца. Бысть же в недоумѣнии велицѣ, и ни откуда надѣяся помощи. Слыша же 1 49 о чудесѣхъ Пречистыя Богородицы, нарицаемая // Грузинския. И воззва съ собою вожда, и с великою нуждею едва доиде к чудотворному образу, и соверши молебная пения, и в церкви же очима прозре. Несколко же пождав и главою бысть здоровъ, яко николиже болѣ. Отъиде в дом свой, слава Пречистую Богородицу. Сие же чудо бысть в лѣто 7150 месяца декемврия въ 4 день.

Человѣкъ нѣкий Василий Федотов сынъ, житель царствующаго града Москвы, одержим болѣзнию лютою. От тоя болѣзни опухло лице его, и все тѣло и зракъ очей его отъяся, и ни откуда помощи надѣяся. Продолжися же болѣзнь та на два месяцы. Нѣцыи же повѣдающе ему о преславных чудесѣхъ, бывающих от чудотворнаго образа Пресвятыя Богородицы Грузинския. И егда приспѣ день 1 49 славнаго ея Благовѣщения марта 25 // день, егда онъ на одрѣ своемъ со слезами ко Пресвятѣй Богородицѣ и рече: «О Пресвятая Мати Божия, помилуй и исцѣли мя от лютыя сея болѣзни на пресвѣтлый твой праздникъ!». Абие в том часѣ единым оком прозрѣ и начат пача велми из глубины сердечныя со слезами вопити, яко да подасть ему Владычица совершенное исцѣление, и внезапно весь здоровъ бысть. По исцѣлении же, никакоже умедля, пришед в церковь Пресвятыя Троицы совершив молебная пѣния и повѣдая священнику и братии свое совершенное исцѣление. И отъиде в дом свой, прославляя Пречистую Богородицу. Сие же чудо бысть в лѣто 7154. //

1 50 Человѣкъ мирянин, царствующаго града Москвы житель именемъ Мина прииде въ церковь Святыя Троицы и повѣда сицѣ. Помышляющу бо ми, рече, оставити домъ свой и изыти из града смертоносныя ради язвы. Бѣ бо в то время во градѣ Москвѣ велий мор на всенародное множество. И ставъ на молитвѣ, моляше Бога и Пречистую его Матерь, да путь его управит. И абие на сонъ преклонися и вмалѣ видит образъ Пресвятыя Богородицы, на руку имущъ превѣчнаго младенца Христа Бога нашего, и глагола ему: «Молися Богородицѣ Грузинской». Востав же онъ, явление то в суетѣ своей забы. Помышляя бо вскорѣ из 1 50 об града бѣжати, и уже совѣщастася // с товарищи, з женами и з детми бѣжати. Но вскорѣ и паки августа в 20 день явися ему Пресвятая Богородица, глаголя такожде: «Молися Грузинской Богородицѣ, да Богородицѣ, что на Неглиннѣ у мелиниц, и сохранен будещи!». Он же ради сего явления из града не поиде, но пребысть в дому своемъ сохраненъ.

Сие же явление подписалъ своею рукою торговый человекъ Мина Стефановъ, сидить на Москвѣ въ Шолковомъ ряду.

Во святой и великий постъ в лѣто 7159 прииде жена именемъ Феодора жителство имущая близъ царствующаго града, на Котлахъ, и повѣда сице. Яко случися быти ей внѣ ума долгое время и много страждущи отъ злыхъ духовъ. И слышахъ о чудесѣхъ Пресвятыя Богородицы, яже содѣваются отъ иконы ея, и // едва доиде в церковь Святыя Троицы, и припаде къ честнѣй иконѣ, и совершивъ молебная пѣнія, и в томъ часѣ от той великой болѣзни получи исцѣление, бысть здрава, к тому же и не видѣ привидѣнии бѣсовскихъ. Отъиде в домъ свой, славя Бога и Пречистую его Матерь.

Многа же и ина чудеса и неизчетныя исцѣления на недужныхъ и страждущихъ различными недуги изливаются и от сея святыя иконы и до сего настоящаго времени, мнози бо христороубцы и молитвенницы приходяще и молящеся предъ чудотворнымъ образомъ повѣдающе различная на нихъ благодѣяния и щедроты Божия Матере. Мы же, слышаще отъ нихъ таковая повѣсти, не престанемъ благодарити и славити Пречестное и великолѣпное ея имя во вся дни живота нашего. Аминь.

---

---

В. И. ОХОТНИКОВА

### Цикл произведений, посвященных князю Всеволоду-Гавриилу

Для древнего Пскова имя Всеволода-Гавриила значило очень много. Он почитался как покровитель, заступник и защитник города, его патрональный святой. В псковских летописях встречаются записи о том, что псковичи защищали свой город, положив «упование на Бога, на Святую Троицу и на Всеволожу молитву»,<sup>1</sup> отправлялись в поход и одерживали победу «молитвою благоверного князя Всеволода».<sup>2</sup> О том, что связывало Всеволода с Псковом и чем объясняется особая любовь псковичей именно к этому князю, можно узнать, обратившись к разным редакциям Жития Всеволода.

Князь Всеволод, в крещении Гавриил, был сыном Мстислава, внуком Владимира Мономаха. Почти вся жизнь Всеволода Мстиславича прошла в Новгороде, здесь он провел свое детство, учился у отца мудрому правлению, отсюда совершил первые походы. В течение 20 лет Всеволод княжил в Новгороде после того, как его отец Мстислав сел на княжение в Белгороде, а затем в Киеве. За двадцатилетнее княжение Всеволод-Гавриил немало сделал для Новгорода. С его именем связано строительство нескольких церквей, среди них Георгиевский собор Юрьева монастыря, церкви Иоанна Предтечи на Опоках и Успения на Торгу. Всеволоду приписывается составление Устава и Рукописания, свода правил и законов, в которых определяются пошлины и льготы церкви Иоанна на Опоках и Софийскому собору, говорится о церковных судах и правилах богослужения. Отношения князя с новгородцами были сложными. В 30-е гг. XII в. в Новгороде произошел политический переворот, в результате которого княжеское правление сменилось боярской республикой, окончательно оформившейся с изгнанием князя Всеволода. И если первое десятилетие правления Всеволода в Новгороде было достаточно спокойным, то в 30-е гг. новгородцы постоянно конфликтовали с князем, высказывая ему свое недовольство. В 1132 г. в Киеве скончался отец Всеволода Мстислав, киевский престол занял по праву наследия его брат Ярополк Владимирович, который перевел Всеволода, как то завещал Мстислав, из Новгорода в Переяславль, считавшийся старшим столом после Киева. Юрий Долгорукий и Андрей Добрый, младшие сыновья Владимира Мономаха, воспротивились этому, посчитав, что после своей смерти Ярополк оставит Киев Всеволоду, ущемив тем самым их наследственные права; они решили изгнать Всеволода из Переяславля, князь был вынужден оставить город и вернуться в Новгород. Новгородцы встретили Всеволода упреками, полагая, что он не должен был уходить с новгородского княжения. В 1133 г. Всеволод с новгородцами совершил успешный поход на Юрьев, что несколько примирило горожан с князем. Но в 1135 г. новгородцы предприняли поход на Суздаль

---

<sup>1</sup> Псковские летописи. М., 1955. Вып. 2. С. 19.

<sup>2</sup> Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 29.

и Ростов и потерпели поражение, вину за которое возложили на Всеволода. Новгородцы решили пригласить на княжение Святослава Ольговича, а Всеволода изгнать, выставляя ему такие обвинения: не заботился о смердах, хотел сесть в Переяславле, первым бежал с поля битвы. Всеволод уходит в Киев к своему дяде Ярополку, который дает ему Вышгород, город близ Киева. Но в Новгороде остались сторонники Всеволода, среди них особым авторитетом обладал епископ Нифонт, он пытался образумить новгородцев, напоминая о многих добрых делах изгнанного ими князя. Некоторые из сочувствующих Всеволоду бежали к нему в Вышгород, сюда же пришли и псковичи, приглашая его к себе на княжение. В 1137 г. Всеволод был торжественно встречен псковичами и остался в Пскове до своей кончины — 11 февраля 1138 г. Только год княжил Всеволод в Пскове, но оставил в сердцах псковичей благую память о себе, а в городе — заложенный им храм во имя Святой Троицы. Псковичи торжественно проводили князя в последний путь и положили в церкви Димитрия Солунского. Новгородцы, поучаемые епископом Нифонтом, прислали в Псков посольство и просили позволения взять тело Всеволода и перенести его для погребения в Новгород. Но, как рассказывается в Житии Всеволода, они не смогли сдвинуть с места раку с телом князя. Покаявшись, новгородцы просили простить их невольные прегрешения, и тогда Всеволод даровал им ноготь со своей руки. Рассказа о посольстве новгородцев в Псков, в котором совершенно определенно сквозят антиновгородские тенденции, нет в ранних летописях,<sup>3</sup> об этом событии, доказывающем раскаяние мятежных новгородцев, повествуется только в Житии Всеволода разных редакций. Для псковичей приглашение Всеволода на княжение «опричь Новгорода» знаменовало собой начало долгой борьбы Пскова за свою политическую и церковную самостоятельность. Всеволод был первым псковским князем, принятым вопреки воле Новгорода, изгнанный новгородцами князь стал первым псковским святым. Почитание Всеволода-Гавриила как псковского святого начинается, как можно полагать, уже в конце XII в.: в 1192 г. были открыты и перенесены в Троицкий собор мощи князя, здесь они хранятся и поныне. Обретение и перенесение мощей Всеволода празднуется в Пскове 27 ноября, в тот же день в Новгороде совершается чествование одной из новгородских святынь — иконы Богородицы Знамение. Празднование памяти опального новгородского князя в один день с новгородской святыней можно рассматривать как свидетельство противостояния Пскова «старшему брату». Так и после смерти фигура Всеволода-Гавриила оставалась в центре политической борьбы псковичей за свою самостоятельность, почитание князя псковичами стало своеобразной оппозицией по отношению к Новгороду. В 1368 г. состоялось перенесение мощей Всеволода в Благовещенский придел вновь отстроенного после разрушения Троицкого собора. Подробное описание этого события в разных редакциях Жития, восходящее к древним источникам, свидетельствует об актуализации в Пскове культа святого в 60—70-е гг. XIV в. Общерусское почитание Всеволода установлено на соборе 1549 г.

Житие псковского князя Всеволода-Гавриила не было предметом специального исследования. До настоящего времени существовала только одна работа, посвященная истории текста Жития Всеволода: в книге Н. И. Серебрянского «Древнерусские княжеские жития» Житию Всеволода посвящено несколько страниц, намечены основные этапы в литературной истории этого памятника. Хотя церковное прославление Всеволода-Гавриила началось с конца XII в., но первое его жизнеописание, по мнению Н. И. Серебрянского, было составлено намного позже, приблизительно в 1550—1552 гг., его автором был псковский

<sup>3</sup> Впервые этот рассказ появляется в Степенной книге, он заимствуется из Жития Всеволода в редакции Василия.

агиограф макарьевского круга Василий-Варлаам. Житие Всеволода в редакции Василия вошло в состав Царского списка Великих Четых Миней. В начале XVII в. на основе редакции Василия создается новое Житие Всеволода, как устанавливает Н. И. Серебрянский (именно он вводит эту редакцию Жития в научный оборот), его автором был Григорий. По мнению ученого, эта редакция Жития Всеволода в рукописях встречается редко и «ничего нового», по сравнению с Василием, в этой редакции «из летописей не заимствовано». Н. И. Серебрянский указывает на существование кратких рассказов о жизни князя и обретении его мощей, которые известны были исследователю по рукописи РГБ, собр. Румянцева, № 397. Рассматривая отношения между краткими текстами и Житием в редакции Василия, Н. И. Серебрянский не делает определенных выводов, склоняясь все же к мнению, что краткое описание обретения мощей князя могло быть источником для Василия в его работе над жизнеописанием Всеволода.<sup>4</sup>

Собственно этими наблюдениями Н. И. Серебрянского и ограничивается изучение Жития псковского князя Всеволода-Гавриила. Неисследованными остаются многие вопросы литературной истории этого памятника: не проанализированы списки Житий и их взаимоотношения друг с другом, не определены исторические и литературные источники разных редакций. Именно эти проблемы стали основными в нашем исследовании. Изучение рукописной традиции Жития Всеволода позволило ввести в научный оборот большое число списков Жития, выделить новые его редакции, установить время их составления и взаимоотношения с другими редакциями, описать литературные особенности каждой редакции, проследить, как меняются представления о том идеале, который воплощается в образе святого.

## ЖИТИЕ ВСЕВОЛОДА-ГАВРИИЛА В РЕДАКЦИИ ВАСИЛИЯ

### Рукописная традиция Жития Всеволода-Гавриила в редакции Василия-Варлаама

Прежде чем приступить к описанию рукописной традиции Жития Всеволода-Гавриила в редакции Василия, необходимо решить вопрос о том, что собою представляет текст этой редакции, каков ее состав. Существует несколько текстов, посвященных Всеволоду-Гавриилу, написанных Василием: Житие — «Месяца февраля в 11 день. Житие и жизнь святого благоверного великаго князя Всеволода Мстиславича, нареченнаго в святем крещении Гавриила, новаго чудотворца Псковскаго» (нач.: «Радуйтесе, праведнии, о Господе...»); Слово о обретении мощей — «Месяца ноемвриа в 27 день. Слово о обретении мощей святого благоверного великаго князя Всеволода, нареченнаго въ святем крещении Гавриила, новаго чудотворца Псковскаго, и о принесении честных *его* мощей» (нач.: «Пренесен бысть святой благоверный великий князь Всеволод...»);<sup>5</sup> За Словом о обретении мощей, как правило, следует описание чудес святого (далее — Описание чудес), оно не имеет отдельного заголовка. Число чудес может быть различным, от 1 до 21. Последнее, 21-е чудо датируется 1549—1550 гг. и завершается большим авторским послесловием, в котором Василий, как обычно, сообщает сведения о времени написания Жития, указывая, кто в это время был царем, митрополитом, новгородским и псковским архиепископом, и называет собственное имя. Житие, Слово о обретении мощей и Описание чудес во многих списках переписываются вместе как единый цикл, но нередко, как

<sup>4</sup> Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития. М., 1914. С. 257—261.

<sup>5</sup> Здесь и далее тексты в редакции Василия цитируются по списку ГИМ, Синодальное собр., № 179, л. 569—585; в дальнейшем при цитировании листы указываются в скобках после цитаты.

правило в сборниках минейного типа, они могут быть разделены и помещены каждое в соответствующей месячной части. Рассказы о чудесах обычно примыкают именно к Слову о обретении мощей, реже они присоединяются к Житию, но в том и другом случае они не имеют самостоятельного заголовка и начинаются сразу же после Слова (или Жития) с заголовка первого чуда — «Чудо 1-е...».

Василий осознавал написанное им как единое произведение. Завершая описание обретения мощей, он так характеризует содержание своего труда: «Сего ради моление простираю твоей святости, прими труд сий, его же положих многогрешную и скверную мою десницею, сердечным желанием влеком к твоей святости, святое и непорочное твое житие и о обретении и пренесении твоих честных и многочудесных мощех списках наконец последним тысячам лет...» (л. 574 об.—575). Само разделение на Житие и Слово о обретении мощей носит, на наш взгляд, условный характер. Житие заканчивается описанием обстоятельств, которыми было вызвано перенесение мощей Всеволода в 1192 г. из церкви Димитрия Солунского: явление Всеволода некоему мужу и повеление перенести его в Троицкую церковь, нежелание быть пронесенным в Смердьи ворота, второе явление и повеление прорубить другие ворота от реки Псковы, что и совершают псковичи. Известием о том, что псковичи прорубили новые ворота, и заканчивается Житие, но о перенесении мощей в Житии не сообщается. Первая фраза Слова о обретении мощей не столько начинает новый рассказ, сколько продолжает и подытоживает то, о чем рассказывалось в конце Жития: «Пренесен бысть благоверный великий князь Всеволод, нареченный въ святем крещении Гаврил, из церкви святаго Димитрия Селунскаго въ церковь святей Троици месяца ноемвриа в 27 день, на память святаго великомученика Иакова Персянина и преподобнаго отца нашего Поладия, при князе Псковском Ярославле Владимировичи и при архиепископе Великаго Новагорода и Пьскова владыце Гавриле, при посаднике псковьском Иоанне Матфиевиче» (л. 573). Далее в Слове о обретении мощей сообщается, что когда «отверзоша гроб святаго», то «видеша тело его светло, якоже и первое»; затем после лирических восклицаний автора следует сообщение о перенесении мощей с указанием того места в церкви, где они были положены. Таким образом, в Слове о обретении мощей о самом обретении мощей повествуется очень кратко, гораздо меньше, чем в Житии. Большая часть Слова о обретении посвящена описанию событий 1363—1368 гг. (явление Всеволода, обрушение свода Троицкого собора и строительство нового, перенесение мощей во вновь построенный Благовещенский придел). Поскольку Слово о обретении посвящено открытию и перенесению мощей 27 ноября 1192 г., то логичнее было бы все факты и детали, имеющие непосредственное отношение к обретению мощей, изложить цельно (как это сделано в Проложной редакции Жития и Слова о обретении мощей, а также в редакции Степенной книги), не разрывая повествование между Житием и Словом о обретении. Итак, Житие и Слово о обретении мощей создавались одновременно. Не исключено, что изначально Житие и Слово о обретении мощей были единым текстом, который затем разделили на две части, причем это разделение получилось достаточно механическим: в тематически и логически связанный текст был вставлен заголовок «Месяца ноября в 27 день. Слово о обретении...». Не случайно и в Царском списке Великих Четых Миней Слово о обретении мощей переписывается не в ноябрьском томе, а в февральском, вслед за Житием.

В связи с тем что произведения о Всеволоде-Гаврииле создавались Василием одновременно как цикл, мы и рассматриваем историю текста цикла в целом. В дальнейшем, говоря о цикле произведений, посвященных Всеволоду-Гавриилу, мы будем применять его условное обозначение — ЖВГ, а говоря об отдельных произведениях этого цикла — Житие, Слово о обретении мощей, Описание чудес.

Текстологический анализ списков цикла произведений Василия о Всеволоде-Гаврииле показал, что тексты как Жития, так и Слова о обретении мощей с Описанием чудес достаточно стабильны, основные отличия между списками сохраняются главным образом в заключительной части Слова о обретении мощей и в описании 21-го чуда.

В Слове о обретении мощей после рассказа о переложении мощей в церковь Благовещения (1368 г.) читается краткая похвала князю Всеволоду, в которой Василий развивает два мотива. В первой части похвалы Василий ставит Всеволода в ряд с другими святыми, почитаемыми в разных землях, — Петром и Павлом, Константином, Иоанном Богословом, Владимиром Киевским, Леонтием Ростовским, митрополитом Петром. Затем следует собственно похвала, состоящая из шести риторических оборотов «Радуйся!». После похвалы князю читается авторское послесловие, в котором Василий обращается к святому с просьбой о прощении за свой труд, «его же положих многогрешную и скверною моею десницею», и помощи — «буди же ми помощник и заступник, всегда от лукавых бесов и темнообразных сих коварств избавляя мя, и крылы твоих молитв покрый мя, в место злочно твоих детелей всели мя, и иссохшее ми сердце распалеными греховными водою божественных заповедей прохлади, и своєю помощи мечем враги, тшашаяся во дне и в нощи погубити мя, прожени и укрепи мя, пастися хотяща, безаконий моих бремя облекчи, согрешений моих мглу разори, лукавых помысл волны утоли, и немокренными ногами славное и житийское море преведи, и ко пристанищу небурному недостойнаго и сквернаго раба твоего направи, в толико дерзновенье достигша» (л. 575). Во многих списках послесловие автора сокращалось, и Слово о обретении мощей заканчивалось, таким образом, похвалой святому.

Рассказ о 21-м чуде неоднократно привлекал внимание исследователей тем, что в предисловии к этому рассказу Василий, убеждая в необходимости почитания святых, ссылается на Троянскую историю, в которой от Омира и Овидия сплетено много похвал эллинским героям: «„Духовная убо духовных прилагати подобает“, — якоже глаголет Писание. Святых же чудеса проповедати преславно есть и подробну же сказати невозможно. Аще бо и песка количество възмогли быхом счинити и звездное множество исчести, святыми истекаемаго источника чудес удержав исповедати несть възможно, а еже оставити без проповедания бедно, от сего бо прочитающе ползу приемлють и сих житию ревновати желающе, помалу и подобитися хотяще. Слышах бо некогда книгу прочитаему Тройскаго пленения, в ней же многиа похвалы плетены еллином от Омира же и Овидиа. И аще убо единыя ради буйственна храбрости толиких похвал сподобишася, яко незаглаженне памяти их долговременьством преходных лет, но аще и храбр Еркул, но в нечестиа глубине погружашеся и тварь паче творца почиташе, тако и Аххил и тройскаго царя Приама сынове — вси еллине суще и, от елин похваляеми, толики прелестныя сея славы сподобишася. Колми паче мы должны похваляти же и почитати святых и преблаженных и великих наших чюдоделателей, иже толику победу на врага показавше и толику благодать от Бога приимше, яко не токмо человеком, но и аггелом сих почитающим и славящим, мы же ли сих чудеса презрим непроповедуема. Паки же к повести обратим слово о чудеси святаго» (л. 583—583 об.). Весь этот фрагмент является заимствованием из Жития Михаила Клопского, написанного Василием Тучковым, что было отмечено еще Н. И. Серебрянским. Вероятно, для древнерусского читателя ссылка на авторитет эллинов, почитающих своих героев, как и упоминание о неизвестных Омире и Овидии, были несколько непривычными, и потому довольно часто древнерусские книжники убирали из описания 21-го чуда именно эту часть.

Завершается 21-е чудо кратким описанием пожара, который произошел в том же году, что и само чудо. Рассказ о пожаре не связан напрямую с Всеволодом и его чудесами, для Василия он является поводом для напоминания о прегрешениях человека, живущего «яко скоти безсловеснии», «не поминающе дне смертнаго и часа и дни же суднаго, и грознаго, и страшнаго» (л. 584—584 об.). Напоминание о том, что голод, пожар и нашествие врагов даются Богом в наказание за грехи, переходит в молитвенное обращение к псковским святым Всеволоду и Евфросину с мольбой о заступничестве и помощи. Некоторая обособленность этого фрагмента, по-видимому, осознавалась переписчиками, нередко исключавшими его из текста 21-го чуда.

Среди списков ЖВГ в редакции Василия выделяются определенные группы в зависимости от того, сколько рассказов включает Описание чудес и какой вид имеют Слово о обретении мощей и рассказ о 21-м чуде.

### Первоначальный вид ЖВГ

Первоначальный вид ЖВГ представлен списками, в которых тексты входящих в цикл произведений — Житие, Слово о обретении мощей, Описание чудес — читаются в полном виде, без сокращений. Большинство списков Первоначального вида имеют незначительные разночтения, они составляют Основной вариант Первоначального вида.

Основной вариант Первоначального вида.

1. ГИМ, Синодальное собр., № 179. Миняя четья на февраль, XVI в., л. 569—585.
2. РГБ, ф. 256, собр. Румянцева, № 397. Сборник, 60-е гг. XVI в., л. 390 об.—418.
3. РНБ, собр. Погодина, № 652. Сборник, XVI в., л. 327 об.—380 об.
4. РНБ, собр. Погодина, № 648. Миняя, XVI—XVII вв., л. 87—90, 224 об.—245.
5. РГБ, ф. 304/1, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 792. Сборник 1572 г., л. 3—57 об.
6. РГБ, ф. 98, собр. Егорова, № 593. Сборник житий и служб, ок. 1600 г., л. 24 об.—85.
7. ГИМ, Синодальное собр., № 415. Сборник, XVII в., л. 235—269.
8. РГАДА, ф. 196, собр. Мазурина, № 357. Сборник, XVII в., л. 182 об.—216 об.
9. Псковский музей-заповедник, ф. М. Ларионова, № 124. Сборник литературно-агиографический, XVIII в., л. 1—26 об.
10. РНБ, ОЛДП, Ф.26. Поучения Ефрема Сирина (XV в.) и Житие и Слово о обретении мощей (XVII в.), л. 1—10.
11. ГИМ, собр. Барсова, № 911. Сборник XVI—XVII вв., л. 3 об.—7.
12. ЯМЗ, собр. Лукьянова, № 509. Сборник житий, XVII в., л. 699—726.

Тексты ЖВГ в этих списках имеют незначительные разночтения между собой. Среди них выделяется только список Мазурина 357, в котором встречается большое число разночтений нередакционного характера. Так, например, почти всегда при упоминании имени Всеволода в списке Мазурина 357 добавляется «князя», «великаго», «чюдотворца князя», «святаго». Из особых примет списка — пропуск 8-го чуда.

К Основному варианту Первоначального вида мы отнесли список РНБ, ОЛДП, Ф.26, в котором читаются Житие и Слово о обретении мощей, но нет Описания чудес, и список ГИМ, собр. Барсова, № 911, в котором читается только Житие Всеволода. Оба списка совпадают с Мазурина 357 в целом ряде разночтений, свойственных только этим трем спискам.

Список Синодальный 415 содержит только Житие и описание 12 чудес (2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 19, 20, 21). Рассказ о 21-м чуде такой же, как и в Основном вари-



анте Первоначального вида, что доказывает, что в списке Синодальном 415 сокращался текст именно этого вида.

В списке Троице-Сергиевой лавры № 792 рассказ о 21-м чуде обрывается на словах «Бысть пожар велик на славный град Псков и по». Такое же окончание «Бысть пожар велик на славный град Псков и погоре» имеет и список Ярославский № 509, в этом сборнике читается только Слово о обретении мощей и Описание чудес (их 21), рассказ о 21-м чуде имеет вступление со ссылкой на Троянскую историю, заканчивается, как и в Троице-Сергиевском списке, известием о пожаре в Пскове. Между Ярославским и Троице-Сергиевским списками есть и другие общие чтения, только в этих списках в рассказе о 17-м чуде опущены слова «но паче злее нача страдати». Совпадения с Троице-Сергиевским списком в окончании 21-го чуда и ряде других разночтений предполагают существование общего для обоих списков протографа.

#### Вариант с тремя чудесами

1. ГИМ, собр. Барсова, № 759. Житие Всеволода, XVI в., л. 23—48 об.
2. ГИМ, собр. Уварова, № 386 (334). Торжественник, XVII в., л. 926—940 об.

Списки Уварова 386 и Барсова 759 имеют ряд характерных особенностей. Как и в Основном варианте, здесь читаются Житие и Слово о обретении мощей, их тексты не имеют существенных отличий от Основного варианта. Раздел чудес в этой группе списков значительно сокращен: из 21 чуда в списках этой группы содержатся рассказы только о 1-м, 18-м и 21-м чудесах, от остальных чудес оставлены лишь заглавия. В списках этого варианта, как и в Основном варианте Первоначального вида, в рассказе о 21-м чуде есть авторское предисловие, в котором содержится упоминание о Троянской истории, Гомере и Овидии, и послесловие, в котором выделяются три темы — датировка чуда, описание случившегося в этом же году пожара, молитвенное обращение к святому с просьбой о заступничестве и помощи. Следовательно, архетип этой группы списков восходит именно к Первоначальному виду ЖВГ. В списке Уварова 386 после 21-го чуда следует краткое изложение рассказов о 2-м, 3-м, и 4-м чудесах.

#### Усеченный вид редакции Василия (без авторских отступлений)

Устранение авторских предисловий и послесловий явилось основным направлением в переработке текста редакции Василия. Усеченным видом мы назвали списки, основное отличие которых и состоит в том, что в Описании чудес были сокращены авторские предисловия и послесловия. Сокращения авторских отступлений могут быть нескольких видов.

##### А) Первый вариант Усеченного вида.

В ряде списков сокращения коснулись лишь рассказа о 21-м чуде. В списках Первого варианта Усеченного вида в рассказе о 21-м чуде полностью исключено предисловие, рассказ начинается непосредственно с изложения происходящих событий: «Бе некто человек...».

1. РНБ, Софийское собр., № 445. Сборник Всеволодовский, XVII в., 108 л., лицевой (список Соф. 445).
2. РГБ, ф. 310, собр. Ундольского, № 295. Житие Всеволода-Гавриила, 1751 г., 145 л. (список Вс.).

Первый вариант Усеченного вида возник на основе Первоначального вида Основного варианта, близкого списку Мазурина 357, списки Соф. 445 и Вс. совпадают со списком Мазурина 357 во многих чтениях, отличающих их от других списков ЖВГ. Однако многие характерные для списка Мазурина 357 чтения, в частности, пропуск рассказа о 8-м чуде, в списках Соф. 445 и Вс. не встречаются. Следовательно, Первый вариант Усеченного вида восходит не к списку Мазурина 357, а к его протографу. Интересно, что списки Мазурина 357 и Вс. по происхождению относятся к одному району Пскова: список Вс. был переписан дьячком Успенского девичьего монастыря на Полонище Иваном Михайловым в 1751 г., а список Мазурина 357 принадлежал в XVII в. Воскресенскому с Полонища попу Самоилу Тиханову. Список Соф. 445 также псковский по своему происхождению: на внутренней стороне верхней крышки переплета имеется запись: «Сия книга у Троице живоначальниа предела пресвятей Богородице благовернаго князя Всеволода». Списки Вс. и Соф. 445 выделяются не только особым видом рассказа о 21-м чуде, они имеют большое число разночтений (небольшие вставки и пропуски), отличающих их от всех других списков.

Б) Второй вариант Усеченного вида.

1. РГБ, ф. 37, собр. Большакова, № 313. Сборник житий, XVII в., л. 234 об.—313 об.
2. РГБ, ф. 98, собр. Егорова, № 164. Сборник житий и служб, кон. XVI в., л. 28—90.
3. РГБ, ф. 98, собр. Егорова, № 564. Сборник житий и слов, XVII в., л. 505—574 об.
4. РГБ, ф. 209, собр. Овчинникова, № 276. Сборник житий, XVII в., л. 359—416.
5. ГИМ, собр. Барсова, № 1582. Сборник, XVII в., л. 153—192 об.
6. БАН, собр. Арх. Д. 234. Сборник, XVII в., л. 573—629 об.
7. РГБ, ф. 310, собр. Ундольского, № 563. Сборник, XVII в., л. 562 об.—591 об.

В списках Второго варианта Усеченного вида в рассказе о 21-м чуде от предисловия остается только часть первого предложения: «„Духовная убо духовным прилагати подобает“, — якоже глаголет Писание, святых же чудеса проповедати преславно есть». Весь дальнейший текст предисловия не читается, т. е. опускается ссылка на Троянскую историю, Омира и Овидия. Кроме того, во Втором варианте Усеченного вида сокращения сделаны и в послесловии рассказа о 21-м чуде, оно заканчивается словами «а ону свещу заветную постави у честнаго ковчега святаго. Сие же бысть оно чюдо над болящею отроковицею», т. е. в этом варианте нет ни следующей затем датировки события, ни сообщения о пожаре, ни завершающего авторского поучения и моления. Обрыв текста производит впечатление механического, нет даже традиционного славословия Троице, которым обычно завершается повествование.

Кроме усечения рассказа о 21-м чуде есть ряд чтений, характерных именно для этой группы списков. Так, например, только в списках этого варианта читается «совокупишася» вместо «ступишася», наблюдаются пропуски некоторых слов: «со многими *дары* выиде», «в болезнь *телесную* впаде», «домочадцем своим и *псковичам*»; в окончании рассказа о 1-м чуде пропущено «иже ненадежно ему исцеление дарова», а в конце рассказа о 2-м чуде — «многим желанием побежаем к святому, да не». Такие же чтения содержатся и в списке Ундольского, № 563, что и позволяет отнести его ко Второму варианту Усеченного вида, хотя в нем и нет рассказа о 21-м чуде.

Усечение авторских предисловий и послесловий в рассказе о 21-м чуде было сделано на раннем этапе существования ЖВГ в редакции Василия, поскольку некоторые списки Усеченного вида датируются XVI в.

В) Третий вариант Усеченного вида  
(с сокращением послесловия в Слове о обретении).

ГИМ, собр. Уварова, № 857. Сборник, XVII в., л. 240—258 (Ув. 857).

ГИМ, собр. Уварова, № 517. Сборник, XVII в., л. 121—134 об. (Ув. 517).

ГИМ, собр. Барсова, № 1470. Сборник, XVI в., л. 265—302 об. (Барс. 1470).

Характерной приметой Третьего варианта Усеченного вида является сокращение авторского послесловия в Слове о обретении мошей. Как уже писалось, в Первоначальном виде Слово о обретении мошей завершается похвалой святому и авторским послесловием. В списках Третьего варианта Усеченного вида читается только похвала Всеволоду, она завершается молитвенным обращением псковичей к святому: «...нам испроси милость от Бога и отпущение грехов, славяще святыю Троицу, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веком. Аминь». Курсивом отмечены слова, которые добавлены для того, чтобы традиционно завершить повествование прославлением Троицы. Завершение сделано не совсем удачно, поскольку грамматически «славяще» относится к «испросити милость», т. е. не столько к действиям псковичей, сколько к действиям святого, которого они молят.

Старшим списком Третьего вида Усеченной редакции ЖВГ является список Барс. 1470, по филигране (Л и х а ч е в. Вод. зн., № 4059 — 1533 г.) сборник можно отнести к середине XVI в. В сборнике содержится следующая подборка произведений о Всеволоде — Житие, Слово о обретении, описание 20 чудес, т. е. нет рассказа о 21-м чуде. Тексты Жития и Слова в списке Барс. 1470 очень близки Царскому списку (ГИМ, Синодальное собр., № 179) Первоначального вида (который мы считаем наиболее близким к авторскому тексту), между ними почти нет разночтений. Поскольку по времени написания список Барс. 1470 близок дате написания Жития Всеволода Василием, возникает вопрос — не является ли текст в списке Барс. 1470, без авторского послесловия в Слове о обретении мошей и рассказа о 21-м чуде, первичным по отношению к окончательному виду текста ЖВГ в редакции Василия. Мы считаем текст в списке Барс. 1470 сокращением текста Первоначального вида, его Усеченным вариантом, но признаем гипотетичность данного предположения.

К списку ЖВГ типа Барс. 1470 восходит и список Ув. 857. Здесь также читаются Житие, Слово о обретении Усеченного вида и описание 20 чудес. Окончание рассказа о 20-м чуде в Ув. 857 расположено на л. 256 об. и 258, а на л. 257 другими пером и чернилами, более жирными, более крупным почерком переписан рассказ о 21-м чуде, его текст совпадает с Вторым вариантом Усеченного вида, т. е. в нем не читаются предисловие и послесловие автора. В списке Ув. 517 вообще нет описания чудес, здесь читаются только Житие и Слово о обретении мошей, которое имеет усеченный вид.

Особое место среди списков Усеченного вида занимает список ГИМ, собр. Уварова, № 100, л. 291—306 (XVII в.). Слово о обретении мошей в этом списке оканчивается так же, как и в списках Барс. 1470 и Ув. 857, т. е. имеет усеченный вид. После Слова о обретении дополнительно в списке Уварова 100 читаются четыре рассказа о чудесах — 2, 3, 4, 21. Текст рассказа о 21-м чуде, решающий при отнесении списка к тому или иному виду редакции, представляет собой переходный вид: здесь нет предисловия со ссылкой на Троянскую историю, однако объем сокращения предисловия иной, чем в большинстве списков, но послесловие — датировка чуда, сообщение о пожаре, молитвенное обращение — читается в полном виде, без сокращений. Т. е. в списке Уварова 100 сокращение предисловия со ссылкой на Троянскую историю было сделано самостоятельно, рассказ о 21-м чуде в списке Уварова 100 восходит к Первоначальному виду, а не к Первому варианту Усеченной редакции.

Многие списки Жития и Слова о обретении мощей с Описанием чудес невозможно однозначно отнести к какому-либо из выделенных нами видов, поскольку в них отсутствует рассказ о 21-м чуде. В этих списках читаются Житие и Слово о обретении мощей в полном виде, с послесловием Василия, а число рассказов о чудесах может быть различным. Так, в списке РНБ, Q.1.1195 (л. 284 об.—310) читается только рассказ о 1-м чуде. Список РНБ, Софийское собр., № 460 (л. 319—343 об.) содержит рассказы о 19 чудесах, в списке РНБ, Софийское собр., № 408 (л. 507—524; 536—550 об.) текст рассказа о 21-м чуде обрывается на первой фразе: «„Духовная убо духовным прилагати подобает“, — якоже глаголет Писание, святых же чудеса про».

В сборниках нередко переписывается не весь цикл произведений о Всеволоде, а какое-либо одно из них. Чаще в сборниках встречается Житие Всеволода:

1. РГБ, ф. 37, собр. Большакова, № 292. Сборник, XVII в., л. 514—526.
2. РГБ, ф. 292, собр. Строева, № 25. Миняя четья на февраль, 1625 г., л. 385—393.
3. РГАДА, ф. 187, собр. ЦГАЛИ, № 41. Сборник, XVII в., л. 515—525.
4. РНБ, Соловецкое собр., № 508/627. Миняя четья на февраль, XVI в., л. 278—287 об.
5. РНБ, F.1.894. Миняя на декабрь—февраль, XVII в., л. 552—562.

Итак, основное направление трансформации текста произведений о Всеволоде, написанных псковским агиографом Василием, состоит в исключении авторских предисловий и послесловий. Как правило, из текста Василия исключается предисловие к рассказу о 21-м чуде (позаимствованное Василием из Жития Миханла Клопского), в котором, доказывая необходимость прославления русских святых, автор приводит в пример эллинов, почитающих своих героев; по видимому, призыв следовать неизвестным Омиру и Овидию, которые множество похвал сложили «буйственной храбрости» эллинских героев, не вдохновлял древнерусских книжников. Кроме значительных сокращений авторских послесловий и предисловий в списках ЖВГ редакции Василия наблюдаются отдельные разночтения стилистического характера, никаких дополнений и смысловых обработок последующие переписчики в текст Василия не вносили.

Необычную компиляцию представляет собой текст Слова о обретении мощей из сборника РГБ, собр. Егорова, № 938, его описанию будет посвящена особая статья, поскольку относительно самого сборника и статей, входящих в его состав, высказаны весьма противоречивые суждения.

## **ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ ЦИКЛА ПРОИЗВЕДЕНИЙ О ВСЕВОЛОДЕ-ГАВРИИЛЕ В РЕДАКЦИИ ВАСИЛИЯ. ИСТОЧНИКИ И ПРИНЦИПЫ ИХ ОБРАБОТКИ**

Один из основных вопросов, который возникает при изучении любого житийного произведения древнерусской литературы, это вопрос об источниках — литературных и исторических. Н. И. Серебрянский, которому принадлежит единственное исследование текста Жития князя Всеволода-Гавриила, отметил только, что характеристика личности князя и описание его погребения составлены под прямым влиянием Житий Феодора Ярославского и Александра Невского. Вопрос о том, какими историческими источниками пользовался Василий, составляя биографию князя, о каких событиях из жизни князя он счел нужным рассказать в жизнеописании святого, в работе Н. И. Серебрянского почти не затрагивался. В летописях имя Всеволода упоминается довольно часто, но сообщения эти помещены под разными годами, среди других известий, и чтобы собрать зафиксированные в летописях материалы о жизни князя, агиограф должен был бы проделать довольно кропотливую работу, ибо развернутых расска-

зов о деятельности Всеволода в составе летописей немного. Агиографу пришлось бы столкнуться еще с одной сложностью при составлении Жития князя: сообщения летописей были «мало пригодны» (выражение Н. И. Серебрянского) для церковного жития. В летописях, особенно новгородских, повлиявших на все последующее летописание, решения и дела князя изображаются нелицеприятно, подвергаются осуждению с точки зрения новгородских интересов. Для автографа Жития, тем более псковича, они действительно были «мало пригодны».

Обычно Василий в своих сочинениях всегда указывает источники, которыми он пользовался, и при проверке оказывается, что такие источники действительно существовали (см., например, историю текстов Житий Евфросина и Саввы Крыпецкого). Во вступлении к Житию Всеволода Василий пишет, что «еже от младых ногтей житие его, сего не свемы и не обретохом нигде же» (л. 569). Повидимому, эти слова должны были убедить читателей, что Житие он составлял самостоятельно. В Слове о обретении мощей после рассказа о том, как «падеся лоб церковный Святыя Троица, и прошибе раку святого, и часть некую от святых мощей отрази честныя его главы», Василий сообщает: «Сие же о пренесении честных мощей святого князя Всеволода написах аз, многогрешный и грубый и скудный разумом, не от своего промысла, ни самовидец бых святого чудеси, но от некоего писания мало нечто изобретох, яже о святем, а иная же от некоего богобоязнива мужа слышах именем Ивана клирика, и многолетна суща, и добре ведуща, яже о святем повествования от неложных мужей, старейшин града Пскова» (л. 574). Эта ссылка на источник разрывает рассказ о перенесении мощей Всеволода в Благовещенскую церковь; после ссылки на источники Василий продолжает повествование, описывая, как все люди града Пскова, разобрав камни, поставили раку святого в церкви Благовещения. Уточнение, которое дает Василий содержанию «некоего писания <...> яже о святем», позволяет толковать его расширенно: некое писание, «яже о святем», могло содержать не только рассказы об обретении и перенесении мощей, но и жизнеописание святого.

Еще раз Василий пишет об источниках, на основе которых он создавал жизнеописание князя, в послесловии Слова о обретении мощей: «Сего ради моление простираю твоей святыни, приими труд сий, его же положих многогрешную и скверною моею десницею, сердечным желанием влеком к твоей святыни, святое и непорочное твое житие и о обретении и пренесении твоих честных и многочудесных мощей списах на конец последним тысячам лет; и сие изобретохом от некоего малаго писанья, иная же от духовных бесед и от сказания неложных сведетелей» (л. 574 об.—575). Вновь отмечаем, что слова Василия «сие изобретохом от некоего малаго писанья, иная же от духовных бесед и от сказания неложных сведетелей» можно отнести к написанию как Жития, так и Слова о обретении мощей.

Итак, по словам самого Василия, его источниками были рассказы клирика Ивана, духовные беседы и рассказы «неложных сведетелей», а также «некое малое писание». И хотя о «малом писании» он упоминает в Слове о обретении мощей, контекст делает возможным предположение, что «малое писание» содержало не только описание обретения и перенесения мощей, но и жизнеописание князя.

В рукописях встречаются краткие виды жизнеописания Всеволода, они могут соответствовать определению «малое писание»; как правило, они читаются в сборниках проложного типа.

## ПРОЛОЖНАЯ РЕДАКЦИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЙ О ВСЕВОЛОДЕ

В рукописных прологах, а также в составе печатного Пролога 1642 г., а затем и всех последующих его изданий, читаются два текста, посвященных Всеволоду:

под 11 февраля — краткое Житие князя Всеволода (Память) и под 27 ноября — описание обретения и перенесения мощей святого. Тексты ЖВГ, сходные с проложными, встречаются и в составе сборников XVI—XIX вв. Взаимоотношения проложных произведений о Всеволоде между собой и с другими редакциями ЖВГ не рассматривались. Сравнение рукописных и печатных проложных текстов ЖВГ показало, что они образуют две редакции, условно обозначенные нами как Проложная и Сокращенная Проложная.

### Житие Всеволода Проложной редакции

Перечислим списки ЖВГ Проложной редакции:

1. РГБ, ф. 722, собр. Рукописных книг, № 205. Торжественник, 2-я четв. XVII в., л. 88 об.—91 — Обретение мощей; л. 145—150 — Память.
2. РГБ, ф. 209, собр. Овчинникова, № 588. Цветник, XIX в., л. 247—247 об. — Память.
3. РНБ, собр. Титова, № 3585. Сборник, XVII в., л. 327—330 об. — Память.
4. РНБ, собр. Погодина, № 1343. Сборник, кон. XVII в., л. 186—188 — Обретение мощей.
5. РНБ, собр. Погодина, № 637. Месяцеслов, XVII в., л. 183—184 — Обретение мощей; л. 305 — Память без текста.
6. РНБ, собр. СПбДА, № 280. Сказание о российских святых и чудотворцах, XVII—XVIII в., л. 27—29 — Обретение мощей; л. 64 об.—68 об. — Память.
7. ГИМ, собр. Барсова, № 723. Пролог, XVII в., л. 161 об.—163 — Память.
8. ГИМ, собр. Вострякова, № 210. Сборник, XIX в., л. 119—121 об. — Память.
9. БАН, 13.5.11. Сборник житийный, нач. XIX в., л. 444—445 — Память.
10. Киев, ЦНБ АНУ, ф. 302 (Мак), № 30 (Аа, 155). Сборник, XVII в., л. 56—57 — Обретение мощей.
11. Киев, ЦНБ АНУ, ф. 302 (Мак), № 25. Сборник, 1700 г., л. 163 об.—164 — Обретение мощей.
12. Не просмотрены: ГААО, № 233. Сборник житий сентябрь—август, 40-е гг. XVII в. — Память.

Списки Проложной редакции ЖВГ почти идентичны друг другу, не имеют существенных отличий от рукописных и печатного варианта Проложной редакции 1642 г. и всех последующих изданий.

Текст в день памяти святого (11 февраля) Проложной редакции имеет заголовок: «Память святого благоверного князя Всеволода Псковскаго, нареченнаго во святем крещении Гавриила, новаго чудотворца». Нач.: «Сей убо бысть благоверный великий князь Всеволод...» (л. 799).<sup>6</sup> Изложение родословной Всеволода, с которого начинается Память, и сообщение о его посадении на новгородский стол мало чем отличаются от текста Жития в редакции Василия. Это сходство прослеживается и в дальнейшем: текст Памяти Проложной редакции представляет собой как бы краткий «конспект» редакции Василия, повествование в Памяти более сжатое, события называются, перечисляются, но не описываются. В Памяти речь идет о тех же событиях, что и в Житии редакции Василия, ни одного нового факта из биографии Всеволода составитель Памяти Проложной редакции не описывает. Итак, между текстом Проложной редакции Памяти и Житием Всеволода в редакции Василия обнаруживается явная связь. Но чтений, которые бы доказывали первичность или вторичность одного

<sup>6</sup> Здесь и далее Житие Всеволода Проложной редакции цитирую по изданию 1642 г., листы указываются в скобках после цитаты.

из этих текстов по отношению к другому, на наш взгляд, нет. Только описание погребения князя дает основание для рассуждений по этому вопросу.

Память заканчивается фразой о многих исцелениях у гроба Всеволода, которая следует после описания погребения князя, посольства новгородцев, чуда дарования им ногтя с руки святого. И в этом одно из основных отличий Памяти от Жития в редакции Василия, которое завершается рассказом о перенесении мощей Всеволода из церкви Димитрия Солунского в Троицкий собор в 1192 г. Само описание погребения князя в Житии, написанном Василием, и Памяти Проложной редакции имеет существенные отличия. В Житии, написанном Василием, сообщение о смерти Всеволода переходит в описание всенародного плача: «И мнозии бяхуся о землю, и инии о мост градский, и не бе слышати поющих от великаго вопля их, и кричания, и жалости сердечныя, аще кто тогда и камено-сердечен, и той слезы изливаше. И тако съ псалмопением и с кандилы и со множеством арапат проводивше святого честно, якоже лепо бе святым» (л. 571 об.). В этом контексте «проводивше святого честно», по-видимому, означает церковное отпевание святого. Затем в Житии редакции Василия описание погребальной церемонии прерывается рассказом о новгородцах во главе с протопопом Полюдом, которые были направлены в Псков, чтобы «взяти святыя мощи блаженнаго великаго князя Всеволода на утвержение Великому Новуграду и на исцеление недугом» (л. 571 об.). Однако раку Всеволода не могли сдвинуть с места, после моления новгородцев святой даровал им лишь ноготь со своей руки. После сообщения о том, что новгородцы покидают Псков, Василий завершает описание погребения Всеволода: «Мощи же его святыя положены быша в богоспасаемем граде Пскове в церкви святаго великомученика Димитриа, мироточца Селуньскаго. Бранное же его оружие, мечь и щит, поставлено бысть на гробе его на похвалу и на утвержение граду Пскову, яже суть и донныне стоять на гробе святаго» (л. 572).

В Памяти последовательность фрагментов иная. Сначала в Памяти описывается погребение князя в церкви Димитрия Солунского: «И тако проводивше святого честно вси гражане, и игумены, и священных множества и положишия в церкви святаго великомученика Димитриа Солуньскаго, бранное же оружие его и щит поставлено бысть на гробе святаго на похвалу и на утвержение граду Пскову даже и доднесь» (л. 801). После этого следует рассказ о посольстве новгородцев и даровании ногтя с руки святого: «Посем же слышавше новгородцы преставление святого <...> и отиде во своя» (л. 801—801 об.). Завершается Память, как уже упоминалось, фразой об исцелениях: «И начаша многа исцеления и различна бывати с верою приходящим даже и доднесь от гроба святаго о Христе Инсусе Господе нашем, ему же слава ныне и присно и во веки веков» (л. 801 об.).

Какой из вариантов описания погребения князя является вторичным — в редакции Василия или в Проложной редакции Памяти, и чем объяснить перестановку рассказа о посольстве Полюда и даровании ногтя с руки святого? Рассказ Василия выглядит более логичным: узнав о преставлении Всеволода, новгородцы отправляют посланцев, чтобы убедить псковичей, что князь должен быть погребен в Новгороде. Согласно Проложной редакции, новгородцы прибывают уже после погребения князя, после того как его «положишия в церкви святаго великомученика Димитриа». Если Всеволод был уже погребен и «бранное оружие» было поставлено на гробе князя, то как произошло дарование ногтя с руки святого? Вариант рассказа в ЖВГ редакции Василия не вызывает этого вопроса, так как новгородцы прибывают в Псков еще до погребения князя Всеволода. Несмотря на большую логичность, текст Василия, на наш взгляд, обнаруживает вторичные черты. В редакции Василия эпизод с дарованием ногтя как бы разбивает некогда единый текст. В Проложной редакции отпевание и погребение

описаны в одном предложении (см. цитату выше). В редакции Василия два действия — «проводивше» и «положиша» — разделены рассказом о новгородцах и чуде дарования ногтя. Итак, с нашей точки зрения, рассказ Василия о погребении князя имеет вторичные черты, он разрывает некогда цельное повествование. О вторичности редакции Василия, на наш взгляд, свидетельствует и ее большая логичность. Если же предположить, что в Проложной редакции Памяти сокращался текст Василия, то трудно объяснить, почему составитель Проложной редакции изменяет последовательность событий, помещая рассказ о посольстве новгородцев после сообщения о погребении князя.

Изложенные выше рассуждения, учитывая близость текстов Жития Проложной редакции и редакции Василия, кажется, должны быть расценены как безусловное доказательство вторичности Жития в редакции Василия по отношению к Проложной редакции Памяти, во всяком случае, в описании посольства новгородцев и погребения князя. Но иных доказательств вторичности текста Василия сравнение двух текстов не дает, не обнаружено ни одного необратимого чтения, которое бы доказывало, что редакция Василия восходит к Проложной редакции или же наоборот. Вопрос о взаимоотношениях между редакцией Василия и Проложной редакцией Памяти осложняется еще и тем, что Память дошла до нас, в основном, в рукописях XVII в.

### Сокращенная Проложная редакция Жития Всеволода

Сокращенная Проложная редакция Памяти известна в двух списках:

1. РГБ, ф. 256, собр. Румянцева, № 397. Пролог, 60-е гг. XVI в., л. 353 об.—354 об. — Обретение мощей; л. 359—360 об. — Память (далее — Рум. 397).
2. РНБ, собр. Титова, № 1220. Пролог, XVI в., л. 240 об.—241 — Обретение мощей; л. 416—417 об. — Память (далее — Титовский).

Сборник Рум. 397, датируемый серединой XVI в.,<sup>7</sup> многократно использовался разными учеными при исследовании житийных и гимнографических текстов. Он однозначно характеризуется как псковско-новгородский по своему содержанию и происхождению,<sup>8</sup> в нем читаются редко встречающиеся тексты,<sup>9</sup> среди них и краткое Житие Всеволода.

Заглавие Памяти в Сокращенной Проложной редакции имеет незначительные отличия от Проложной редакции: «Память святого благоверного князя Всеволода Мстиславича, нареченного во святом крещении Гаврила, новаго чудотворца псковскаго» (л. 359—359 об.). Текст Сокращенной Проложной редакции во многих чтениях совпадает с Проложной редакцией. Как и в Проложной, в Сокращенной редакции рассказ о посольстве новгородцев и чуде дарения ногтя с руки святого находится в конце Жития, после описания погребения князя. Сокращенная Проложная редакция не только композиционно, но и текстуально очень близка Проложной Памяти, они совпадают друг с другом во многих чтениях, отличающих их от редакции Василия, следовательно, имеют общий

<sup>7</sup> И. И. Калиганов считает, что Румянцевский сборник был составлен в перерыве между соборами 1549 и 1551 гг. и отправлен для правки в Москву (К а л и г а н о в И. И. Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 295); однако данное утверждение И. И. Калиганова лишь гипотеза, которая не имеет никакого реального подтверждения. Б. М. Клосс, основываясь на палеографических данных, считает, что рукопись была написана около 1556 г. (К л о с с Б. М. Избранные труды: Очерки по истории русской агнографии XIV—XVI веков: Агнография Москвы, Твери, Ярославля, Суздаля. Сказания о чудотворных иконах. М., 2001. Т. 2. С. 219—222, 243).

<sup>8</sup> Первым мнение о псковском происхождении сборника высказал А. Х. Востоков (В о с т о к о в А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842. С. 603), последующие исследователи также писали о новгородско-псковском характере этого сборника.

<sup>9</sup> См., например: К л о с с Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 219—222.



ротограф. В Сокращенной редакции текст общего с Проложной редакцией ротографа значительно сокращен. Более лаконична в Сокращенной редакции характеристика правления князя в Новгороде, до одного краткого предложения сведены рассказы о попытке Всеволода сестре в Переяславле, строительстве еркви Иоанна Предтечи на Опоках в Новгороде, битве с суздальцами, изгнании Всеволода из Новгорода, уходе в Киев к Ярополку и княжении в Вышгороде, приглашении Всеволода псковичами на княжение (при этом не упоминается посольстве псковичей в Киев). Не читаются в Сокращенной редакции эпизод встречи Всеволода с Васильком Полоцким на пути в Псков и характеристика княжения Всеволода в Пскове. Ни одного нового, по сравнению с Проложной (аматью (и редакцией Василия), эпизода в Сокращенной редакции нет. [ И. Серебрянский склонен был считать, что текст Жития по списку Рум. 397 является сокращением редакции Василия, однако не приводил тому доказательств.<sup>10</sup> Сопоставление ЖВГ Проложной, Сокращенной Проложной редакций и редакции Василия показало, что существует явное сходство Сокращенной редакции с текстом Проложной, в обеих редакциях есть общие чтения, отличающие их от редакции Василия. Приведем несколько примеров.

Таблица 1

Житие Всеволода в редакции Василия	Проложная редакция Памяти	Сокращенная Проложная редакция Памяти
1. ...бъше бо богобоязлив, правдив <i>и милостив, тих и кроток, и любовь нелицемерну имяше ко всем</i> , к малым и великим, испроста рещи, « <i>всем всяк бъше</i> », по апостолу (л. 569—569 об.).	<b>Бъше же святыи всеми благими дела исполнен: богобоязлив, и правдив, тих и кроток, и любовь нелицемерну имяше равно ко всем</b> (л. 799 об.).	<b>Бъше же святыи всеми благими дела исполнен: богобоязлив, и правдив, <u>и милостив</u> ко всем человеком...</b> (л. 359 об.).
2. Посем же в лето 6643-е заложи церковь блаженный князь Всеволод и владыка Нифонт пресвятую Богородицу в тереме. Потом же в лето 6645-е <i>шедишу</i> блаженному с мужи новгородци ратью на Суздаль и Ростов (л. 570).	<b>И мнози святыи церкви мнози постави святыи. Посем же <i>шедишу</i> святому с новгородци ратью на Суздаль и Ростов...</b> (л. 800).	<b>Также и мнози мнози церкви созда святыи въ славу святыи. Посем святыи с новгородци иде на Суздаль и Ростов ратью...</b> (л. 360).
3. ...покушахуся на изгнание святому <...> изыде, якоже Лот праведный от Содома и вселися у Авраама, также и сей блаженный князь Всеволод изыде от них из Великаго Новаграда к Киеву <i>к стрью своему</i> , князю Ярополку <i>Владимировичю</i> . А на стол взяша княжити и власть правити гражане Велика Новаграда князя Святослава Олговича. Ярополк же предиреченный вдеде блаженному князю Всеволоду, сроднику своему, Вышеград, и ту <i>пробысть мало время</i> (л. 570 об.).	<b>3. И абие <i>изгнаша</i> из града святаго. Святыи же <i>отиде</i> во град Киев <i>к стрью своему</i>, князю Ярополку, <i>сыну Владимирову</i>. Ярополк же вде святому князю Всеволоду, сроднику своему, Вышеград, и в том граде <i>пробышу</i> святому <i>мало время</i> (л. 800 об.).</b>	<b>3. И посем гражане <i>изгнаша</i> блаженнаго Всеволода из Новаграда. Он же <i>отиде</i> в Киев к сроднику своему князю Ярополку. Ярополк же да святому Вышеград на сожителство (л. 360).</b>

<sup>10</sup> По поводу Памяти в книге Н. И. Серебрянского содержится лишь краткое замечание в сноске а с. 260: «В рукописи № 397, л. 359—360, Румянцевского музея, помещено еще проложное житие блаженного князя, составленное по *Васильеву*». См.: *Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития*. С. 260.

Сопоставление текстов разных редакций убедительно доказывает, что тексты Проложной и Сокращенной Проложной редакций, имея различия между собой, в то же время совпадают в целом ряде чтений. Кроме того, по сравнению с редакцией Василия в них часто не читаются одни и те же части текста и фрагменты. Если предположить, что в Проложной и Сокращенной Проложной редакциях независимо друг от друга сокращался текст редакции Василия, то следует найти объяснение тому, каким образом два разных редактора — Проложной и Сокращенной редакций — столь сходным образом сокращали один и тот же текст. Итак, мы полагаем, что Проложная и Сокращенная Проложная редакции имели общий протограф, в обеих редакциях он претерпел некоторые изменения, в Сокращенной редакции были исключены значительные фрагменты текста.<sup>11</sup> В дальнейшем этот общий протограф двух редакций будем называть Проложной 1 редакцией ЖВГ.

В Сокращенной Проложной редакции есть несколько оригинальных чтений. Так, только в Сокращенной редакции читается «на сожительство» (см. пример 3 на с. 598). В описании сражения с суздальцами в Сокращенной редакции дополнительно читается: «И тамо побieni быша ратнии Великаго Новаграда, *граждане же спасени быша помощию Божиюю*» (л. 360, ср. в Проложной редакции: «И побieni быша новгородцы» — л. 800). В характеристике правления Всеволода в Пскове в Сокращенной редакции также имеется добавление: «В то же время языци латынстии вси бояхуся имене святого и не смеяху приходиши на град Псков, *ниже пакости творити земли той*» (л. 360). Вероятнее всего, выделенные курсивом слова являются добавлением составителя Сокращенной редакции.

Как в Сокращенной, так и в Проложной редакциях есть свои индивидуальные чтения, которые совпадают с редакцией Василия, в таблицах 1 и 2 они выделены курсивом и жирным шрифтом (в Сокращенной — «свед его», «яко невесту», «псковичам», «его же възлюби»; в Проложной — «чюдну зело», «и предложися ко отцем своим, идеже вси святии почивают»). Мы полагаем, что эти чтения принадлежали протографу Сокращенной и Проложной редакций, но одни из них были исключены в Проложной, другие — в Сокращенной редакции.

Таблица 2

Сокращенная редакция Памяти	Проложная редакция Памяти	Житие в редакции Василия
1. Князь великий Владимир Манамах посади сына своего Мстислава в Белеграде, <i>свед его с Великаго Новаграда...</i> (л. 359 об.).	Князь великий Владимир Манамах посади сына своего Мстислава в Белеграде с Великаго Новаграда... (л. 799 об.).	Князь великий Владимир Манамах посади сына своего Мстислава в Белеграде, <i>свед его с Великаго Новаграда...</i> (л. 569).

<sup>11</sup> Наши наблюдения о тексте ЖВГ, читающемся в списке Рум. 397, аналогичны выводам Л. А. Дмитриева о Житии Иоанна Новгородского по списку Рум. 397. Л. А. Дмитриев полагает, что Житие Иоанна Новгородского по списку Рум. 397 восходит к какому-то краткому виду жития, не дошедшему до нас; к этому же виду жития восходит и Проложная редакция Жития Иоанна Новгородского (этот текст читается как в печатных прологах, так и в рукописях): Проложная редакция в одних эпизодах совпадает с текстом Рум. 397, в других дает либо более краткий, либо более полный ее вариант. См.: Д м и т р и е в Л. А. Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 177—179.

<p>2. И тамо паки созда церковь камену на Опоках въ имя Иованна Предотеча чеснаго его Рожества, и украси ю, яко невесту. Также и шны многи церкви созда святыи въ славу святых (л. 360).</p>	<p>Посем в Великом Новеграде воздвиге церковь камену <i>велию</i> на память роду своему на месте, глаголемом Опока, во имя святаго крестителя Господня Иоанна, честнаго его Рожества, и украси ю <i>чюдну зело</i> всем, и много именина даде и сел на устроение той святей церкви. И <i>шныя святыя церкви многи постави святыи</i> (л. 800).</p>	<p>По времени же помысли святыи церковь въздвигнути в Великом Новеграде на память роду своему, еже и бысть. И собра здачнев хитрых много, и согради церковь камену <i>велию</i> и <i>пречюдну зело</i> на месте, глаголемом Опока, въ имя святаго славнаго пророка и Предотеча, крестителя Господня Иоанна честнаго его Рожества, и украси ю, испроста рещи, <i>аки невесту</i>, иконами, и книгами, и пенем, и много именина даде и сел на устроение церкви той, яже суть и донныне стоить благодатню Христовоу и молитвами святаго Иоанна Предотеча. Посем же в лето 6643-е заложи церковь блаженный князь Всеволод и владыка Нифонт пресвятую Богородицю в тереме (л. 570).</p>
<p>3. ...и паки святыи, мир дав домочадцем своим и псковичам, отиде ко Господу, его же възлюби (л. 360).</p>	<p>И мир дав домочадцем своим и гражданам, и отиде къ Господу, и предложися ко отцем своим, идеже вси святыи почивают (л. 801).</p>	<p>...и мир дав домочадцем своим и псковичам, и отиде ко Господу в вечныя обители, его же възлюби, и предложися къ отцем своим, идеже вси святыи почивают (л. 571).</p>

Совпадение в отдельных чтениях текста редакции Василия как с Проложной, так и Сокращенной Проложной редакциями предполагает, что между собой были связаны тексты редакции Василия и Проложной 1 редакции. Поскольку один из списков Сокращенной Проложной редакции датируется серединой XVI в., то Проложная 1 редакция, протограф Проложной и Сокращенной редакций, существовала уже до этого времени, и Василий мог им воспользоваться.

Сопоставление текстов Проложной и Сокращенной Проложной редакций Памяти и ЖВГ в редакции Василия привело к выводу, что одним из источников Василия при написания им Жития Всеволода мог быть текст протографа Проложной и Сокращенной Проложной редакций.

Второй текст, посвященный Всеволоду-Гавриилу, — Обретение мощей — помещается в прологах под 27 ноября, в сборниках он встречается как отдельно, так и вместе с Памятью. Все списки Обретения мощей почти идентичны друг другу и тексту печатного Пролога. Отдельные разночтения встречаются в Рум. 397 и Титовском списках, но они, в отличие от Памяти, не имеют редакционного значения, однако для удобства будем называть текст Обретения мощей по этим спискам, как и текст Памяти, Сокращенной Проложной редакцией. Заголовков Проложной редакции Обретения мощей: «Обретение *честных* мощей святаго благовернаго и *христолюбиваго великаго* князя Всеволода, нареченнаго во святом крещении Гавриила, псковскаго чюдотворца»; нач.: «По преставлении святаго чюдотворца Всеволода многим летом минувшим...» (л. 424). Курсивом выделены не читающиеся в Сокращенной редакции слова. Разночтения в самом тексте Обретения мощей также незначительны. По сравнению с Проложной в Сокращенной редакции не читаются выделенные курсивом слова и выражения: «восхоте Бог больми прославити угодника своего *чюдесы сице*»; «*святыя и живоначалныя* Троицы»; «*многа* благоухания». Вместо «князю града Пскова» в Сокращенной редакции читается «князю градскому»; «великомученика Дмитрия» — «мученика Дмитрея»; «радостию великою» — «радостию велиею»; «изнесут из церкви святыя иконы» — «вынесут ис церкви честныя иконы»; «Людие же в той день» — «Они же в той день»; «и вложиша в раку сребряню позлашену, яже суть и донныне часть она видима всеми человеки» — «и вложиша в ра-

ку сребрену позлашену часть ону святых его мошей, яже суть и доньне часть она видима всеми человеки». Остальные разночтения Сокращенной редакции менее значительны, они, в основном, морфологического уровня.

Приведем еще некоторые аргументы, доказывающие, на наш взгляд, что Проложная редакция Жития Всеволода не могла быть сокращением редакции Василия. Сборник Рум. 397, в котором читается текст Сокращенной Проложной редакции, содержит редкие тексты, дошедшие до нас в одном или в небольшом количестве списков (из псковских произведений это Жития Ольги и Саввы Крыпецкого), он требует отдельного исследования, которое поможет понять принципы работы составителя сборника с входящими в него текстами. Но и при нынешней изученности рукописи ясно, что сборник Рум. 397 является авторским, т. е. содержит такие добавления, правку, сокращения текстов, которые сделаны были одним человеком при составлении именно этого сборника. Обратим внимание на некоторые особенности сборника, имеющие отношение к произведению о Всеволоде. Сборник состоит из двух тематических частей: на л. 5—330 читаются службы святым и праздникам, на л. 330—432 об. — жития святых и слова о праздниках, в этой части читаются и тексты Сокращенной редакции Жития и Слова о обретении мошей Всеволода. Сборник имеет «Указание главам в настоящей сей книзе» (л. 1—4). Перечень произведений в «Указании главам» заканчивается Житием Александра Свирского, часть л. 4 осталась чистой. Все произведения, перечисленные в «Указании главам», действительно читаются в сборнике. Последнее в списке Житие Александра Свирского переписано на л. 385 об.—388 об. А затем переписано еще 9 произведений, которые не названы в «Указании главам»: Слово о новгородской иконе Знамение, Житие и Слово о обретении мошей Всеволода, но уже в редакции Василия, Жития Арсения Тверского,<sup>12</sup> Стефана Пермского, Евфимия Новгородского, Исая Ростовского, Никиты Переяславского, Сказание о знамении от иконы Богородицы Прокопию Устюжскому, Слово на праздник Всемилоственного Спаса. Эта часть сборника является дополнением к его основной части, последние 9 произведений переписаны уже после того, как было сделано оглавление к книге. В основной части сборника все жития и слова расположены в хронологической последовательности: от Жития Иоанна Новгородского (7 сентября) до Жития Александра Свирского (31 августа). Последние 9 произведений образуют еще один хронологический ряд: 27 ноября — Слово о новгородской иконе Знамение, 27 ноября — Слово о обретении мошей Всеволода и 11 февраля — Житие Всеволода, 2 марта — Житие Арсения Тверского и далее в хронологической последовательности, кончая 1 августа (Слово на праздник Всемилоственному Спасу). Службы этим святым и праздникам в первой, гимнографической, части сборника включены в общий хронологический ряд.

В числе 9 дополнительных произведений оказались Слово о обретении мошей и Житие Всеволода в редакции Василия. В сборнике это вторая подборка произведений о Всеволоде: на л. 353 об.—354 об., 359—360 об. читается Сокращенная Проложная редакция ЖВГ, а на л. 390 об.—418 — редакция Василия. ЖВГ в составе сборника Рум. 397 выделяется не только тем, что оно читается в двух разных редакциях, но еще и тем, что это единственный несокращенный житийный текст: все жития в сборнике небольшого объема, занимают от 1 до 4 листов, ЖВГ в редакции Василия — почти 30 листов (л. 390 об.—418). Тот факт, что ЖВГ переписывается в сборнике Рум. 397 дважды, но в разных редакциях — сначала в Сокращенной Проложной, а затем в редакции Василия, доказывает,

<sup>12</sup> Как считает Б. М. Клосс, это краткое Житие Арсения было составлено Феодосием в 1483 г., Румянцевский список самый древний, кроме него исследователю известен еще один список этой редакции. См.: Кл о с с Б. М. Избранные труды. Т. 2. С. 219—221.

на наш взгляд, что составитель сборника воспринимал ЖВГ в редакции Василия как иной памятник, отличный от переписанного им ранее, т. е. в первый раз он сокращал текст Проложной редакции, а не редакции Василия. Трудно представить, что составитель сборника, работа которого отличается систематичностью, стал бы переписывать текст, который только что (л. 353 об.—354 об., 359—360 об.) сократил. По нашему мнению, кодикологические наблюдения о сборнике Рум. 397 еще раз доказывают, что Сокращенная Проложная редакция не восходит к редакции Василия.

Итак, основной вывод, к которому мы пришли после анализа текстов Проложной и Сокращенной Проложной редакций ЖВГ, состоит в том, что в середине XVI в. существовала еще одна редакция этого памятника — Проложная I редакция, не дошедшая до нас, ее текст был несколько полнее как Проложной, так и Сокращенной Проложной редакций. Когда же могла быть создана эта Проложная I редакция? Поскольку в Обретении мощей Проложной I редакции рассказывалось о событиях 1192 г. и 1363—1368 гг., то Проложная I редакция Жития и Обретения мощей могла быть написана после 1368 г., но до 50-х гг. XVI в. Мы полагаем, что составление Проложной I редакции Жития и Обретения мощей и было приурочено к освящению нового Троицкого собора и перенесению мощей Всеволода в Благовещенский придел.

Поскольку Проложная I редакция, протограф Проложной и Сокращенной Проложной редакций Жития (Памяти) и Обретения мощей, существовала уже в середине XVI в., ибо ее сокращенный вариант дошел до нас в списке середины XVI в., то ею, следовательно, мог воспользоваться Василий. Н. И. Серебрянский, считая, что текст Памяти в списке Рум. 397 был сокращением редакции Василия, не исключал возможности, что Слово о обретении типа того, что читается в списке Рум. 397, могло быть тем «малым писанием», которым воспользовался Василий при описании обретения и перенесения мощей.<sup>13</sup> После сравнения текстов Проложной и Сокращенной Проложной редакций ЖВГ с редакцией Василия мы считаем вполне вероятным предположение, что одним из источников Василия при написании ЖВГ был текст не дошедшей до нас Проложной I редакции ЖВГ, протографа дошедших до нас Проложной и Сокращенной Проложной редакций. Эта не дошедшая до нас редакция ЖВГ могла быть составлена в 60—70-е гг. XIV в. в связи с актуализацией культа Всеволода.

#### Летописные и внелетописные источники редакции Василия

Итак, мы склонны считать, что при написании жизнеописания псковского патронального святого Василий воспользовался Проложной I редакцией ЖВГ, она дала Василию событийный костяк повествования, который он дополнил и распространил, обращаясь к иным источникам. Поскольку Проложная I редакция не дошла до нас, то в дальнейшем, рассматривая вопрос об источниках Василия при составлении ЖВГ, мы будем привлекать для сравнения текст Проложной редакции Памяти по изданию 1642 г., а текст Проложной редакции Слова о обретении — по списку Рум. 397

В тексте Василия по сравнению с Проложной редакцией есть фактические дополнения. Перечислим новые факты и детали, которые появляются в редакции Василия: дата смерти Мстислава, отца Всеволода, — 6638 г.; известие о закладке церкви Богородицы в тереме — 6643 г.; дата похода на Суздаль — 6645 г. и указание на место битвы с суздальцами — Ждана гора; рассказ о том, как новгородцы заключили Всеволода под стражу на дворе архиепископа, где он находился два месяца; сообщение о приглашении в Новгород князя Свято-

<sup>13</sup> Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития. С. 258—259.

слава; упоминание о «злобе», которую совершил Всеволод отцу полоцкого князя Василька.

Обратимся к анализу этих дополнений и их возможным источникам.

В Проложной редакции нет даты смерти Мстислава, Василий датирует смерть отца Всеволода 14 апреля 6638 г. В летописях известие о смерти Мстислава помещается в статьях 6639 г. (Н1Л, Н4Л, С1Л, Московский летописный свод, Ермолинская, Воскресенская летописи и др.), 6640 г. (Тверская, Никоновская летописи), 6641 г. (Ипатьевская летопись). Датировка смерти Мстислава 6638 г. в опубликованных текстах летописей не встречается, следовательно, источником Василия была какая-то особая летопись, не имеющая большого распространения, или какой-то иной памятник.

В большинстве летописей известие о строительстве церкви Иоанна на Опоках читается в статье 6635 г., т. е. это событие относится ко времени до смерти Мстислава и ухода Всеволода в Переяславль. В Проложной редакции, как и в редакции Василия, строительство церкви Иоанна на Опоках не имеет датировки, но рассказывается о нем после описания событий в Переяславле, сообщение об уходе Всеволода из Переяславля в Новгород соединяется с сообщением о строительстве церкви неопределенным «Посем». В редакции Василия между этими двумя сообщениями еще читается краткая характеристика княжения Всеволода, который «тамо живяше, и добре правя жизнь свою, и праведно судя, милость и благоутробие ко всем имея» (л. 570), после чего начинается рассказ о строительстве церкви Иоанна на Опоках «По времени же помысли...». Он дополнен по сравнению с Проложной редакцией деталями, которых нет в других источниках, вероятнее всего, они являются художественным домыслом самого Василия: это и упоминание о том, что Всеволод пригласил «здачиев хитрых много», и описание самой церкви и ее богатого убранства.

Следующее затем в редакции Василия краткое сообщение о строительстве церкви Рождества Богородицы «в тереме», которого нет в Проложной редакции, совпадает с известием 6643 г. П1Л: «В лето 6643. Заложил Всеволод Мстиславич и владыка Нифонт церковь святую Богородицу в тереме».<sup>14</sup> В редакции Василия: «Посем же в лето 6643-е заложил церковь блаженный князь Всеволод и владыка Нифонт пресвятую Богородицу в тереме» (л. 570). Сходное известие о закладке церкви читается и в новгородских летописях,<sup>15</sup> но псковские и новгородские летописи расходятся в уточняющих деталях: новгородские летописи называют ее церковью Богородицы «на Торговище», «на Торгу», псковские — Богородицы «в тереме». Кроме того, в новгородских летописях известие о закладке церкви Богородицы на Торгу следует после рассказа о битве с суздальцами, а в псковских летописях и у Василия — до описания похода на Суздаль.

Описание похода на Суздаль в редакции Василия имеет несколько фактических дополнений по сравнению с Проложной редакцией. Прежде всего обращает на себя внимание дата 6645 г. Датировка похода на Суздаль 6645 г. вновь сближает рассказ Василия с псковскими летописями, точнее с П1Л/ПЗЛ, поскольку в П2Л это известие читается в статье 6643 г. (в новгородских — 6642—6643 г., в статье 6645 г. это известие помещается в Ипатьевской летописи). Само сообщение о походе на Суздаль в псковских летописях лаконично, текстуальных соответствий с редакцией Василия, кроме даты, нет.<sup>16</sup> Ни в Проложной

<sup>14</sup> Псковские летописи. Вып. 1. С. 9, в П2Л и ПЗЛ нет этого известия.

<sup>15</sup> Ближе всего данное известие к Н1Л (статья 6643 г.).

<sup>16</sup> А. Н. Насонов считает, что известие псковских летописей о походе на Суздаль восходит к кратким извлечениям из Новгородско-Софийского свода, отмечая, что в Н4Л и С1Л о том же событии рассказано пространнее, чем в псковских летописях, а в Летописи Авраамки о нем сообщается в иной редакции. См.: Насонов А. Н. Из истории псковского летописания // Изв. М., 1946. Т. 18. С. 275.

редакции, ни в псковских летописях не называется место битвы новгородцев с суздальцами, в других летописях, как и в редакции Василия, указывается, что битва произошла на Ждане горе. Следовательно, Василий использовал еще какой-то источник кроме П1Л. Возможно, как Василий, так и псковские летописцы середины XVI в. обращались к одному и тому же источнику, в котором было более подробное сообщение о походе на Суздаль, чем то, которое читается в дошедших до нас псковских летописях.

В описании изгнания Всеволода из Новгорода и его ухода в Киев в редакции Василия, по сравнению с Проложной редакцией, сообщается дополнительно о том, что вернувшегося из похода князя новгородцы взяли под стражу и посадили во дворе архиепископа, где он и пробыл два месяца, после чего Всеволода изгнали, обвинив в неудачах похода на Суздаль, и пригласили на княжение Святослава Ольговича. Подробно об этих же событиях рассказывается в новгородских летописях и общерусских, включающих в свой состав новгородские источники, однако сходства текста, которое бы позволило установить, к какой именно летописи обращался Василий, нет. Интересно сопоставить смысл и содержание обвинений против Всеволода в разных источниках. В новгородских летописях обвинения касаются не только похода на Суздаль, их смысл намного шире: «не блюдеши людей черни», «чему еси оставил Новгород, да сел в Переславле», «ехал еси о чем наперед всех ис полку» (Н1Л, Н4Л, С1Л, Московский летописный свод и др.). В редакции Василия этот эпизод в жизни князя пронизан, с одной стороны, пафосом осуждения новгородцев (они «умыслиша совет неблагодарствен»), с другой — преуменьшением обвинений в адрес князя. В редакции Василия рассказывается, что новгородцы «начаша укоризны износити», а в летописных текстах новгородцы «вины князю творяху». Смысл упреков князю у Василия сводится, в основном, только к поражению в битве с суздальцами: «Изыди и изыди из града сего, куде въсхощешь, *несть от тебе помощи*. Мнози ратнии Великаго Новаграда избieni быша от суздалец и ростовець, а ничто же приобретаеша желаемого» (л. 570 об.). Курсивом отмечено совпадение с Проложной редакцией. Ни в одной из печатных летописей нет чтений, близких к тексту Василия.

В редакции Василия эпизод об изгнании Всеволода из Новгорода после неудачного похода на Суздаль наиболее разработан. Василий описывает реакцию Всеволода на упреки новгородцев: князь пытается объяснить, что все свершилось по воле Бога и поражение — это наказание за грехи тех, кто «желая чужая приобрести». Но новгородцы еще более разгневались на князя, «разъяришася ненавистию на блаженнаго, якоже лукавая сонмища на Христа». Показательно, что в редакции Василия новгородцы не изгоняют князя, они только «покушахуся на изгнание», решение об уходе из Новгорода принимает сам Всеволод, убедившись в ожесточенности новгородцев и укрепляя свое решение словами Христа (л. 570 об.). В Проложной редакции уход Всеволода из Новгорода, как и в летописях, это именно изгнание: «И абие изгнаши святаго из града» (л. 800 об.). Большая близость в интерпретации событий Проложной редакции и летописей еще раз доказывает, на наш взгляд, ее первичность по отношению к редакции Василия.

О встрече Всеволода и Василька Полоцкого в редакции Василия рассказано также с некоторыми дополнительными деталями по сравнению с Проложной редакцией. В частности, в редакции Василия поясняется, что Василько, встретив Всеволода, «не помяну блаженному злобы <...> что бяше сътворил отцю Василкову и всему роду его, и ничто же зла сотвори святому» (л. 571). Мотив «злобы», бывшей некогда между князьями, возникает в этом рассказе еще раз: князья крест целовали, «яко не поминати злобы никоея же» (л. 571). В Проложной редакции встреча Всеволода и Василька не имеет какой-либо определенной

мотивации: «И абие бывшу святому противу града Полоцка, и слышав князь полоцкий Василко приход святого, и скоро изыде противу ему, и ту целовася со святым о Христе, и многи вдаде дары святому, и проводи его с великою радостию» (л. 800 об.). Ни один из летописных источников, кроме псковских летописей и Тверского летописца, не рассказывает о встрече Всеволода с Васильком. Известие о встрече Всеволода и Василька читается во всех трех псковских летописях,<sup>17</sup> редакция Василия ближе в тексте П1Л и ПЗЛ, приведем этот рассказ по ПЗЛ, поскольку в Тихановском списке П1Л есть отдельные пропуски слов, а в Архивском I списке П1Л, хотя он и восполняет эти пропуски, в текст вклиниваются известия о других событиях: «Василько Полотский, Всеволоду идушу мимо Полотска, сам выеха к нему, проводи его съ честию, не забыв заповеди Божия, забы злону отца его, что бяше сотворил всему роду его, вшедше ему в руке его к нему, ничто же о нем лукавно помысли, яко же подобаше по человечеству, но и крест межю собою целоваста, яко не поминати, что ся деяло преже сего, и на всей правде, и тако и добре и проводи».<sup>18</sup> Как и в редакции Василия, в псковских летописях упоминается о «злобе», совершенной по отношению к роду полоцких князей, но в псковских летописях — отцом Всеволода Мстиславом, а в редакции Василия — самим Всеволодом. Известие псковских летописей о «злобе» по отношению к полоцким князьям имеет под собой реальную основу. В новгородских летописях в статье 6637 г. подробно рассказывается о том, как Мстислав «поточи» полоцких князей. В эпизоде с Васильком Полоцким Василию важно было противопоставить умение полоцкого князя прощать «злобы» своему бывшему обидчику и жесточенность новгородцев, ослепленных ненавистью. Мы полагаем, что в рассказе о встрече Всеволода с Васильком текст Василия соединяет текст Проложной редакции и известие псковских летописей; обрабатывая источники, Василий вносит изменения, отвечающие его видению нравственной позиции Всеволода в исторических событиях.

Поскольку о всех последующих событиях, описанных в Житии Всеволода и Слове о обретении мощей, нет летописных свидетельств, подведем итоги. Если наше предположение о том, что «малым писанием», которым воспользовался Василий, могла быть Проложная I редакция Жития, верно, то почти все фактические дополнения, имеющиеся в тексте Василия, обнаруживают сходство с известиями псковских летописей, вернее, летописи типа П1Л (известие о строителе в 6643 г. церкви Богородицы в тереме, датировка похода на Суздаль 6645 г., известие о приглашении князем Святослава Ольговича, отдельные детали в рассказе о встрече с Васильком). Остальные исторические факты и детали, упоминаемые Василием, можно найти либо в нескольких летописях (сидение под стражей на архиепископском дворе в течение двух месяцев), либо вообще ни в одном из известных нам источников (например, датировка смерти Мстислава 6638 г.). Работа над житиями, Василий, как правило, не проводил серьезных разысканий, ограничиваясь одним или двумя источниками, его редакции не отличаются полнотой и исторической точностью. Не является исключением и Житие Всеволода. Вероятнее всего, и при составлении этого Жития Василий не штудировал летописи и не сопоставлял разные версии изображения одного и того же события в летописях, помимо Проложной редакции он пользовался, скорее всего, каким-то одним источником. Учитывая оригинальность некоторых известий, можно предположить, что Василий располагал какой-то

<sup>17</sup> А. Н. Насонов, перечислив ряд литовских, смоленских и полоцких известий в составе псковских летописей, среди них и известие о встрече Всеволода с Васильком Полоцким, делает вывод, что составитель свода-протографа псковских летописей имел в своем распоряжении какой-то летописный источник, содержащий ряд полоцко-смоленско-литовских известий: Н а с о н о в А. Н. Из истории псковского летописания. С. 278—280.

<sup>18</sup> Псковские летописи. Вып. 2. С. 77; в П2Л нет чтения «и тако и добре и проводи».



псковской летописью, не известной нам.<sup>19</sup> Из нее Василий почерпнул не только те сведения, которые ныне мы находим в ПЛ, но и другие факты (дата смерти Мстислава, некоторые детали в рассказе об изгнании Всеволода из Новгорода), которых нет в ныне известных нам псковских летописях, но которые могли быть в псковских летописях XVI в. Не исключено, что некоторые детали Василий мог позаимствовать из Проложной I редакции, текст которой не дошел до нас в его полном виде.

Обратимся к сравнению описаний обретения и перенесения мощей в 1192 и 1363—1368 гг. Анализируя Проложную редакцию, мы уже писали, что текст Обретения мощей в Проложной редакции существенно отличается от Слова о обретении в редакции Василия как композиционно, так и текстуально. В Обретении мощей Проложной редакции композиционно выделяются две самостоятельные части — рассказ об обретении и перенесении мощей Всеволода в Троицкую церковь (в редакции Василия этот эпизод описывается в Житии) и рассказ о переложении мощей в Благовещенский придел вновь отстроенного Троицкого собора.

Иначе, чем в Проложной редакции, в редакции Василия описываются обстоятельства и причины открытия и перенесения мощей из церкви Димитрия Солунского в Троицкий собор. Согласно Проложной редакции, «вложи Бог помысл благ в сердце князю градскому и посадником и всему священному собору, да перенесут мощи святаго чудотворца князя Всеволода» (л. 353 об.). Т. е. в Проложной редакции не читается рассказ о явлениях Всеволода некоему мужу, о прорубании новых ворот, после того как Всеволод не пожелал быть пронесенным к Троицкой церкви через Смердьи ворота, это добавления, сделанные Василием.

В Проложной редакции перенесение мощей Всеволода не имеет конкретной датировки. В редакции Василия это событие датируется косвенно: «при князе псковском Ярославе Владимировичи и при архиепископе Великаго Новагорода и Пьскова владыце Гавриле, при посаднике псковском Иоанне Матфиевиче» (л. 573). Гавриил (в миру Григорий) был новгородским и псковским архиепископом в 1186—1193 гг.;<sup>20</sup> о псковском посаднике Иоанне Матвеевиче нет никаких известий. В 80—90-е гг. XII в. князем в Новгороде был Ярослав Владимирович, внук Мстислава Владимировича (отца Всеволода-Гавриила), т. е. племянник Всеволода. В статье 6700 (1192) г. ПЛ содержится сообщение о том, что «иде князь Ярослав Пльскову на Петров день и новгородьци въмале; а сам седе на Пльскове, а двор свои послав съ пльсковичи воевать, и шьдъше възяша город Медвежю голову и пожьгоша, и придоша сдорови».<sup>21</sup> Из ПЛ это известие попадает в другие новгородские и общерусские летописи, но при этом ни одна из летописей не упоминает о перенесении мощей Всеволода.<sup>22</sup> Итак, сообщение Ва-

<sup>19</sup> Известия о Всеволоде в псковских летописях И. А. Тихомиров считал древнейшими оригинальными известиями, положившими начало псковскому летописанию. См.: Тихомиров И. А. О первой псковской летописи // ЖМНП. 1883. Ч. 229. Сентябрь—октябрь. С. 208—210. В монографии Г. Ю. Грабмюллера происхождение известий о Всеволоде специально не рассматривается, и только известие 6643 г. о строительстве церкви Успения Богородицы он возводит к кратким извлечениям из Новгородско-Софийского свода: Grabmuller H. Ju. Die Pskover Chroniken. Untersuchungen zur russischen Regionalchronistik im 13.—15. Jahrhundert. Wiesbaden, 1975. S. 93.

<sup>20</sup> Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стб. 33.

<sup>21</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 40.

<sup>22</sup> Правление князя Ярослава Владимировича в Новгороде, его отношения с новгородцами и владими́ро-суздальским князем Всеволодом Большое Гнездо с новых позиций рассматриваются в статье А. А. Гиппиуса «Князь Ярослав Владимирович и новгородское общество конца XII в.». Благодарю А. А. Гиппиуса за возможность познакомиться с текстом его статьи до того, как она выйдет в печати. Вопреки устоявшемуся мнению о том, что Ярослав Владимирович был на новгородском

силія о том, что перенесение мощей Всеволода состоялось при Ярославе Владимировиче, находит частичное подтверждение в летописных текстах, ибо в 1192 г. князь действительно был в Пскове и ходил с псковичами в поход к Медвежьей голове.

Обратим внимание на то, как Василий соединяет рассказ о двух явлениях Всеволода и строительстве новых ворот с текстом Проложной редакции. В Житии повествование об открытии и перенесении мощей Василий начинает фразой, совпадающей с Проложной редакцией: «Времени же доволну минувшу по божественном его преставлении, въсхоте Бог болъма прославити угодника своего, блаженнаго князя Всеволода» (л. 572, ср. в Проложной редакции: «По преставлении же святаго чудотворца Всеволода мнозим убо летом минувшим, въсхоте Бог болма прославити угодника своего» — л. 353 об.). Затем в редакции Василия следует рассказ о двух явлениях Всеволода и строительстве новых ворот; не сообщая о перенесении мощей, Василий заканчивает повествование о перенесении мощей в Житии текстом, которому мы дали условное название «славословие». О перенесении мощей сообщается уже в Слове о обретении мощей, оно начинается словами: «Пренесен бысть святыи благоверный великий князь Всеволод <...> при посаднике псковьскомъ Иоанне Матьфиевиче. *И егда влезоша в церковь святаго Димитриа и отверзоша гроб святаго князя Гавриила...*» (л. 573). Начиная со слов, выделенных курсивом, снова наблюдается сходство с Проложной редакцией. Таким образом, текст Проложной редакции был как бы «разорван» Василием вставкой о двух явлениях Всеволода, строительстве ворот, славословием и косвенной датировкой события по имени князя, посадника, архиепископа. Из текста Проложной редакции неостребованной, если судить по дошедшим до нас текстам Проложной редакции, осталась только фраза «И вложи Бог помысл благ в сердце князю градцкому и посадником и всему священному собору, да перенесут мощи святаго чудотворца князя Всеволода, нареченнаго во святом крещении Гаврила в церковь святаго Троица» (л. 353 об.), вместо нее Василий и вставляет рассказ о двух явлениях Всеволода и строительстве новых ворот. Каким был источник этого рассказа, судить трудно. Вероятнее всего, это одно из тех «повествований», которые Василий услышал от клирика Ивана и старейшин града Пскова; возможно, какие-то сведения Василий почерпнул из летописей; не исключено, что более подробным было описание этого события в самой Проложной редакции.

В описании другого события — обретения и переложения мощей в Благовещенский придел — в редакции Василия также есть некоторые отличия от Проложной редакции. Рассказ Василия несколько непоследователен, в нем можно выделить следующие тематические части: явление пономарю с повелением вынести из Троицкой церкви иконы, книги, сосуды; падение церковного «лба» в Троицком храме и отсечение части главы святого; приход утром священников, которые прославили Бога и Богородицу, даровавших часть от мощей святого граду Пскову (при этом Василий сразу сообщает, что «и донныне видима всеми часть она святых мощей его» и все пьющие святую воду с его святых мощей получают исцеление); отступление об источниках — «некоем писании» и «повествованиях» клирика Ивана и старейшин града; расчистка от камней раки святого; сообщение о том, что для отколовшейся части мощей была сделана специальная рака, от которой совершаются исцеления; перенесение раки Всеволода в церковь Благовещения, которую создал князь Константин; общая характери-

---

столу лишь тенью Всеволода Большое Гнездо, А. А. Гиппиус убедительно доказывает, что князь Ярослав Владимирович сознательно ориентируется в своей деятельности на образец своего дяди Всеволода Мстиславича, эта ориентация, по мнению А. А. Гиппиуса, обнаруживает себя, в частности, в церковном строительстве, в походах на чужь, которые имели «мемориальный характер», и в участии, а возможно, и инициировании перенесения мощей Всеволода.

стика чудес святого. Рассказ Проложной редакции краток, последователен и ясен: *«И абие бысть в полунощную стражю чудо преславно: напрасно паде лоб церковный и паки отрази часть от главы святаго. Христолюбивии же людие, видевше преславное то чудо, и прославиша Бога и пречистую Богородицу, и вземше часть оную от честных и святых главы его, и вложиха в раку сребрену позлащеную часть оную святых его мощей, яже суть и доньше часть она видима всеми человеки. И подает исцеление с верою приходящим и знаменающимся и пиющим священную воду с нею. Святаго же мощи вземше, положиша в приделе Благовещения святей Богородицы в том же храме Святей Троицы, входя в церковь на правой стране, и надгробными песнями почтеша святаго, идеже ныне человецы от гроба святаго и от мощей его здравие приемлют, яцем же кто недугом одержим бываше»* (л. 354—354 об.). Курсивом выделены совпадающие с редакцией Василия слова и выражения. Не отмеченные курсивом слова у Василия даны в ином стилистическом варианте («напрасно» — «внезапу», «видевше» — «снидошася на», «святаго же мощи вземше» — «взяша честную раку святаго с великою верою»). Текст Василия включает все отмеченные курсивом выражения, но в иной последовательности и в иных связях. Так, из рассказа Проложной редакции определенно следует, что часть от главы Всеволода вложили в особую раку, она видима всем и подает исцеления; мощи же Всеволода поставили в приделе Благовещения. В рассказе же Василия много повторов, которые и порождают некоторую неясность: «Священницы же, и игумены, и причет церковный, и вси христолюбивии людие разбравше камень и взяша честную раку святаго с великою верою. А иже от мощей его святых вземше часть, и сковаша раку сребрянну, и позлатиша, и вложиха е в ню, яже суть и до днешняго дне приходящим с верою и знаменающимся подают исцеления. Посем же положиша его в храме пречистой Богородицы». Смысловые связи в этой фразе Василия очень запутанны: действия, совершаемые с ракой, перемежаются с действиями, относящимися к части мощей, потом возникает сказуемое «подают», которое предполагает подлежащее в множественном числе, и т. д. Кроме того, описание обретения и положения мощей в церкви Благовещения разрывается в редакции Василия отступлением об источниках, которыми он пользовался.

Сравнив особенности повествования в Проложной редакции и редакции Василия, отметим, что нет в рассказе о обретении мощей чтений, которые имели бы необратимый характер и доказывали бы зависимость одной редакции от другой. В случае, если признать вторичность рассказа Василия по отношению к Проложной редакции, то необходимо отметить, что в рассказе Василия есть дополнительная информация о том, что придел Благовещения был построен при князе Константине, что предполагает знание Василием каких-то иных источников.

Событие, которое авторы житий называют явлением или обретением мощей Всеволода, связано с падением церковного свода в Троицком храме, о чем псковские летописи сообщают в статьях 6871 (П2Л) и 6870 гг. (П1Л/П3Л): «верх святяга Троица впался», а в статье 6875 г. (П2Л) сообщается о завершении строительства нового храма. Т. е. обретение и перенесение мощей в Благовещенский придел следует отнести к 1362—1368 гг. Но в псковских летописях в статьях этого времени ни разу не упоминается князь Константин. Единственное упоминание о князе с именем Константин имеется в статьях 6915—6920 гг. Так, в статье 6920 г. П3Л сообщается о посольстве псковичей к великому князю, «и испросиша себе князя Константина меньшего, брата великого князя».<sup>23</sup> Речь идет о сыне Дмитрия Ивановича Донского. В статьях этого времени упоминается о его приездах и отъездах из Пскова, походах и строительстве церквей.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Псковские летописи. Вып. 2. С. 119.

<sup>24</sup> Псковские летописи. Вып. 1, статьи 6915, 6916, 6919 гг. ; Вып. 2, статьи 6920, 6921, 6922 гг.

О строительстве Благовещенского придела в Троицком храме псковские летописи не пишут, под 6921 г. в П1Л и ПЗЛ читается только сообщение о притворе: «Того же лета поставиша притвор камен у святей Троицы».<sup>25</sup>

Интересные сведения о Благовещенской церкви содержат внелетописные источники. Так, в Псалтири XIV в. (ГИМ, Синодальное собр., № 235), псковской по своему происхождению, на л. 336 об. имеется молитвенная запись «Господи, помози рабу своему Кюру Костянтиновицу» и вкладная запись «А дал сию псалтирь Кюр Костянтинов святей Богородици Благовещению в душевную цасть, а в молитвах помяните Костянтина не за...». А. А. Покровский, основываясь на известиях псковских летописей, отождествил личность вкладчика Псалтири с «Кюр Костянтиничем», погибшим в 1343 г. в битве у Нового городка немецкого, и на этом основании считал верхней датой составления рукописи 1343 г.<sup>26</sup> В ПЗЛ это известие читается в статье 6851 г.: «и на первом сступе убиша Кюра Костянтиновича и Кормана Постника и Онтона сына посадника Ильина и инех пскович».<sup>27</sup> В П2Л имя читается в несколько иной форме — «Кюр Костинича».<sup>28</sup> «Кир», «Кюр» были прочитаны А. А. Покровским и другими исследователями как имя, в Кюр Костиниче, вкладчике Псалтири, видели псковского боярина.<sup>29</sup> Слово «кир» — «кюр» могло употребляться в русском языке и в значении «князь», «господин». Именно так вкладную запись истолковали составители «Описания пергаментных рукописей Государственного исторического музея».<sup>30</sup> Мы также склонны к истолкованию этой записи как «князя Константина», учитывая информацию о Благовещенской церкви в ЖВГ.

О Благовещенской церкви сохранилось немного сведений, что вызывает вопросы о времени ее создания и месте нахождения.<sup>31</sup> В Проложной редакции и редакции Василия четко указано место, где была расположена церковь Благовещения, цитирую по старшему, Румянцевскому, списку Обретения мощей: «Святаго же мощи вземше, положиша в приделе Благовещения святей Богородицы в том же храме Святей Троицы, входя в церковь на правой стране» (л. 354—354 об.). Таким образом, Благовещенская церковь была построена как придел Троицкого собора в 1363—1368 гг. Как придел Троицкого собора церковь Благовещения упоминается Василием и в рассказах о чудесах Всеволода XVI в. Совпадение имени Константина во вкладной записи Псалтири и ЖВГ в редакции Василия не кажется нам случайным. По сведениям И. К. Лабутиной, в XIV—XVI вв. в Пскове была только одна церковь Благовещения.<sup>32</sup> И, вероятно всего, во вкладной записи Псалтири и в ЖВГ (Проложная редакция и редакция Василия) речь идет об одной и той же церкви Благовещения и, возможно, об одном и том же Константине.

Таким образом, комплексный анализ Жития в редакции Василия и Проложной редакции Жития, Слова о обретении мощей в редакции Василия и Про-

<sup>25</sup> Псковские летописи. Вып. 2. С. 119; см. также: Вып. 1. С. 33.

<sup>26</sup> Покровский А. А. Древнее псковско-новгородское письменное наследие: Обзорение пергаментных рукописей Типографской и патриаршей библиотек в связи с вопросом о времени образования этих книгохранилищ. М., 1916. С. 163, 164.

<sup>27</sup> Псковские летописи. Вып. 2. С. 97.

<sup>28</sup> Там же. С. 26.

<sup>29</sup> Последнее исследование Псалтири с вкладной записью псковского боярина Кюр Константина см.: Столярова Л. В. Древнерусские надписи XI—XIV веков на пергаментных кодексах. М., 1998. С. 174—175.

<sup>30</sup> Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М., Голышенко В. С. Описание пергаментных рукописей Государственного исторического музея. Ч. 1. Рукописи русские // АЕ за 1964 г. М., 1965. С. 161.

<sup>31</sup> Лабутина И. К. Историческая топография Пскова в XIV—XV вв. М., 1985. С. 216—217, 228.

<sup>32</sup> Там же. С. 216—217, 219, 228.

ложного Обретения мощей позволяет утверждать, что Проложные редакции существовали в середине XVI в. Близость текстов Жития и Слова о обретении мощей редакции Василия и Проложной редакции делает неизбежным вопрос о том, какой из этих текстов первичен: является ли Проложная редакция сокращением редакции Василия, или же, напротив, Проложная редакция была одним из источников Василия в его работе над жизнеописанием псковского князя. Анализ текстов той и другой редакции дает основания для предположения, что именно Проложная редакция Жития и Обретения мощей была тем «малым писанием», на которое ссылается Василий как на свой источник. Поскольку содержание редакции Василия полнее Проложной редакции, следует предположить, что Василий обращался и к другим письменным источникам. Вероятнее всего, одним из источников Василия была псковская летопись типа П1Л, ее текст несколько отличался от известных ныне списков П1Л.

От Проложной редакции редакцию Василия отличают не только фактические детали, но и интерпретация событий. Более всего редакторской правке подвергаются два эпизода — изгнание Всеволода из Переяславля и его уход (изгнание) из Новгорода.

Получение Всеволодом стола в Переяславле описано в большинстве русских летописей (Лаврентьевской, Н1Л, Тверской, Московском летописном своде конца XV в. и др.). Стол в Переяславле был для Мономаховичей старшим после Киева, и по традиции переяславский князь становился основным претендентом на великое княжение. Летописи имеют некоторые расхождения друг с другом в описании этого события, но совпадают в одном: после смерти Мстислава (6639—6640 гг.) великим князем становится Ярополк, бывший до этого князем в Переяславле, он и дает Всеволоду княжение в Переяславле; Юрий Долгорукий, узнав об этом, изгоняет Всеволода из Переяславля.

В Проложной редакции и редакции Василия приход Всеволода в Переяславль описывается по-разному. В редакции Василия, как и в Проложной редакции, Всеволод уходит из Новгорода в Переяславль еще при жизни Мстислава: «И ту пребыв довольно время, и посем отиде из Новаграда в Переславль, якоже Господу годе бысть, и тамо пребываше святыи. По мале времени отцю его преставльшуся Мстиславу в Киеве в лето 6638-е, месяца априля в 14 день, и по нем седе в Киеве брат его Ярополк Владимирович Манамахов. Ненавидяии же искони рода человека враг диавол многи скорби и напасти наводя праведным мечты своими, злый, иногда же наущая злыя человеки и пакости творяще святым. В то же время подвиже на блаженнаго князя Всеволода некоего князя люта, Бога не боящася, именем Юрья Владимировича, хотя взяти град Переславль, идеже блаженный живяше» (л. 569 об.).<sup>33</sup> При подобном изображении событий получается, что переяславский стол Всеволод получил из рук своего отца, великого киевского князя, и потому притязания Юрия Долгорукого должны выглядеть еще более необоснованными. В редакции Василия факт законности получения Переяславля Всеволодом подчеркивается и фразой «якоже Господу годе бысть». Совершенно определенные акценты делает Василий в описании намерений Юрия Владимировича и поведения Всеволода в этой непростой ситуации: если «безумный», «злый» князь Юрий действует, «не боящеся Бога», то Всеволод следует заповеди «учителя своего Христа», не противится притязаниям князя, не желает проливать кровь. Бескровный уход Всеволода из Переяславля для Василия — пример христианской кротости князя, живущего по евангельским заповедям. Каждый поступок князя в этом эпизоде Василий сопровождает цитатой или сравнением из Священного Писания.

<sup>33</sup> Ср. в Проложной редакции: «И по времени отиде святыи из Новаграда в Переславль и тамо живяше» (л. 799).

После изгнания Всеволода из Переяславля он возвращается в Новгород. Большинство летописей при этом сообщает, что новгородцы не хотят его принимать, не прощают князю, что он предпочел старейшему на Руси столу Переяславль, хотя и «целовав крест к новгородцем, яко хощю у вас умрети».<sup>34</sup> У Василия нет даже намек на недовольство новгородцев и намерение изгнать князя из Новгорода, изображение жизни Всеволода в Новгороде дано Василием в идиллических тонах: «И отшед в Великий Новград, тамо живяше, и добре правя жизнь свою, и праведно судя, милость и благоутробие ко всем имея» (л. 570). Возможно, именно так события были описаны в том летописном источнике, к которому обратился Василий, но, вероятнее всего, Василий сознательно изменил трактовку событий, идеализируя образ святого, не желая вникать в противоречия и сложности отношений как между князьями, так и между князем и Новгородом.

Второй эпизод, который в редакции Василия подвергается существенной обработке, тоже связан с изгнанием князя. Анализ рассказа об изгнании Всеволода из Новгорода после неудачного похода на Суздаль показал, что текст Василия существенно отличается в трактовке событий, текстуральных совпадений между летописными текстами и рассказом Василия об изгнании Всеволода из Новгорода почти нет, а краткое сообщение об этом событии Проложной редакции теряется в большом тексте Василия. Василий выстраивает этот рассказ согласно агиографическому канону, четко противопоставляя неблагодарных новгородцев, сердца которых «ненавистник же роду христианьскому враг диавол ожесточи», и кроткого князя, тихим голосом увещающего разгневанных горожан, которые «паче разъяришася ненавистию на блаженнаго», и принимающего решение покинуть город. Как и в описании изгнания Всеволода из Переяславля, в этом эпизоде решения, слова и поступки князя сопровождаются примерами и цитатами из Священного Писания. Введение библейских параллелей продиктовано стремлением Василия объяснить происшедшее с иных, нежели в летописях, позиций, подчеркнуть не политический, но христианский аспект в поступках князя. Сам стиль повествования выделяет эти два эпизода в Житии и делает их центральными в изображении деятельности Всеволода, определяя идеал князя, который Василий воплощает в Житии Всеволода.

Василий даже не упоминает в Житии о военных походах (кроме похода на Суздаль) и победах Всеволода. Возможно, причина этого в источниках, к которым обращался Василий, но, вероятнее всего, он осознанно затушевывает эту сторону деятельности князя. Не касается Василий и другой темы — создания Всеволодом Устава и Рукописания, о существовании которых он не мог не знать, ибо оба произведения, приписываемые Всеволоду, известны в псковских списках XVI в. В изображении Василия Всеволод предстает как идеальный князь, воплощающий в своей деятельности христианские заповеди, противостоящий тем, кто «наущаеи дьяволом». Бескровный уход Всеволода из Переяславля и поражение в битве с суздальцами объясняются Василием нежеланием проливать кровь, уход из Новгорода — кротостью и т. д. Образ, созданный Василием, получился очень цельным, это праведник, кротко переносящий несправедливые мучения и гонения от людей. Словами Всеволода, обращенными к новгородцам, можно определить угол зрения Василия на все исторические события: «Апостолу же глаголющу: „Аще без наказания, рабчища есте, а не сынове“» (л. 570 об.). Судьба самого Всеволода также полна «наказаниями» и испытаниями, которые князь достойно выдерживает, всегда «заповедь Христа своего подражая во всем» (л. 570 об.).

<sup>34</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 22.

Особенности видения и изображения событий Василием, определяющие сделанные им изменения в тексте используемых источников, состоят и в том, что Василий дает событиям и поступкам героев не историческое, в большей степени присущее летописи, а теологическое объяснение, во всем видя волю Бога и происки дьявола. В битве на Ждане горе «поможе Бог суздалцем с ростовци, новгородстии же полцы побежены быша силою Божиею, тако Богу изволившу» (л. 570). Юрий Долгорукий изгоняет Всеволода из Переяславля, ибо «враг диавол многи скорби и напасти наводя праведным мечты своими <...> пакости творяше святым» (л. 569 об.). Новгородцы изгоняют Всеволода, ибо «враг диавол ожесточи сердца их, яко камень» (л. 570 об.). Подчеркнуто теологический угол зрения на события, свойственный житийной литературе, и этому жестко следует Василий, изменяет изображение и определяет характер редакторской правки Василием источников. Сравнение Жития Всеволода, написанного Василием, с летописными известиями о Всеволоде и Проложной редакцией еще раз убеждает в том, что Василий, составляя жития, не стремился к исторической полноте и точности, не занимался исследованием разных источников, сопоставлением дат, событий, установлением связей между ними и т. д. Как и в случае с Житиями Евфросина и Саввы Крыпецкого, Василий опирался на один или два источника (как правило, один из них — некое сочинение, написанное ранее) и обрабатывал их согласно житийным канонам своего времени.

Касааясь вопроса о литературных источниках Жития Всеволода, Н. И. Серебрянский заметил, что характеристика личности святого и описание его погребения составлены под прямым влиянием Житий Феодора Ярославского и Александра Невского, не уточняя, каким редакциям этих житий следовал Василий, и не приводя конкретных примеров. Сравнение Жития Всеволода, написанного Василием, с разными редакциями Житий Феодора Ярославского и Александра Невского показало, что прямых текстуальных соответствий между этими текстами нет. С Житием Феодора Ярославского Житие Всеволода-Гавриила обнаруживает сходство в сопоставлении с Димитрием Солунским. В Житии Феодора Ярославского это сравнение появляется в редакции Андрея Юрьева: «...устроив его Бог такового чудного светилника, спасая град его Ярославль от многих бед его за оскудение его. Яко же явися в прежняя времена великий Дмитрие в Селоунии, и глаголюще ему послани: „Изиди отсюду“. Он же отвеща: „Господи, велиши ли и граду сему моему погибнути, то и аз с ним погибну, аще ли его спасеши, то аз с ним спасен буди“; тако же и zde явися преподобны богоносны отец наш князь Феодор <...> твердыи хранителю Русской земли, теплы и скоры помощник».<sup>35</sup> Сравнение с Димитрием Солунским в Житии Всеволода-Гавриила следует после известия о погребении князя в церкви Димитрия Солунского, и появление этого сравнения в Житии может быть обусловлено именно этим обстоятельством, а не влиянием Жития Феодора, с которым оно почти не имеет текстуальных совпадений: «Не престаяше бо святыи чудоденствуя и по смерти побежаше поганья немци, снабдяше град свой от латыньства, якоже Дмитрий Селунский иногда избави град свой Селунь от поганых. И исшед из гроба святыи, и глаголаше пришедшим аггелом: „Идите и рцете владыце моему: «Веде щедроты владычния и человеколюбие его, не оставлю града сего, аще погубиши град, то и аз с ними погибну, аще спасеши, то и аз спасен буду“». И тако избави Бог град Селунь от поганых молитвами святого Димитриа» (л. 572).<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Lenhoff G. Early Russian Hagiography: The Lives of Prince Fedor the Black. Wiesbaden, 1997. S. 232.

<sup>36</sup> Слова Димитрия Солунского приводятся и в Житии Михаила Ярославича Тверского Пространной редакции, они читаются во внутреннем монологе князя Михаила: БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 78.

Близость некоторых мотивов с Житием Феодора Ярославского в редакции Андрея Юрьева наблюдается и в характеристике деятельности князя Всеволода.

Житие Феодора Ярославского  
в редакции Андрея Юрьева

И бысть княжение его многолетно, иже бо измлада Христа любляше и всевятую его Матерь Деву чистую велми любляше и священници яко слуги Божна чтыше, и призываше, *весь ереиский чин и мишиеский велми любляше и вдовици и сироты милующе* и от всего насилия их избавляюще и от всякыя неправды и отгребашеся, яко же презиашенны дивныи воини во всем ужожаа своему Владыце.<sup>37</sup>

Житие Всеволода в редакции Василия

Сей же блаженный нача жити и праведно правити власть свою, якоже лепо бе православным князем, бяше бо богобоязлив, правдив и милостив, тих и кроток, и любов неллицемерну имевше ко всем, к малым и великим, испроста рещи, «всем всяк бяше», по апостолу. *Священнический чин, и игумены, и иноки, и инокинь любяше*, и милостыню дающе им многу, и чтыше яко братию Божию, *вдовица и сироты* заступаше, и *милотоваше* нишая, и немощныя упокоеваше, и кормлю доволну подаваше, и струпы их обязаша и на рамо възлагаше, яко чадолубивый отец (л. 569—569 об.).

Небольшие текстуальные совпадения вряд ли могут служить доказательством непосредственного влияния одного текста на другой.

Нет прямых совпадений в описании деятельности князя и его погребения и с Житием Александра Невского. В рассказе об уходе Всеволода из Переяславля Василий для осуждения действий суздальского князя Юрия Владимировича (Долгорукого), пытавшегося захватить город и изгнать из него Всеволода, использует, как и автор Жития Александра Невского, цитату из Евангелия: «Не поминая, безумный, иже в Евангелии Господня словеси: „Кая убо польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу свою отщетит, и что даст человек измену на души своей“. Пророку же глаголющу: „Очи безумных на краих земли“» (л. 569 об.). Незначительные совпадения есть и в рассказе о погребении из Жития Александра Невского Первоначальной редакции.

Житие Александра Невского  
Первоначальной редакции

Народное же множество угнетася, хотяше прикоснутися честнем телеси его, и не бе слышати гласа поющих от многого вопля и рыдания народнаго.<sup>38</sup>

Житие Всеволода в редакции Василия

И снисдошася на погребение его честное весь нерейский чин, и честныя игумены и диаконы, и весь причет *церковный*, и вси народи градьстни, мужие и жены, малии и велиции, и всяк възраст града Пскова, плачущеся и рыдающе, мужие яко оборонителя и забрало граду Пскову от поганых немець, вдовицы и сироты и болящии яко отца и заступника, и кормителя, и посетителя, и печалини яко утеху и наказателя. **И мнози бяхуса о землю, и ниини о мост градский**, и не бе слышати поющих от великаго вопля их, и кричання, и жалости сердечныя, аще кто тогда и каменосердечен, и той слезы изливаше. И тако съ псалмопением и с кандилы и со множеством арапат проводивше святаго честно, якоже лепо бе святым (л. 571 об.).

В приведенном описании погребения князя отдельные мотивы сближают текст Василия с житием Феодора Ярославского в редакции Андрея Юрьева: «...и стекошася весь град мужи и жены и младенци, инокы же и простыи от велика и до мала, и бысть плачь великъ зело неутешаемы, мнози людие убивающеся о градны мост и велми кричаще и плачь непрестанен бысть по немь. <...> и бысть плачь великъ зело непрестанен; и стекошася князи и бояре и весь народ и велми

<sup>37</sup> Lenhoff G. Early Russian Hagiography... S. 232.

<sup>38</sup> Мансикка А. Житие Александра Невского: Разбор редакций и текст. СПб., 1913. С. 26.



плакаша по немь и оставляючи князь наказатель, а боляре мудра государя, священици достойна учителя и кормителя и сироты и вдовици велиа помощника».<sup>39</sup> Вероятнее всего, в описании погребения князя, как и в характеристике его деятельности, Василий не следовал какому-то определенному произведению, заимствуя из него целые фрагменты, а составлял собственный текст по аналогии, сплетая его из формул и мотивов, приличествующих этикетной ситуации. Хотя не исключено, что нам просто осталось неизвестным то произведение, из которого заимствовал Василий «литературные» детали.

К такому же выводу приводит использование Василием формулы уподобления святого другим прославленным святым «Хвалит Римская земля...». Впервые это уподобление появляется в Слове о законе и благодати митрополита Илариона, а затем становится, как это на широком материале показала А. Б. Никольская, одним из устойчивых мест русской агиографии.<sup>40</sup> Текст Василия не совпадает ни с одним из вариантов, описанных в статье А. Б. Никольской, это свободная вариация распространенного в агиографической похвале мотива: «О великий княже Всеволоде! Какое ты по достоянию похвалим, или како похвалами почтем мы, смирения и недостойнии раби твои, о всех, яже еси въздал нам. Хвалить бо Римская земля Петра и Павла, Греческая земля — царя Коньстянтина, Асийская земля — Иоанна Богослова, Киевская — великаго князя Владимира, Ростовская — архиепископа своего Леонтия, Московская — Петра митрополита. Псковская же земля, великий княже Гавриле чудотворче, вся тебе уболажае» (л. 574 об.).

Можно привести и другие параллели к тексту Жития Всеволода в редакции Василия. Во вступлении к Житию Всеволода читается фраза «Множайше же веселие и прибыток, еже святым похвалу принести. Похвала бо святым обыче на самого Бога възсходити и превозносится в лепоту» (л. 569), которая совпадает с Житием Кирилла Белозерского в редакции Пахомия Логофета: «Но понеже не тако просто святым похваляемым, яко от нас похвал требующе, но яко похвала святых обыче на Самого Бога възсходити и превозносится — и в лепоту...».<sup>41</sup>

В ЖВГ Всеволода, как и в других произведениях Василия, есть и дословные интерполяции. Уже упоминалось, что вступление к рассказу о 21-м чуде Василий позаимствовал из Жития Михаила Клопского в редакции Василия Тучкова, что было установлено еще Н. И. Серебрянским. С сочинением Василия Тучкова почти дословно совпадает и завершение Слова о обретении мощей Всеволода-Гавриила.

Житие Михаила Клопского  
в редакции Василия Тучкова

Мы же, о богоблаженне, яко мал и смердящ поток к морстей ширине приливающься, не яко море исполнит, но яко да себе очистит. Ты же, святче Божий, и радости моя душа, и моя пища наслаженне, и светлое мое украшение, яко живу ти сушу беседую, вем бо, яко и по смерти жив еси. Господь Бог наш Иисус Христос в невангалии глаголетъ: «Веруяи в мя, аще и умрет, жив будет». Сего ради моление простираю твоей свя-

Слово о обретении мощей Всеволода-  
Гавриила в редакции Василия-Варлаама

Мы же, о богоблаженне, яко мал и смердящ поток к морстей ширине приливающ, не яко море исполнить, но яко да себе очистит. Ты же, святче Божий, и радости моя душа, и моя пища наслаженне, и светлое мое украшение, якоже живу ти сушу беседую, вем бо, яко и по смерти жив еси. Господь Бог наш Иисус Христос въ евангелии глаголетъ: «Веруяи в мя, аще и умрет, жив будет». Сего ради моление простираю твоей свя-

<sup>39</sup> Lenhoff G. Early Russian Hagiography... S. 232—236.

<sup>40</sup> Никольская А. Б. «Слово» митр. Киевского Илариона в позднейшей литературной традиции // Slavia. Praha, 1928—1929. Roč. 7. Seš. 3. S. 557—563; Roč. 7. Seš. 4. S. 853—855. А. Б. Никольская в своей статье пишет о формуле уподобления «Хвалит Римская земля...» из Жития Всеволода-Гавриила в редакции Василия-Варлаама, однако цитирует не текст Василия, а текст в редакции Григория (Ibid. S. 562—563).

<sup>41</sup> БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. С. 131.

тыни: прими труд сий, его же *святительскаго ради благословения* положиж многогрешною и скверною мою десницею, святое и непорочное твое житие списах. Никогда же бы дерзну, преблаженне, но *преслушаша заповеди от святейшаго чиноначальника* бояхся. Буди же ми помощник и заступник всегда от лукавых бесов и темнообразных, сих коварства избавляя мя, и крылы твоих молитв покрый мя, в место злочно твоих детелей всели мя, и исысохшее ми сердце распалени греховными водою божественных заповедей прохлады, и своей помощи жезлом враги, тщашаяся в дне и в ноши погубити мя, прожени и укрепи мя, пагнися хотяща, безаконий моих бремя облегчи, согрешений моих мглу разори, лукавых помысл волны утоли, и немокренными ногами славное и житейское море проведи, и к пристанищу небурному недостойнаго и сквернаго раба твоего *Василия* направи. В толико дерзновение достигша, вем, яко *во всем съвершена ты суща, и инем смиренше держати повелевающе*, и яже от скверных устен приносима мною примеши: иногда бо отцем чадолубцем любовна суть младеньческая немотования от нехитрых исходяще мыслей. Ты же ми, *о блаженный отче*, и сени истинный видче, идеже глас радования и спасения поюшим Бога аггелом же и человеком святым, помяни твоего раба Василия, иже малая сия тебе любомудрствова. Аще бо и от силы потребная достоинству твоему недостаточна, яже о тебе, глаголю, не уничижи усердия: твой бо он есть священный глас любезно быти, еже по силе Богу приносима, яко да и аз восвою победную песнь Господеви и Богу и Спасу нашему Иисусу Христу, (с ним же Отцю, купно же и Святому Духу слава и держава — *доб. в списке ГИМ, Синодальное собр., № 990*), честь и поклонание, ныне же и всегда, и в бесконечныя веки, и на веки. Аминь.<sup>42</sup>

тыни: прими труд сий, его же положиж многогрешную и скверною мою десницею, *сердечным желанием влеком к твоей святости*, святое и непорочное твое житие и *о обретенши и пренесениши твоих честных и многочюдесных мощех* списах на конец *последним тысячам лет*; и *сие изобретеном от некоего малаго писанья, иная же от духовных бесед и от сказания неложных сведетелей*. Никогда же бы дерзну, преблаженне, но бояхся *оного раба преслушания, иже скрившаго талант у господина своего*. Буди же ми помощник и заступник всегда, от лукавых бесов и темнообразных сих коварств избавляя мя, и крылы твоих молитв покрый мя, в место злочно твоих детелей всели мя, и исысохшее ми сердце распалени греховными водою божественных заповедей прохлады, и своей помощи мечем враги, тщашаяся во дне и в ноши погубити мя, прожени и укрепи мя, пагнися хотяща, безаконий моих бремя облеки, согрешений моих мглу разори, лукавых помысл волны утоли, и немокренными ногами славное и житийское море проведи, и к пристанищу небурному недостойнаго и сквернаго раба твоего направи, в толико дерзновење достигша. Вем, *блажене отче княже Гавриле, яко вся заповеди Божия от уности исправил еси* и яже от скверных устен приносима мною примеши, иногда бо отцем чадолубцем любовна суть младеньческая немотования от нехитрых исходяща мыслей. Ты же ми, *о блаженный княже Всеволоде* и сени истинный видче, идеже глас радования и спасения поюшим Бога аггелом же и человеком святым, помяни твоего раба Василия, иже малая сия тебе любомудрствова со усердием. Аще бо и силы потребная достоинству твоему недостаточна, яже о тебе глаголю, не уничижи, твой бо он есть священный глас любезно быти, еже по силе Богу приносима, яко да и аз восвою победную песнь Господеви Богу и Спасу нашему Иисусу Христу, с ним же Отцю, купно же и Святому Духу слава и держава, честь и поклонание ныне же и всегда и в бесконечныя веки и навеки. Аминь (л. 574 об.—575).

Курсивом отмечены разночтения между двумя произведениями. Василий делает в заимствуемом им тексте минимальные поправки, необходимые, чтобы включить его в контекст повествования о новом герое и авторе. Василий Тучков писал Житие Михаила Клопского по настоянию архиепископа Макария — «святительскаго ради благословения», по «заповеди от святейшаго чиноначальника». Большинство житий Василий также писал по благословению митрополита Макария (Жития Саввы Крыпецкого, епископов Нифонта и Никиты), о чем обязательно сообщал в авторских отступлениях. В ЖВГ Василий не называет имен своих заказчиков и вдохновителей. По его собственным словам, за написание ЖВГ он приступил, «сердечным желанием влеком». Эти слова в ЖВГ заменяют упоминание в Житии Михаила Клопского о святительском благословении, эта замена является своеобразным признанием, что ЖВГ писалось не по заказу митрополита Макария.

<sup>42</sup> Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и статья Л. А. Дмитриева. М.: Л., 1958. С. 160—161.

Начальная часть вступления к Житию Всеволода составлена на основе двух произведений о митрополите Петре. Первые фразы дословно совпадают со Словом на перенесение мощей митрополита Петра, написанным Пахомием Логофетом.

Слово Пахомия Логофета на перенесение мощей митрополита Петра

И инде: «Радуйтесь праведнии о Господе. И правым подобает похвала, и похваляему праведнику възвеселятся людие». Кое бо множае веселие и прибыток, еже святым похвалу приносят. Похвала святых — обычай и на самого Бога възходити и превъзносится, и в лепоту. Глаголет бо: «Прославляющаго мя, прославлю».<sup>43</sup>

Житие Всеволода в редакции Василия

«Радуйтесь, праведнии, о Господе, правым подобает похвала, и похваляему праведнику възвеселятся людие». Множайше же веселие и прибыток, еже святым похвалу принести. Похвала бо святым — обыче на самого Бога възходити и превозносится в лепоту. «Прославляющая бо мя, рече, прославлю» (л. 569).

Цитата из Слова Логофета продолжается текстом, заимствованным из Жития митрополита Петра в редакции Киприана.

Житие митрополита Петра в редакции Киприана

И аз убо многими деньми томим и привлчим любовию к истинному пастуху, и *хотящу ми малое некое похваление принести* святителю, *но свою немощь смотрящу недостижну к оного величеству, удерживавахся. Паки же до конца оставити и облещитися тяжчайша вмених. Сего ради на Бога всю надежду възложив и на того угодника, по дело выше меры нашае прияхся...*<sup>44</sup>

Житие Всеволода в редакции Василия

И сих убо смотря, *въсхотех малое некое принести похваление* блаженному Христову подражателю, дивному в чудесех великому князю Всеволоду, *но свою немощь смотрящу недостижно ко оного величеству, удерживавахся. Паче же до конца оставити и облещитися тяжчайша вмених, иже такового великаго мужа чудодействия, от Бога дарованная, забвением покровена будут. И на Бога всю надежду възложих и на того угодника, блаженнаго князя Гаврила, делу выше нашае меры прияхся...* (л. 569).

А дальше снова следует заимствование из Слова Пахомия Логофета на перенесение мощей митрополита Петра.

Слово Пахомия Логофета на перенесение мощей митрополита Петра

...поелико възможно мне худейшему мало нечто того величеству о пренесении честных мощей того блаженнаго отца благочестивому слуху вашему беседу прострети, како и когда...<sup>45</sup>

Житие Всеволода в редакции Василия

...делу выше нашае меры прияхся, побежаем желанием душевным и любовию к святому, еже мало нечто того величеству благочестивому слуху вашему хошу беседу прострети о добродетелном житии святаго... (л. 569).

Приведенные примеры доказывают, что и ЖВГ Василий составлял в присутствии ему компилятивной манере. Последующие исследования, мы уверены, откроют и другие литературные источники, использованные Василием при составлении агиографических произведений о Всеволоде-Гаврииле.

<sup>43</sup> Седова Р. А. Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. М., 1993. С. 132—133.

<sup>44</sup> Прохоров Г. М. Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. Приложение 2. С. 205. См. также: Тихомиров М. Н. Описание Тихомировского собрания рукописей. М., 1968. С. 188—189.

<sup>45</sup> Седова Р. А. Святитель Петр... С. 133.

---

---

С. А. СЕМЯЧКО

## К истории текста Жития Григория Пельшемского

Житие Григория Пельшемского было одним из наименее распространенных житий, традиционно относимых к вологодской агиографии.<sup>1</sup> Тем не менее уже В. О. Ключевскому было очевидно, что текст его имеет непростую историю: «Редкие списки этого жития представляют две редакции, резко различающиеся между собою: одна из них с предисловием, 3 или 7 посмертными чудесами и длинным похвальным словом; другая без предисловия, с 8 чудесами и более краткой похвалой святому».<sup>2</sup> Отметив наличие общей основы и зафиксировав достаточно серьезные противоречия между двумя редакциями, исследователь установил между ними прямую зависимость: «Вторая, по-видимому, сокращала первую, делая в ней значительные пропуски».<sup>3</sup> И далее: «Рассказ первой редакции стройнее и более возбуждает доверия; по-видимому, она представляет если не первоначальный, то более близкий к нему текст жития сравнительно со второй. Последняя, напротив, как можно предполагать по ее составу и характеру, есть позднейшая переделка первой, дополненная смутными или неверными преданиями».<sup>4</sup> Это типичное для В. О. Ключевского текстологическое построение, хотя наличие общей основы и серьезных противоречий между двумя редакциями должно скорее наводить на мысль о независимом друг от друга восхождении этих редакций к некоему общему источнику, причем один редактор располагает вполне надежными источниками, а второй — лишь «смутными или неверными преданиями».

Классифицируя тексты Жития Григория Пельшемского, В. О. Ключевский допустил ошибку, которую так или иначе пришлось толковать последующим исследователям. Н. Коноплев, отметив, что «сохранившееся до нас, сравнительно обильное в фактическом отношении, житие этого подвижника страдает раз-

---

<sup>1</sup> О вологодской агиографической традиции и о месте в ней Жития Григория Пельшемского см.: Семячко С. А. Проблемы изучения региональных агиографических традиций (на примере вологодской агиографии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005. С. 122—142. Вопрос о Житии Григория Пельшемского мною уже рассматривался в статье «Из истории вологодской агиографии (жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского)» (в кн.: Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 11—68), которая является предисловием к публикации названных житий, выполненной сотрудниками кафедры математической лингвистики филологического факультета СПбГУ. Однако многие наблюдения, высказанные в той статье, имели предварительный характер, так как далеко не все списки были к тому моменту просмотрены. Поэтому я считаю необходимым вновь вернуться к истории текста Жития Григория Пельшемского.

<sup>2</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 196 (репринт: М., 1988).

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 197.

норечиями в двух различных редакциях, темнотою и спутанностию хронологических данных»,<sup>5</sup> в примечании поясняет, что он иначе распределяет известные ему списки по двум указанным группам. «В его (Ключевского. — С. С.) обозначении редакций замечается <...> очевидная ошибка. Первою редакциею он считает редакцию Макарьевских Четьи-Миней, вторую — Милютинских. Но из дальнейших слов видно, что на самом деле за первую редакцию он принимает Милютинскую. <...> Первая редакция — краткая, фактически более основательна, чем вторая, впадающая иногда в противоречие сама с собой».<sup>6</sup>

Третий исследователь предложил третью точку зрения. Л. В. Соколова, указав на отсутствие полного текстологического исследования Жития, сделала совершенно иной вывод, который считаю необходимым в данном случае полностью воспроизвести, так как он существенно отличается и от выводов В. О. Ключевского, и от выводов Н. Коноплева, несмотря на то что все трое оперировали почти одним и тем же набором списков: «Известные списки позволяют говорить о трех его редакциях. Первая <...> представлена списками ГБЛ (Теперь РГБ. — С. С.), собр. Ундольского, № 298 (XVII в.), ГПБ (Теперь РНБ. — С. С.), Соф. собр., № 1470 (2-я пол. XVI в.). Эта же редакция читалась, по словам Н. Коноплева (Святые Вологодского края, с. 60), в сборнике Вологодского кафедрального собора № 3 (л. 210—225), местонахождение которого в настоящее время неизвестно. Ключевский ошибочно отнес к этой же редакции Ж[итие Григория Пельшемского] в составе Великих Миней Четиих по Успенскому списку, где в действительности читается вторая редакция. Вторую редакцию <...> можно назвать „Минейной“, поскольку она входит в различные сборники четьих миней под 30 сентября: в ВМЧ по Успенскому и Царскому списку (соответственно ГИМ, Синод. собр., № 986, л. 983—988 и Синод. собр., № 174, л. 1073—1111), в Тулуповские миней четьи (ГБЛ, собр. Тр.-Серг. лавры, № 665, 1627 г.), в еще одну сентябрьскую минею из собрания Троице-Сергиевой лавры (№ 664, 1657 г.), в Милютинские миней четьи (ГИМ, Синод. собр., № 797). Эта же редакция читается в Прологе под 30 сентября. В Милютинских минеях и в Прологе предисловие отсутствует, и Ж[итие Григория Пельшемского] начинается непосредственно с повествования о святом...».<sup>7</sup> Что касается третьей, не известной другим исследователям редакции Жития, то ее Л. В. Соколова обнаружила «в списке XVI в. ГБЛ, собр. Тр.-Серг. лавры, № 693». По мнению исследовательницы, «она совмещает в себе приметы первой и второй редакций. Однако промежуточной между ними ее нельзя признать по следующим причинам. Во-первых, текст этот сильно сокращен; в нем нет многих из тех сведений, которые есть в первой и второй редакциях. Во-вторых, что важнее, в нем есть свидетельство того, что его составитель пользовался текстом не только первой, но и второй редакции. <...> Это дает основание рассматривать третью редакцию как сокращенно-контраминированную».<sup>8</sup>

Обратим внимание, что как бы исследователи ни критиковали ошибку В. О. Ключевского, они тем не менее оставались в плену его убежденности в том, что две основные редакции Жития (как бы ни разделялись списки между ними) соотносятся между собою как первая и вторая. Это утверждение кажется мне неоправданным, поэтому я позволю себе на этом вопросе остановиться подробнее, в первую очередь потому, что иное его решение может принципиально изменить общую текстологическую схему. Цифровые наименования редакций представляются мне не очень удачными, так как они заранее устанавливают их жесткое соотношение. Учитывая, что вторая редакция очень точно названа

<sup>5</sup> Коноплев Н. Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4 (175). С. 60.

<sup>6</sup> Там же. Примеч. 42.

<sup>7</sup> Соколова Л. В. Житие Григория Пельшемского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 255.

<sup>8</sup> Там же. С. 256—257.

Л. В. Соколовой Минейной, ту, что именовалась первой, назовем Редакцией сборников, принимая во внимание тот факт, что все ее известные списки сохранились в сборниках непостоянного состава. Списков этих пять: известные ранее списки РНБ, Софийское собр., № 1470<sup>9</sup> и собр. Погодина, № 863,<sup>10</sup> оба XVI в., и РГБ, собр. Ундольского, № 298, XVII в., к которым я могу добавить еще два списка XVII в. из собрания ГИМ — Единоверч. собр., № 219, л. 17—53 и собр. Уварова, № 153, 4°, л. 1—39.<sup>11</sup> Существует также вариант этой редакции без похвального слова в списке XIX в. РНБ, F.I.774.

Итак, опишу последовательно расхождения между текстами этих двух редакций, при этом Редакцию сборников буду цитировать по ее наиболее раннему Софийскому списку,<sup>12</sup> а Минейную — по опубликованному Успенскому списку ВМЧ.<sup>13</sup> Заголовки этих текстов несколько различаются.

#### Редакция сборников

Месяца сентября въ 30 день. Житие и подвизи преподобнаго отца нашего Григория чудотворца, игумена в Лопотовѣ, Пельшемскаго. Благослови, отче (Л. 140).

#### Минейная редакция

Мѣсяца септемвриа въ 30 день. Житие и подвизи и *отъ чудесь похваление* преподобнаго отца нашего игумена Григория чудотворца Пельшемскаго. Благослови, отче (Стб. 2268).

Текст ВМЧ отличает обращение к Григорию Пельшемскому, находящееся между заголовком и текстом Жития: «Аще преставися отъ нась, пастырю добрый, но о общему пастырю Владыцѣ Христу предстоишь» (Стб. 2268). Вступление этих двух редакций (нач.: «Добро убо и полезно зѣло...») практически совпадает. Создается впечатление, что совпадает и первая глава основного текста Жития («О рождении святаго» — Соф., «О рождествѣ святаго» — ВМЧ), но это впечатление обманчиво. Совпадает текст лишь до места, где сообщается, что родители святого жили, как требовал обычай от людей их социального статуса, «вельмож». Обратим внимание на характер отличий между двумя текстами.

#### Редакция сборников

...якоже *обычай вельможам*. И бысть святыи 15 лѣтъ, и восхотѣста родители его сочтати невьсте, отрокъ же не повинуюся совѣту родителей своихъ и нача Бога молити и пречистую Богоматерь избыти прелести мира сего. И по том времени малу минуше, и Божиимъ изволениемъ родители же святаго отрока сего преставистася от жития свѣта сего. Святыи же, видѣвъ родителей своихъ представление, и возрадовася духом о воли Божии, родителей же своихъ проводивъ честнѣ надгробными пѣсньми. И по том же святыи роздаде имѣние свое нищим, рабы же и рабыня свободи и даде имъ от имѣния по части. *Самъ же святыи Григорий единаго Бога възлюбил...* (Л. 141—141 об.).

#### Минейная редакция

...якоже *обычай велможамъ*, он же единаго Бога възлюбил (Стб. 2269).

Дополнительный фрагмент в Редакции сборников производит впечатление явной вставки. Если бы он принадлежал первоначальному тексту, в чем заключался бы смысл удаления его в Минейной редакции?

<sup>9</sup> Рукопись описана: Абрамович Д. И. Софийская библиотека. СПб., 1910. Вып. 3. С. 298—299.

<sup>10</sup> Список издан сотрудниками кафедры математической лингвистики С.-Петербургского университета: Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского. С. 149—180.

<sup>11</sup> Рукопись описана: Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1894. Ч. 4. С. 244—247.

<sup>12</sup> Указание на листы — в скобках после цитаты.

<sup>13</sup> Великие Миней Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием: Сентябрь, дни 25—30. СПб., 1883. Стб. 2268—2296. При необходимости я вносила или изменяла знаки препинания.

Приведу еще один чрезвычайно показательный пример из конечной части этой же главки.

#### Редакция сборников

...и прочая подобна симъ, якоже во святом *Писании* речена: «И иже аще человекъ и весь миръ приобретает, а душу свою отщепит, и что дастъ измѣну на души своей». *Сему же святому отроку от юны версты сему прииде Божия любви...* (Л. 142).

#### Минейная редакция

...и прочая подобна симъ, яже въ святомъ *Евангелии* реченна, оны (в примеч. поправка «от юны». — С. С.) версты сему приде Божия любви... (Стб. 2269).

Дополнительный фрагмент в Редакции сборников, а это не что иное, как цитата из Евангелия (Мк. 8: 36; Лк. 9: 25), производит впечатление очевидной вставки, так как практически невозможно объяснить изъятие цитаты из первоначального текста. Кроме того, повтор слова «сему» в авторской речи после цитаты в Редакции сборников указывает на ее вторичность в данном случае: первое «сему» появилось в результате попытки восстановить связность повествования после вставки цитаты, второе является остатком первоначальной фразы.

Таким образом, приходится признать, что первая глава основного текста Жития в Минейной редакции обнаруживает большую близость к первоначальному тексту.

Совершенно иную картину дает вторая глава («О пострижении святаго» — Соф.; «О постригании святаго» — ВМЧ). В этой главе две редакции принципиально расходятся по своему фактическому содержанию. В Редакции сборников говорится, что Григорий уходит в монастырь «святыя Богородица в Галицкой державе близъ езера», где его постригает некий архимандрит, имя которого остается неизвестным. В ВМЧ же говорится, что Григорий уходит от родителей (по версии Минейной редакции, они живы) в Желтоводский монастырь, где его постригает игумен Макарий. Информация Минейной редакции явно отсутствовала в первоначальном тексте, так как совершенно невозможно объяснить замену конкретных данных на обтекаемую, лишённую конкретики фразу Редакции сборников. В данном случае можно предположить значительно большую близость к первоначальному тексту именно Редакции сборников.

Далее текст Редакции сборников на достаточно большом протяжении не имеет членения на главы, хотя текст следующей в Минейной редакции главы «О поставлении священства» (Стб. 2270) в Редакции сборников читается, он лишь не выделен в самостоятельную главу, а текста, соответствующего тексту глав «О игуменстве святаго» и «О крещении князей» Минейной редакции (Стб. 2270—2271), в Редакции сборников нет.

Следующий фрагмент текста — в Минейной редакции он выделен в главу «О архимандритствѣ святаго, в лѣто 6902» — дает интересные разночтения. Вот его начало:

#### Редакция сборников

Паче же и сродницы его и вси вельможи земли той, всѣмъ хваляшим, овем смирение того глаголющим, а друзем благородство исповѣдающим, и иные же зельное воздержание и пощение великое святаго другъ другу повѣдающимъ. Паче же той и от юности своея славы не требуя, изволися ему, по Аврааму, изыти от земля своея и от рода своего и *ити в землю, идѣже никтоже вѣсть святаго, и искаше, яко елень...* (Л. 143—143 об.).

#### Минейная редакция

И того умоли архимандритом Ростову граду, и благословениемъ архиепископа Григориа. Но всячески блаженный на Божию любовь уклонился, видя бо себе в велицѣхъ славахъ, и отъ князь и отъ человекъ похваляема, и якоже тиесту нѣкую себе вмѣняа, не хотя тльннаго сего свѣта суеты; о сем бо Господь во благовъствовании рече: блажени нишни духомъ, яко тѣхъ есть Царство Небесное; блажени смиряющеса, яко тѣ сынове Божии нарекутся; и отъ такова величания *идѣже святой итѣти в землю, идѣже никтоже того вѣсть, искаше, яко елень...* (Стб. 2271—2272).

Далее на небольшом протяжении текст двух редакций практически совпадает, после чего сообщается об уходе Григория из родных мест, причем в Редакции сборников говорится, что он «остави сродникъ своих по плоти» (Л. 144), а в Минейной — что он удалился «родитель» (Стб. 2272).

#### Редакция сборников

...устремившуся святому к полуденной странѣ и прииде во град Ростовъ... (Л. 144).

<Григорий пришел в Богоявленский монастырь, жил там некоторое время, потом архиепископ ростовский Дионисий поставил его архимандритом монастыря Спаса-на-Песках по просьбе братии того монастыря. Григорий тяготился своей славой и мечтал об уединении.>

...и утаився всѣх, и изыде ношью, и оттоле устремившеся к сивѣрнымъ странамъ, иже близ моря студенаго окиана... (Л. 146).

#### Минейная редакция

...устремившися к сивѣрнымъ странамъ, иже близъ студенаго моря окиана... (Стб. 2272).

Итак, в обеих редакциях говорится о том, что Григорий был архимандритом в Ростове, однако Редакция сборников сообщает, что это произошло при архиепископе Дионисии (1418—1425 гг.),<sup>14</sup> а Минейная редакция — при архиепископе Григории (1396—1416 гг.).<sup>15</sup> Отмечу, что в Минейной редакции указан год, когда преподобный Григорий пришел в Ростов и стал архимандритом, — 6902 (1394). Таким образом, мы можем констатировать противоречие в тексте этой редакции: названный в ней ростовский архиепископ Григорий в 1394 г. таковым еще не являлся.

Следующий фрагмент Жития Григория Пельшемского посвящен встрече святого с Дионисием Глушицким; в Редакции сборников он графически не выделен, в Минейной представляет собой отдельную главу — «О приходѣ къ Деонисию и о бесѣде, въ лѣто 6920». Этот эпизод еще ранние исследователи возводили к Житию Дионисия Глушицкого.<sup>16</sup> Если мы сопоставим тексты Минейной редакции и Редакции сборников, то увидим, что они практически совпадают, за исключением самого начала и самого конца эпизода. Вот эти начало и конец:

#### Редакция сборников

И прииде къ преподобному игумену Дионисию Глушицкому, и моли преподобнаго дати ему келью... (Л. 146).

<...>

...желание имуща. Преподобный же Дионисей рече псалом 19: «Услышит тя Господь въ день печали, защитит тя имя Бога Ияковля, послеть ти помощь от святаго и от Сиона заступит тя, и помянетъ всяку жертву твою». И прочее. И по семь целоваста другъ друга, и отпусти его. Преподобный же Дионисий, давъ благословение, возвратися в свой монастырь (Л. 147 об.).

#### Минейная редакция

И слышав блаженный о преподобнѣмъ Деонисии, иже зовомое Глушица, и сей прииде блаженный в монастырь святыа владычица Богородица, честнаго ея Покрова, благословение другъ другу подаваа, сей моли преподобнаго дати ему келью... (Стб. 2272).

<...>

...желание имуща; и благослови его и отпусти (Стб. 2273).

<sup>14</sup> Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стб. 331.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> В частности В. О. Ключевский отмечал, что из Жития Дионисия в Житие Григория «заимствованы рассказ о жизни Григория у Дионисия и некоторые черты в рассказе о основании монастыря на Пелшме» (К л ю ч е в с к и й В. О. Древнерусские жития святых... С. 197).



В конце этого эпизода в Редакции сборников — очевидная вставка, фрагмент 19-го псалма (Пс. 19: 2—4). Совпадающая часть эпизода (отмеченная в таблице угловыми скобками) как раз и имеет своим источником Житие Дионисия Глушицкого, главу «О Григории Лопотъ», читающуюся как в Основной, так и в Минейной редакциях.

**Житие Григория Пельшемского  
Минейная редакция**

Сей моли преподобнаго дати ему кѣлю. И видѣ преподобный Дионисей, яко дѣлатель есть Христовѣмъ заповѣдемъ, и дасть ему кѣлю, идѣже сздасть церковь на полуденной странѣ от болшиа лавры, в пустынѣ, иже зовомое Сосновець. И той Григорей пребываше в послушании святаго. Елма же видѣ разсуднѣйший пастырь в добродѣтелях мужа, совозлюбися с нимъ, якоже реши, оба едину волю имѣста духовную с любовью. И глагола ему преподобный: «Тѣмже наипаче, отче Григорие, сего дѣлма, якоже рѣхъ, отнюду въ своей души ничтоже възношениа имый помышлениа, ис корене ископа и очищаа, съ страхомъ, и трепетомъ, и умилениемъ служити Господеви, *ведый*,<sup>17</sup> яко поучаася в законѣ Господни день и ночь, и будетъ, яко древо сажденно при исходящихъ водъ, иже плодъ свой дасть въ время свое, и листь его не отпадетъ». Сие рече преподобный, провиди, яко хошетъ быти пастырь словеснаго стада в пустыни, еже и бысть.

И глагола Григорие: «Вѣрою же несумненно къ Богу и къ твоему, отче, преподобству, яко никакоже ми отъ тебѣ глаголемаа не презрю, но паче вѣрне и говѣинѣ приемлю и сохранию, и на сердцѣ своемъ, вся си будутъ. Подай же ми своего совѣта разумъ и сладость духовную, яке о толице уча, глаголюща оны глаголы духовныя, якоже разумъ имы в себѣ сокровениа, вся моя душевнаа и умнаа чюства зѣло хваляша Бога о такоvemъ учении».

Глагола ему преподобный: «Сътвори умъ твой съ всѣмъ тшаниемъ единаго Бога искати и прележати к молитвѣ. И паче, отче Григория, подвигнемся помогати нищимъ, и сиротамъ, и вдовицамъ. Дондеже время имаши, дѣлай благоа, буди воистину слава Бога и волю творя, и

**Житие Дионисия Глушицкого  
Основная редакция<sup>18</sup>**

Сей моли преподобнаго дати ему кѣлю. Видѣ преподобный, яко дѣлатель есть Христовѣмъ заповѣдемъ, дасть ему кѣлю, идѣже сздасть церковь на полуденнѣй странѣ от болшиа лавры, в пустынѣ, иже зовомъ Сосновець. И той Григорий пребываше в послушании святаго. Елма же видѣ разсуднѣйши пастырь въ добродѣтелях мужа, съвозлюбися с нимъ, якоже реши, оба едину волю имѣста духовною любовью. Глагола ему преподобный: «Тѣмже наипаче, отче Григорие, сего дѣлма, якоже рѣхъ, отнюдъ въ своей души ничесоже възношениа имый, помышлениа ис корене ископа и очищаа, съ страхомъ, и трепетомъ, и умилениемъ служити Господеви, ведый, яко поучаася в законѣ Господни день и ночь будетъ, яко древо сажденно при исходящихъ вод, иже плодъ свой дасть въ время свое, и листь его не отпадетъ». Сие рече преподобный, провидѣ, яко хошетъ быти пастырь словеснаго стада в пустынѣ, еже и бысть.

Глагола Григорие: «Вѣрою же несумненно, еюже къ Богу и къ твоему, отче, преподобству, яко никакоже ни от тебе глаголемаа не презрю, но паче вѣрнѣ и говѣинѣ приемлю и съхраню, и на сердци моемъ вси си будутъ. Подай же ми своего разума съвѣта и сладость духовную, яке о толицѣ уча, глаголюща оны духовныя глаголы, яко разумъ имы в себѣ съкровениа, вся моа душевнаа и умнаа чюства зѣло хваляша Бога о такомъ учении».

Глагола ему преподобный: «Сътвори умъ твой съ всѣмъ тшаниемъ единаго Бога искати и прележати къ молитвѣ. И паче подвигнемся помогати нищимъ, и сиротамъ, и вдовицамъ. Дондеже время имаши, дѣлай благое, буди въистину слава Бога и волю творя, и подасть ти Богъ про-

<sup>17</sup> В тексте ВМЧ — «бѣды», исправлено по Соф. 1470.

<sup>18</sup> Здесь и далее Основную редакцию Жития Дионисия Глушицкого цитирую по списку РНБ, Софийское собр., № 438. Список издан сотрудниками кафедры математической лингвистики С.-Петербургского университета (Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского. С. 97—145) и мною (Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 104—137). Ссылки даются на последнее издание. Минейная редакция Жития Дионисия Глушицкого опубликована мною там же (С. 138—177).

подасть Богъ прошение твое, и управити горняа помышляти, горнихъ искати, идѣже Христось есть одесную Бога съдѣй на небесѣхъ».

Григорей же исповѣда преподобному помысль свой, и еже имѣ, желание имуша, и благослови его, и отпусти (Стб. 2272—2273).

шение твое, и управит горняа помышляти, горнихъ искати, идѣже Христосъ есть, одесную Бога съдѣй на небесѣхъ».

Григорей же исповѣда преподобному помысль свой, еже имѣ, желание имуша, благослови его, отпусти (С. 117—118).

Житие Григория Пельшемского очень точно воспроизводит текст Жития Дионисия Глушицкого. Попутно отметим, что соотношение текстов может быть только таким: Житие Григория Пельшемского восходит к Житию Дионисия Глушицкого, а не наоборот. В этом фрагменте о Дионисии говорится как о главном объекте повествования — «святой», «преподобный» (без имени), а о Григории как о второстепенном — «той же Григорий», что совершенно естественно для Жития Дионисия Глушицкого и очень странно выглядит в Житии Григория Пельшемского.

Если в Редакции сборников цитата из Жития Дионисия Глушицкого на этом обрывается, то в Минейной редакции она продолжается сообщением о приходе Григория на Пельшму.

Житие Григория Пельшемского		Житие Дионисия Глушицкого Основная редакция
Редакция сборников	Минейная редакция	
Григорей же преподобный поиде на восточную страну и незнаема мѣста... (Л. 147 об.).	И шедъ на восточную страну отъ тоя пустыня далѣ 28 поприщъ, иже тамо суши жители христороубци, не далече отстоять волость, зовомое Пельшма, далѣ отъ тоя пустыня 6 поприщъ (Стб. 2273).	И шед на восточную страну, от тоа пустыня далѣ 28 поприщъ, обрѣте мѣсто на строевне пустыня на рѣцѣ Пельшмѣ... (С. 118).

В Редакции сборников приход на Пельшму описан несколько иначе. Григорий сначала приходит на Сухону, молится, во сне слышит «глас звонящъ», опять молится, берет крест и отправляется на Пельшму, там он и основывает монастырь «от града Вологды далѣ 30 поприщъ, а от великия реки Сухоны три поприща».

Можно продолжить сопоставление и умножить количество примеров, однако это не изменит общей картины. Безусловно, у этих двух редакций есть общая основа, но в ряде случаев они принципиально расходятся между собою. Причем расхождения эти таковы, что не позволяют говорить о непосредственной связи этих редакций между собой. Нельзя сказать, что одна из них сокращает или распространяет другую. Сопоставление текстов неопровержимо свидетельствует о том, что они независимо друг от друга восходят к некоему общему источнику. И уже этот общий источник испытал на себе влияние Жития Дионисия Глушицкого. Однако Житие Дионисия не было единственным источником Жития Григория Пельшемского — серьезное воздействие на него оказало и Житие Димитрия Прилуцкого. К этому житию имеет отношение приведенная выше фраза из Жития Григория Пельшемского о том, что святой устремился к северным странам; в Минейной редакции Жития Димитрия Прилуцкого она выглядит так: «Изыде от обители своея и устремившеся къ сѣвернымъ странамъ, иже близъ студенаго моря окіяна...» (РНБ, Соловецкое собр., № 518/537, л. 223). Из этого же жития почерпнуто, например, сообщение о походе князя Димитрия Юрьевича на Вологду или последнее обращение преподобного Григория к монастырской братии.

Житие Григория Пельшемского		Житие Дмитрия Прилуцкого Минейная редакция <sup>19</sup>
Редакция сборников	Минейная редакция	
<p>О нахождении князя Дмитрия Юрьевича на град Вологду ратью.</p> <p>В лѣто 6938 князю Дмитрию Юрьевичу пришедшу на град Вологду ратью... (Л. 155).</p>	<p>О хождении въ градъ ко князю за люди.</p> <p>В тѣ же лѣта князь Дмитрей Юрьевичъ пришедъ на градъ на Вологду в зимное время... (Стб. 2276).</p>	<p>Князю бо Дмитрию Юрьевичу пришедшу ратью на град Вологду в зимное время... (Л. 234—234 об.).</p>
<p>И заповѣдавъ всѣм учеником своим: «Егда душа моя от тѣла разлучится, и никоеяже пакости<sup>20</sup> грѣшному тѣлеси моему сотворите, но влекуше за нозѣ мои, и предайте блату, и ногами своими поперѣте» (Л. 160 об.).</p>	<p>И глаголаше ученикомъ своимъ: «Егда душа моя отъ телеси разлучится, никоеяже чести мене сподобите; но тако просто мене по земли влекуше за нозѣ мои, и предайте мя болоту» (Стб. 2280).</p>	<p>Еще живѣ сый, в послѣднемъ смиренни глаголя, въспросившимъ бо имъ того, да гдѣ положатъ моди его, онъ же отвѣща: «Мое грѣшное тѣло влещите в болото и ногами своимъ в поправление сътворите» (Л. 229 об.).</p>

Обратим внимание, что в первом случае большую близость к Житию Дмитрия Прилуцкого обнаруживает Минейная редакция Жития Григория Пельшемского (см.: «...в зимное время...»),<sup>21</sup> во втором — Редакция сборников (упоминается поправление тела ногами). Это доказывает, что к Житию Дмитрия Прилуцкого восходит именно общий источник этих двух редакций Жития Григория Пельшемского, который с различной степенью точности был в них воспроизведен.<sup>22</sup>

Итак, можно утверждать, что источниками или первоначальным текстом, или бщею протографом Минейной редакции и Редакции сборников Жития Григория Пельшемского послужили Житие Дионисия Глушицкого и Житие Дмитрия Прилуцкого. Таким образом, тот вариант текста Жития Григория Пельшемского, на который оказало влияние Житие Дионисия Глушицкого, был оздан после 1495 г., а скорее всего, уже в начале XVI в. Однако на этом отношении названных житий не заканчиваются, в действительности картина значительно сложнее — отдельные редакции Жития Григория Пельшемского были обработаны по одному из житий каждая.

Так, в Редакции сборников обнаруживается большая вставка из Жития Дионисия Глушицкого. Попутно отмечу, что выделенный курсивом фрагмент текста присутствует и в Минейной редакции (см. стб. 2274), т. е. заимствование его было сделано по крайней мере в общий протограф этих редакций Жития Григория Пельшемского.

<sup>19</sup> Минейная редакция Жития Дмитрия Прилуцкого цитируется по ее наиболее раннему списку — РНБ, Соловецкое собр., № 518/537.

<sup>20</sup> Чтение «пакости», сохранившееся в списке Соф. 1470, вторичное, в других списках этой редакции читается слово «почести» (Увар. 153, л. 27; Един. 219, л. 40 об.).

<sup>21</sup> В Минейной редакции в этой главе есть прямая отсылка к Житию Дмитрия Прилуцкого: «Какое преподобный отец наш Дмитрей по преставлении Бога и Спаса молить за градъ и люди, ако и сей блаженный Григорей, еще живѣ сый, не пощаде себе идти въ градъ къ князю за люди» (Стб. 2277).

<sup>22</sup> Возможно, сложность отношений Жития Григория Пельшемского с одним из своих источников, Житием Дмитрия Прилуцкого, привела исследовательницу последнего, Т. Н. Украинскую, некоторое замешательство. В одной и той же статье она то пишет, что «в составе чуда о граде Вологде есть текст из жития Григория Пельшемского (тот эпизод, в котором Григорий пришел на Вологду, чтобы усовестить Дмитрия Шемяку за его бесчинства)» (Украинская Т. Н. Житие Дмитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древлехранилище Пушкинского Дома: материалы и исследования. Л., 1990. С. 17), то спустя несколько страниц утверждает, что «в Житие Григория Пельшемского включен эпизод о нападении Дмитрия Шемяки на Вологду» (Там же. С. 23).

**Житие Григория Пельшемского**  
**Редакция сборников**

В лето 6934. В то же время содержа апостольской престолъ града Ростова архиепископъ Ефрѣмъ, приде к нему преподобный благословение прияти о составлении Пречистыа обители. Епископъ же Ефрѣмъ рече ему: «Добрѣ приде, духовный сыну». И поучивъ духовнѣ, и словеса душеполезна бесѣдоваше: «Рече пророкъ Давидъ, ничтоже ино возможе похвалити, разве сие еже жити братии вкупѣ. И Господь Богъ глаголетъ: „Гдѣ суть два или три о имени моем, ту есмь посреди ихъ“. Потому же и азъ сам совѣтъ благъ даю вам, яко да составиши общій монастырь, и обще житие братия имѣють, якоже апостоли учина имѣти общее и ничтоже звати свое, но все обще. Ты же, сыну, восприялъ еси священничества санъ, и о строении общаго жития подобаеъ ти, по апостолу, немощи немощныхъ носити и не себѣ угрожати, но искреним, якоже и Христосъ не себѣ угрождаеъ». И прочая. Много же изрекъ о ползѣ, и се рече: «О Святѣмъ Дусѣ сыну, сослужебнику нашего смирения Григорию: благодать, и миръ, и милость Божия, и наше благословение да естъ с вами». О Христѣ цѣлование давь, отпусти его. Преподобный же, приимъ благословение, отыде и прииде на мѣсто, на немже хотя монастырь создати благодатию наставляющаго, Святаго Духа содѣйством.

В лето 6934 нача здати монастырь, Богу помогающю. Прежде созда церковь малу во имя пречистыа владычица наша Богородица и честнаго ея Собора, и поставляет трапезу, и кѣльи по чину, и вся, елика потребна суть братии.

*И прииде к нему преподобный Дионисей Глушицкий, благослови преподобнаго и похвали мѣсто, даст ему образы Господни праздники и книгу, глаголемую Прологъ, иже суть и донныѣ и освяти олтарь церкви и отыде преподобный Дионисий во свой монастырь.*

Заповѣдаеъ же преподобный Григорей и никомуже никакия потребы держати и ничтоже звати свое, но все обще.

Сам же преподобный труды к трудомъ полагааше беспрестани Бога моля, сонную отгоняше тягость и книги чтяше. Тѣмже воздержаниемъ душу смиряюще, тѣло же свое удрачаа великим трудомъ, молитва не престающе святаго, свѣтящася смиреннемъ, цвѣтуше братолюбиемъ, нищелюбие стяжа изряднѣе, кротость велию имѣа (Л. 151—152 об.).

**Житие Дионисия Глушицкого**  
**Основная редакция<sup>23</sup>**

В лето 6910. В то же время епископу Григорию града Ростова правящю апостольский престолъ, приде к нему преподобный прияти благословение на съставление Пречистыа обитель. Епископъ же Григорие рече ему: «Добрѣ приде, духовный сыну». И поучи духовнѣ, и душеполезна словеса бесѣдова, рече ему: «Зѣло похваляхомъ, и самый богъ-отець пророкъ Давидъ, испытавъ разумомъ, ничтоже ино възможе похвалити, развѣ се, еже жити братии вкупѣ. И Господь Богъ глаголетъ: „Где суть два или три о имени Моем, ту посрѣдъ ихъ“. Потому же и азъ съвѣтъ благъ даю вамъ, яко да съставиши общій монастырь, и обще житие братии имѣти, якоже и апостоли учина имѣти общее и ничтоже звати свое, но все обще. И един же нѣкто угаи цѣну села своего, именемъ Ананиа, съ Самфирию, женою своею, и погнбоста. Ты же, сыну, восприялъ еси священничества санъ, тѣмъ подобаеъ ти, по апостолу, немощь немощныхъ носити и не себѣ угажати, но искреним, якоже и Христосъ не Себѣ угоди». И прочаа многа же. И изрекъ о ползѣ, и сие рекъ: «О Святѣмъ Дусѣ сыну, сослужебнику нашего смирения Дионисию: благодать, и миръ, и милость Божия, и наше благословение да естъ с вами». О Христѣ цѣлование давь, отпусти его. Преподобный же, приимъ благословение, отыде и прииде на мѣсто, на немже хотя монастырь здати благодѣяннемъ наставляющаго, Святаго Духа содѣйством.

В лето 6911 нача здати монастырь, Богу поспѣшествующю. Прежде създа церковь малу во имя Пречистыа Владычица наша Богородица, честнаго ея Покрова, и поставляет трапезу, и кѣльи по чину, и ина, елика потребна суть братии (С. 109—110).

*Прииде же преподобный на посѣщение съдружебника своего, и похвали мѣсто, и даст ему преподобный иконы и книги, зовомыи Прилогъ, иже нынѣ суть видимы (С. 118).*

Заповѣдаеъ же преподобный никомуже каковы-либо потребы держати и ничтоже звати свое, но все обще.

Сам же преподобный труды к трудомъ полагааше беспрестани Бога молити, сннную отгоняше тягость виѣшнимъ трудолюбиемъ, много же прѣд спаниемъ молящася и книги чтяше. Тѣмже подвижаниемъ душою смиряше, въздержаниемъ, тѣло же трудомъ. Все течение святаго — молитва непрестающаа. Смирениемъ просвѣтящася, братолюбиемъ цвѣтуше, изряднее нищелюбие стяжа, имѣяше кротость велию и смѣрение истинно (С. 110).

<sup>23</sup> Приводимый ниже эпизод присутствует как в Основной, так и в Минейной редакциях Жития Дионисия Глушицкого, однако Житие Григория Пельшемского обнаруживает большую близость именно к Основной редакции, так как в Минейной этот фрагмент разделен на две главы, имеющие заголовки.

И это сопоставление недвусмысленно указывает, что именно Житие Григория Пельшемского восходит к Житию Дионисия Глушицкого, а никак не наоборот. Подтверждением этому служит расстановка дат. В Житии Дионисия появляются *новые* даты. В Житии Григория на протяжении всего этого эпизода дата не меняется, повторное же ее появление вызвано копированием Жития Дионисия Глушицкого.

Минейная же редакция Жития Григория Пельшемского была доработана по Житию Димитрия Прилуцкого, причем можно точно сказать, когда это произошло и какой вариант Жития Димитрия послужил источником доработки. Вторичное обращение к Житию Димитрия Прилуцкого произошло при включении Жития Григория Пельшемского в Великие Миней Четьи. Тогда было серьезно переработано заключающее Житие Похвальное слово Григорию, в него был введен биографический материал, почерпнутый в Минейной редакции Жития. Моделью, образцом для создания подобного похвального слова послужило второе Похвальное слово Димитрию Прилуцкому, то самое, которое В. О. Ключевский считал третьей редакцией Жития. Таким образом, можно датировать Минейную редакцию Жития Григория Пельшемского серединой XVI в., т. е. временем создания Успенского списка ВМЧ.<sup>24</sup> Включение Жития Григория Пельшемского в состав ВМЧ, скорее всего, было связано с его канонизацией на соборе 1549 г.<sup>25</sup> Но даже если Минейная редакция Жития Григория создавалась не непосредственно к моменту включения ее в состав Успенского списка ВМЧ или к моменту канонизации преподобного Григория, она не могла быть написана ранее 30-х гг. XVI в. Скорее всего, непосредственным источником для ее создателя было Житие Димитрия Прилуцкого из февральского тома Софийского комплекта ВМЧ.

Поскольку в данной работе пересмотрен вопрос о взаимоотношениях двух основных редакций Жития Григория Пельшемского, приходится заново поставить вопрос и о месте того варианта текста, который передает обнаруженный Л. В. Соколовой список РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 693, л. 153—170. Поскольку Л. В. Соколова предполагала непосредственную зависимость одной редакции от другой, то вариант Троицкого списка, обладающий чертами обеих редакций, она могла считать только контаминированным (точнее, сокращенно-контаминированным). Сейчас, когда доказано независимое друг от друга восхождение двух редакций к общему источнику, положение Троицкого списка может быть двойным. Он может передавать и сокращенно-контаминированный вариант, и первоначальный текст (или вариант, восходящий к первоначальному тексту).

Так же, как и две известные нам редакции, текст этого варианта начинается со вступления (нач.: «Добро убо и полезно зѣло иже божественных мужей жития почитати и проповедати велегласно...» — л. 153). В главе, рассказывающей о рождении Григория, нет ни слова о том, как его собирались женить, что соответствует первоначальному тексту, как я уже отмечала ранее. Это чтение совпадает с чтением Минейной редакции. В главе «О пострижении святаго» говорится, что он «восходит в великий монастырь святяга Богородицы в Галицкой державе близ езера», что соответствует чтению Редакции сборников и, по моему мнению, должно было читаться в первоначальном тексте. При этом важно отметить различие между Троицким списком и Редакцией сборников.

<sup>24</sup> Полный комплект ВМЧ (Успенский список) был вложен митрополитом Макарием в 1552 г. в Успенский собор Кремля (см. об этом: Дробленкова Н. Ф. Великие Миней Четьи // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 127).

<sup>25</sup> Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 104 (репринт: М., 1998).

**Троицкий список**

**О пострижении святого.** Изволениемъ Божиимъ восходить в великий монастырь святыхъ Богородица в Галицкой дръжавѣ близъ езера, не токмо власы главы своея постригаше, но и вся соблазны, и суеты, и любление, и сласти мирския отрѣзаетъ... (Л. 154 об.).

**Редакция сборников**

**О пострижении святого.** Изволениемъ Божиимъ восходить в великий монастырь святыхъ Богородица в Галицкой державе близъ езера. *И прииде святыи ко архимариту монастыря того, и моля его с теми быти шокъ. Архимаритъ же зря его юна суца отрока и рода славна и рече ко святому: «О чадо, можеш ли скорби и озлобление, бѣды и брани подъяти, бываемых от бесовъ мнишескому чину, и еще ти упу суцу». И рече Григорей: «Отче, и вся повелѣнная тобою сотворю». Видѣвъ же архимаритъ вѣру и желание великое и абие повелъ его пострици и дати его старцу совершениу и честну в черничествѣ. Святыи же Григорей не токмо власы главы своея постригаше, но и вся соблазны, и суеты, и любление, и сласти мирския отрѣзаетъ... (Л. 142—142 об.).*

Далее текст Троицкого списка совпадает с текстом Редакции сборников вплоть до слов «и искаше, яко елень, воды живы...» (Л. 155 об.), начиная с которых все три разновидности текста Жития совпадают до фразы: «Сия помышляюще рабу Божию Григорию въ сердци своемъ и возгорися на Божию любовь, по вся дни, и нощи, и часы прилагаше любовь к любви» (Л. 155 об.—156). Продолжение текста в Троицком списке соединяет чтения Редакции сборников и Минейной редакции: «И рече в себѣ: „Какъ спасуся?“». И по глаголании семь самъ удалися, второе бо отрвѣжение съдѣла: пръвие — *родитель и сродникъ своих по плоти*, и пища, и всѣхъ красныхъ мира, и по сихъ отечества и сродна мѣста, и всѣхъ знаемыхъ удаление сътворих» (Л. 156; курсивом выделено чтение Минейной редакции, полужирным шрифтом — чтение Редакции сборников).

Далее Троицкий список в большей степени соответствует Минейной редакции, так как в нем нет ростовского эпизода и ничего не говорится об архимандритстве в монастыре Спаса-на-Песках, а сразу же речь идет о приходе Григория в вологодские пределы.

В тексте Троицкого списка, что особенно важно отметить, отсутствуют все эпизоды, восходящие к Житию Дионисия Глушицкого. Вслед за сообщением о приходе под Вологду идет следующий эпизод, возможно, восходящий к Житию Димитрия Прилуцкого. Сравним тексты трех разновидностей Жития Григория Пельшемского с их возможным источником.

Житие Григория Пельшемского			Житие Димитрия Прилуцкого Минейная редакция
Редакция сборников	Минейная редакция	Троицкий список	
По некоем же времени послаша нѣкоего от братьи в весь, глаголемую Пельшму, христоролюбивому мужу, именемъ Мартыну и инымъ христоролюбивымъ мужемъ и моля их, да пошлють дѣлатель своих... (Л. 150 об.).	И шедъ на восточную страну отъ тоя пустыня дале 28 попришь, иже тамо суши жители христоролюбци, не далече отстоитъ волюсть, зовомая Пельшма, далъ отъ тоя пустыня 6 попришь. И слышавши благоначитый мужъ, именемъ Мартынъ, приходъ челоуѣка Божия, и дарствуютъ ему по его прошению сель своихъ и	И обрѣте на мѣстѣ пустѣ на рецѣ Пельшмѣ от града Вологды за тридесать попришь, иже тамо суши жители христоролюбци, не далече отстоитъ весь, зовомая Пельшма, тако нарицаема. И слышавше мужие благоначити приход челоуѣка Божия, и дарствуютъ ему по его прошению сель своих, земли довольно, елика требу-	Тогда тамо възлюбилъ преподобный мѣсто на Прилуцѣ от града за три поприща, и иже тамо суши житилне христоролюбци, мужъ благоначити, именемъ Илна и того подругъ и сусѣд Исидоръ, зовомый Выпрягъ, дарствуютъ тому по его прошению сель своихъ земли довольно, елика требують на составление обители его. <...> Ту

<...> На том же мѣсте и крестъ постави, яже ношаше с собою, и Божию благодатно и донынѣ есть монастырь на том мѣсте от града Вологды 30 поприщ... (Л. 148 об.)	земли, елика требуетъ на составление обители; и на томъ мѣсте крестъ постави, ежесть и донынѣ монастырь его... (Стб. 2273—2274).	ет на съставление обители его. И на томъ мѣстѣ крестъ постави, есть же и донынѣ монастырь его (Л. 156 об.).	же постави крестъ на мѣстѣ, идеже благослови святой, иже и донынѣ в монастыри его есть (Л. 224—224 об.).
--	--	---	--

С одной стороны, Минейная редакция и Троицкий список ближе к тексту источника. В Редакции сборников изменена композиция: сообщение о кресте (Л. 148 об.) значительно опережает рассказ о помощи «христолюбцев» Григорию (Л. 150 об.). С другой стороны, имя Мартына фигурирует и в Редакции сборников, и в Минейной редакции Жития, и потому у нас есть все основания предполагать его наличие и в их общем протографе. Но к тому же следует учитывать и общее для Троицкого списка и Редакции сборников чтение об удаленности Григорьева монастыря от Вологды на 30 поприщ. Отметим пока все это, не делая никакого вывода.

Далее текст Троицкого списка имеет больше совпадений с текстом Минейной редакции: в Троицком списке нет имеющегося в Редакции сборников сообщения о приходе Алексея (ставшего иноком Александром) и сборе братии, нет глав Редакции сборников, восходящих к Житию Дионисия Глушицкого.

Это наиболее принципиальный момент из всех рассмотренных. В Троицком списке Жития Григория Пельшемского нет ни одного эпизода, восходящего к Житию Дионисия Глушицкого, даже тех фрагментов, которые есть и в Минейной редакции, и в Редакции сборников, и, соответственно, в их общем протографе.

Глава Троицкого списка «О хождении въ град за миръ» гораздо ближе к главе Минейной редакции «О хождении въ градъ ко князю за люди», нежели к главе Редакции сборников «О нахождении князя Дмитрия Юрьевича на град Вологду ратью». В Редакции сборников наблюдается некоторое распространение текста, в ней читается дата прихода Дмитрия Юрьевича на Вологду — 6938 г., и в то же время в ней нет отсылки к авторитету Дмитрия Прилуцкого (см. сноску 21).

Вслед за этой главой в Минейной редакции читается глава «Почтение людемъ и инокомъ». Этот текст присутствует и в Троицком списке, и в Редакции сборников, хотя и там и там он не выделен в самостоятельную главу. Заканчивается эта глава сообщением о том, что святой «поживе доволныи лѣта в томъ жестокомъ страдании, скорбнымъ и ускымъ путемъ шествуя, достиже честными маститы старости, святольпными и постническими сѣдинами украшанъ бысть» (РГБ, ф. 304, № 693, л. 161; аналогичное чтение Редакции сборников — Соф. 1470, л. 158 об.<sup>26</sup>). На это чтение стоит обратить внимание, так как упоминание о «маститой старости» присутствует и в Житии Дионисия Глушицкого: «Жить же преподобный въ въздержании и въ трудѣх доволна нѣкаа лѣта, и състарѣвшись, и въ старость пришед маститу, и крѣпляшеся усрѣдием, и мужественѣ божественых подвигъ теплѣ кашася...» (Основная редакция. С. 129, аналогичное чтение Минейной редакции — С. 166). Контекст показывает, что это совпадение между Житием Григория Пельшемского и Житием Дионисия Глушицкого возникло не в результате заимствования, а в силу того, что сообщение о достижении «маститой старости» является общим местом русской агиографии.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> В Минейной редакции очевидная порча текста — пропущено слово «старости» (Стб. 2278).

<sup>27</sup> Ср., например: «Родителя же блаженнаго достигше въ старость глубоко, мастите зело...» (Житие Антония Сийского: Текст и словоуказатель. СПб., 2003. С. 35). Искренне признательна

Обратимся теперь к главе, которая в Троицком списке и в Редакции сборников имеет название «О преставлении святаго», а в Минейной редакции — «О погребении святаго». В Троицком списке и в Редакции сборников совпадают не только заголовки, но и начала глав, однако эти тексты значительно отличаются по объему и по количеству передаваемой ими информации. В Троицком списке говорится, что святой, сообщив монастырской братии о своем отхождении к Богу, сразу же назвал имя своего преемника, священноинока Александра. Затем призвал Александра, дал ему последнее наставление, еще раз обратился к братии, «...и възлеже на одръ своем, и прекрести вся знаменiem честнаго креста. И тако предасть честную свою душу в руцѣ Божии месяца септября въ 30 день» (Л. 161 об.—162). В Редакции сборников картина представлена несколько более сложной (избыточная по сравнению с Троицким списком информация обозначена курсивом): братия, услышав о грядущей кончине своего игумена, расходятся по кельям; *через два дня Григорий призывает к себе инока Александра и обращается к нему с наставлением; отпустив Александра, который, обливаясь слезами, уходит в свою келью, святой предается молитве (приведены его молитвы Богу и Богородице); на следующий день Григорий после литургии принимает причастие, обращается с поучением к братии, передает монастырь в ведение Александра, ложится на одр, перекрестившись, «и тако предасть честную свою душу в руцѣ Божии в лѣто 6957 месяца септября в 30 день...»* (Л. 160 об.).

Что касается Минейной редакции, то название главы «О погребении святого» несколько не соответствует ее содержанию, ни о каком погребении речи в ней нет. Глава начинается с сообщения о некоем монахе Тихоне, со слов которого и рассказывается о последних событиях в жизни Григория. Обратить внимание на этот фрагмент: «Бѣ нѣкый мнихъ, именемъ Тихонъ; сей бѣ имѣя възпріятіе своего пострижения въ его обители. Сей повѣда, глаголя сице: еще сущу ми в мире пребывающе и мирьскаа одѣяния носяще и служа рабу Божию игумену Григорию; *и по семъ разумѣвъ святыи ко Господу свое отхождение, тѣмже призываетъ к себѣ священноинока Александра и братію: се убо, чада и братія, в велице есмь старости изнемогание, васъ же предаю в руцѣ Божии; наставникъ же буди вамъ въ мое мѣсто священноиннокъ Александръ»* (Стб. 2278—2279). Нам придется еще вернуться к этому эпизоду, сейчас же обратим внимание на явную нестыковку в приведенном тексте (выделено курсивом). После чего святой уведомил о своей кончине?

Далее в тексте Минейной редакции говорится о том, что Григорий передает монастырь Александру и обращается с поучением. Он постепенно слабеет, вновь собирает братію, «бѣше бо ихъ тогда яко 13 братіи» (Стб. 2279). Братія скорбят о своем наставнике, ученик святого инок Феодосий обращается к Григорию, и тот отвечает ему. На первой же фразе этого ответа глава обрывается и начинается новая глава — «Обещание святаго къ братіи», в которой и приведена полностью речь Григория. Вслед за этим говорится: «Сия рече, възлеже на одръ своем, и прекрестився знаменiem честнаго креста, и тако мирно предасть честную свою душу в руцѣ Божии в лѣто 6957, месяца септября въ 30 день...» (Стб. 2280).

На первый взгляд, сравнение изображения финальной сцены в трех разновидностях Жития свидетельствует о правоте Л. В. Соколовой: в Редакции сбор-

Т. Р. Руди за указание источника этой формулы, коим является псалом 91: «въ старости маститѣ» (Пс. 91: 15), ср. «старость моя въ слези маститѣ» (Пс. 91: 11). Эта формула встречается не только в агнографии, в словаре отмечено ее употребление в «Повести временных лет», Рязанской кормчей 1284 г., Палесе 1406 г. и др. (Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.): В 10 т. М., 1991. Т. 4 (изживати—моление). С. 511).



ников и в Минейной редакции содержится больше фактических сведений, чем в Троицком списке. В Редакции сборников говорится о том, что священноинок Александр был призван Григорием спустя 2 дня после первого обращения к братии. В Минейной редакции говорится, что на тот момент в монастыре было 13 братьев, называются имена некоторых. И к тому же обе редакции называют год кончины Григория, чего нет в Троицком списке.

Однако если что и сокращает Троицкий список, так это первоначальный текст. Об этом свидетельствуют чудеса святого. Чудо первое Троицкого списка содержит такие подробности, которые явно указывают на его принадлежность первоначальному тексту. В этом чуде, записанном в основном со слов монаха Тихона (нач.: «Братъ ѿкъый мнихъ, именемъ Тихонъ, сей бѣ имѣя въспрїятие своего пострижения въ его обители, и сей исповѣда, глаголя сице: „Еще сушу ми въ мирѣ пребывающе, и служа рабу Божию игумену Григорию...“»). Л. 162), говорится, что Григорий умер в церкви Бориса и Глеба, где и нашли его братия («а святое тѣло его на сонѣ преложено видети»). Л. 162 об.). Возникает противоречие с основным текстом Жития, где сцена кончины описана канонически: возлег на одр — перекрестился — умер. При дальнейшей переработке текста эпизод с описанием кончины святого подвергся серьезной редактуре: в Минейной редакции и в Редакции сборников отсутствует сообщение о том, что Григорий умер в церкви Бориса и Глеба. Таким образом противоречие было устранено. Однако следы этой редактуры оказались весьма заметными в тексте Минейной редакции, которая сохранила имя монаха Тихона, причем упоминание о свидетельстве Тихона переместилось из чуда в основной текст Жития и очень неудачно соединилось с последующим текстом, как уже было отмечено ранее. В основной текст Минейной редакции переместился и заголовок первого чуда Троицкого списка. Заголовок «О погребении святого. Чудо 1» (Троицкий список, л. 162) органичен для текста, в котором рассказывается о том, как монахи нашли тело Григория, как перенесли и погребли его и какое чудо при этом совершилось, и совершенно нелеп в качестве названия главы («О погребении святого» — Минейная редакция, стб. 2278), в которой о погребении нет ни слова, а речь идет о событиях, предшествовавших кончине. В Редакции сборников редактура была проведена более последовательно, и никаких противоречий в описании кончины святого не осталось.

Кроме этого аргумента в пользу первичности текста, передаваемого Троицким списком, можно привести еще два.

Во-первых, в Троицком списке сохранились именно те фрагменты, которые, на мой взгляд, должны были быть присущи именно первоначальному тексту. Это в первую очередь касается истории пострижения Григория.

Во-вторых, принципиальным доказательством первичности текста Троицкого списка является отсутствие в нем фрагментов, восходящих к Житию Дионисия Глушицкого. Если предположить, вслед за Л. В. Соколовой, что редактор Троицкого списка контаминировал и сокращал тексты Минейной редакции и Редакции сборников, то как тогда объяснить тот факт, что он аккуратно исключил фрагменты, восходящие к Житию Дионисия Глушицкого, не оставив от них и следа, сохранив при этом фрагменты, восходящие к Житию Димитрия Прилуцкого? Вывод в данном случае может быть только один: Троицкий список восходит к некому первоначальному тексту, на который уже оказало влияние Житие Димитрия Прилуцкого, а Житие Дионисия Глушицкого повлияло на текст Жития Григория Пельшемского на последующих этапах редактирования.

Вопрос относительно проложных редакций Жития Григория Пельшемского совершенно не изучен. Л. В. Соколова, говоря о Минейной редакции, отмечала: «Эта же редакция читается в Прологе под 30 сентября. <...> В Прологе предид-

слово отсутствует».<sup>28</sup> Согласиться с этим утверждением нельзя. Во-первых, даже указанные Л. В. Соколовой издания передают две редакции. Одна из них опубликована Пономаревым.<sup>29</sup> Я буду называть ее просто Проложной редакцией. Вторая зафиксирована в Печатном прологе (начиная с издания 1659 г.). Я буду называть ее Редакцией Печатного пролога. Во-вторых, и в том и в другом случае мы имеем дело вовсе не с Минейной редакцией без предисловия, а с самостоятельными проложными текстами, весьма невеликими по объему (особенно это касается Редакции Печатного пролога), обладающими специфическими характеристиками, свойственными именно проложным текстам. Эти две редакции серьезно отличаются друг от друга по количеству передаваемой информации. Представим это в виде таблицы.

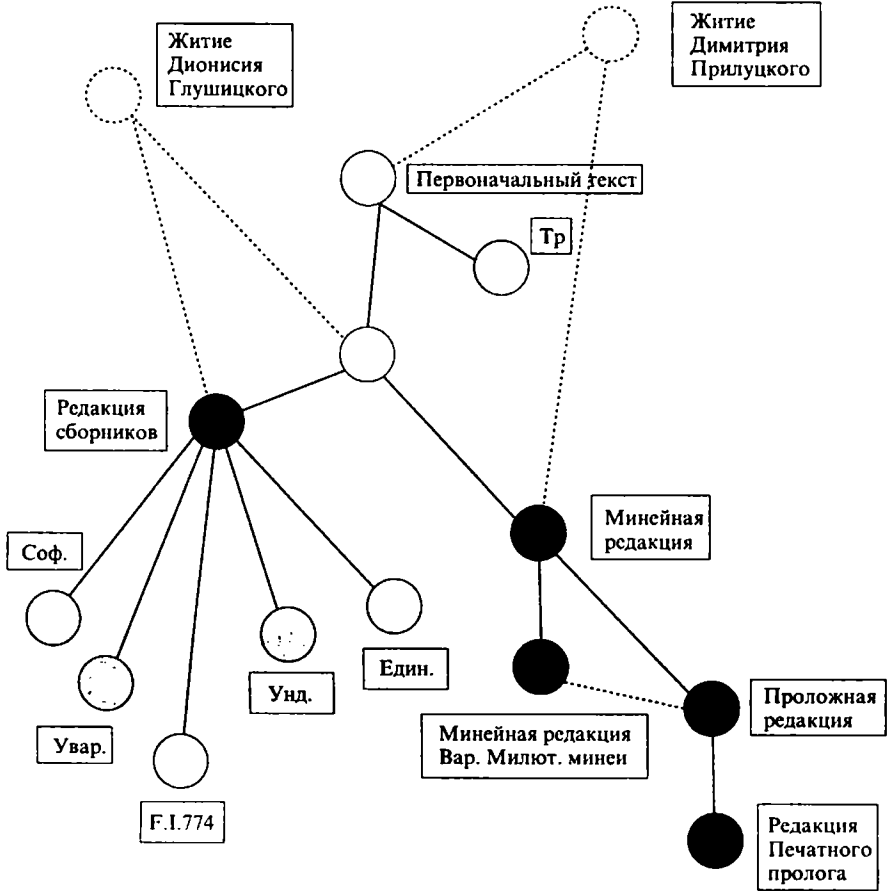
Проложная редакция	Редакция Печатного пролога
Рождение в городе Галиче в боярской семье.	Рождение в городе Галиче в боярской семье.
Уход в монастырь Макария Желтоводского.	Уход в монастырь Макария Желтоводского.
Принятие священства.	Принятие священства.
Игуменство в монастыре Рождества Богородицы «близ озера».	Игуменство в монастыре Рождества Богородицы «близ озера».
Крещение князя Юрия Дмитриевича.	—
Намерение великого князя Василия Дмитриевича сделать Григория «Ростову архимандритом».	—
Уход к Дионисию Глушицкому в 1412 г. Пребывание у него на Сосновце в течение 10 лет.	Уход к Дионисию Глушицкому в 1412 г. Пребывание у него в течение 10 лет.
Уход в 1422 г. от Дионисия в пустыню на расстоянии 28 поприщ.	Уход от Дионисия в пустыню.
Дарование Мартыном сел и земель. Установка креста.	—
Основание монастыря с церковью во имя Собора пресвятой Богородицы в 1426 г.	Основание монастыря с церковью во имя Собора пресвятой Богородицы.
Приход в 1431 г. в Москву к князю Юрию. Обличение его.	В монастыре «много потрудився и княземъ, обладающымъ тамо, духовный наказатель и обличитель бывъ».
Воздаяние чести святому князем Василием Васильевичем.	
Приход ратию на Вологду князя Дмитрия «в зимное время».	
Пребывание святого в монастыре.	
Предчувствие кончины. Наставление преподобного священноиноку Александру и монастырской братии.	Завешание перед кончиной монастыря и братии священноиноку Александру.
Завешание бросить тело в болото.	—
Кончина в 1449 г.	Кончина в 1449 г.

<sup>28</sup> Соколова Л. В. Житие Григория Пельшемского. С. 255.

<sup>29</sup> Памятники древнерусской церковноучительной литературы. СПб., 1896. Вып. 2. Славяно-русский пролог. Ч. 1. Сентябрь—декабрь. С. 30.

Таблица делает очевидным тот факт, что в Редакции Печатного пролога нет ничего такого, чего не было бы в Проложной редакции. Можно установить прямую зависимость Редакции Печатного пролога от Проложной редакции, материал которой при включении в издание был лишь несколько сокращен и обобщен. Проложная же редакция восходит к Минейной, основательно ее сокращая.

Итак, историю текста Жития Григория Пельшемского можно представить графически следующим образом:



- Гипотетически восстанавливаемые варианты текста
- Реально существующие редакции и варианты
- Отдельные списки

---

---

Т. Б. КАРБАСОВА

## Житие Кирилла Новоезерского: Первоначальная редакция

Житие Кирилла Новоезерского относится к самому распространенному в XVI в. типу житий — житию устроителя монастыря. Оно повествует о Кирилле Белом († 4 февраля 1532 г.), основателе Воскресенского монастыря на озере Новом под Белозерском. Текст Жития не отмечен яркими художественными достоинствами и является скорее рядовым памятником житийной литературы, поэтому оно никогда не становилось объектом монографического исследования, хотя, как правило, всегда включалось в общие обзоры агиографических произведений.<sup>1</sup>

Первым проявил интерес к Житию Кирилла Новоезерского епископ Амвросий (Орнатский): рассматривая в «Истории российской иерархии» проблему времени основания монастыря, он обратил внимание на хронологические несообразности, которые содержит текст Жития.<sup>2</sup> Собственно изучение памятника связано со становлением русской агиологии — впервые Житие становится предметом анализа в монографии В. О. Ключевского, но в ней оно отнесено к разделу «позднейших житий и редакций» и подробно не рассматривалось.<sup>3</sup> Тем не менее выводы Ключевского актуальны до настоящего времени. Он использовал списки XVII в. и полагал, что Житие было написано в начале XVII в. монахом, вступившим в монастырь Кирилла в конце XVI в., который имел возможность в работе использовать «хорошие источники». Ключевскому же принадлежит наблюдение, что в предисловии к Житию Кирилла был использован отрывок из Жития Евфимия Великого. После выхода работы Ключевского оживилось собиране источников русской агиографической литературы, которое отразилось в справочных изданиях: Н. П. Барсуков приводит 27 списков

---

<sup>1</sup> Для нас это Житие представляет интерес тем, что, являясь «средним» для своего времени и для русской агиографии вообще, позволяет лучше понять законы функционирования агиографического жанра. Отметим также, что малая осведомленность наших современников о преподобном Кирилле, вероятнее всего, является следствием запустения в стенах Новоезерской обители. В средневековье статус святого был иным, о чем свидетельствует богатая рукописная традиция текстов, ему посвященных. Значительная роль отводилась святому Кириллу и в соборе белозерских святых: ни одна икона белозерских чудотворцев не обходилась без помещения на ней лика преподобного Кирилла Новоезерского. И наконец, наличие специального исследования, посвященного Кириллу Новоезерскому, призвано помочь исследователям различать двух святых белозерского региона: Кирилла Белозерского († 1427 г., память 9 июня, Житие написано Пахомием Логофетом) и Кириллом Белого, новоезерского чудотворца († 1532 г., память 4 февраля, Житие написано игуменом Пименом).

<sup>2</sup> Амвросий (Орнатский), еп. История российской иерархии. М., 1812. Ч. 4. С. 507—516.

<sup>3</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 319—320 (репринт: М., 1988).

Жития,<sup>4</sup> М. В. Толстой добавляет к ним еще 4 рукописи;<sup>5</sup> но все они различают лишь одну редакцию. Содержание памятника проанализировал в своем обзоре архиепископ Филарет (Гумилевский).<sup>6</sup> В 70-е гг. XX в. Житие привлекло внимание филологов: М. В. Рождественская начала изучение истории текста и представила некоторые свои наблюдения за рукописной традицией памятника на конференции «Чтения по литературе и культуре Древней Руси» (Вологда, 1978 г.). Эту работу продолжила Н. А. Фомина, которая в 1981 г. защитила дипломное сочинение, посвященное этому агиографическому памятнику. К сожалению, никаких публикаций по материалам этих исследований так и не было осуществлено.

Насколько мы можем судить, объектом изучения всех вышеназванных исследований явилась одна, самая распространенная редакция Жития, названная нами Основной. Текст этой редакции публиковался дважды: в 1843 г. вышло издание, предназначенное для церковных нужд, с приложением Службы чудотворцу;<sup>7</sup> в 2003 г. на кафедре математической лингвистики СПбГУ было подготовлено издание Жития по одному списку (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 66/1305).<sup>8</sup> Между тем известные на сегодняшний день списки Жития позволяют выделить пять редакций: Первоначальную, Основную, Проложную, Историческую и Тихановскую.<sup>9</sup> Наибольший интерес, на наш взгляд, представляет самая ранняя редакция — Первоначальная, которой и посвящена настоящая статья.

Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского известна нам пока в одном списке — РНБ, ОСРК, F.I.894, что заставляет с особым вниманием отнестись к этой рукописи.<sup>10</sup> Она поступила в Публичную библиотеку в 1908 г. Краткое описание рукописи было помещено в «Отчете Императорской Публичной библиотеки за 1908 г.» (Пг., 1915. С. 155—160). Составитель отчета отметил, что Житие Кирилла Новоезерского в ней имеет необычное начало. Интересующая нас рукопись представляет собой Четью Минею на декабрь—февраль, кон. XVI в., 2°, 568 л. Сохранилась нумерация тетрадей (всего 75 тетрадей). По всей рукописи просматривается филигрань одного вида — литера R в круге (по-видимому, использованы две парные филигранные, одна из которых подверглась деформации): типа — Б р и к е, № 8975 (1573 г., у Брикe литера имеет двойной контур, а в нашем случае контур один).<sup>11</sup> Переплет — доски в ко-

<sup>4</sup> Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. Стб. 307—308.

<sup>5</sup> Толстой М. В. Книга, глаголемая описание о российских святых. М., 1888. С. 142—143.

<sup>6</sup> Филарет (Гумилевский), архиеп. Русские святые, чтимые всею церковью или местно. 3-е изд. Ч. 1. Январь—апрель. СПб., 1882. С. 154—163.

<sup>7</sup> Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего игумена Кирилла Белого Новоезерского с приложением службы сему чудотворцу. СПб., 1843. Начало Жития в этом издании, как можно заметить, было отредактировано по Проложной редакции.

<sup>8</sup> Памятники русской агиографической литературы. Житие Кирилла Новоезерского: Текст и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. Опубликованный текст сопровождается нашей статьей об истории текста Жития: Карбасова Т. Б. Редакции Жития Кирилла Новоезерского // Там же. С. 9—21.

<sup>9</sup> Карбасова Т. Б. Житие Кирилла Новоезерского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. Дополнения. С. 842—850.

<sup>10</sup> Наше внимание на эту рукопись обратил А. Г. Сергеев. Пользуюсь случаем, чтобы выразить ему свою признательность за постоянную помощь.

<sup>11</sup> Филигрань достаточно редкая, в русских рукописях встретила нам еще лишь однажды, в рукописи из собрания РНБ, ОСРК, Q.XVII.149, содержащей так называемый Коншинский список Домостроя. К сожалению, этот сборник является конволютом. Это не позволяет нам датировать филигрань точнее, но подтверждает факт ее бытования на Руси. Интересующая нас филигрань находится на л. 188—195, на которых помещено «Сказание начертанья епистолия предисловия и посланья ко всякому человеку», нач.: «Епистолие сице писати святителю, а писание глаголетъ: Апостольских преданий хранителю и божественных дохмы рачителю...».

же с тиснением, поздний.<sup>12</sup> Четкий крупный полуустав нескольких почерков. В заголовках и инициалах использована киноварь. По всей рукописи идет редакторская правка, выполненная одной рукой.

Содержание: л. 1—1 об. «Сказание главам, иже есть в книзе сей»; л. 2—17 об. <3 декабря> Житие Саввы Сторожевского (редакция Маркелла Безбородого), нач.: «Якоже убо утварь златом украшени со многоценным каменем...»; л. 18—105 <6 декабря> Житие Николы Мирликийского, нач.: «Во дни прежняя благоволи Бог възскати писания...»; л. 106—177 <7 декабря> Житие Антония Сийского, нач.: «Еже убо разума недостаточное и неведомое косноязычия возбраняет ми во еже пребыша силы предначинаю...»; л. 178—181 <12 декабря> 2 Чуда из Жития Спиридона Тримифунтского, нач.: «Царю Константинови, сыну великого Константина, живушу в велицѣи Антиохии...»; л. 182—216 об. <1 января> Житие Василия Великого (Амфилохия Иконийского), нач.: «Любимцы, не бе бо лепо благонравным сыном отцем поскорбети о житии...»; л. 217—279 <11 января> Житие Феодосия Великого, нач.: «Сладчайши убо весна во временах, добрейше же в звездах солнце...»; л. 280—321 <18 января> Житие Афанасия Великого, нач.: «Инии убо иная блаженных муж воспоминания к добродетелному указанию и рвению да сказуют...»; л. 322—367 об. <19 января> Житие Макария Великого (Серапиона, ученика Антония Великого), нач.: «Аше и многа прилежания, многа и различна хитрость врачейских детей показует закон...»; л. 368—425 <20 января> Житие Евфимия Великого, нач.: «Единородный Сын Слово Божие собезначальный и соприсносушный Сын Отцу...»; л. 426—462 <25 января> Житие Григория Богослова (Григория, его ученика), нач.: «Се взывает нас, о мужие, Григорие Великий...»; л. 463—475 об. <27 января> Слово на перенесение мощей Иоанна Златоустого (Козьмы Веститора), нач.: «Слышася всяко вам, о христоролюбивое торжество и святолюбивое сбрание, величество Божие...»; л. 476—497 <30 января> Похвала трем святителям (Иоанна Евхаитского), нач.: «Паки нам Иоанн, иже языком златый, и паки нам явлен праздник...»; л. 498—501 об. <31 января> Похвальное слово Никите, епископу Новгородскому (редакция Маркелла Безбородого), нач.: «В память вечную будет праведник, понеже праведных память воспоминается во всяко время...»; л. 502—551 об. <4 февраля> Житие Кирилла Белого (игумена Пимена); л. 552—565 <11 февраля> Житие Всеволода-Гавриила (редакция Василия-Варлаама), нач.: «Радуйтеса праведнии о Господе, правым подобает похвала...»; л. 563—568 об. <17 февраля> Мучение Федора Тирона, нач.: «Максимиан и Максинтиос царя посласта по всему царьствию своему, во вся языки, держащая веру христианьску...».

Сборник имеет четкий характер: он включает в себя только Жития и Похвальные слова. Тексты располагаются в хронологическом порядке согласно дням памяти святых, которым они посвящены. Из 16 памятников, вероятнее всего, только 5 принадлежат перу русских агиографов, при этом написаны они были не ранее сер. XVI в. Кроме того, как мы покажем далее, по меньшей мере два из этих пяти русских Житий представлены в весьма нетипичных для рукописной традиции этих памятников редакциях.

Житие Кирилла Новоезерского в этом сборнике имеет заглавие: «Преставление преподобнаго и богоноснаго отца нашего Кирила Бѣлого, новаго чудотворца, иже пречестень монастырь составляшаго во области града Бѣла-озера, иже есть на Новом озере въ Красномъ острову. Списано бысть тоя честныя обители игуменомъ Пиминомъ. Благослови, отче» и начинается словами: «Сей же

<sup>12</sup> Подклеен голубоватой бумагой с филигранью, на которой изображен олень на постаменте — герб Ростова-Ярославского, литеры РФІЯ и дата «1794». (Филигрань обнаруживает сходство: К у к у ш к и н а, № 344 — 1795—1800 гг.)

преподобный и богоносный отец Кириль Бѣлый, чудотворец, родом бѣ от града Галича, родителю христиану...». Первая часть Жития, без подзаголовка, рассказывает о детстве преподобного и приходе его в монастырь, вторая, озаглавленная словами «о взыскании отрока», — содержит рассказ о таинственном видении матери, которое предшествовало рождению святого, и сообщает об обстоятельствах пострига родителей преподобного, третья — «о отшествии блаженного Кирила» — повествует об обретении Кириллом места для своего монастыря, потом следует описание 10 прижизненных чудес, часть «о преставлении преподобнаго отца нашего Кирила Белаго» и, наконец, 19 посмертных чудес.

Что позволяет нам считать редакцию, представленную в этой рукописи, самой ранней из всех известных?

Во-первых, ее состав: в ней отсутствуют предисловие к Житию и повествование о 20-м, посмертном, чуде 1620 г. — эти части появятся в Основной редакции; маловероятно, чтобы эти фрагменты кому-нибудь понадобилось изъять из уже существовавшего текста Жития, скорее они были добавлены позже.

Во-вторых, датировка списков: самые ранние из известных списков Основной редакции относятся к 30-м гг. XVII в.; единственный известный список Первоначальной редакции мы можем отнести к кон. XVI в. Филигрань не дает нам оснований для точной датировки рукописи, но, проанализировав датировку находящихся в ней текстов, мы можем определить время, ранее которого рукопись не могла быть написана. Как мы уже отмечали, в рукописи находятся 5 произведений, созданных русскими агиографами в XVI в.: Житие Саввы Сторожевского и Похвальное слово Никите Новгородскому в редакциях Маркелла Безбородого, Житие Всеволода-Гавриила, написанное Василием-Варлаамом, Житие Антония Сийского и Житие Кирилла Белого. Два последних являются и самыми поздними по времени создания.<sup>13</sup>

Исследовательница Жития Антония Сийского, Е. А. Рыжова, установила, что Житие Антония Сийского с 14 чудесами было написано иеромонахом Ионой в 1578 г.<sup>14</sup> Вскоре после этого оно было дополнено еще 2 чудесами, и именно такой текст послужил основой для написания Сийской редакции. По мнению исследовательницы, в интересующей нас рукописи читается текст Сийской редакции;<sup>15</sup> Е. А. Рыжова относит появление этой редакции к рубежу XVI—XVII вв. — на основании датировки самого раннего списка (таковой, по ее мнению, находится в рукописи РГБ, собр. Пискарева, № 111, нач. XVII в., происходящей из Сийского монастыря) и на основании отсутствия упоминания в Сийской редакции надвратной церкви Сергия Радонежского.<sup>16</sup> К сожалению, последнее наблюдение невозможно использовать для датировки нашей рукописи. Хотя Житие Антония и представлено в ней редакцией, в целом отвечающей тем признакам, которые характерны для Сийской редакции (присутствует новое предисловие, сокращены первые главы, повествующие о рождении и по-

<sup>13</sup> Отметим также, что два эти памятника написаны в нашей рукописи одним почерком.

<sup>14</sup> Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского. Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 21—48.

<sup>15</sup> См.: Там же. С. 105—106, 223.

<sup>16</sup> «В тексте Жития по списку Пискарева, № 111 не указано, в честь кого освящена надвратная церковь, построенная после первого монастырского пожара 40-х гг. XVI в. Однако в редакции Ионы отмечалось, что возведенные после пожара святые врата имели надвратную церковь св. Сергия Радонежского <...> Вероятно, данное умолчание в тексте Сийской редакции было связано с постройкой новой церкви, которая не была завершена ко времени создания Сийской редакции. Такая ситуация могла сложиться после большого пожара в монастыре 15 июля 1593 г., в котором сгорели почти все деревянные монастырские строения» (Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 100—101).

стрижении святого, сделаны некоторые добавления — сравнение преподобного Антония Сийского с первомучеником Стефаном, и т. д.), но при этом упоминание о посвящении надвратной церкви Сергию Радонежскому здесь сохранено.<sup>17</sup> При сравнении текста Жития, представленного в нашей рукописи, с другими списками Жития Сийской редакции оказалось, что помимо сохранения сведений о надвратной церкви Сергия Радонежского наш текст содержит целый ряд отличий, позволяющих, по-видимому, говорить об особом варианте Сийской редакции, более близком к тексту Ионы.<sup>18</sup> Сохранение известий о посвящении надвратной церкви косвенно может свидетельствовать о создании этого варианта редакции до пожара 1593 г. Таким образом, наличие этого варианта Сийской редакции Жития Антония Сийского в нашем сборнике не противоречит датировке всей рукописи концом XVI в.

Наконец, в-третьих, считать редакцию Жития Кирилла Новоезерского, представленную в нашей рукописи, самой ранней из всех известных позволяющих характер ее редакционной правки и отношение текста нашего Жития к текстам его литературных источников (Житий Александра Свирского, Кирилла Белозерского, Зосимы и Савватия Соловецких).<sup>19</sup> Приведем несколько примеров,

<sup>17</sup> «Устраять же блаженный Святыя врата, на вратех же воздвиге храм во имя преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия Радонежскаго чудотворца. И тако Жизноподателныя Пресвятыя Троица милостию, и Пресвятыя Владычицы нашея пренепорочныя Богородица богоприятными святыми молитвами преподобнаго отца нашего Антония обитель составися, монастырь распротранися, и киновь устроися четвероугленна» (РНБ, ОСПК, F.I.894, л. 163 об.—164). Ср. с обычным вариантом Сийской редакции: «Устрает же блаженный и Святыя врата. Тако и Жизноподателныя Пресвятыя Троица милостию и Пресвятыя Владычица нашея пренепорочныя Богородица и богоприятными святыми молитвами преподобнаго отца Антония обитель составися, монастырь распротранися, и келии устроишася четвероуглено» (РНБ, ОСПК, Q.I.787, л. 71). При этом в обычном варианте Сийской редакции убраны все упоминания о Сергии Радонежском из предсмертного завещания преподобного, а в нашей рукописи они оставлены (так же как и в редакции Ионы): «И нынѣ, господне, предаю монастырь свой и вась Богу и Пречистой Его Матери, Небесной Царицы, и преподобному чудотворцу Сергию, и благословляю во свое мѣсто...» (РНБ, ОСПК, F.I.894, л. 143); «Вас же, чада, предаю Богови и Пречистой Его Матери, и преподобному чудотворцу Сергию, да настави ть вась имуть...» (Там же, л. 146).

<sup>18</sup> Отметим характерные особенности текста Жития Антония Сийского в рукописи РНБ, ОСПК, F.I.894, л. 106—177: текст Жития сокращен (отсутствуют Посмертные чудеса с 9 по 13, 8-е переработано), небрежно переданы географические названия (при этом та часть рукописи, на которой помещается Житие Антония Сийского, оказалась неправильно сброшюрованной, необходимо читать листы в следующем порядке: л. 106—129 об.; 162—169 об.; 130—161 об.; 170—177). Ряд чтений показывает, что вариант Сийской редакции, представленный в рукописи ОСПК, F.I.894, ближе стоит к тексту, созданному Ионой, чем традиционный вариант Сийской редакции. См., например:

Редакция Ионы	Текст из рукописи ОСПК, F.I.894	Сийская редакция
Бяше же святая сна обитель устроися от миру далече, на диком лѣсу, посреде многих вод, за пять поприщ или болѣ отстоянше имат от мирских пребывании, водами всюду огражено, яко и келиам на водах стояти, даже и до сего дне молитвами святаго (Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 276).	Бяше же святая сия обитель устроися от миру далече, на дикомъ лесу, посреди многихъ вод, за пять поприщъ или боле отстоянше имат от мирских жилищъ, водами всюду огражено толико, яко и кълиям на водѣ стояти, даже и до сего дни молитвами святаго (Л. 164).	Бяше же святая сия обитель устроися от миру далече, на дикомъ лѣсу, посредѣ многихъ водъ толико, яко и келиямъ на водѣ стояти, даже и до сего дне молитвами святаго (ОСПК, Q.I.787, л. 71 об.).

См. также пример в сноске 17.

<sup>19</sup> Литературным источникам Жития Кирилла Новоезерского мы посвятили отдельную статью, которую предполагаем опубликовать в следующем томе ТОДРЛ. Здесь мы представим лишь некоторые ее выводы.



которые показывают, что Первоначальная редакция полнее, чем Основная, отражает текст Житий, послуживших для автора Жития Кирилла Новоезерского образцами.

<p><b>Житие Александра Свирского<sup>20</sup></b></p> <p><i>И глядаше семо и овамо, и не обретаеши нигдеже, и разумев же блаженный отрокъ, яко Божия некаа сила или аггела Божия быти глаголя, и благодарныя о сем Богу воздав молитвы... (Л. 37).</i></p>	<p><b>Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского<sup>21</sup></b></p> <p><i>И глядаше отрокъ сѣмо и овамо, и не обрѣташе нигдѣже старца, и разумѣвъ же блаженный отрокъ, яко нѣкая Божия сила или аггела Божия быти глаголя, и благодарныя о сем Богу воздаваше молитвы... (Л. 504).</i></p>	<p><b>Основная редакция Жития Кирилла Новоезерского<sup>22</sup></b></p> <p><i>...отрок же зря семо и овамо, и нигдеже обретаеши старца, и разумев, яко посещение быти Божие, и о сем благодарныя молитвы воздав Человсколюбцу Богу, всех хотяща спасения... (Л. 79—79 об.).</i></p>
<p><b>Житие Кирилла Белозерского<sup>23</sup></b></p> <p><i>И припадать к честным того ногам, слезы от очию проливая, и мысль свою сказуеть ему, вкупе же и молит его, еже възложити на нь иночский образ. «Тебе, — рече, — о, священная главо, от многа времени желлах, но ныне сподоби мя Бог видети честную святыню твою. Но молюся: Господа ради не отриши мене грешнаго и непотребнаго, подражав своего Владыку: Он бо не отришу, но примаше грешники — мытаря же и блудника. Темъже убо и ты мене прими грешнаго, якоже Он тех приимъ есть. Твоя бо, — рече, — и твоеа святыни дело се, аще въсхощеши». Сиа же и ина многа глаголюшу... (С.58—60).</i></p>	<p><b>Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского</b></p> <p><i>Отець же его вѣста скоро и иде ко блаженному Корнилию, и паде на ногу его, и моляся со слезами, глаголя: «Причти мя, отче Корнилие, ко избранному своему стаду, возложи на мя иноческий образъ, от многа бо времени желлах, но нынѣ сподоби мя Богъ видѣти святыню твою. Молю ты ся Господа ради, не отриши мене, грѣшнаго и непотребнаго, подражавъ своего Владыки заповѣдь, Онъ бо не отринувъ, но примаше грѣшники, мытаря же и блудники, ты же убо мене приими грѣшнаго, якоже Онъ тѣхъ приимъ есть. Твоя бо, — рече, — и твое преподобство». Блаженный же Корнилий видѣвъ мужа того на земли лежаща... (Л. 512).</i></p>	<p><b>Основная редакция Жития Кирилла Новоезерского</b></p> <p><i>Он же скоро востав, и иде к преподобному Корнилию, и пад на ногу его моляся со слезами, да бы причтен был богоизбранному его стаду: «По неже от многих лѣтъ жадах аггельскаго сего образа, не отриши мене грѣшнаго и непотребнаго от своея святыни, подражая общаго нашего Творца и Владыку. Он же не отрину, но приемля грѣшники, мытаря же и блудника, тѣмъже убо и ты, честный отче, приими мя грѣшнаго, якоже Он тѣхъ приимъ есть». Преподобный же Корниле, видѣвъ мужа того на земли лежаща... (Л. 90—91 об.).</i></p>
<p><b>Житие Зосимы и Савватия Соловецких<sup>24</sup></b></p> <p><i>И корельстии людие такоже приходяше, ловитву творяху и пакости многи творяще. Онъ же глаголя: «Что многи скорби наносять ми людии</i></p>	<p><b>Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского</b></p> <p><i>Приежаху на Новоезеро ловцы рыбы ловити и оскорбляху блаженнаго, онъ же глаголаше: «Что ми многы скорби и пакости наносите, людие? Се</i></p>	<p><b>Основная редакция Жития Кирилла Новоезерского</b></p> <p><i>Приезжаху на езеро Новоезеро ловцы рыбы ловити и оскорбляху блаженнаго. Оному же глаголющу к ним: «Что мнѣ скорби многи и пакости нано-</i></p>

<sup>20</sup> Житие Александра Свирского цит. по ркп. РНБ, Софийское собр., 459.

<sup>21</sup> Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского цит. по ркп. РНБ, ОСРК, F.1.894.

<sup>22</sup> Основная редакция Жития Кирилла Новоезерского цит. по ркп. РГБ, ф. 304.1 (Троице-Сергиевой лавры), № 696.

<sup>23</sup> Житие Кирилла Белозерского цит. по ркп. РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 18/1095, опубликованной в издании: Прохоров Г. М., Водолазкин Е. Г., Шевченко Е. Э. Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1993.

<sup>24</sup> Житие Зосимы и Савватия Соловецких цит. по ркп. РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 607, опубликованной в издании: М и н е в а С. В. Рукописная традиция жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.). Т. 2. Тексты. М., 2001.

<p><i>сии. Се есть бѣсовское научение! И глагола ему старецъ Германъ: «Отче, потреба терпѣнью и молитвамъ». Бѣси же, видѣше свою погибель, злыхъ человекъ крѣпчая вооружаху на ни, поне досады человеческия не терпѣвъ отбегнеть от мѣста того. И сбысться реченное на нихъ писание: «Тии и спяти быша и падоша, твердаго же столпа поколѣбати не возмогоша». Рабъ же Божий Зосима вооружашеся благодатию Христовою, день и ноць присно во псалмѣхъ и пѣннихъ, и пѣснехъ духовныхъ, поя въ сердци своемъ: «На Того бо, — рече, — упова душа моя и помощникъ ми бысть». И тако братство о Христѣ збирашеся и мѣсто распространяшеся. Братия же вси послѣдоваху во всѣмъ пастырю своему преподобному Зосимѣ... (С. 102).</i></p>	<p><i>есть бѣсовское научение». И глагола ему старецъ Дионисий: «Потреба терпѣнью и молитвамъ». Бѣси же, видѣше свою погибель, «ти воставше и падоша», рабъ же Божий Кирилъ вооружився на враги благодатию Христовою, день и ноць присно во псалмѣхъ и пѣннихъ, и в пѣснехъ духовныхъ, поя въ сердци своемъ: «На Того, — рече, — упова душа моя и помощникъ ми бысть». И тако братство собрался о Христѣ, и пустыни распространися молитвами преподобнаго Кирилла (Л. 518—518 об.).</i></p>	<p><i>сите, людие? Се есть бѣсовское научение». И глагола ему старецъ Дионисие: «Потреба терпѣнью молитва». Бѣси же видѣше свою погибель «тии воставше и падоша», рабъ же Божий Кирилъ вооружився на враги благодатию Христовою день и ноць пребывая присно во псалмѣхъ, и в пѣннихъ, и в пѣснехъ духовныхъ, и в сердци своемъ рече: «Упова душа моя на Господа, и помощникъ ми бысть». И по томъ братии собранне бывши, и пустыни распространися молитвами святаго Кирилла (Л. 100—101 об.).</i></p>
--	---	---

Приведенные примеры показывают, что текст Первоначальной редакции лучше, чем Основной, передает текст всех трех источников. Это, а также датировка списков и состав Жития (отсутствие новейшего Чуда и предисловия) позволяют утверждать, что написание Первоначальной редакции предшествовало созданию Основной. Очевидно, что по отдельности каждый из приведенных аргументов не может рассматриваться в качестве окончательного доказательства, но взятые все вместе они убеждают нас в правильности этого предположения.

Обратимся теперь к рассмотрению текста Первоначальной редакции Жития и, сопоставляя его с данными монастырской документации, попытаемся определить автора, а также время и место его написания.

События, описанные в Чудесах (прижизненных и посмертных), так или иначе связаны с Новоезерским монастырем: хотя персонажами рассказов о чудесах чаще всего являются жители Белозерска или ближайшей к монастырю округи, а не монастырская братия, но при этом либо сами чудеса, либо окончательное исцеление того, над кем совершилось чудо, происходят у мошей святого, в его монастыре, — это обстоятельство позволяет предполагать, что Житие составлялось в самом монастыре Кирилла Белого. Попробуем определить, когда это произошло.

Как мы уже показали, при создании рассматриваемой редакции Жития были использованы тексты Житий других святых (Зосимы и Савватия Соловецких, Кирилла Белозерского, Александра Свирского); как известно, все эти Жития были созданы не позднее середины XVI в.<sup>25</sup> Кроме того, в тексте Первоначаль-

<sup>25</sup> Автор Жития Кирилла Новоезерского пользовался Житием Кирилла Белозерского, вероятнее всего, в редакции Пахомия Логофета (редакция А). Согласно В. Яблонскому, обе редакции Пахомия Логофета «возникли между 1462 и 1474—1475 гг.» (Яблонский В. Пахомий Серб и его апографические писания. СПб., 1908. С. 91). Житие Зосимы и Савватия Соловецких цитируется автором Жития Кирилла Новоезерского по редакции, в которой присутствуют Похвала преподобно-

ной редакции неоднократно упоминается «обитель Пречистые Богородицы, иже на Тихвине», автор называет ее «лаврою»; однако во время жизни святого Кирилла это место было просто приходской церковью, а монастырем стало только в 1560 г.<sup>26</sup> Таким образом, анализ текста позволяет заключить, что настоящая редакция Жития не могла быть написана раньше 60-х гг. XVI в. Этот вывод мы сделали без учета датировки Посмертных чудес. Обратимся теперь к ним.

За исключением одного, все Посмертные чудеса не датированы, и отнести их к тому или иному времени мы можем лишь предположительно. Судя по содержанию первых двух чудес, они произошли вскоре после кончины преподобного. В 1-м описаны страдания старца Кириака, который из-за своей немощи «не можаше видѣти честнаго и преславнаго преставления преподобнаго отца нашего Кирилла»; во 2-м сказано, что произошло оно «не по многихъ днех онѣхъ» от кропления на больного «воды священныя <...> юже преподобный сам святыв». Описание болезни «железы» в 12-м чуде можно соотносить с голодом и моровым поветрием, продолжавшимся с 1569 по 1571 г. и затронувшим не только Белозерье, но и всю Русскую землю.<sup>27</sup> Сопоставление содержания Посмертных чудес с данными монастырской документации позволяет предположить, что события, описанные в 17-м и 18-м чудесах, произошли не позднее 1563 г.: этим годом датированы денежные вклады в монастырь исцеленных по молитвам преподобного Кирилла. 17-е чудо, произошедшее с белозерцем Иваном Евсевиевым и его женой Марией, следует датировать временем не позднее 1563 г., так как в этом году в Денежной книге Кирилло-Новозерского монастыря фиксируются два вклада — 30 денег пожаловал Иван Евсевиев, а его жена 64 деньги.<sup>28</sup> В 18-м чуде упомянут «Симеонъ Кѣмскія страны» — этого Симеона, по-видимому, можно идентифицировать с Симеоном Каргопольцем, вклады которого упоминаются в Денежной книге Новозерского монастыря в том же 1563 г.,<sup>29</sup> запись об этом соседствует с записями о денежных вкладах упомянутых в предшествующем Чуде о Иване и Марии Евсевиевых.

Среди Посмертных чудес только одно датировано точно — в описании 14-го посмертного чуда указано, что оно «Бысть убо в лѣто 7089-го [1581 г.] **месяца генваря в 15**» (Л. 547). В следующем, 15-м, чуде сказано, что исцелившийся у мощей преподобного младенец Иван «принесень бысть материю во обитель святаго на память святаго Кирилла того же году преждереченнаго, иже исповѣдающе о немъ» (Л. 548). Выражение «того же году преждереченнаго» означает, что чудо совершилось в 7089 г., а выражение «на память святаго Кирилла», вероятно, должно означать, что чудо совершилось в день преставления преподобного Ки-

му Зосиме (возможно, редакции Великих Миней Четых) и предисловие к «новосотворенным чудесам» игумена Филиппа, написанным не позднее 1548 г. Об этом см.: Минеева С. В. Рукописная традиция жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.). М., 2001. Т. 1. С. 287. Житие Александра Свирского было написано игуменом Иродноном в 1545 г. Позднее к 11 посмертным чудесам было добавлено еще два, но сделано это было «на раннем этапе истории текста», о чем свидетельствует наличие Жития с 12-м и 13-м чудесами в списках 50—70-х гг. XVI в. См. об этом: Охотникова В. И. Житие Александра Свирского в списках XVI в. // Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2002. С. 10—18 (особенно с. 17). Определить, каким именно из вариантов (с 11 или с 13 чудесами) пользовался автор Жития Кирилла Новозерского, не представляется возможным, так как последним он цитирует 11-е посмертное чудо, а существенные отличия вариантов начинаются влед за этим фрагментом.

<sup>26</sup> См.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.38 (цикл произведений, посвященный Тихвинской иконе Божией Матери), XVIII в., л. 53.

<sup>27</sup> Дмитриева З. В. Вытныи и описныи книги Кирилло-Белозерского монастыря XVI—XVII вв. СПб., 2003. С. 127—128.

<sup>28</sup> СПбИИ РАН, колл. 115, д. 662, л. 8 и 5 об. (Приходная денежная книга).

<sup>29</sup> Там же.

рилла, следовательно, чудо можно датировать 4 февраля 1581 г. Имея в виду, что только чудеса 1581 г. отмечены указанием на день и месяц (во втором случае это сделано косвенно), позволим себе предположить, что и последнее, 19-е, чудо также имело место в 1581 г., так как и в нем присутствует формулировка «того же лѣта» и указание на число и месяц: «Того же лѣта, **месяца ноября въ 9 день**, нѣкий человекъ именемъ Дмитрий...» (Л. 551). К группе чудес, совершившихся в 1581 г., мы бы отнесли и 16-е посмертное чудо, так как в нем отразилась столь редкая для этого текста авторская рефлексия: «Еже быша в послѣдняя лѣта во многихъ избранныхъ святаго чудесех, се новѣйшее преславное чудо, еже видѣти очию нашу» (Л. 548 об.).

Таким образом, группу последних Чудес с 14 по 19, за исключением 17 и 18, свершившихся около 1563 г., мы предположительно датируем 1581 г., при этом внутри группы Чудеса располагаются в хронологическом порядке (14-е совершилось 15 января, 15-е — 4 февраля, 16-е — предположительно после июля, 19-е — в ноябре).<sup>30</sup>

Мы определили, что основная часть Жития была написана не ранее 60-х гг. XVI в., Посмертные чудеса свидетельствуют о событиях с 1532 по 1581 г. Но одновременно ли были написаны все эти части? Нам представляется, что да, поскольку кроме определенного стилистического единства всех частей Жития можно заметить, что автор Жития и в биографической части, и в Посмертных чудесах пользуется одними и теми же литературными образцами. При этом случай заимствования из Жития Александра Свирского обнаруживается в 15-м чуде:

#### Житие Александра Свирского

##### О ОТРОЧАТИ, КАКО ИСЦѢЛЕ У ГРОБА СВЯТАГО

*И пакы же юноша некий именемъ Аристъ приведе бысть материю во обитель святаго, иже исповедаючи о нем, яко от мала възраста его одержиму быти ему от общаго супостата врага, възметнымъ недугомъ зле мучимъ бе, немилостивно напружаяся, и от устъ ему пены теци. Также и ума ему изступившу, яко не ведети ему, камо итѣти или откуду грядет, а иногда же и вопрошаючи ему, камо хочеть итѣти, но и о семъ же несмысленне глаголаше. Мати же его, слышавши яже о чудесехъ святаго, бывающихъ у гроба его, поимши сына своего приведе и в монастырь преподобнаго отца Александра. И припадши ко гробу его, и начатъ плакати и рыдати велиимъ гласомъ: «Помилуй мя, рабе Божий, убогую вдовицу, яко сынъ мой зле мучимъ есть многихъ ради греховъ моихъ». И толико же недугъ его множашеся, яко и всему телу его съкрушатися от належаша болезни его <...> И приложивъ же сына своего ко гробу святаго, такоже и къ образу его, и абие в той час исцеление получи, и никакоже болезни в себе оцущи, и бысть здравъ, яко николиже болявъ. И тако молебная пѣвше, и отиде в домъ свой радуясь и славя Бога и преподобнаго отца Александра, яко молитвами его исцеление получи (РНБ, Софийское собр., 459, л. 94 об.—95).*

#### Житие Кирилла Новоезерского

##### ЧУДО 15, О ОТРОЧАТИ, КАКО ИСЦѢЛЕ У ГРОБА СВЯТАГО

*И пакы же сей младенецъ именемъ Иванъ принесенъ бысть материю во обитель святаго на память святаго Кирилла того же году прежде-реченнаго, иже исповѣдающе о немъ. От двою лѣтъ одержиму быти ему от общаго сопостата врага: възметнымъ недугомъ злѣ мучимъ бѣ, и немилостивно напружаемъ, и от устъ его пѣны текущи, и тако лице ему и очи изовратившася opakо, неподобно зрѣти лица его никому. Родители же его слышавши яже о чудесехъ святаго, бывающихъ у гроба его, принесоша в монастырь преподобнаго отца Кирилла. И припадши ко гробу святаго со отрочатемъ, и начатъ отецъ его плакати и рыдати со гласомъ, воинюючи: «Помилуй мя, рабе Божий, яко сынъ мой злѣ мучимъ есть многихъ ради грѣховъ нашихъ». И приложивъ же сына своего ко гробу святаго, такоже и ко образу Пречистыя Богородици, честнаго и славнаго Ея Одегитрия, и абие в той час исцѣление получивъ, и никакоже болязи сея очютивъ, и бысть здравъ, яко николиже болявъ. И тако молебная пѣвше, и отиде в домъ свой радуясь и славя Бога и преподобнаго отца Кирилла, яко молитвами его исцѣление получи» (Л. 548—548 об.).*

<sup>30</sup> Отметим, что в случае с Житием Кирилла Новоезерского едва ли можно говорить об установившейся практике записи чудес у раки преподобного — во всяком случае, следующее чудо будет записано только спустя 50 лет. Поэтому такую точную датировку чудес 1581 г. можно объяснить близостью ко времени написания Жития.

15-е чудо мы отнесли к Чудесам, записанным в 1581 г., значит, можно говорить о том, что и все Посмертные чудеса были записаны в это время. Дополнительную уверенность в таком выводе дает тот факт, что в композиции Посмертных чудес можно уловить наличие единого авторского замысла (см. об этом ниже), что еще раз подтверждает единовременность их литературного оформления.

Таким образом, мы приходим к выводу, что Первоначальная редакция Жития была составлена не раньше ноября 1581 г. Чтобы определить верхнюю границу датировки, обратимся к монастырской документации.

Первая сохранившаяся опись монастырского имущества датирована июлем 1581 г.,<sup>31</sup> и Житие преподобного в ней не отмечено, что согласуется с нашим предположением о том, что оно было составлено не раньше ноября этого года. Следующий раз имущество в монастыре описывали лишь в 1614 г. — на этот раз в составе библиотеки засвидетельствован житийный сборник, который наряду с Житием Сергия Радонежского и Николая Чудотворца содержит и Житие Кирилла Новоезерского: «книга в полдествь в затылке, Житие Николы чудотворца и Сергия преподобного чудотворца, Кирилла Новоезерского Белого».<sup>32</sup> Вероятно, Житие появилось в монастыре еще раньше — в расходной книге за 1598 г. присутствует запись о переписывании Жития чудотворца: «Лета 7106 [1598] году месяца память казначею <...> да от письма от чудотворцова Житья (дал. — Т. К.) пять с половиной алтын».<sup>33</sup>

Обращаясь к самому Житию, отметим, что в его заглавии указано: «Списано бысть тоя честныя обители игуменом Пиминном». К сожалению, никаких других сведений об игумене Пимене в тексте Жития нет, а все случаи авторской рефлексии относятся к литературным заимствованиям. В «Списке иерархов и настоятелей» П. М. Строева нет записи об игумене Пимене (обращает на себя внимание то, что около 40 лет, по данным П. М. Строева, с середины 40-х до середины 80-х, в монастыре не было игуменов, только строители, что, вероятнее всего, должно свидетельствовать о не вполне благополучном положении в обители).<sup>34</sup> Однако в монастырских Синодиках имя игумена Пимена все же встречается.<sup>35</sup> Используя монастырские документы, мы можем уточнить время его пребывания в Новоезерском монастыре — в июле 1581 г. «Кириллова пустынь» была «отписана» игумену Пимену: «Лета 7089 [1581] июля в 8 день по государеве цареве и великаго князя грамоте дворецкаго князя Федора Ивановичя Хворостинина за приписью государева дияка Гаврила Михева крестьянин Яковлев сын Елбузин в Белоозерском уезде на Новоозере на острове Кирилову пустыню Белаго отписал игумену Пимину, да старцу Селиверсту, да старцу Тихону, да старцу Серапиону, да старцу Васьяну».<sup>36</sup> В 1583 г. монастырем управлял строитель

<sup>31</sup> См.: СПбИИ РАН, колл. 115, д. 663, л. 2 (Опись Кирилло-Новоезерского монастыря 1581 г.).

<sup>32</sup> См.: Там же, л. 22 (Опись Кирилло-Новоезерского монастыря 1614 г.). Отметим, что упомянутое в 1614 г. в составе монастырской библиотеки, так же как и в случае с обнаруженным списком Первоначальной редакции, Житие не являлось самостоятельной рукописью, а входило в состав сборника.

<sup>33</sup> См.: СПбИИ РАН, колл. 115, д. 662, л. 33 (Приходо-расходные книги Кирилло-Новоезерского монастыря).

<sup>34</sup> См.: Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стб. 78—79 (игумены: святой Кирилл Новоезерский, 1517—1537; Вассиан, 1541—1544; строители: Дионисий, 1545; Феодосий, 1551; Александр, 1555; Ефрем, 1583; игумены: Павел, 1584; Иоанн, 1597; строители: Леонид, 15 дек. 1605; Савватий, 1614—1619; игумены: Тит, 1623—1627; Герасим, 1628; Антоний, 1629).

<sup>35</sup> См.: Синодики Кирилло-Новоезерского монастыря: Библиотека Новгородского музея-заповедника, 30056—242, XVII в., л. 103; Череповецкий краеведческий музей, 9—88, 361/375, сер. XVII в., л. 10; Там же, 9—97, 361, нач. XIX в., л. 37 об.

<sup>36</sup> СПбИИ РАН, колл. 115, д. 663, л. 2 (Опись Кирилло-Новоезерского монастыря 1581 г.). Занимаясь изучением монастырских описей имущества XVI в., З. В. Дмитриева разделяет их на три груп-

Ефрем — Жалованная грамота Ивана IV от 15 сентября 1583 г. адресована уже строителю Ефрему с братией.<sup>37</sup> Очевидно, слова о том, что Житие «списано бысть тоя обители игуменом Пименом», могли быть написаны в период с июля 1581 по сентябрь 1583 г.

Таким образом, датировка написания Жития может быть сужена до промежутка времени с ноября 1581 г. (дата последнего записанного чуда) до сентября 1583 г. (в сентябре этого года Пимен уже не был игуменом Новоезерского монастыря).

К сожалению, у нас нет никаких других сведений об игумене Пимене — как он появился в Новоезерском монастыре и где находился после 1583 г. Но мы можем проанализировать те литературные приемы, которыми он пользовался. Очевидно, что автор не стремился украсить свой текст риторическими приемами и обогатить его цитатами из Священного Писания и писаний святых отцов. Однако ему хватило литературного таланта, чтобы найти для своего произведения очень простое и уравновешенное композиционное решение. Точность и продуманность композиции особенно характерна для той части Жития, в которой описываются Посмертные чудеса святого. В 1-м посмертном чуде говорится о том, что оно свершилось непосредственно после кончины преподобного. В концовке 2-го читаем: «...не токмо бо ту сущым дивнаго сего мужа прикосновением честнаго гроба, но и на одъяния кроплениемъ от священныя воды бывають исцѣления, и далече сущым, иже с вѣрою святое его имя призывающимъ...» (Л. 536 об.—537). И далее чудеса располагаются в обозначенном здесь порядке: в 3-м чуде исцеление происходит после того, как преподобный Кирилл является больной женщине и кропит ее «священною водою», в 4-м обессиленный Стефан «токмо в мысли своей помянув святаго и общався — и абие явися ему преподобный Кирилл». Интересно, что группу чудес 1581 г. разрывают два чуда, которые мы датировали 1563 г. Это наблюдение позволяет предположить, что при описании чудес автор придерживался не столько хронологического принципа, сколько стремился отразить в композиции многообразие проявлений милосердия святого (исцеление телесных немощей, врачевание душевных недугов, помощь в родах, спасение «заблужшего в лесу», чудесный улов рыбы ко дню памяти святого) и показать распространение его почитания из самого монастыря, в котором происходят первые чудеса, в ближние веси, в Белозерск и затем уже в епархиальный центр — город Ростов: именно там происходит последнее чудо.

Кроме того, после выявления примерного круга литературных источников, которыми автор пользовался при создании своего произведения, обнаружилось, что они тщательным образом переработаны и приспособлены к новому содержанию.<sup>38</sup> При этом для самых выразительных эпизодов (рассказ матери о своей тайне, связанной с рождением святого; сцена с раздачей милостыни и узнаванием отцом своего сына) мы не смогли найти прямых аналогий, вероят-

пы и отмечает, что «наибольшее распространение имели отписные книги, составленные при смене настоятелей монастырей». Опись Кирилло-Новоезерского монастыря 1581 г. исследовательница относит именно к этой группе (см.: Д м и т р и с в а Э. В. Вытные и описные книги... С. 58, 73). Отметим, что Опись 1581 г. составляли «примеряясь» к «отписному списку белоозерскаго городского приказщи[ка] Леонтья Ашанина 87 году» (1578/79 г.), и тогда монастырь был отписан «черному священнику Ефрему, да старцу Селиверсту, да старцу Тихону, да старцу Серапиону, да старцу Лаврентью, да старцу Васьяну» (СПБИБИ РАН, колл. 115, д. 663, л. 2 об.), т. е. в 1578/79 г. игумена Пимена еще не было.

<sup>37</sup> РГАДА, ф. 1606, № 5, оп. 1.

<sup>38</sup> Так, например, заимствованный текст из Чуда Кирилла Белозерского о спасении рыболовов, попавших в бурю на озере, в Житии Кирилла Новоезерского служит для описания Чуда о спасении человека, срубившего на монастырском острове деревья и пытавшегося вывезти их по озеру, и смысл Чуда теперь состоит не в спасении «от утопления», а в том, что человек покаялся в грехе воровства (7-е прижизненное чудо).

нее всего, они принадлежат перу игумена Пимена и свидетельствуют о его незаурядном даре повествователя.

К числу заслуг автора Жития следует отнести и то, что он дает возможность читателю разглядеть личный характер святости преподобного Кирилла Новоезерского, который последовательно представлен автором на протяжении всего текста, но сформулирован лишь однажды: «...беззлобиемъ же украсень, милосердь же равно ко всѣм, наипаче же ко врагом, еже пакости ему творящымъ» (Л. 529).

Вообще в Житии сообщается очень мало фактических сведений — известно, что святой происходил из рода Белых, что сам он и его отец приняли постриг в монастыре Корнилия Комельского с именами Кирилл и Варсонофий, что перед смертью постриглась его мать и стала инокиней Еленой. Но мирские имена родителей неизвестны. Ничего не сообщается об отношениях преподобного Кирилла с церковными властями: об иерейском рукоположении святого, о получении им разрешения на строительство церкви и о получении антиминсов. Лишь из описания 3-го прижизненного чуда — «Чуда о сослужащем святому ангеле» — мы можем заключить, что к преподобному Кириллу стала собираться братия (и в биографической части Жития, и в первых двух посмертных Чудесах описаны собственно подвиги пустытника) и что в монастыре была действующая церковь, в которой литургию служил сам святой.

Повествование в Житии очень лаконично и сжато, хотя такой характер более присущ проложной форме изложения, — не случайно биографическая часть Жития вошла в состав Пролога без существенных изменений и сокращений, серьезной переработке подверглись лишь два сюжета — рассказ о предшествующем рождению ребенка таинственном откровении матери и описание прихода отца в монастырь, когда он, раздавая милостыню, пытается отыскать своего сына и не узнает его.<sup>39</sup>

Житие преподобного Кирилла менее всего можно назвать фактографическим, описанные события имеют главным образом символическое значение, и характер изложения в нем скорее прикровенно-символический. Такая манера повествования позволила автору с помощью евангельских реминисценций описать еще не сбывшееся пророчество святого о судьбах российского царства. Дар прозорливости присущ многим святым, но, как правило, агиографы пишут об уже подтвердившихся предвидениях святых и представляют их в виде чудес. Символический характер первой записи пророчества Кирилла в Первоначальной редакции Жития дал возможность для различных его интерпретаций, особенно после событий Смутного времени.<sup>40</sup> Возможно, способ изложения был бы другим, если бы автор Первоначальной редакции знал о святом чуть больше, но Житие было написано спустя 50 лет после преставления преподобного Кирилла, и документов по ранней истории монастыря практически не сохранилось, поэтому неудивительно, что собственно биографическое повествование в два раза короче, чем повествование о чудесах.<sup>41</sup>

Символичность повествования при этом соседствует с точностью. Покажем это на конкретном примере. В рассказе о 5-м посмертном чуде использован текст Жития Александра Свирского. В заключении этого Чуда приводится опи-

<sup>39</sup> Краткую характеристику Проложной редакции Жития Кирилла Новоезерского см.: Карбасова Т. Б. Житие Кирилла Новоезерского. С. 847.

<sup>40</sup> Подробнее об этом см.: Карбасова Т. Б. О пророчестве преподобного Кирилла Новоезерского // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: редактор и текст. СПб., 2000. Вып. 3. С. 76—95.

<sup>41</sup> Биографическое повествование занимает л. 502—518 об., 531—534 об.; описание прижизненных чудес — л. 518 об.—531; описание посмертных чудес — л. 534 об.—551 об.

сание того, как исцеленного отрока после молебна у раки святого прикладывают к иконе, при этом в Житии свирского подвижника говорилось: «*По пенихъ же пакы вземши отрока, и къ образу святаго приложив, и водою святою покропивше. И абие же в том часъ здраво бысть отроча и, на ногу своею став, исхожаше семо и овамо*» (РНБ, Софийское собр., № 459, л. 94). В Житии Кирилла Новоезерского: «*По пѣнии же нача отроча на гробу востягати, и молитвами святаго Кирилла не бысть горба у отрочати. Отець же взем отрока, и къ образу Пресвятѣй Богородици приложси, и водою покропивше его святою. И абие в том часъ здраво бысть отроча и, на позъ свои ставъ, хождаше съмо и овамо*» (Л. 540 об.). Действительно, в Новоезерском монастыре во время написания Жития еще не было иконы преподобного,<sup>42</sup> вероятнее всего, именно в связи с этим и был отредактирован исходный текст.

Особого внимания заслуживает вопрос хронологии. Житие является единственным источником наших сведений о начальном этапе истории монастыря: о дате его основания, о строительстве и освящении храмов. В Житии названы две «абсолютные» даты (другие заданы относительно времени рождения святого или основания монастыря): дата преставления святого — 4 февраля 1532 г., которая не вызывает сомнений, и дата основания монастыря — 4 марта 1512 г., которая требует отдельного обсуждения. Основанию пустыни, согласно Житию, предшествовало 20-летнее странствие Кирилла и 15-летнее его ученичество у Корнилия Комельского; значит, из Комельского монастыря преподобный ушел в 1492 г., а пришел учеником к Корнилию в 1477 г. Но сам преподобный Корнилий поселился в Комельском лесу и основал там пустынь лишь в 1496—1497 гг.<sup>43</sup> Таким образом, мы должны признать, что внутренняя хронологическая система Жития Кирилла Новоезерского не выдерживает сопоставления с хорошо документированным Житием Корнилия Комельского и требует к себе более осторожного отношения. Рассмотрим ее более подробно. В Житии сообщается о том, что дома узнали о постриге Кирилла через 7 лет после его ухода в монастырь, через 12 лет после сына в этот же монастырь пришел его отец и еще 3 года, вплоть до своей смерти, жил у сына в послушании.<sup>44</sup> Обратим внимание на то, что все названные цифры (7, 12, 3) имеют традиционно очень сильную символическую «нагрузку». Как нам представляется, общий символический характер изображения наложил свой отпечаток и на внутреннюю хронологию памятника.

Названной в Первоначальной редакции датой основания монастыря, 4 марта 1512 г., мы тоже должны пользоваться с осторожностью. К сожалению, она не может быть сопоставлена с другими монастырскими документами, так как все они относятся к более позднему времени. Эту дату содержит единственный известный нам список Первоначальной редакции, во всех остальных редакциях Жития названа другая дата — 4 марта 1517 г. Очевидно, что ошибка в 5 лет происходит из-за выпадения буквы «есть» из-под титла — «в лето зке» или «в лето зк-е». С известной долей осторожности мы отдаем предпочтение более ранней

<sup>42</sup> В Описи 1581 г. (СПБИАИ РАН, кол. 115, д. 663, л. 2—12) икона преподобного Кирилла не значится, первый раз она упоминается в монастырской Описи 1614 г. (Там же, л. 19, 27). Подробнее об иконографии преподобного Кирилла см.: Карбасова Т. Б. История почитания преподобного Кирилла Новоезерского // Проблемы русской агнографии / Под ред С. А. Семячко (в печати); Соловьева И. Д. Житийная иконография преподобного Кирилла Новоезерского // Сб. в честь О. А. Белобровой / Под ред. М. А. Федотовой (в печати).

<sup>43</sup> См. Житие Корнилия Комельского: «В лето 7005 прииде блаженный Корнилие на Комельский лѣсъ» (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 28/1267, л. 6 об.—7).

<sup>44</sup> Мы намеренно опустили сообщение о том, что отрок покинул отчий дом в 15-летнем возрасте, так как этот фрагмент целиком заимствован из Жития Александра Свирского и характерен для целого ряда других Житий.



фиксации даты, т. е. дате, названной в Первоначальной редакции. Возможно, эта дата находится в некотором противоречии с сообщениями других источников. Согласно Житию, путь на Новое озеро преподобному Кириллу открыла сама Богоматерь после его трехдневной молитвы на паперти Тихвинской церкви. Не совсем понятно, могла ли вообще существовать эта паперть в 1512 г., так как деревянная Успенская церковь в это время перестраивалась в каменный собор. Строительство было завершено, согласно одной из редакций Сказания о Тихвинской иконе Божией Матери, в 1507 г.<sup>45</sup> или, согласно летописным известиям, в 1515 г.,<sup>46</sup> т. е. в интересующем нас 1512 г. строительство еще велось. Отметим также, что в ходе строительства Тихвинского храма отмечено одно чудо, которое произошло именно в паперти, — «О поставлении церкви каменная и падшейся паперти, и о засыпанных делателях, и како обретошася по триех дней под каменнем живы вси и ничем врежени».<sup>47</sup> Возможно, два этих церковных предания, о видении Кириллу Богородицы на паперти Тихвинской церкви и о чуде, сотворившемся при падении этой паперти, каким-то образом связаны между собой.

Неудивительно, что в Житии сохранилось так немного фактических сведений, ведь оно было написано спустя полвека после преставления преподобного, удивительно то, что после написания Жития еще полвека пришлось ждать канонизации святого. Именно с установлением официального почитания связано появления новой — Основной редакции Жития, которая сохранилась во множестве списков. Первоначальная же редакция Жития, публикацию которой мы и помещаем в Приложении, пока известна нам лишь в одном списке.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕДАКЦИЯ ЖИТИЯ КИРИЛЛА НОВОЕЗЕРСКОГО

<sup>1</sup> 502 МЕСЯЦА ФЕВРАЛЯ В 4 ДЕНЬ. ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА НАШЕГО ИСИДОРА ПИЛУСИЙСКАГО. В ТОЙ ЖЕ ДЕНЬ ПРЕСТАВЛЕНИЕ ПРЕПОДОБНАГО И БОГОНОСНАГО ОТЦА НАШЕГО КИРИЛА БЪЛОГО, НОВАГО ЧЮДОТВОРЦА, ИЖЕ ПРЕЧЕСТЕНЪ МОНАСТЫРЬ СОСТАВЛЫШАГО ВО ОБЛАСТИ ГРАДА БЪЛА-ОЗЕРА, ИЖЕ ЕСТЬ НА НОВОМ ОЗЕРЕ ВЪ КРАСНОМЪ ОСТРОВУ. СПИСАНО БЫСТЬ ТОЯ ЧЕСТНЫЯ ОБИТЕЛИ ИГУМЕНОМЪ ПИМИНОМЪ

Благослови, отче!

Сей же преподобный и богоносный отец Кириль Бълый, чудотворецъ, родомъ бѣ от града Галича, родителю христиану. Еще бо ему сушу младу и юну тѣломъ, но совершенъ добродѣтелию, пятнадцать лѣтъ, возлюби иноческий чинъ и отиде втай от родителей своих от града Галича на реку Обнору; тамо бо,

<sup>45</sup> «Согласно редакции Б (это самое раннее свидетельство), он (т. е. Тихвинский каменный храм. — Т. К.) был поставлен в 7015 (1507) г., при великом князе Василии Ивановиче» (Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI—XVI века). СПб., 2000. С. 242). Подробнее о редакциях Сказания см.: Кириллин В. М. 1) Текстологический анализ ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии» // Литература Древней Руси. Источниковедение. Л., 1988. С. 129—143; 2) Первоначальные редакции Сказания о Тихвинской Одигитрии // Книжные центры Древней Руси XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 200—219.

<sup>46</sup> Новгородская 3-я летопись // ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. С. 247.

<sup>47</sup> РНБ, собр. ОЛДП, Ф.38 (цикл произведений, посвященный Тихвинской иконе Божией Матери), XVIII в., л. 48—49 об.

слыша от родителей своих<sup>1а</sup>, составлен честенъ монастырь преподобнымъ Корнилиемъ; строящу такуюю обитель преподобному и в нем живущим // братству, имѣющим по Бозѣ духовную любовь, и смирение, и послушание к преподобному Корнилию. И возлюбил такуюю благодать, и поревнова такому житию, и помолвился Господу Иисусу Христу и Пречистой Его Богоматери, и изыде в путь свой к той обители преподобнаго Корнилия. Еще бо сущу отроку неблизко, 80 попришь до тое честныя обители, и в путь идяше<sup>б</sup> радуясь и моляся Богу, наставляющему на путь, — не поскорбѣ бо о родителяхъ и о дому своем, и не взя от имѣния своего ни злата, ни сребра, ни ризъ свѣтлыхъ, ни хлѣба, но токмо едину ризу, юже ношаше. И течаше скоро путем, и не обглядашеса ни сѣмо, ни онамо, и не вспомяну доброты отца своего и жалости матери своея.

Уже бо отшедшу отроку от града своего 15 попришь, и узрѣ близ пути сѣдша старца, стара суща, имѣюща браду бѣлу, и благо//образна, и смирена, и возрадовался ему зѣло, и притече скоро, и паде к ногама блаженнаго старца, прося от него благословения. Старецъ же емъ за руцѣ отрока и воздвиже его от земля, глаголя: «Миръ ти, чадо, и благословение. Откуда еси, чадо, и коея страны, и камо грядеши, и коея ползы ищещи от нища старца?». Отрокъ же рече ему всю истину, како отиде от родителей своих, восхотѣ быти инокъ. Старецъ же рече: «Добро, чадо, и блажено, яже возлюби. Добрая бо дѣла трудомъ снискаются, а болѣзнию исправляются. Волею ли своего разума приходиши Господеви?». Отрокъ же рече: «Ей, честный отче, от усердствія своего и по обѣщанию моему хошу быти инокъ». Старецъ же вопроши ѱ: «Кою, чадо, возлюби обитель?». Юноша же рече: «Прости мя, отче, Бога ради, хотѣх дерзнути во святую обитель преподобнаго Корнилия». Старецъ же рече ему: «Дерзай, чадо, // в такуюю обитель. Азъ бо тоа обители, и изыдох в миръ по благословению преподобнаго Корнилия потреби ради монастырския, и нынѣ возвратихся в монастырь. И ты, чадо, иди со мною, и Богъ исправит стопы твоя». И сотворивъ молитву, поидоша в путь свой, и скоро шествие бысть, въ вторый день доидоша монастыря преподобнаго в постѣ и в молитвѣ.

Уже бо видѣти монастырь той, и ставъ блаженный старецъ помолися на долгъ час, и по молитвѣ обратился ко отроку, показуя перстомъ своим и рече: «Видиши ли, чадо, монастырь сей? Иди скоро къ блаженному Корнилию, азъ ти буду помощникъ и умолю блаженнаго Корнилия, да будеши инокъ», и поучивъ отрока довольно от Божественаго Писания. Отрокъ же паде на ногу блаженному старцу, прося от него благословения. Старецъ же рече отроку: «Въстани, чадо, Богъ // да благословитъ тя и сподобишися великаго аггельскаго образа, да будеши „сосуд избранъ“ Святаго Духа». И от того часа старецъ невидимъ бысть, и глядаше отрокъ сѣмо и овамо, и не обрѣташе нигдѣже старца, и разумѣвъ же блаженный отрокъ, яко нѣкая Божия сила или аггела Божия быти глаголя, и благодарныя о сем Богу воздавше молитвы.

И тако скоро течаше блаженный отрокъ, ко вратомъ монастыря приходитъ, и видить мнихи монастыря внѣ стоящихъ, и поклонися има до земля, глаголя: «Благословите мя, отцы святѣи». Они же видѣвше юношу проста суща и ризами худыми нелѣпо оболчена и к нему глаголаша: «Богъ да благословитъ тя, чадо, и что хощещи, да сотворимъ ти». Он же к ним глаголаше, яко «хошу видѣти игумена и благословенъ быти от него». Мниси же ѱни скоро возвѣстиша игумену о нем. Се тако Богу // изволившу, да на мѣсто, идѣже бѣ от юности Богомъ позванъ, на то ведяшеса.

Паки же мниси ѱни, пришедше ко блаженному, возвѣстиша, яко «игумень зоветъ тя». Се же слышавъ блаженный юноша, и, окрилатѣвъ умомъ, вшед в монастырь, и пришед ко игумену пад поклонися ему до земля, глаголя со слезами, да

<sup>1а</sup> Бысть зачеркнуто киноварью. <sup>б</sup> Испр. редакторским почерком на полях, было идущу.

бы его сотворил мниха. Игумень же Корнилий видѣвъ блаженнаго юношу на земли лежаща и слезы многи проливающа, и проразумѣ хотящую благодать явитися на нем, и начат глаголати к нему: «О, чадо, видиши ли, яко мѣсто се скорбно бяше и подвижно на всяко дѣло? Ты же унѣ сый, якоже мню, не имаши стерпѣти скорби на сем мѣсте». Се же не токмо искушая его глаголаше, но и прозорливыма очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бѣ юноша сей  
 1 505 прииде и хоцетъ Богу «сосуд избранъ» быти. Божественный же // отрокъ со многимъ смиреніемъ отвѣщавъ ко игумену, глаголаше: «О, честный отче, яко провидѣць всяческихъ Богъ приведе мя къ твоей святыни, спасти ми ся хотящу, и елика аще повелиши ми, отче, сотворити, повелѣнная тобою вся сотворю, но токмо спаси мя». И тогда глагола к нему игумень: «Благословенъ Богъ, чадо, укрѣпивый тя на се тшание. Отсель буди служиаи братии со всякимъ терпѣніемъ, купно же и послушаніемъ». Се же слышавъ от игумена божественный юноша пакы поклонися ему до земля. И тако остригаеть власы главы своея, вкупѣ же со отягнемъ власъ отлагаеть и долу влекущая мудрovanja, и нарекоша имя ему Кирил. Бѣ же святыи возрастомъ пятнадцать лѣтъ, егда прият иноческий образъ.

Оттоль же преподобный Кириль весь предався Богу и вдавъ себе на труды  
 1 505 об многи: дѣломъ изнуряя плоть свою // по вся дни, бдяше и моляшеся без лѣности по вся ноци въ славословениихъ, и сонную лѣность отлагая, и к воздержанию же плоти тружаяся рукама своима, дѣлая по вся дни, воспоминаия псаломское оно слово: «Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грѣхи моя». И тако преподобный со всякимъ воздержаніемъ смиряше душу свою, тѣло же свое трудомъ и подвигомъ томяше, яко и преподобному Корнилию, и всей братии дивитися великому его смиренію и покоренію, и толику въ юности благонаравію, и укрѣпленію, и бодрости, и велми прослависта о всемъ Бога. Преподобнаго же Кирила, яко аггела Божия посередѣ себе имѣяху, яко свещение нѣкое обношаху; всѣмъ того хвалящымъ: овѣмъ того смирение глаголющымъ, овымъ же зѣльное воздержаніе и постъ другъ другу повѣдающымъ. Но паче же той, «яко и во юности  
 1 506 славы // не требуя», паче изволися ему, по Аврааму, изыти от земля своея и от рода своего, и итти в землю, идѣже никтоже того увѣсть, и тамо прочая лѣта жить, яко незнаемъ. Тѣмъже и симъ помысломъ — тако Богу того спасение строящу.

## О ВЗЫСКАНИИ ОТРОКА

Родителя же блаженнаго отрока много искавше во градѣ Галиче, и вьныхъ градѣхъ, и во окрестныхъ странахъ и весехъ, и не обрѣтше его, и плакастася о нем люте, яко и по мертвомъ, в перси своя биюще. И заповѣдано же бяше по всей странѣ той, идѣже аще кто гдѣ видѣвъ или слышавъ такового отрока, да пришедши возвѣстятъ о немъ отцу его и мзду примуть о возвѣщеніи его.

Се убо минувши 7 лѣтъ не очютивше нигдѣже, аки нѣкому бисеру изгибшу и  
 1 506 об не обрѣташеся. Пишетъ бо Лука во Святѣмъ Евангелии: «Никтоже<sup>в</sup> // свѣтилника вжегъ, покрываетъ его сосудомъ или под одромъ полагаеть, «но на свѣщникъ возлагаетъ<sup>г</sup>, да входящени видять свѣтъ». Нѣсть бо тайно, еже не явленно будетъ, ниже утаенно. еже не познается и въ явление приидеть. И не по мнозѣ же времени прииде старецъ Корнилиева монастыря<sup>д</sup>, повѣда отцу его о блаженномъ отроку, како прииде в монастырь ко преподобному Корнилию и приять иноческий чинъ, житие же его бысть чисто и свято, имѣяху же его вси аки аггела Божия, всѣми хвалимо трудолюбезное его житие, по Бозѣ любовь имѣеть ко всей братии, и послушаніе, и покорение, к тому же постъ и молитву.

<sup>в</sup> « Испр. редакторским почерком, было яко юности не требуя. <sup>г</sup> Испр. редакторским почерком, было Никтоже бо. <sup>д</sup> Доб. редакторским почерком. <sup>е</sup> Доб. писцом на полях.

Отець же, яко услыша о блаженномъ отрокѣ, сынѣ своем, како случися ему, скоро тече к женѣ своей и сказа ей вся, како «сынъ наю мертвъ бѣ и оживе, изгиблъ бѣ и обрѣтесе». Жена же рече к мужу своему: «Прости мя, господине, Бога ради. // Скрыхъ от тебе и не повѣдах до сего дне о рождествѣ сына наю. Еще ему во утробѣ нерождѣну бывшу, во время божественаго пѣнія вопиялъ три краты: „Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваофъ, исполнь небо и землю славы Твоя“. И нападе на мя страхъ велий, и не повѣдах никомуже, уже бо нынѣ не могу терпѣти, раскалается утроба моя без чадия моего. Сыну мой драгий, како отиде от дому отца своего и не повѣдалъ матери своей, да не погубила бых доброты лица своего! Уже бо ми нанесе скорбь, матери своей, толико лѣтъ приять иноческий чинъ и не повѣдах ся, да не злѣ бы погибох. Нынѣ слышахъ о тебѣ, яко остави миръ и вся, яже в мирѣ сем, а возлюби аггельское житие, уже бо ми нынѣ нанесе радость таковую, и азъ послѣдую тебѣ, прииму аггельский чинъ, да причтена буду избранному стаду // Царствія Небеснаго».

Паки\* рече жена к мужу своему: «Молю ти ся, господине, да возмѣши от имѣнія своего урочную часть сыну наю и на потребу братии и изыди, господине, в путь свой скоро в монастырь к преподобному Корнилию, и виждь сына своего». Христоролюбивый же той мужъ, слышавъ от жены своя таковая повелѣнія, скоро вѣста, и взятъ часть от имѣнія своего, и иде в путь свой, радуясь зѣло и славя Бога и Пречистую Его Богоматерь. И прииде в монастырь той на възскание сына своего, и повѣдаша ему мниси, яко в монастырь сем сынъ твой прият аггельский образъ, Богу работаетъ, житие его свято, и<sup>1</sup> всѣми любимъ бѣ добродѣтельнаго ради житія его. Слышавъ же мужъ той скоро тече къ преподобному Корнилию, и припаде к ногама его, и рече: «Благослови мя, честный отче, се убо приидохъ помолитися Всемилостивому // Спасу и Пречистой Его Богоматери и твоей святыни поклонитися». Преподобный же рече: «Откуда, чадо, шествуеши<sup>2</sup> долготу пути своего? Коего града и коей вѣси? И коея потребы ищещи во святѣй обители сей?». Уже бо видѣ его преподобный Корнилий такового мужа скорбно сердцем и дряхла лицом. И рече мужъ той: «Прости мя, отче святыи, дерзнухъ приити къ твоей святыни от града Галича, от дому своего принесохъ часть имѣнія своего на потребу братии». И даде сребро свое, и приятъ благословение от преподобнаго Корнилия, и отиде в гостинницу.

Уже бо приспѣвшу божественому пѣнію, и всей братии вшедшымъ в церковь к божественому пѣнію, и ставшимъ по мѣстомъ своим, и сему мужю пришедшу и начавшу на обычномъ мѣсте. И вземъ благословение у преподобнаго Корнилия, и начатъ сребро свое давати // в руцѣ братии по единому, всѣмъ равно. Обхождаше всю церковь, раздаваше сребро свое, и не обрѣте сына своего. Преподобный же Кириль приемъ сребро от руки отца своего, и возведъ очи свои горѣ, и прослезився, глаголаше: «Слава Тебѣ, Боже нашъ, Слава Тебѣ, яко сподоби мя прияти сребро от руки отца моего<sup>3</sup>». И изшедъ из церкви, и разда сребро<sup>4</sup> отца своего<sup>5</sup> нищымъ. И вниде в кѣлию свою преподобный Кириль, и паде на колѣну свою предъ образомъ Владычицы нашея Богородицы моляшеся, глаголя: «О, Премилостивая еси Госпоже, Дево, Богородице, Ты еси упование наше, и покровъ, и прибѣжище всѣмъ христианомъ. Тѣмъ же и азъ, грѣшный, на Тя надѣюся, молися, Госпоже, Сыну своему и Богу нашему за родителя наю, да не отлучени будутъ Царствія Небеснаго и восприимуть иноческий образъ, да причтени будутъ избранному стаду». Богъ же услыша молитву угодника своего, о семъ бо пророкъ глаголаше: «Близъ // Господь призывающимъ Й воистинну, и волю боящихся Его сотворить, и молитву ихъ услышитъ, и спасетъ я».

\* Доб. редакторским почерком. <sup>1</sup> Доб. редакторским почерком. <sup>2</sup> Испр. редакторским почерком, было путь шествующа. <sup>3</sup> Испр. редакторским почерком (?), было своего. <sup>4</sup> <sup>5</sup> Киноварью испр. порядок слов, было своего отца.

Паки же во второй день отец блаженнаго прииде въ церковь и ста на обычномъ своемъ мѣстѣ, плачяся горко предъ образомъ Господа Бога Спаса нашего "Исуса Христа" и Пречистыя Его Матери, моляшеся и бия въ перси своя, и рече: «Горе, горе и лють мнѣ будетъ», и мысля въ сердцы своемъ: «Какъ отиду отъ святыхъ обители сея, и кою радость принесу подружню своему? Что к тому сотворю? Лучши есть ми умерети, неже живу быти». Блаженный же Корнилий видѣ плачь таковаго мужа и умилися, скоро призвавъ к мѣсту своему, и ять его за руку, и введе его во скровенно мѣсто, и воспроси его тихимъ и умиленнымъ гласомъ, глаголя: «Чадо, повѣжь ми вреды душевныя<sup>а</sup>, иже<sup>б</sup> врежають душа наша, да Богъ ти подасть цѣльбу мною грѣшнымъ». И глаголаше к нему: // «Человѣче, что печалуешься? Нѣсть добро, в безмѣрную печаль предавшись, изнемогати, но смиритися предъ Богомъ пришедшая ради печали. „Возверзи бо, — рече“, — на Господа печаль свою, и Той тя препитаеть“. „Не даждь печали души твоей, многи бо погуби печаль, и нынѣ нѣсть успѣха“ — „от печали бо приходитъ смерть, печаль бо жжетъ сердца крѣпость“, „якоже бо моль в ризѣ и червь в дровѣ, сице печаль мужу вреждаетъ сердце“. Тѣмъ о собѣ самъ не скорби, но<sup>в</sup> Бога моли въ слезах<sup>р</sup> и в въздыханиихъ, и люботруднѣй молитвѣ, и крѣпцемъ бдѣнни, и тако примешь от Бога помощь и избавление печали твоея».

Мужъ же той слышавъ от блаженнаго Корнилия вся реченная ему, слово Божие учителнѣе, ко спасению влечаше на исправление сердце его, от суетнаго мира сего Царствие Небесное показуеть, уже бо не може терпѣти и, прослезився, рече: // «Прости мя, отче Корнилие, исповѣдаю ти вся, реченная мною. Изгубихъ сына моего юнна зѣло и не обрѣтохомъ лѣтъ 12, скорбяхомъ и плакахомся с подружиемъ своимъ без чадна своего и до сего дне. И много раздахъ имѣнниа своего, аще кто гдѣ ошутит, и повѣсть намъ таковаго отрока, но никакоже не обрѣтоша. Нынѣ же слышахомъ пришедшаго къ твоей святынѣ и приемша от руку твою иноческий образъ, хотящу ему спастися и наслѣдити Царствие Небесное. И азъ скоро вѣстахъ от дому моего и приидохъ къ твоей святынѣ на възыскание сына моего, хошу видѣти доброту лица его. Того ради приидохъ во обитель сию, токмо да вижу сына моего, и тако возвращающу в домъ свой». Корнилий же рече: «То, аще хочещи видѣти, да видиши сына своего». Се слышавъ и отиде в гостинницу, радуясь зѣло о глаголаныхъ ему, и глаголаше в себѣ: // «Обрѣтохъ сына моего», чаючи его видѣти во 2 день.

Блаженный же Корнилий, вшедъ, возвѣсти вся блаженному Кирилу, и егда же сия услышавъ от Корнилия, сжаливси велми того ради, яко не возможе от родителю утаитися. Корнилий же много блаженнаго увѣщеваше, да видитъ отца своего. Блаженный же Кириль не хотяше оскорбити блаженнаго и иде скоро къ отцу своему. Отецъ же видѣвъ сына своего в таковоѣ скорби суша, бѣ бо лице его измѣнилось от многаго труда и воздержания, скоро вѣста и стрѣте сына своего, и паде на вью его, и обლობызастася, и плакашася горко, и едва мало утѣшишася<sup>с</sup>. Блаженный же Кириль пад на нозѣ отца своего и обლობыза нозѣ его, благословение и прощение приять от родителю своею, и<sup>т</sup> рече отцу своему: «Что мя, отче, хочещи видѣти, странна и нища старца? Азъ бо отвергохся // мира и всѣхъ, яже суть в мирѣ, а возлюбихъ Царство Небесное, вѣчное и безстрастное, егоже ждуть работающаи Господу, иже отвергошася мира и всѣхъ похотей его; и не достоитъ намъ поминати тѣхъ, иже оставихомъ заповѣди ради Божия, да не, паки временная возлюбивше, вѣчный покой погубимъ».

Рече же отецъ ко блаженному Кирилу: «Возлюбленное мое чадо, уже добре сотвориль еси и благая восприялъ, а нас сирыхъ сѣтвориль. Кто уже старость на-

<sup>а</sup> <sup>а</sup> Доб. редакторским почерком. <sup>б</sup> Испр. редакторским почерком, было духовныя. <sup>в</sup> Испр. редакторским почерком, было имже. <sup>г</sup> Доб. редакторским почерком. <sup>р</sup> <sup>р</sup> Испр. редакторским почерком, было но Богу въ слезахъ. <sup>с</sup> Испр. редакторским почерком, было утѣшися. <sup>т</sup> Испр. редакторским почерком, было блаженный же Кириль.

шу поддержитъ, от кого покой восприимемъ, на кого ся надѣмъ и к кому прибѣгнем, кто намъ заступникъ, и от кого помощи просим? Кто нашу старость возвеселитъ, и кто слезы наша утолит, и кто нам послужитъ, и от кого утѣху имамы, чадо мое возлюбленное? Толико лѣтъ нас в скорби сотвори и не утѣшихомся. Нынѣ же что сотворю? Аще в дом свой возвращуся, то большую скорбь и плачь сотворю // матери твоей, и к тому не могу возвратитися в дом свой от святых обители сея, но да и азъ восприиму аггельский образъ, да причтен буду къ избранному стаду. Сыну мой возлюбленный, иди скоро ко блаженному Корнилию и моли его и о мнѣ грѣшнемъ, да благословень буду». Слышав же блаженный Кириль обѣщание отца своего, и возрадовался зѣло таковому его смирению, скоро иде ко блаженному Корнилию и извести вся о обѣщании отца своего. «Уже бо, — рече, — приходитъ к добродѣтельному житию». Слышавъ же Корнилий таковое обѣщание и почюдися, како оставилъ дом свой и прииде в чувство, и повелѣ ему приити предъ ся. И скоро течаше, радуясь, блаженный Кириль и рече отцу своему: «Аще хощеша совершити доброту старости своя и наслѣдити Царствия Небеснаго, востани и иди, зоветъ тя Корнилий».

Отецъ же его вѣста скоро и иде ко блаженному // Корнилию, и паде на ногу его, и моляся со слезами, глаголя: «Причти мя, отче Корнилие, ко избранному своему стаду, возложи на мя иноческий образъ, от многа бо времени желаша, но нынѣ сподоби мя Богъ видѣти святыню твою. Молю ти ся Господа ради, не отрини мене, грѣшнаго и непотребнаго, подражавъ своего Владыки заповѣдь, Онъ бо не отринувъ, но принимаше грѣшники, мытаря же и блудники, ты же убо мене прими грѣшнаго, якоже Онъ тѣх приаль есть. Твоя бо, — рече, — и твое преподобство...».

Блаженный же Корнилий видѣвъ мужа того на земли лежаща и слезы многы проливающа и начат глаголати к нему: «О, человекъ, видиши ли, яко мѣсто се скорбно бяше и подвижно на всяко дѣло. Ты же, яко мню, не имаша терпѣти скорби на сем мѣсте». Не яко не пріяти, но искушая его, глаголаше. Отвѣщавъ же мужъ онъ и рече к нему: «Елика аще повелиши ми, отче, сотворити, // повелѣнная тобою вся сотворю, но токмо спаси мя». Тогда глагола к нему Корнилий: «Благословень Богъ нашъ, укрѣпивый тя на се тшание. Отсель буди служай братии со всякимъ терпѣниемъ и покорениемъ, купно же и послушаниемъ». Се же слышавъ мужъ той от Корнилия, паки поклонися ему до земли.

И тако остригаетъ власы главы своя, и отрываетъ от себе мирская одѣяния и облакается въ мнишеская, и нареченно бяше имя ему Варсонофий, наказавъ его довольно, и отдасть его блаженному Кирилу на устройство отца его. Блаженный же Кириль поят отца своего, аки аггела Божия, и веде его в кѣлию свою, и наказавъ его довольно от божественнаго Писания, како ему спастися. И отиде в кѣлию свою, и пад на землю, с плачемъ молящеся Господу нашему Исус Христу и Пречистой Его Матери о сподоблении родителя своего во иноческий образъ.

Во 8 же день // прииде юноша от дому отца его и повѣда блаженному Кирилу о родившей его матери, еже добръ поживъ и пріят аггельский образъ, и наречено бысть имя ей Елена, и с миромъ успе и отиде в вѣчный покой. Слышавъ же о сем блаженный Кириль, яко родителя его от жития отидоста, и благодарныя молитвы к Богу о семъ воздавая, и повелѣ имѣние отца своего раздати нищимъ, а рабы свободити. Также и отецъ блаженнаго Кирила поживе 3 лѣта в постѣ, и въ молитвахъ, и во всѣхъ добрыхъ исправленияхъ, духъ свой предасть в руцѣ Божии, с миромъ успе. Блаженный же Кириль скутавъ трудолюбное его тѣло, отпѣвше надгробное пѣние, и погребе отца своего честно, и прослезися о сем, и рече: «Яко родителя моя от жития преставистася, также и азъ смертенъ есмь».

И оттолѣ начатъ на болий подвигъ себе про//стирати, труды къ трудомъ прилагая<sup>у</sup>, ово в поварнѣ, иногда же в пекарнѣ, и порядку вся службы обхожаше, тру-

<sup>у</sup> Далее зачеркнуто киноварью: потом же блаженный начат трудитися.

долюбезное свое тѣло изнуряя. Послушание его ко всѣм, свою же волю до конца от себе отверже, не точию ко блаженному Корнилию, но и к прочым братьямъ повиновение и послушание творяше. Страхом Божиимъ ограждаяся и упражняяся от всякого лукаваго дѣлания, богатѣющею смиреніемъ в преимушеи мудрости, алканнемъ и жаждою тѣло свое изнуряше. Беспрестани же бѣ ему во устѣхъ паче меда и сота услаждающа Божия словеса, в нощи же и во дни псалмы Давыдовы славословя. И въ молитвѣ, и в почитании внимаше преподобныхъ отецъ жития, и сих словеса во умѣ держа, и желаше всѣхъ дѣломъ исполнити. Слезы же от очию // беспрестанно испущая, воспоминая смертный час и страшный онъ <sup>ф</sup>и праведный судъ ожидая, хотящий быти<sup>ф</sup>, и воздаяние грѣшнымъ, комуждо противу дѣлъ его, и тако напяшешся слезами, «яко древо насажденно при исходящихъ водѣ, иже плод свой дасть во время свое, и листь его не отпадетъ». Даяше убо и сій плод Богови на всяко время в добродѣтелехъ подобно: во время святаго пѣнія съ благоговѣніемъ в церковь входя, со страхомъ и трепетомъ яко предъ лицомъ Божиимъ предстояше. Братіямъ же всѣмъ удивляющимся о добромъ его изволеніи и просвѣщеніемъ разума его боголюбии явѣ, яко на великий успѣхъ имъ бываше. Блаженный же Кириль преспѣваше в добродѣтелехъ, благою кротостию, и разумною простынею, и смиреніемъ обложися, и от всякиа печали земныя свободися, едину // печаль имѣя, како угодити Богу, тако ему добре направляему.

## О ОТШЕСТВИИ БЛАЖЕННАГО КИРИЛА

Нача помышляти, еже изыти от тоя обители, и обходити вся российская земля, и поклонитися всѣмъ святымъ мѣстомъ, и достигнути пустыню, и вселитися, идѣже Господь наставитъ. И повѣда мысль свою блаженному Корнилию, Корнилий же наказавъ его довольно, и поучивъ от божественныхъ писаний, и благословивъ его, отпусти.

Блаженный же Кириль, пад на землю, помолися со слезами, глаголя: «Стопы моя направи по словеси Твоему и да не одолѣетъ ми всяко беззаконіе. Избави мя от клеветы челоуѣческия и сохрани заповѣди Твоя». И вставъ, изыде из монастыря не явѣ и не лѣпымъ образомъ, в раздраннѣ ризѣ, <sup>и</sup>и ничтоже вземъ развѣ ризы, юже ношаше, и поиде в путь свой<sup>а</sup> радости многы исполнився, и слезамъ от очию его многимъ // изливающимся, и помолися на долгъ часъ Всемиловитому Спасу и Пречистой Его Богоматере. Господу поспѣшествующу ему, пути касается, и отиде к морю-окиану, и тамо обхожаше вся поморския страны, «скитаяся»<sup>а</sup> в пустыняхъ, и горахъ, и в пещерахъ, и в пропастьхъ земныхъ. Ядъ же бысть его трава вахта, и сосновая кора, и губы всякия, живяше же со звѣрми 20 лѣтъ.

И оттуду исходящу ему в московскую землю и тамо обхожаше вся святая<sup>а</sup> мѣста, и грады, и веси. И доиде великаго Новаграда и Пскова, и тамо всѣмъ святымъ мѣстомъ поклонися. Нигдѣже в дома мирскія не вхожаше и не вимаше ни у кого ничтоже, развѣ вкушениа мало; скитаяся по улицамъ: в день странствоваше, а в нощи псалмы Давыдовы беспрестани изо устъ пояше; а к церквамъ Божиимъ прихожаше к началу, церковнаго правила николи не отлучаяся, молитвы // Богу беспрестани воздаяше. И тѣло свое изнуряше постомъ, и жаждою, и мразомъ, и зноемъ, от солнца не укрывашеся и от дождя; иногда же плоть свою даваше на сѣдение комаромъ, и мшыцамъ, и паукомъ; и ризу многошвену ношаше, и бось хожаше, зимнюю студъ ни во что же вмѣняше, томяше плоть свою; отревая от себе вся злыя помыслы, сердца своего хотѣние, умертви уды на земли, блудъ и нечистоту, страсть, злобу, помышление злое. Тѣмъ всякимъ оружіемъ

<sup>ф</sup> <sup>ф</sup> Киноварью отредактирован порядок слов, было: хотящий быти и праведный судъ ожидая.

<sup>а</sup> <sup>а</sup> Редакторским почерком изменен порядок слов, было и поиде в путь свой, и ничтоже вземъ развѣ ризы. <sup>а</sup> Испр. киноварью, было скитающихся. <sup>а</sup> Испр. редакторским почерком, было святая.

огражденъ бысть от пакости бѣсовския, наступаетъ на бѣсовскую злобу и на всю силу вражию — и ничтоже его вреди, огражашеся крестнымъ знаменiem и всѣми добрыми дѣлы, и благая содѣявши хотѣнiя сердца своего.

И на большее подвизашеся — како ему достигнути и в кое ли мѣсто вселитися, и ставъ на долгъ часъ моляшеся со слезами Всемиловитому Спасу // и Пречистой Его Матери, да открыеть ему мѣсто в покой старости его. И абие слышитъ глас с Небеси: «О, блаженне Кириле, возлюбленниче мой, уже вся благая восприаль еси, моимъ заповѣдемъ былъ еси хранитель, тѣсный и скорбный путь прошель еси. И нынѣ гряди на Бѣло-езеро, тамо убо уготовахъ ти мѣсто, в немже можеша спастися». И абие со гласомъ онемъ свѣтъ велий сияющъ зрѣтъ<sup>ш</sup> к полунощнымъ странамъ Бѣла-езера, и гласомъ онемъ, яко перстомъ, показаше мѣсто то, идѣже нынѣ монастырь стоитъ. . 516

Тѣмже святыи Кириль от гласа оногo и видѣнiя радости многы исполнися, разумѣвъ от самаго того святаго видѣнiя, яко // не презрѣ Господь прошения его. И скоро вставъ, изыде в путь свой, и дойде Тихфины, до обители Пречистыя Владычица наша Богородица и Приснодевы Мариа, и пребысть в паперти три ношы молящися, глаголя: «Пречистая Мати Христа Бога моего, Ты вѣси, яко всю мою надежду по Бозѣ на Тебе возложихъ от юности и до взятiя преданного ми Духа от Сына Твоего, Господа моего Исус Христа, телеси моему грѣшному». Блаженный же Кириль по молитвѣ в паперти почи от труда бдѣннаго, и абие в сонѣ тонокъ сведенъ бысть, и явися ему во снѣ Пречистая Богомати Владычица, и рече ему тихимъ гласомъ: «Угодниче Пресвятыя Троица, рабе мой, поиди на восточную страну к Бѣлу-езеру и явитъ тебѣ Господь, Сынъ мой и Богъ, покой старости твоей». . 516 об.

Возбнувъ же блаженный от сна и пристрашенъ бывъ, вкупѣ же и радости многы исполнися, помоливъся со слезами, яко не презрѣ Господь прошения раба своего. И поиде в путь свой, радуясь, на восточную страну к Белу-езеру из великия лавры Пречистыя Богоматере, честнаго ея Одигитрия, с Тихфины. И дойде блаженный уезда Белоозерскаго, и пройде Андо-езеро, и паки пути касается. Прииде же близъ // Нова-езера, на Кобылину гору възыде, и озрѣвъ сѣмо и овамо, видѣ на восточнѣй странѣ посреде зера островъ велми дресвы украшен, и с того острова, идѣже нынѣ монастырь стоитъ, столпъ огненъ исходящъ от земля до небеси. Блаженный же Кириль потече скоро съ предреченныя горы на то мѣсто, идѣже видѣ огненный столпъ. Паче же непщеваше во умѣ своемъ, яко быти мѣсту тому, иже ему Богомъ обѣщанно бысть и Пречистою Его Богоматерию. . 517

Прииде же блаженный средѣ Нова-езера на Красной островъ, и похождаше на немъ, радуясь душею и трепещущи, и обрѣте на восточнѣй странѣ острова того древо велие, имянуемо ель, и вселися ту, под тѣмъ дресвомъ, в лѣто 7020-е марта в 4 день, на память преподобнаго отца нашего Герасима, иже на Иердани. И сотвори себѣ хижицу под тѣм дресвомъ прежереченнымъ, елиу, от того же дресва вѣтвия угибавъ. //

И опочинувъ от путнаго шествiя на томъ Красномъ острову в хижицѣ, и явися ему аггелъ Господень во снѣ во образѣ мужа блага в бѣлахъ ризахъ, и глагола ко блаженному: «Отче Кириле, обходилъ еси близъ окиана-моря, и псковския, и повгородския страны, и в тѣхъ странахъ не обрѣте себѣ мѣста покойна, ту убо уготова тебѣ Господь мѣсто и покой мошемъ твоимъ, на семъ островѣ средѣ Нова-езера». И возбнувъ от сна своего, и поиде по острову, и видѣ от хижы свояя стопы чловѣческия, а чловѣкъ сей невидимъ бысть. . 517 об.

Блаженный же Кириль моляся глаголаше: «Господи Творче небу и земли, Владыко Вседержителю, услыши молитву и моление раба своего, укрѣпи мя на мѣсте семъ». По молитвѣ же поиде в весь Андопальскую, в Шиднемъ, и прошаше

<sup>ш</sup> Доб. редакторскимъ почеркомъ.



у христиан острова того, у Дѣя, да у Григория, и у Давыда. Они же посовѣтова-  
 ша между собою о том Красном острову и повелѣша ему // кѣлию поставити.  
 Блаженный же Кириль от трудовъ своих постави кѣлейцу малу и другую кѣлию  
 близъ тоя на собрание братии. Во приидушее же лѣто постави церковь малу во  
 имя Воскресения Господа Бога и Спаса нашего Исус Христа и вторую церковь  
 во имя Пречистыя Богоматери, честнаго и славнаго Ея Одигитрия, идѣже пѣния  
 и молитвы безпрестани всылая Христу Богу и Пречистой Богоматери.

Блаженный же Кириль молитвою и постомъ плоть свою изнуряя, купно же и  
 ручнымъ дѣломъ: овогда землю копаше, иногда же дрѣвеса на устроение мона-  
 стырское готовяше. Видѣвши же бѣси поругаемы себе и уничаемы<sup>ш</sup> от раба  
 Божия Кирила и от приходящихъ к нему сожителствовати и тружующихся со  
 блаженным, смущение много ему приношаху всякими козньми и лаяниемъ,  
 и многы пакости преподобному начаша творити.

Приежжаху на Ново-езеро ловцы // рыбы ловити и оскорбляху блаженнаго,  
 он же глаголаше: «Что ми многы скорби и пакости наносите, людие? Се есть  
 бѣсовское научение». И глагола ему старецъ Дионисий: «Потреба терпѣнию и  
 молитвамъ». Бѣси же, видѣвши свою погибель, ти воставше и падоша, раб же  
 Божий Кирилъ вооружився на враги благодатию Христовою, день и ночь при-  
 сно во псалмѣхъ и пѣннихъ, и в пѣснехъ духовныхъ, поя въ сердцы своемъ: «На То-  
 го, — рече, — упова душа моя и помощникъ ми бысть». И тако братъство со-  
 брася о Христѣ, и пустыни распространися молитвами преподобнаго Кирила.  
 Богу нашему слава, нынѣ и присно, и во вѣкы вѣкомъ.

### ЧУДО 1-е ПРЕПОДОБНАГО КИРИЛА БѢЛОГО О НѢКОЕМЪ СТАРЦѢ НИКИФОРѢ, ПОСЛАННОМЪ ОТЪ АЛЕКСАНДРА СВЕРЬСКАГО ЧЮДОТВОРЦА

Многа от многихъ слышахъ о сем преподобномъ Кирилѣ Бѣломъ и о пусты-  
 ни его, за 30 поприщъ от града Бѣла-езера живуща // среди Нова-езера, блажен-  
 ный преподобный отецъ нашъ Александръ Свѣрскій посла изъ обители Живо-  
 началныя Троица брата именемъ Никифора, мудра и духовна, ко блаженному  
 Кирилу повѣсти ради духовныя. Пришедшу же старцу на брег Нова-езера во 2-й  
 час ношы, блаженному же Кирилу стоящу в кѣлии своей на обычномъ его пра-  
 вилѣ, моляся Богородице, глаголя со слезами канонъ Акафисту, и нача кондакъ  
 Богородицѣ, со умилениемъ возопи радостно: «О, Всепѣтая Мати!». И по скон-  
 чании вѣстрепетася сердцемъ блаженный и прозрѣ духомъ пришествие старца  
 от сѣверныя страны, у езера на брегу стояща.

И по скончании молитвы взем блаженный челнъ, преѣха за езеро Ново на  
 сѣверную страну и обрѣте старца на камени жестоцѣ опочивающа от путнаго  
 шествия. Блаженный же Кириль помолися на брегу о пришествии братнѣ, и  
 осия ихъ свѣтъ велий. // И трепетень бысть старецъ от почиву, страхомъ и трепе-  
 томъ обдержим, преблаженному поклонение творяше, с началомъ благословение  
 сотвори ему от блаженнаго преподобнаго отца Александра Свѣрскаго, игуме-  
 на Живоначалныя Троица, оному рекшу тихимъ гласомъ: «Благослови мя, свят-  
 че Божий и рабе святыя Троица». Свѣту же сияюще, блаженному чрезъ езеро съ  
 старцомъ Никифоромъ къ острову ѣдущимъ в лодище. И приехавше на островъ, и  
 помолившеся Воскресению Христову и Пречистой Его Богоматери, и другъ от  
 друга благословения прошаху, и метание до земля творяху. Блаженный же Ки-  
 риль нача вопрошати старца Никифора тихимъ гласомъ и смиреннемъ велиимъ:  
 «Повѣжь ми, брате, коея ради потребы толикаго долгаго пути не обленися ше-

<sup>ш</sup> Испр. редакторским почерком, было уничаемы.

ствовати, и к моей нищетѣ, неимущему никоєа потребы и добродѣтели, прииде?»). Старецъ же Никифоръ рече: «Прости мя, // святче Божий, посла мя преподобный отецъ нашъ игумень Александръ видѣти твое преподобство. Паче же и азъ, грѣшный, подвигся къ твоей святыни благословитися отъ тебе <sup>1</sup> и отъ твоихъ преподобныхъ устенъ насладитися божественныхъ словесъ, слышахомъ бо твое добродѣтельное житие къ Богу и боголюбезныя труды»<sup>2</sup>. Слышавъ же се блаженный Кириль и подивися велми о пришествии старца и о сопряженной духовной любви преподобнаго отца Александра. Паки же блаженный рече: «Благословень Богъ и Господь Исусъ Христосъ и Пречистая Его Мати, яко сподоби насъ совокупитися духовною любовию в далечемъ разстоянии твоимъ пришествиемъ. Паче же сего Владыка нашъ Господь призвати имать насъ явѣ зрѣтися во ономъ блаженствѣ и в лицѣ праведныхъ съ преподобнымъ Александромъ»).

Имяше же той блаженный Никифоръ на собѣ вериги тяжки — видѣвъ святый Кириль почюдися блаженнаго терпѣнью. // По семъ бесѣдующимъ имъ о ползѣ духовнѣй. Паки же поиде старецъ Никифоръ съ острова во обитель Живоначалныя Троица на Свѣрь ко отцу своему настоятелю и учителю Александру, на северь. Оному же проводившу старца в лодиице мале и на томъ мѣсте поставиша крестъ, идѣже видѣша свѣтъ осияя ихъ. <sup>1. 520 об.</sup>

## ЧЮДО 2-е О РАЗБОЙНИЦѢХЪ, ПРИХОДИВШЫХЪ КО СВЯТОМУ

Разбойникъ нѣкто именемъ Иванъ, живой во окрестныхъ селехъ съ дружиною своею, пакость челоуѣкомъ творяше: овогда убиваше ихъ, овогда дома ихъ грабаху. Приехаша же и на островъ в лодиицахъ в малыхъ, аки дивии звѣрие рыкающе, устремишася на блаженнаго Кирила бесовскимъ наважениемъ, хотяху блаженнаго разлучити съ преданиемъ духовнымъ.

Оному же молящуся образу Всемилоствиваго Спаса и глаголющу: «Владыко Отче Вседержителю, Богъ отецъ нашихъ: Авраамовъ, // и Исааковъ, и Яковль, спаси мя отъ нахождения и мечтания бесовскаго на мя, грѣшнаго раба твоего». Также и къ Пречистой Богородици молящися, глаголаше: «О, Преблагенная Госпоже Владычица Богородица, умоли Сына своего и Господа моего избавити ми ся, рабу Твоему, отъ нахождения сопротивныхъ враговъ и укрѣпи мя на мѣсте семъ». <sup>1. 521</sup>

И вѣста отъ молитвы, и поиде противу ихъ, глаголя: «Ближнии чада и раби и угодники отца своего сатаны, почто приидоста ко мнѣ, рабу Божию, на сий островъ? Стяжание мое и сребро в сей в малѣй кѣлейце». Единъ же отъ нихъ поиде в кѣлию блаженнаго, а прочии помрачени быша. Той же юноша, иже вниде в кѣлию преподобнаго, нача вопити велиимъ гласомъ къ дружинѣ своей: «О, братия моя, возьмите мя отъ кѣлии сея, два бо юноши биюще мя люте, и зракъ отягъ бысть отъ мене». И отвѣщаша к нему дружина его, глаголюще: «Мы гласъ твой // слышимъ и не вѣмы, гдѣ еси. И отъ насъ зракъ такоже отпаде». И возопиша разбойники, единогласно глаголюще: «О, святче Божий Кириле, отпусти насъ с миромъ, уже не имамы приити к тому на островъ сий». <sup>1. 521 об.</sup>

Прииде же блаженный в кѣлию свою и узрѣвъ отрока лежаща срѣди кѣлии и не вѣдуща, како изыти. Блаженный же Кириль воздвиже отрока, глаголя тихимъ гласомъ: «Поиди, брате, с миромъ ис кѣлии сея». И глагола отрокъ къ преподобному: «Помолися, святче Божий, чтобы твоими святыми молитвами Господь подаровалъ здравие и зракъ очесемъ нашимъ». Блаженный же Кириль помолвився Богу, и исцѣли ихъ, и отпусти с миромъ со острова здравыхъ.

<sup>2-2</sup> Киноварью отредактирован порядок слов, было слышахомъ бо твое добродѣтельное житие къ Богу, и боголюбезныя труды, и отъ твоихъ преподобныхъ устенъ насладитися божественныхъ словесъ.

### ЧЮДО ТРЕТИЕ ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА НАШЕГО КИРИЛА БЪЛОГО

Тоя же пустыни старец именовъ Дионисий повѣда нам. Нѣкогда прииде той старецъ Дионисий съ трудовъ в монастырь во святыи Великий Четвертокъ. // <sup>л. 522</sup> «Вшедшу ми, — рече, — в трапезу и ставшу близ дверей церковных, видѣх отца блаженнаго Кирила съ диакономъ служаща Божественую Литоргию и братьямъ Святымъ Тайнамъ причающымся, Тѣла и Крови Господа нашего Иисуса Христа. И по совершении же службы зряхъ азъ, окаянный, учителя своего преподобнаго Кирила идуща из церкви с „Богородицею“, и хлѣбъ Пречистые Богоматери в трапезу принесе, а диаконъ невидим бысть от очию. Аз же, окаянный, вопрошах настоятеля своего и учителя тихимъ гласомъ, глаголя: „Повѣжь ми, отче святыи, гдѣ есть с тобою служай?“. Отвѣща ми блаженный: „Чудо Дионисие, судьбъ Божнихъ не испытуи и до отшествия моего никомуже не повѣдай, что ти Господь яви, радости податель и от навѣтъ вражнихъ избавитель, скорбящимъ сладкое утѣшение, правитель чудный показася“».

<sup>л. 522 об</sup> И мы, братие, разумно славная его чудеса о Господѣ // похвалимъ, и мы его молитвами к Богу пребываемъ<sup>а</sup> ничимже врежени от всѣхъ<sup>б</sup> золь, в нихже и мы разумно расудим себѣ и воздадимъ хвалу преподобному, рекуши сице: «Радуйся, преподобный Кириле, иже созда нам обитель, тихое пристанище въ езере Нове на Красномъ островѣ. Радуйся, кромѣ мира суетнаго пустыню съдѣлавый и в ней божественаго желания рачителей собравъ. Радуйся, скорбнымъ утѣшителю нашего естества. Радуйся, яко отгониши мысли злобныя и всаждаещи страхъ в сердца вѣрных. Радуйся, сладкое утѣшение и радости божественныя подателю. Радуйся, от навѣтъ вражнихъ избавителю, и врачъ многихъ болѣзней и исцѣлитель; явися яко честное сокровище духовное, по достоинию обогатившеся благодатию Святаго Духа. Радуйся, столпе огнедуховенъ, от земля вземшиися на <sup>л. 523</sup> высоту преложениемъ, небеснѣй славѣ само//видецъ явися. Радуйся, яко плавающимъ правитель чудный показася, и пристанище радостно хвалящимъ тя, и всѣмъ заступление. Радуйся, преподобне, и богоблаженне, и богоносе отче нашъ Кириле, яко аггельскы на земли пожилъ еси, велми подвизася во временней жизни в молитвахъ, и в пощенихъ, и во бдѣннихъ, и во всенощныхъ стояннихъ, поучаяся в заповѣдехъ Господнихъ по вся дни, Вседержителною десницею укрѣпляемъ, подобяся блаженному Антонию и Феодосию. И тако Богу угождая, тѣмъ обрѣлъ еси небесную лѣствицу, по нейже достиглъ еси горняго Иерусалима, честнаго ради жития твоего сосуд бысть Святому Духу, пришед бо Господь съ Отцемъ, обитель в тебѣ сотвори. Нынѣ же, блаженне Кириле, предстоиши Престолу Пресвятыя Троица, со аггелы Христа непрестанно славословя, неизреченную славу зря, от небесныхъ кругъ пѣвца своя назираещи. Богоносе отче Кириле, своих // ради трудовъ от Бога даръ приаль еси бѣсы прогонити и душа челоувѣкомъ просвѣтити, вѣроу приходящимъ. Тя молим, преподобне Кириле, призывающи на помощь, молебникъ буди пречистѣй Богоматери, яко да ходатайствуещи о насъ недостойныхъ, Богомъ собраннѣй дружинѣ во святыи обители сей, ей же ты начальникъ и заступление буди, яко да мы, пребывающе на мѣсте семъ, не вредни пребудемъ от бесовъ. Славу и благодарение возсылаемъ Отцу, и Сыну, и Святому Духу, нынѣ и присно».

### ЧЮДО 4-е ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА КИРИЛА О ДИЯКОНѢ НИКОЛАИ

Древле убо бывшая знаменія, и преславная чудеса и явления богоноснымъ отцемъ нашимъ Кириломъ, списано прежними творцы, иже люботруднѣ в семъ потрудишася. Боголюбивый диаконъ Николай из града Бѣла-озера хотя бла-

<sup>а</sup> Испр. редакторским почерком, было прибегаемъ. <sup>б</sup> Испр. редакторским почерком, было от всѣхъ сих.

женнаго видѣти // в пустыни и приати от него благословение. Да не забвени пре- л. 524  
будут многого ради времени преславная чудодѣйствія Божія, иже сотворяетъ  
Богъ своими угодники, нынѣ убо видимъ толика содѣваема в послѣдняя време-  
на велия чюдеса.

Бѣ же времени велику минувшу, прииде къ преподобному преждереченный  
диаконъ Николай ползы ради душевныя и хотящу ему у святаго благословение  
приати. Святый же рече ему: «Что, чадо, прииде ко мнѣ, нишу старцу, и коея  
утѣхи ищещи в пустыни сей? Нѣсть ти потребы радования, но иди скоро в домъ  
свой и узриши младенца юнна мужска полу с материю лежаща, имаши утѣху  
сердца своего и радование». Диаконъ же рече: «Ни, отче, не имам в дому моем  
отрочати мужска полу, ни женска в наслѣдие себѣ. И нынѣ изыдох в путь мой,  
якоже видиши мя, и подружие мое изыде // в слѣд мене до врат дому моего и оста- л. 524 об.  
таша с рабы моими здравы». Святый же начат ему глаголати: «Что мыслиши,  
чадо? Вѣруй ми и иди скоро в дом свой. Понеже, чадо, велик путь преиде тру-  
дившися, но вѣруй Богови и Пречистой Его Матери, яко трудъ твой не вотще  
будет».

Диаконъ же прият благословение от святаго, и отиде в дом свой скоро, и  
видѣ отрока млада с материю лежаща по пророчеству святаго, и удивившася, ка-  
ко се увѣдано бысть? Но понеже познаша того челоувѣка Божія быти, и ра-  
зумѣша истинну, реченную святымъ, и возвѣсти словеса святаго реченная ту  
всѣм слышашым, и величаху Бога, творящаго дивная и преславная чюдеса свя-  
тым своим угодникомъ Кириломъ.

#### ЧУДО 5-е ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА КИРИЛА БЪЛОГО, КАКО ИСЦѢЛИ ОТ БОЛѢЗНИ КНЯЗЯ ИВАНА ВАСИЛИЕВИЧА ПИНКОВА

Бысть же нѣкий князь Иванъ Василиевичъ Пинковъ, // велиу вѣру имѣя къ л. 525  
Пречистой Богоматери на Тихфинѣ, посылаше на всяко лѣто на украшение  
церкви потребная свѣща и фимианъ, и иная многа украшения. И сему убо князю  
Ивану в болѣзнь велиу впадшу, и изнемогающу велми, и начат молити Пречис-  
тую Богоматерь, да облегчитъ ему болѣзнь. И тако молящуся ему, в сонѣ тонокъ  
сведенъ бысть, и видить во снѣ свѣтоносну нѣкую жену, явльшуся ему, и старца  
нѣкогого, свѣтолѣпно ту стояща и глаголюща ко Ивану: «Изыди с миромъ къ  
Пресвятѣй Богородицы на Тихфину и моея<sup>3</sup> пустыни достигнеши, Кирила Бѣла-  
го. Тако молитвами Пресвятыя Богородица и преподобнаго Кирила Бѣлаго  
исцѣлѣши».

Воспрянув же той князь от сна и повѣда всѣм предстоящимъ явление быв-  
шее, и тогда скоро изыде в путь свой со отроки своими, и доиде града Бѣла-езе- л. 525 об  
ра, и повелѣ испытати пустыни Кирила Бѣлаго. // Мнози же мужы града того ре-  
коша: «Мы, господине, вси знаемъ пустыню блаженнаго Кирила Бѣлаго на Но-  
во-езерѣ, от града нашего 30 поприщ токмо преити». Князь же той воставъ и иде  
ко святому, и егда прииде во обитель святаго и от видѣния, явльшагося ему, по  
образу позна святаго. И пад, поклонися пред ногама его, и избавителя его нари-  
цаше недугу своему, и начат же ему подробну повѣдати, како Пречистой Бого-  
родицы моляшеся о исцѣлении недуга своего. И явление бывшее сказа по ряду  
пред всею братиєю.

Тѣм же вси славяху согласно и благодаряху Бога и Его Пречистую Богома-  
терь, яко вездѣ призывающимъ Его помогаетъ. Также и князь той молить Бога  
и святаго, еже служити божественую службу и воду святити, яко да причастится  
святыя воды. Святый же моления его не презрѣ, божественую службу служивъ и  
воду святить. Мразъ же тогда силен баше, // и немогущым ту всѣмъ стояти лю- л. 526

<sup>3</sup> Испр. редакторским почерком, было моея.

тости ради мраза, святыи же мразную студь ни во чтоже вмѣняше, бось служаше и в раздранныи ризѣ. Князь же то видѣвъ удивися, и вси прославиша Бога, и Пречисту Его Матерь, и угодника Божиа Кирила. Святыи же помолився о нем и священной водою причастивъ, князь же, прием воду с великою вѣрою и усердием, вкушъ ея, и абие болѣзнь его премѣнися, и бысть здравъ помощию Божию и Пречистыя Его Матери, и молитвами святаго Кирила.

Егда же устрабися от болѣзни, и тогда князь той написа грамоту своею рукою: «Даяти по вся лѣта от дому своего 40 мѣръ жита, да 20 спуд соли, да два спуда масла, да 20 сыровъ на потребу братье». Якоже написа грамоту — вдасть святому, святыи же приять грамоту в руку свою и повелѣ вкусити брашна от святаго трапезы. Той же князь Иван вкусив от трапезы // святаго сущаго хлѣба и воды, яже святыи вкушаше. И милостыню многу давъ монастырю, и приять благословение от святаго, и отиде в дом свой, благодарение воздавъ Богу и Пречистой Его Матери, творящым преславная святымъ своим угодником Кирилом.

### ЧЮДО 6-е, О ЖЕНѢ, ОКОМ БОЛЯЩЕЙ

По сих же приведена бысть нѣкая жена именемъ Анна, той болящи окомъ 2 лѣта и ничтоже ей видящи, и молиша святаго, да помолится о ней. Святыи же помолился о ней и священной водою помазавъ очи тоя, и в той час здрава бысть от недуга очнаго молитвами Пресвятыя Богородици и преподобнаго Кирила. И якоже прозрѣ и видѣ той островъ, и церковь, и лѣсъ на немъ, и езеро, и люди ходяща — и тако вся просто начат глядати и видѣти, и бысть здрава молитвами святаго Кирила. Святыи же видѣ, яко помилова ю Богъ и прозрѣ, и благодать велию Богу воздаше // и Пречистой Его Богоматери.

Много же и иных слѣпых приводяще ко святому, святыи же прием токмо священное масло от благоуханнаго кандила и помазаше тѣх очи во имя Исус Христа, и тако прозираху и отхождаху в дома своя, славяще и благодаряще Бога и угодника Его Кирила.

### ЧЮДО 7-е, О ЕВДОКИМѢ

Прииде на островъ нѣкий человекъ, живый во окрестныхъ от обители святаго, именемъ Евдокимъ, и начат рѣзати древеся липовыя, и вложивъ в мало судно, и отплывъ от берега острова того. И се внезапно опровержеся судно его и нача утопати. Узрѣвъ же се старецъ именемъ Кириакъ погибель человекъа того, и скоро тече къ преподобному, и сказуетъ ему погибель человекъа того, яко въ езере утопаеть. Святыи же, яко слыша, и скоро вставъ, и крестъ в руцѣ возьмъ, течаще на берегъ езера того, знамение крестное над езером сотворивъ // крестомъ, егоже ношаше. И в той час человекъкъ той ятсѣ за судно, и узрѣвъ святаго Кирила на берегу стояща и крестъ в руцѣ держаща, и нача вопити: «Святче Божий, угодниче Христовъ Кириле, спаси мя от утопления». Святыи же помолился, и в той час обратился вѣтръ на берегъ, и скоро принесе его къ острову.

Человекъкъ же той от истопления спасенъ бысть, и на сушу възде, и скоро притече къ святому, и припаде на ногу его, глаголя: «Прости мя, отче Кириле, согрѣшихъ Богу и твоей святыни, приходих на островъ сий, рѣзахъ древие, пакости творях. И како первѣе и второе прихождах, но Богу попушаюшу, нынѣ, отче, молитвами твоими избавленъ быхъ от смерти, к тому же не сотворю пакости святому мѣсту сему».

Блаженный же Кириль утѣшивъ его, и наказавъ <sup>ю</sup>от божественаго Писания, еже не посякати древесъ на семь островѣ<sup>ю</sup>, и отпустивъ его. // Паче же помощи

<sup>ю</sup> <sup>ю</sup> Киноварью испр. порядок слов, было еже не посякати древесъ на семь островѣ от божественаго Писания.

Божией бывши на нем, отиде в дом свой, глаголя: «Благодарю Тя Господи Человѣколюбче, яко не остави мене грѣшнаго врагом уловлену быти ми и не попусти мене оскорбити твоего угодника». Оттолѣ же той Евдоким стяжа велию вѣру къ святому Кирилу, не яко человекѣ имѣаше его, но яко аггела Божия, тѣмже ходяше ко святому благословения ради.

### ЧЮДО 8-е, О ПОКРАДЕНИИ КОЛОКОЛОВЪ

По сих же нѣции злии человекѣцы покрадоша колокола у церкви Воскресения Господа нашего Исус Христа и у блаженнаго Кирила на островѣ. И егда же поидоша въ своя си, абие очи ею удержевахуся и никакоже пути не познаша, имже приидоша, и много по лѣсомъ бродящи утрудившеся, ничтоже успѣша. И по многомъ истомлении паки къ езеру оному на брегъ приидоста, идѣже и до нынѣ крестъ стоит. Блаженному же // изшедшу на брегъ езера того, аки ничтоже вѣдушу, абие зрять их предстоящих на берегу езера и зрящих на островѣ. л. 528 об.

Бѣ же и нѣкая сила Божия удержѣ ихъ и не отпусти, святыи же повелѣ взяти их на островѣ. Сии же людие познаша свое согрѣшение и скоро приидоша къ блаженному, носяще и колокола в кошмах своих. Блаженный же нача вопрошати вины пришествия ихъ и что ради принесоша благовѣстная сия. Они же аки мертви падоша пред ногама блаженнаго и ничтоже ино провѣщати можаху, токмо: «Прости ны, прости, господине, согрѣшихом», — глаголюще. Благоразсудная же глава воздвиже ихъ с тихостию и рече им: «Чадца, никтоже от вѣка похищѣ чужая обогатися, множицею и своя погубиша». Онем же от многога ужаса, паче же реши срама, ни очима возвѣсти могушим. Святыи же запретивъ им к тому таковая // не творити, и повелѣ дати им пищу доволну, и отпусти ихъ с миромъ. л. 529

Зѣло бо доблии стяжа смиренумудрие и кротость, беззлобиемъ же украшенъ, милосердъ же равно ко всѣм, наипаче же ко врагом, еже пакости ему творящымъ, сихъ миловаше и наказоваше яко присная чада. Вся же сия творяше Христовы ради любве, удобнѣ же реши по писанному: «Не к тому живу азъ, живет же во мнѣ Христос, Емуже и послѣдова, всѣх отвергъся<sup>а</sup>», сие бо дѣло есть мнишескаго пребывания. Отнелиже вселися в пустыню, николиже измѣни правила своего, ни праздну обрѣтисѣ дѣланий духовныхъ, храняше бо негасиму свою теплоту от начала даже до конца.

### ЧЮДО 9-е, О БѢСНУЮЩЕМСЯ

Человѣкъ нѣкий бывый купецъ в Великом Новѣградѣ, именем Феодор, добра рода, имѣя велию вѣру къ блаженному Кирилу. Случисѣ // ему ехати съ дружиною своею в путь на Бело-езеро купли ради. Бывшу же ему на пути на рекѣ Колпѣ, и восхотѣвшу пити, и паде ниць на воду, и пиаше, и абие нападоша бѣси и лють мучаху его, и несмыслено глаголаше. Сердоболи же его вязаху пути желѣзными и привезоша в монастырь Воскресения Христова и ко блаженному Кирилу, и едва с нуждею введоша ѥ въ церковь: зѣло вопиюща и лающа злѣ, взоромъ яко звѣрь ревый, языкъ свой долѣ пяди извѣсивъ. Того видѣвъ блаженный Кириль злѣ мучима бѣсы и милосердовавъ о немъ, помолися на долгъ час со слезами Воскресению Господа нашего Исус Христа и Пречистой Его Богоматери, и по молитвѣ знаменавъ болящаго крестомъ и священною водою покропивъ, и благодатию Божию, и силою крестною, и молитвами святаго изыдоша бѣси из него, и бысть здравъ, и // цѣломудренъ, и благочестивъ. л. 530

<sup>а</sup> Испр. редакторским (?) почерком, было отвергъшися.

Паче же реку и сие, обѣщася велию вѣру держати ко святому до исхода душа своя паче первыхъ. Ту же и многимъ предстоящимъ и видѣвшимъ таковое преславное чудо, и прославиша Бога и угодника Божия Кирила. Исцѣлѣвый же вда братни милостыню доволну и отиде в путь свой с миромъ.

### ЧЮДО 10-Е, О ЖЕНѢ ПРЕЛЩЕННѢЙ

Бысть нѣкая жена от обители святаго близъ езера того живуши, вооружена и научена бысть диаволомъ на святаго. Слышаше бо жена та блаженнаго живуша во островѣ и цѣломудрие творяща, и приеде на остров, хотящи ей искусити святаго и являше безстудие свое. И нѣкогда по прилучаю <sup>11,а</sup>спроста увидѣвъ святаго, бѣ бо от послѣднихъ кѣлия его<sup>а</sup>, сему же на молитвѣ стоящу, готовящуся к божественнѣй службѣ; и якоже видѣ ея безстудие, о том // мало оскорбѣся святой.

л. 530 об.

И абие осия ту свѣтлость от аггельскаго лица его, иже постомъ цвѣтушаго, и ужась нападе на ню, и бысть трясыйся и стоняше, аки нѣкая сила Божия бияше ю. Блаженный же нача вопрошати вины пришествия ея на островъ во святую обитель. Она же рече блаженному: «Прости мя, отче святой, дерзнухъ приити къ твоей святыни, недоставшу ми огню, сия нужда ми бысть и того ради приидохъ къ твоему преподобству. Повели ми, отче, дати огню». Блаженный же обличаше ю предъ всею братиею и рече, елицѣхъ срамъ видѣвъ, к раскаянню приводяше ю. Она же не можаше утаити святаго, овѣмъ особъ согрѣшения являше, и много молиша преподобнаго прощение подати ей о невѣжествии ея и о искушении Святаго Духа, иже на святыхъ почивающаго. Смиреномудрый же видѣ ю со слезами кающую о грѣсѣхъ, и пришедъ незлобивый Божий человекъ, глаголя // себе грѣшнѣйша и худѣйша паче всѣхъ человекъ, и рече к ней: «Почто хотя видѣти грѣшнаго и мерзтваго ми телеси, иже мира отвергшагося?». И тако поучивъ ю на добродѣтель и заповѣда, яко не приходити женамъ на островъ никоея ради потребы. Вкупѣ сотвори крестное знамение, и благословение, и прощение подасть ей. И абие от того часа здрава бысть, вѣставъ, отиде в домъ свой со страхомъ и радостію, слава Бога и преподобнаго чудотворца Кирила, зазирающи себѣ о всѣхъ сихъ прилучившихся.

л. 531

Слышавше же чудо сие, вси людие радующеся славяху Бога, подавшаго имъ таковую святыню, врачу болящихъ, и грѣшнымъ прощение даруетъ. Не токмо в ближнихъ весѣхъ, но и во иныхъ градахъ промчеша благодать Святаго Духа, нынѣ и присно, и въ вѣки.

### О ПРЕСТАВЛЕНИИ ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА НАШЕГО КИРИЛА БѢЛАГО

л. 531 об.

По сихъ же убо разумѣвъ святой еже к Богу свое отхождение, // и призвавъ братію свою, и рече имъ: «Се уже, братие, конецъ живота моего приближается, азъ убо отхожду от житія сего, вас же предаю в руцѣ Божии, да сохранитъ вы и утвердитъ в любви его. Азъ же, аще и телеснѣ отхожду от васъ, но духомъ с вами неотступенъ буду. Но о семъ да будетъ вамъ разумно, аще буду обрѣтъ благодать предъ Богомъ, то монастырь сей по моей смерти ничимъ же не оскудѣетъ, аще любовь будетъ между вами. Подобаеть же убо вамъ, братие, со всякимъ прилежаніемъ и со страхомъ Божиимъ в покорении и любви быти». И тако блаженный вся со слезами учаше: иже о спасении души и богоугодномъ житіи, и о пощении, и еже к церкви тщани и в той со страхомъ стоянии, и о братолюбии же, и о покорении,

<sup>11, а</sup> а Киноварью испр. порядокъ словъ, было от послѣднихъ кѣлия его, прроста увидѣвъ святаго.

еже не токмо къ старѣйшинамъ, но и к сверстным себѣ любовь и покорение имѣти.

«И се яко видите мя к концу приближающася...», // — и се рекъ, умолче, к тому не могий ничтоже отвѣщати. Братия же в величѣй скорби и печали быша его ради. Святый же до седмаго часа умолче, ни глаголати к ним не може, ниже очию возвѣсти, яко многимъ мнѣти, яко уже преставихъ, токмо еще сушу мало видяше дыхания в нем. И абие по седмом часѣ нача захлипатися и слезам от очию его исходящимъ на долгъ час тако бывши, братиям же зрящим на святаго и чюдящимся таковому видѣнню.

По том обзираше всю братию глаголя имъ: «Братия моя и отцы, се убо время, уже мятежъ в людехъ. „Будеть бо бѣда велика на земли нашей, и гнѣвъ на людех: и падут во острие меча, и плѣнени будут во вся языки“, и труси велицы, и глади, и мори будутъ, якоже яви ми Господь». Тогда приступи к нему старецъ Дионисий, нача вопрошати блаженнаго: «Скажи намъ, господине, // по том что будетъ?». Святый же рече ему: «Абие видѣх на престолѣ высоцѣ сѣдящу Господу Царю и с ним предстояшы два отрока смиреннѣ, храбра зѣло, имуще на главахъ своихъ вѣнца царска. И вда им Господь в руку их оружия своя на сопротивныя враги, и побѣждени будутъ зли варвари, и поклонятся Ему вси языцы, и будетъ царство наше устроено Богомъ. Вы же, отцы, и братия, и чада, возлюбленная о Христѣ, плачитесь Господу Богу и Пречистѣй Его Матере, Пресвятѣй Богородицы, о державѣ царствия Росийския земля. А азъ убо отхожду в живот отецъ своих, якоже и вси земнии, вас же предаю Господу Богу и Слову благодати Его, могущему наздати вас и дати наслѣдие и священие всѣм, Той поможетъ вам. Вы же, братие, Господа ради, не пренегайте в молитвахъ и в постѣхъ, соблюдающе себе от лааний и навѣтъ вражиихъ, Преплагий же Богъ не презрит смирения вашего ради Его неизре/ченнаго смотраения».

К тому же и о сем заповѣдавъ, рече: «Братие, якоже при моем животѣ пития пиянственнаго не бысть в монастырѣ, меду же или инаго пития, елика пиянства имуть, — никакоже в монастырѣ сем обрѣтатися не повелѣхъ». И такоже сим блаженный запрещенным уставомъ змиеву главу пиянства отсѣче, и к тому прочее, и корение исторже. Заповѣдавъ же и о сем преподобный: «Яко не токмо при моем животѣ не быти пианьственному питию в монастырѣ семъ, наипаче же и по преставлении моем не повелѣваю сему быти». И прочее много наказавъ: «Единымъ духомъ и въ смиреннѣи сущем и в послушании быти<sup>6</sup>, да „будете съвершени, якоже и Отець вашъ Небесный совершенъ есть“, Господь же буди с вами. И о семъ молю вы и заклинаю, да в коейждо есмь одежди, в той положите мя тако посредѣ острова того, гдѣ бысть вода несходящи, ту // погребите тѣло мое грѣшно».

Сия рекъ и множае сих, и коегождо от братия цѣлова любезно, прошение принимае. И в самое же то от тѣла исшествие приять добраго спутника, Владычняго Тѣла и Крови причастився, и знаменавъ себе знаменiemъ креста, глаголя: «Слава Богу о всемъ», и прирекъ: «Аминь», предасть духъ в лѣто 7040-го, месеца феврала в 4 день. Блаженная же его душа от телеси изыде, лице его просвѣтися яко солнце, показуя его душевную чистоту.

Ученицы же его плачущеся горцѣ о разлучении отца и учителя, и къ святому телеси его припадающе, из глубины сердець вопиюще: «Отче нашъ и учителю, блаженный Кириле, тебѣ прииде время, еже преставитися и со Христомъ быти». И тако вземше святаго, и несоша въ церковь, и по обычаю надгробное плѣние сотвориша. Тогда аки от нѣкоего божественнаго явления подвиже вѣрныхъ // християнъ от окрестныхъ весей ту живущихъ множество, со усердиемъ сами скоро притекоша на погребение блаженнаго Кирила. И вси плачемъ и рыданиемъ со-

<sup>6</sup> Доб. редакторским(?) почерком.



крушахуся, и на одрѣ честное и трудолюбное тѣло положиша, псалмопѣниемъ и надгробными того провожаху. Ученицы слезъ источники проливаху, глаголюще другъ къ другу: «Нынѣ намъ бѣдно есть безвременное осирѣние отечския любви, болѣзнуемъ душами, понеже врача разлучихомся». Другъ на друга взирающе и к себѣ глаголюще: «Видите ли, братие, в колицѣхъ временѣхъ учитель бысть нашему спасению, нынѣ посредеѣ пристанища надежа наша источникъ и столпъ обрѣтохомъ. Иногда богати суще наслажающеся медоточными ученьми от устъ блаженнаго отца, нынѣ же нагы обрѣтохомся разлучениемъ отца и учителя». Разлучения не терпяще плакахуся, // яко аще бы имъ мощно тогда и соумрети с нимъ.

Лице же святаго просвѣтися и паче свѣта свѣтяше, являше свѣтлость аггельскаго жития и прообразуетъ ону свѣтлость. Абие скутавьше блаженное тѣло, погребоша честно на мѣсте, идѣже самъ заповѣда положену быти, одесную страну церкви. И тако погребены быша честныя и чудотворныя его мощи и подають исцѣления съ вѣрою приходящимъ к рацѣ мощей его. И тако отиде блаженный в вѣчную жизнь, иже уготова Богъ любящимъ Его, еяже буди всѣмъ намъ получитьи о Христе Иисусѣ Господѣ нашемъ, Емуже подобаетъ всяка слава, честь и поклоняние, со Безначальнымъ Его Отцемъ, и съ Пресвятымъ, Благимъ и Животворящимъ Духомъ, нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ. Аминь.

#### ЧУДО 1-е ПО ПРЕСТАВЛЕНИИ ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА КИРИЛА БЛАГО

х. 535 Бысть убо в той же обители Воскресения Христова // инокъ именемъ Кириаць, ученикъ бывъ преподобнаго Кирила, имѣя хитрость рыбную ловлю. И тому старцу едино лѣто разслаблену лежащу, и вси уди тѣла его изнемогоша, и не можаше видѣти честнаго и преславнаго преставления преподобнаго отца нашего Кирила.

И плакашеся горцѣ на долгъ часъ, и успе мало от зѣлнаго того недуга, и абие явися ему блаженный Кирилъ во образѣ, якоже преже бысть, и с нимъ два нѣкая свѣтла юноши, держаше в рукахъ своихъ свѣтила горяща, и глаголюще к нему: «Что, брате Кириаце, толико время стражеша в болѣзни сей? Встани скоро и иди рыбъ ловити во утѣшение братии». И знаменавъ его крестомъ, и благословивъ, и абие невидими быста.

Той же иннокъ Кириаць в велицѣхъ страстѣхъ бывъ о необычномъ видѣнии и в той часъ нача двизати<sup>а</sup> руками и ногама, и повелѣ себе вести ко гробу // блаженнаго Кирила. И тамо, у гроба, плачася горцѣ на долгъ часъ, исповѣдая грѣхи своя, аки к живому глаголаше, и прощение получи, и бысть здоровъ от болѣзни тоя. И стекошася вся братия ко блаженнаго гробу, и видѣвше преславное чудо, како разслабленный хождаше и бысть здоровъ молитвами Пресвятыя Богородицы и угодника Божия Кирила. Той же разслабленный нача всѣмъ ясно исповѣдати, како явися ему блаженный в ноши съ двѣма юноши и повелѣста рыбы ловити во утѣшение братии.

Той же старецъ Кириаць во второй день изыде на ловитву по повелѣнию святаго. Богъ же тому Кириаку поспѣшествоваше благословениемъ святаго, и много уловившу рыбъ, и от сея довольъ бяше всѣмъ братиямъ ко утѣшению на память святаго Кирила. Тогда бо многымъ бывшимъ отвсюду видѣти таковое чудо, и видѣвше прославиша Бога и Пре//чистую Его Богоматерь, Пресвятую Богородицу, и угодника Божия Кирила, подающаго намъ таковая.

<sup>а</sup> Испр. редакторским почерком (?), было воздвизати.

## ЧЮДО 2-е, О БОЛЯЩЕМ ОЧИМА И ГЛАВНОЮ БОЛЪЗНИЮ

Не по многихъ днеш онѣхъ инъ нѣкий человекъ князя Феодора Чеснока Вадбалскаго именемъ Григорий, очною болѣзнию одержимъ сый, скорбяше время не мало от зѣлнаго того недуга, — затекли бѣста очи ему яко ни мало можаше видѣти, тѣмже и на ложи не можаше опочинуть, ни мало сна причащашеся, но от мѣста на мѣсто прехождаше день и ночь, кричаше и стоняше беспрестанни, — сего же приведоша ко гробу святаго Кирила, и приложиша<sup>г</sup>, и воды священныя возлиаша на главу его, юже преподобный сам святив. Человекъ же той здравъ бысть и зряше свѣтло, якоже и прежде.

И падаетъ убо предъ образомъ Владыки Христа Бога нашего, егоже святыи носаше, и моляшеся ему, глаголя: «О, Владыко // Господи, Творче небу и земли, что Ти воздам о всѣхъ, яже еси даровалъ благая нам не по нашему недостойнству, но Твоего ради неизреченнаго милосердия». Также и к чудотворному гробу припадая, похвална словеса со слезами глаголаше: «О, скорый помощниче, о, теплый предстателю, о, блаженный Кириле, поспѣшествовавый мнѣ, недостойному, во святыхъ ти молитвахъ къ Христу Богу нашему. Кую ти похвалу и благодарение воздам, что ли нареку тя — недовѣмъ: источника ли приснотекущаго животныхъ водъ, иже изливаемъ — наипаче изобилует, черплемъ — николиже оскудѣвает, богатство ли неиздаемое или сокровище неоскудное?». И сицевыми многими словесы доволнѣ помолився, радуясь отходить в дом свой, славя Бога и угодника Божия блаженнаго Кирила.

Не токмо бо ту сушымъ дивнаго сего мужа // прикосновениемъ честнаго гроба, но и на одѣяния кроплениемъ от священныя воды бывають исцѣления, и далече сушымъ, иже с вѣрою святое его имя призывающимъ, якоже рече Господь: «Прославляющаго мя прославлю», и паки рече: «Аще вы умолчите о благодѣянии Божии, то камень возопиет». Тѣмже надѣющися на милость Божию и молитвы преподобнаго поспѣшествовающа ми, потщася, елико по силѣ нашей, написати отчасти избранныхъ святыхъ чудесъ въ славу и благодарение Христу Богу нашему и угоднику Его и молебнику о гресѣхъ нашихъ блаженному Кирилу чудотворцу.

## ЧЮДО 3-е СВЯТАГО КИРИЛА, О ЖЕНѢ

Полезно же есть и сие повѣдати. Бысть убо нѣкий мужъ именемъ Никита Текутовъ, жилище имѣя во градѣ на Бель-езере, сего же убо жена бяше, именемъ Елена<sup>а</sup>, в болѣзнь велику впаде, и толико болѣзнь ея множашеся // и утроба растяше, яко мнѣти ей, всѣмъ костемъ ея сокрушатися. И тако на много время стражуши ей, и много имѣния своего врачемъ раздаяху, и нимало пользы от врачей принимаше, но и злѣе болѣзнь воздвизашеся. И во едину же ночь немощная она жена помянувъ блаженнаго Кирила и его чудеса, колика исцѣления подаетъ Господь угодникомъ своимъ просящимъ у Него с вѣрою. И во единъ убо от дний помышляше, како бы ей ити в монастырь святаго и к чудотворному его гробу приложитися и благодарение воздати святому. И тако день от дни помышляющи ей, и в забвение прииде, якоже и въ мнозѣхъ человекѣхъ случается: егда в нужди есмы, тогда къ Богу прибѣгаемъ и помощи Его просимъ, и получивше избавление, благодѣяния не воспоминаемъ — такоже и сие бысть во множествѣ мирскихъ попечений.

Во едину же // убо от ношій урани, восхотѣ востати на молитву, тогда вси уди телеси ея расслабишася, яко не мощи ей от одра своего никакоже двинутися, уже бо отчаявшися ей живота своего и ожидающи смертнаго часа. Абие же

<sup>г</sup> Испр. редакторским почерком, было приложиша ко гробу святаго. <sup>а</sup> Испр. редакторским почерком, было Елена, иже.

мало успе, и внезапно просвѣтися свѣтъ велий во храминѣ той, и явися ей преподобный Кириль, нося в сосудѣ свяшенную воду и крестъ в руцѣ своей, и благослови ея, таже и крестомъ оградивъ, и, свяшенною водою окропивъ, рече ей: «Востани, чадо, иди в монастырь мой и помолися Воскресению Господа нашего Исуса Христа и Пречистой Его Богоматере, и прощение получиши у гроба моего». И к тому невидимъ бысть.

Она же скоро воставъ от сна своего и в велицѣ страсть бывъши о необычном видѣнни, и в той час здрава бысть от болѣзни тоя, и начатъ повѣдати се мужу своему Никитѣ, како явися ей блаженный Кириль и повелѣ приити // во обитель свою и гробу его поклонитися. Мужъ же ея и прежде державъ велию вѣру къ блаженному Кирилу, и сице слышавъ от жены своея, таковое чюдо в дому своем, и рече: «Явися благодать Божия на нас». И возрадовашася зѣло, и скоро поять жену свою, и тако привел ю в монастырь, и приложишася у раки святого, и начат молитися со слезами о согрѣшении своем. И абие в той час не очютися болѣзнь ея, и здравие прият, яко ничтоже пострадавъ, и молебная совершивше, и тако мужъ ея вся исповѣдаетъ бывшая на ней болѣзни, и отиде в дом свой, хваля Бога и благодарение велие воздая святому.

Тако Богъ прослави угодника своего, и поклоняющимся вѣрою мошем его милостивно прощение подаетъ, и небрегущихъ наказуетъ прочее боятися Бога. И о сем тако бывшу.

#### ЧЮДО 4-е, О РАЗСЛАБЛЕНОМЪ

Ниже сего умолчим чудеси святого. // Бысть убо нѣкий скомрахъ именем Стефанъ, жилище имѣя во градѣ на Белѣ-езере, от обители токмо преити 30 попришь. Сему же убо Стефану случися болѣзною разслабления одержиму быти два лѣта, к сему же и сонъ безмѣрный належаше ему, яко и забыгтися ему от великия болѣзни и сна. И во единъ же убо от дний прииде в чюство умъ его, и восхотѣ поити во обитель блаженнаго Кирила, слышавъ яже от святого бывающая преславная чюдеса у гроба его святого. И помышляше в себѣ, како бы ему достигнути во обитель святого отца Кирила и у гроба его исцѣление получитьи.

И поиде во обитель преподобнаго, и еще же ему не дошедшу 12 попришь до обители святого, и изнемогъ велми, и вѣстужився, и преклонься мало, хотя препочинути от великия болѣзни и труда. И недомыслящу же ся ему о сем, что сотворити // возмогетъ, и начатъ призывати скорога на помощь, глаголя: «Преподобный Кириле, помози ми и избави мя от недуга сего. И к тому не возвращуся вспять от гроба твоего святого, но<sup>с</sup> приму аггельский образъ и причтуса избранному стаду». О великое чюдо! Токмо в мысли своей помянувъ святого и обѣщавъся — и абие явися ему преподобный Кириль, глаголя: «Человѣче, аще хощеша исцѣление получитьи, то иди в монастырь к Воскресению Господа нашего Исуса Христа, и у гроба моего приложися, и желаемое получиши иноческаго жития». И к тому невидимъ бысть.

Той же скоморохъ, немогий преже двигнутися, и в том часѣ здравъ бысть, и радостенъ зѣло таковому видѣнню, и приходитъ в монастырь блаженнаго, и к чюдотворному гробу притекъ, и со слезами прощения просяше. И тако остризаеъ власы главы своея, и сподобляется аггельскому образу, // вкупѣ же со отъятием власъ отлагает и долу влекущая мудрования, и нарекоша имя ему Сергий — их же получи благодатию Христовою и молитвами преподобнаго Кирила, бысть здравъ и тако пребываше, и служаше в той обители во всяком послушании, и в вѣчный покой отиде.

<sup>с</sup> Испр. редакторским почерком, было и.

### ЧЮДО 5, О НЪКОЕМ ОТРОЧАТИ, КАКО ИСЦЕЛЪ МОЛИТВАМИ СВЯТАГО

Нѣкий челоувѣкъ именем Данило Текутовъ, живяше во градѣ, и сему сынъ бѣше единороденъ, именемъ Симеонъ. Сему же убо отроку болѣвшу утробою и огробатѣвшу. И сего же убо отрока отецъ, вѣроу влекомъ, привезе отрока во обитель святаго. Возвѣстиша же о семъ священнику и всей братии, яко да поют о нем молебная и помолятся о здравии. Принесши же отецъ отрока, и положи на гробъ святаго Кирила, и припаде ко гробу его молящися, глаголаше: «Вѣмъ бо всяко, отче преподобне, // яко егоже аще просиши у Бога, то подати тебѣ имать <sup>л. 540 об.</sup> благодать. И к тому же убо да не презриши наку въ скорби суще величѣй о семъ». К сему же и ина многая изрече, якоже и всю надежу возложи на святаго.

По пѣнии же нача отроча на гробу востягатися, и молитвами святаго Кирила не бысть горба у отрочати. Отецъ же взем отрока, и къ образу Пресвѣтѣй Богородици приложи, и водою покротивше его святою. И абие в том часѣ здраво бысть отроча и, на нозѣ свои ставъ, хождаше сѣмо и овамо. О великое чюдо, яко въскорѣ исцѣление получивъ молитвами преподобнаго Кирила! И отецъ того отрока вземъ, и отиде в дом свой радуясь, и благодарение о семъ Богу воздающе и Его угоднику, великому в чудесѣх Кирилу.

### ЧЮДО 6-е, О БѢСНУЮЩЕМСЯ

Нѣкоим же временемъ минувшимъ, и нѣкоего челоувѣка именем // Кондрата <sup>л. 541</sup> сынъ именем Амбросий, сей убо от лютаго бѣса мучимъ бѣше лютѣ, связанъ рукама же и ногама. Толико же бѣше мучение и злое бѣшение того Амбросия, елико очи закрывше привести его великою нужею в монастырь. Очи же его бяху отолѣстѣша и кровавы быша аки звѣрины, и страшашымся от него, глаголы же злыя вопиющи, овогда же рыкающи аки скоть, иногда же аки звѣрю ревушу, и много бѣсовскимъ гласомъ вопиющю\*, и много несмысленно глаголюшу и шепчюшу, сего ради страненъ и страшенъ позоръ всѣм бѣше. Но что многа глаголати, и на самого Господа Бога нашего Иисуса Христа хулу возлагаше, не той бо глаголаше, но жилище бѣсовское в нем бысть, усты его глаголющи и вопиющи.

Священникъ же и братия к молебному пѣнию простирашеся, и крестомъ ограждаше ѱ, и водою // священою окропиша, и ко гробу святаго приложиша, <sup>л. 541 об.</sup> и всѣм молизовавшимъ о стражущем. Тѣмъ же благодатию Христовою, и помощию Владычица наша Богородица и Приснодевы Марии, и молитвами блаженнаго Кирила помалѣ престааше болѣзнь челоувѣка того, и бысть кротокъ и смысленъ, и в чюство прииде, и бысть здоровъ, якоже и преже болѣзни, и отиде в дом свой, слава и благодаря Бога и преподобнаго угодника Христова Кирила.

### ЧЮДО 7, О БОЛѢВШЕМ ЗУБАМИ

Нѣкий священоинокъ именемъ Мартемианъ, тоя же обители блаженнаго Кирила Бѣлаго, случися ему зубною болѣзнию одержиму быти на много время. И толико от того лютаго недуга злѣ страждущи изнеможе, елико и не познати его, но паче близъ, яко рещи, не толико животь, елико смерть чаяти. По прилучаю же нѣкоему иннокъ именемъ Тихонъ, того же монастыря // блаженнаго Ки- <sup>л. 542</sup> рила, видѣвъ того лежаща и тако стражуща, и начат ему повѣдати, како исцѣле братъ нашъ Аникей да Геронтей. «И азъ такоже болѣвшу и исцѣление получиша от гроба блаженнаго. И всяко бо, — рече, — аще с вѣрою приидеши — исцѣлещи».

\* Испр. редакторским почерком, было вопиющи.

Вѣровавъ же той инокъ словесем старца, скоро притече ко гробу святаго, и падъ у гроба, моляся со слезами на долгъ часъ, и знаменався у гроба, и воду священную во уста своя вложивъ. И абие помощию самого того Господа нашего Исус Христа и молитвами святаго преста болѣзнь и, здравие получивъ, радуяся возвратися в кѣлию свою, славя Бога и Его угодника блаженнаго отца Кирила.

#### ЧЮДО 8 ПРЕПОДОБНАГО КИРИЛА, О НѢКОЕМ СТАРЦЕ ИМЕНЕМ МАКАРИИ

Бяше же убо нѣкий старецъ имянемъ Макарий от Корѣльския страны, постриженникъ Сѣнново монастыря, прииде с вѣрою в монастырь блаженнаго //  
 x. 542 об. Кирила. В той же обители вся братия тружающесе на вся потребная, той же старецъ свѣреп сый не хотя терпѣти скорбных Бога ради, и изыде от обители святаго во град, в мирский монастырь, и не могый терпѣти трудовъ монастыря того, еже братия добре терпяще Бога ради тружаются. Сему же убо Макарию нѣкогда случися в болѣзнь велию впасти, якоже на многи дни ни пищи, ни сна причаститися, ниже на одрѣ двинутися можаше, ни сердоболя себѣ в помощь не имѣя, никтоже послужити ему можаше, но вси от него отвращахуся, и сему бывшу на много время.

Во едину же от ноций помянувъ немощный блаженнаго Кирила и прииде в память грѣхъ своих, глаголя: «О, колика исцѣления творит Богъ его ради». И начат молитися и глаголати: «Святый Кириле, помози ми и избави мя от  
 x. 543 болѣзни сея». И по молитвѣ старца // абие бысть легчайши; той же скоро повелѣ себе отвести в монастырь блаженнаго Кирила и ко гробу его. И привезоша того близ святаго гроба, и нѣкая сила порази болящаго, и много томившуся мучениемъ на долгъ час, и бысть яко мертвъ, и лежащу ему день той, и мало вразумѣвшуся. Братия же тоя обители видѣвше его таковое мучение и повелѣша его приложити ко святаго гробу, и молебная пѣния творяще. Вся же братия ту стояще и молитву дѣюще за болящаго брата, болный же в той час ощутив облегчение болѣзни своя, и скоро воста, и сяде у гроба святаго никимже подкрѣпляемъ, иже преже и двинутися не могый.

И тако бяше. Видѣвъ болящий гробъ чудотворца Кирила, и всѣмъ ясно исповѣда, како видѣ в той час, како поразиша его бѣси и мучиша без милости:  
 x. 543 об. «И абие в той час // яви ми ся старецъ благообразенъ и сѣдиною украшенъ, лице же его свѣтлешесе яко свѣтъ, и в руцѣ своей держаше жезль, и начят бити темныя ефиопы, и отгна ихъ от мене, и рече ми: „Въстани, брате, се здравъ еси, к тому не согрѣшай“. И вда ми четкы от руку своею, и тако невидимъ бысть». И показуя четкы блаженнаго Кирила всей братии явствено, братия же видѣвше, и вси прославиша Бога и угодника Его Кирила. Братия же приемше брата своего и ведоша в кѣлию, давше покой брату своему.

#### ЧЮДО 9-е, О ДЕВИЦѢ, ИЗСТУПИВШЕЙ УМА

По сем же преведена бысть матерю свою нѣкая девица именемъ Парасковгия, нѣкако от привидѣннѣя диаволя смятесе умомъ и несмыслено глаголющи. Мати же ея слышавши яже о чудесех святаго, бывающихъ у гроба его, и, поимши дщерь // свою, приведе в монастырь преподобнаго Кирила, и припадши ко гробу святаго, и начат плакати и рыдати велиим гласомъ на долгъ час, молящесе Господу Богу, и Пречистой Богородици, и угоднику Божию Кирилу. И приложиша ю ко гробу чудотворца, и молитвѣ о ней бывше к божественѣй ракъ у гроба святаго. И помалу паки во ум свой пришедши здрава возвратися в дом свой, благодаря Бога и преподобнаго Кирила.

## ЧЮДО 10-е, КАКО ИСЦѢЛЕ БОЛЯЩИЙ ТРЯСАВИЦЕЮ

Нѣкий убо челоувѣкъ именем Викуль живой во окрестных от обители святаго, и сему Викулу случися трясавицею одержиму быти. Мнози же, мнящеися врачеве быти, нѣкая зеляя многая даяху ему, еже исцѣлити его, но ничтоже полезна не можаху ему сотворити. И тако от того лютаго недуга злѣ изнеможе, елико и не познати его, якоже на многи дни ни пищи, ни сна при//частитися, ни же на одрѣ двинутися мало можахе. Во един же от дний нача трудитися от болѣзни тоя злыя паче первых, даже и до седмаго часа нощи, но паче близъ, якоже рещи, не толико живота, елико смерти чаяти. л. 544 об.

И абие мало успе, и явися ему преподобный Кирил в раздраннѣй ризѣ, юже и прежде ношаше, и с ним нѣкий муж свѣтель, плѣшивъ, имѣя браду круглу и сѣдату, и одѣяние свѣтло, и держа в руцѣ своей святое Евангелие. Той же глаголя: «Что, чадо Викуле, толико время стражеша? Въстани скоро и иди во святую обитель блаженнаго Кирила, тамо исцѣления бывають от гроба его святаго. Аще с вѣрою приидеши, то исцѣлѣши». И абие невидими быша. И от сего видѣния предреченный Викуль болѣзни премѣнися и бысть здравъ, яко николиже болѣвъ. И возбнув от видѣния радовашеся, Бога прославляя, творящаго дивная святыми // своими угодники. И приходит в монастырь ко гробу святаго, и тамо помолився и знаменався у гроба блаженнаго Кирила, и возвратися в дом свой радуясь, славя Бога и угодника Божия блаженнаго Кирила. л. 545

## ЧЮДО 11, О БОЛЯЩЕМ ЮНОШЕ НОГОЮ

Якоже преже рекохомъ, предреченному священноиноку Афонасию сынъ именем Прокофей, случися ему болѣзнь люта, вонзе ногу свою, и затече нога его, и тако изнемогающе ему, и к концу живота приближающеся. И немало время тою злою болѣзнию одержиму, паче 50 дний тако стражушу. И сего отецъ, Прокофия видящи по вся дни тако стражуша, болми паче оного утробною поболѣ<sup>3</sup>. И уже болѣзни множася во отрочѣ, отецъ же его благъ совѣтъ восприем, повелѣваетъ нести отрока во обитель святаго и блаженнаго Кирила. И принесоша, // и молитвовавъ довольно о сынѣ своем, и приложи его ко гробу святаго, и водою священою окропиль. И по молитвѣ дарова ему Бог исцѣление, и бысть здравъ молитвами святаго Кирила. Видѣвъ же то преславное чюдо отецъ его Афонасей прослави Бога и Того угодника, блаженнаго Кирила. л. 545 об.

## ЧЮДО 12 ПРЕПОДОБНАГО КИРИЛА, О СМЕРТОНОСНѢЙ ЖЕЛЕЗѢ

Ниже се молчанием святаго чюдо покрывается. Бысть нѣкий челоувѣкъ именем Василей Ефимовъ впаде в болѣзнь лютую. По изволеню же Божию прииде велика нужда на рускую землю — болѣзнь, нарицаемая железа, и тако мучаше челоувѣкы болѣзнь она и смерти предаше, Богу тако попустившу на род христьянский, болѣзни же той умножившися и разшедшися по всей земли рустей, прииде же на град Бело-озеро горкая та болѣзнь смертная. Ту же и тому челоувѣку, преждереченному Василию, // таковою болѣзнию злѣ стражушу, и вси уже во отчаянии быша и ничтоже о здравии его помышляющим, но точию смертная и погребалнаа ему готовяху. л. 546

Вечеру же сущу глубокоу, и малу отраду примѣ, в сонъ сведень бысть. В полунощи же, яко сам глаголаше: «свѣтилнику горящу», подружью же его тогда такоже лежащи, тоюже смертносною язвою, он же ниже бдѣти можахе, но якоже многажды случается, отягченъ лежаше, душа же его бдящи, во умѣ моляшеся,

<sup>3</sup> Далее зачеркнуто киноварью: и по всякъ час прихождаше.

яко да примет святого молитвами исцѣление, тогда видить блаженнаго отца, предстояща ему. Той же аще и хотяше тогда вѣстати или поглядѣти, но не можаше. Глагола же ему святой: «Василие, болиши?». Онъ же рече: «Господи, зело болю». Святой же рече: «Аще хощеша здравъ быти со всѣмъ домоу своимъ, то иди в монастырь мой и тамо исцѣление получиши».

1 546 об. Василий же от видѣния // возбнувъ и, пригласивъ свое подружие, сказа, како прииде святой и како исцѣление получи. И тако хвалу воздаша Богови и святому Кирилу, яко его ради исцѣление получи. Той же Василей вѣстав помалу, и прииде в монастырь с вѣрою, и святому гробу блаженнаго Кирила приложися, и въскорѣ исцѣление приимаху от цѣлбоноснаго его гроба, и здрави отхождаху в дом свой радуящися, яко ничтоже тѣмъ пострадавшимъ в дому его от болѣзней тоя. Той же видѣвъ подружие в дому своемъ и вси здрави ходяща, и прославиша Бога и угодника Его Кирила, подающаго ему такуюю благодать, приходящимъ с вѣрою ко блаженнаго гробу. И тако вси исцѣление равно приимаху, и радуящися ликовѣствующе, отхожаху в дома своя, прославляюще Бога и Пречистую Его Матерь и чудотворца Кирила, приемшаго такуюю благодать исцѣления. //

1. 547

### ЧЮДО 13, О БОЛЯЩЕМ ТРЯСОВИЦЕЮ

Нѣкий человекъ, Елеуферий именемъ, живый во градѣ, и тому трясавицею одержиму бывшу на многа времена — ни хлѣба ядуши дотолѣ, якоже и живота отчаятися. Сей убо Елеуферий слышавъ о святѣмъ, приходитъ къ его рацѣ с вѣрою помолитися у блаженнаго гроба. И скоро исцѣление получивъ, отиде в дом свой радуяся, "от такового злаго недуга здравие получивъ молитвами блаженнаго Кирила, яко и многымъ дивитися".

### ЧЮДО 14 СВЯТАГО КИРИЛА БЪЛАГО, О КАШЛИ

Нынѣ в послѣднихъ лѣтахъ пришедшу исцѣлению от святого гроба непрестанно, якоже источнику текущу. Бысть убо в лѣто 7089-го месяца генваря в 15. Прииде убо злая та болѣзнь, рекомый кашель, на родъ христіанскій, и мнози человекъцы тою болѣзнею одержими бяху, и при//хождаху с вѣрою къ гробу святого Кирила, и тако от недуга исцѣление приимаху.

1. 547 об. Бысть же нѣкий человекъ, именемъ Мелентей, живый во окрестныхъ мѣстехъ близ обители святого, в Замошие, и сему человекъку случися злая та болѣзнь кашель, и злѣ недугомъ одержимъ бяше: зѣло захлипаючи и не могущи воздохнути. И тако стражущу в томъ зломъ недузѣ, и конецъ живота приближашеся ему, и своя согрѣшения исповѣдуетъ священнику, и тако Святыхъ Таинъ причащается. И повелѣ себе вести въ святую обитель къ честной рацѣ блаженнаго Кирила. И созва весь соборъ тоя обители, и молебень начаша пѣти у гроба святого. И сей человекъ, преждереченный Мелентей, в той часъ прошенъ бысть от тоя болѣзни, и бысть здравъ, якоже и прежде, и отиде в дом свой радуяся и славя Бога и святого 1. 548 Кирила. Также и вси прославляху // блаженнаго угодника Божия.

### ЧЮДО 15, О ОТРОЧАТИ, КАКО ИСЦѣЛЕ У ГРОБА СВЯТАГО

И паки же сей младенецъ именемъ Иванъ принесенъ бысть матерію во обитель святого на память святого Кирила того же году преждереченнаго, иже исповѣдающе о немъ. От двою лѣтъ одержиму бывшу ему от общаго сопостата врага: возметнымъ недугомъ злѣ мучимъ бѣ, и немилостивно напружаемъ\*, и от

\* " Киноварью отредактирован порядок слов и зачеркнута часть фразы, было яко и многымъ дивитися от такового злаго недуга здравие получивъ молитвами блаженнаго Кирила, человекъка оного здрава сотворивъ. \* Испр. редакторскимъ почеркомъ, было напружая.

усть его пѣны текущи, и тако лице ему и очи изовратишася опако, неподобно зрѣти лица его никому. Родители же его слышавше яже о чудесех святаго, бывающих у гроба его, принесоша в монастырь преподобнаго отца Кирила. И припадши ко гробу святаго со отрочатем, и начат "отець его" плакати и рыдати со гласом, вопиючи: «Помилуй мя, рабе Божий, яко сынъ мой злѣ мучимъ есть многих ради грѣховъ нашихъ». И приложив же сына своего ко гробу святаго, // таже и ко образу Пречистыя Богородици, честнаго и славнаго Ея Одегитрия, и абие в той час исцѣление получивъ, и никакоже болѣзни сея очютивъ, и бысть здоровъ, яко николиже болѣвъ. И тако молебная пѣвше, и отиде в дом свой радуясь и славя Бога и преподобнаго отца Кирила, яко молитвами его исцѣление получивъ.

### ЧЮДО 16 СВЯТАГО КИРИЛА БЪЛАГО, О ИЗСТУПИВШЕМЪ УМА

Добро есть Божие челоуѣколюбие чудеса святых, угодивших Ему, воспоминати присно. Еже быша в послѣдняя лѣта во многихъ избранныхъ святаго чудесех, се новѣйшее преславное чудо, еже видѣти очию нашею.

Челоуѣкъ нѣкий именемъ Данило Текутовъ от града Бѣла-езера, от многаго пиянства изступившу ему ума, и тако начат несмыслити, яко и люди бияше. И егда же много томлень бываше, связанъ приводимъ бываетъ в монастырь блаженнаго Кирила. И преведоша его ко гробу святаго, // онъ же много несмысленная и коснаа глаголаше. И начаша у святаго раки молебная пѣти, и по отпѣтии приложиша его ко гробу блаженнаго и священною водою окропиша. И абие в томъ часѣ прииде в чюство, и бысть здоровъ и смыслень, и отиде в домъ свой радуясь и славя Бога и Пречистую Его Богоматерь и угодника их преподобнаго Кирила.

### ЧЮДО 17 ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА НАШЕГО КИРИЛА БЪЛАГО, О ЖЕНѢ БОЛѢВШЕЙ

Бысть убо нѣкий челоуѣкъ именемъ Иванъ Евсевиевъ, жилище имѣя во градѣ на Белѣ-езере. Сего же Ивана жена именемъ Марія, ейже приспѣ время дѣтородия, еже разрѣшится от узъ чрева ея. И немогуши ей на многи дни, и стражуши таковою болѣзнию, и многия бабы дѣтородныя приводиша к ней, чаючи помощи от них, и не бысть помощи, но и горши недугъ воздвизашеся. И вси уже во отчаянии быша и ничтоже о здравии ея // помышляющимъ, но точию смертная ей и погребалная готовяху. И тако внесоша ю въ храмину чисту и положиша ю на одръ, уже бо видѣвше ю к концу приближающуюся — не могуши ей ни мало дыхати.

Муж же ея Иванъ видѣвъ ю умирающую, и скоро принесе образъ Пресвятыя Богородици, и водрузивъ над нею, и нача молитися Пресвятѣй Богородици на долгъ час со слезами сиче глаголя: «Пресвятая Госпоже Богородица, Мати Христа Бога нашего, умоли Сына своего и Бога нашего, да не бы разлучитися ми от жены своя, да не бы причтену быти третьему браку». И потомъ помянувъ блаженнаго Кирила Бѣлаго, глаголя: «Святче Божий, помози ми в скорби сей».

Скорый же на помощь скоро явися женѣ его Маріе. «Прииде, — рече, — въ храмину ту, в нейже лежаше, нѣкий старецъ высокъ и благообразень, имѣя браду бѣлу малу и приступи близ одра ея, и прекрестивъ чрево ея, рече: „Марія, имѣй вѣру къ блаженному Кирилу Бѣлому // и буди здрава от болѣзни сея“. И невидимъ бысть. И в той часъ разрѣшися союзъ чрева ея, и бысть здрава, и нача ту всѣмъ предстоящимъ повѣдати, како ей явися преподобный Кирилъ и прощение

<sup>л-л</sup> Доб. редакторскимъ почеркомъ.



дарова ей». И то слышавъ мужъ ея и вси ту предстоящи таковое чюдо, прославиша Бога, и Пречистую Его Матерь, Пресвятую Богородицу, и угодника Божия Кирила.

### ЧЮДО 18 ПРЕПОДОБНАГО ОТЦА НАШЕГО КИРИЛА БЪЛАГО, О ЗАБЛУЖШЕМ В ЛЪСУ

И сего же убо да не умолчим о новоявленномъ чудеси. Бысть нѣкий человекъ именемъ Симеонъ Кѣмския страны, живый во обители блаженнаго Кирила, и сему убо Симеону случися изыти на лѣсъ для овошу, ягоды и губъ — земаго плода на потребу братии. И абие очи его удержевахуся, и никакоже пути позна, имже прииде, и многи дни трудися<sup>а</sup> по лѣсомъ ходящи, и не знающе ему, камо изыти или кою страну достигнути, кои ли мѣста // хождаше и ничтоже успѣвшу. По многомъ же истомлении от глада и труда, и абие сяде под деревомъ, плачася горко на долгъ час, и ничтоже помышляя о житейскихъ мира сего, но токмо смерти чая себѣ.

Абие прииде в память, нача молитися Всемилостивому Спасу и Пречистой Его Матери, Пресвятѣй Богородицы, и преподобному Кирилу Бѣлому, да избавить его от блудящаго лѣса и от злыя смерти. И абие в той час явися ему нѣкий старецъ благолѣпенъ и рече: «Въстани, чадо, иди въ слѣдъ мене». Онъ же скоро воставъ и иде въ слѣдъ блаженнаго старца, той же доведе скоро брега езера того, идѣже бѣ и до нынѣ крестъ стоит. «И показа ми островъ той, на немже монастырь преподобнаго Кирила, и покажетъ церкви, и кресты, и все строение монастырьское, и рече ми: „Иди, чадо, с миромъ ко блаженнаго гробу, да не горѣти того будетъ“. Тогда и невидимъ бысть».

Той же человекъ // прииде на островъ, и скоро тече къ блаженнаго Кирила гробу, и моляся со слезами на долгъ час. И тогда братия начаша вопрошати вины плача его, той же начать всѣмъ исповѣдати бывшее, како ему зашедшу на лѣсъ и много дней трудившуся, и невѣдушу, камо изыти, или кою страну достигнути. «И много бысть скорбий сердцу моему, и помолихся<sup>а</sup> Господу Богу и Пречистой Его Богоматери и угоднику ихъ блаженному Кирилу. И абие вскоре явися преподобный во образѣ старца, и доведе мя берегу езера того, и показа ми монастырь, той же невидимъ бысть».

Братия же слышавъше таковое чюдо и прославиша Бога и Пречистую Его Матерь, Пресвятую Богородицу, и угодника Божия Кирила, преславнаго в чудесѣхъ.

### ЧЮДО 19 СВЯТАГО КИРИЛА БЪЛАГО, О ДМИТРЕИ

Того же лѣта, месяца ноября въ 9 день, нѣкий человекъ именемъ Дмитрий от града Ростова прииде в монастырь // ко блаженному Кирилу. И нападе на него болѣзнь злая, разслабѣша его вси состави, и не могущу ему ни мало двигнутися, и утроба его затече, и малу воздуху его, и не можаше дыхати. И Божественныхъ Таинъ причастися, и прииде в чюство боляй, и помянувъ преподобнаго Кирила, и бысть чюдо велие — преже не могый двигнутися ни мало, в той час воспрянувъ на нозѣ свои, и скоро тече къ гробу блаженнаго Кирила, и припаде, и кричаше гласомъ велиимъ, плакашеся горко, и исцѣлителя себѣ наричаше, скорого помощника. И абие стекошася вся братия тоя обители на бывшее чюдо, и видѣвше вси, и удивившася, и прославиша Бога и Пречистую Его Матерь и угодника Его Кирила.

*РНБ, ОСПК F.1.894, л. 502—551 об.*

<sup>а</sup> Испр. редакторским (?) почерком, было трудившися. <sup>б</sup> Испр. редакторским (?) почерком, было и абие помолился.

А. А. РОМАНОВА

## «Круг пасхалии, по нему же христианы празднуем Пасху» Ермолая-Еразма

«Круг пасхалии, по нему же христианы празднуем Пасху», нередко именуемый в литературе «Зрячей пасхалией»,<sup>1</sup> в ряду других сочинений Ермолая Прегрешного стоит особняком. Он представляет собой подборку статей, посвященных расчетам церковного календаря. Первая статья этого комплекса носит заглавие «Круг пасхалии, по нему же христианы празднуем Пасху», в связи с чем нам представляется более правильным называть это произведение «Кругом пасхалии».<sup>2</sup> Имя автора — Ермолая (в первой редакции) или «Ермолая, во иноцех Еразма» — содержится в тексте произведения. Принадлежность Ермолаю Прегрешному (Ермолаю-Еразму) текста рассматриваемого сочинения доказал А. И. Соболевский.<sup>3</sup>

Как свойственно древнерусским сочинениям, посвященным методике расчетов календаря, текст «Круга пасхалии» — это собрание нескольких статей, которые не всегда связаны между собой, что и дало возможность автору производить значительные перестановки в порядке их следования. Основными темами «Круга пасхалии» являются: объяснение разницы между лунным и солнечным кругом, отличие «книжного» (священного) и «небесного» месяцев. В тексте произведения помещено расписание дат Пасхи начиная с 7001 г. на 532 года вперед (как правило, помещаемое в таблицу), «зрячая пасхалия» (данные о подвижных и неподвижных праздниках для каждой даты Пасхи). Неясно, какие точно источники были использованы Ермолаем-Еразмом при работе над «Кругом пасхалии»: как при расчетах, так и при составлении комментариев к устройству церковного года и порядку вычислений. В. Ф. Ржига,<sup>4</sup> а затем и А. А. Зимин высказывали предположение, что «Зрячая пасхалия» Ермолая-Еразма основана на материалах составленного новгородским священником Агафоном на рубеже 1530—1540-х гг. сборника Миротворный круг.<sup>5</sup> Однако каких-либо указаний на использование именно этого сборника, а не анонимных таблиц на 532 года, известных в русских рукописях с конца XIV в., в тексте «Круга пасхалии» нет.

<sup>1</sup> Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958. С. 115.

<sup>2</sup> В основу настоящего комментария к изданию текста были положены наблюдения, уже ранее изложенные в работах: Романова А. А. 1) Ермолай-Еразм и его трактат «Круг пасхалии, по нему же христианы празднуем Пасху» // Букинистическая торговля и история книги. М., 1997. Вып. 6. С. 3—8; 2) Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв. СПб., 2002. С. 210—218.

<sup>3</sup> Соболевский А. И. Материалы и заметки по древней русской литературе // ИОРЯС. 1912. Кн. 3. С. 94—96.

<sup>4</sup> Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // ЛЗАК за 1923—1925 гг. Л., 1926. С. 112.

<sup>5</sup> Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. С. 115.

А. А. Зимин первым обратил внимание на наличие двух редакций «Круга пасхалии» или «Зрячей пасхалии»: первая из них была написана около 1546 г. и содержит мирское имя писателя, вторая же была создана в 1560-х гг., поэтому в ней Ермолай упоминает и свое иноческое имя.

Сочинение Ермолая-Еразма не получило широкого распространения в рукописной традиции: известно шесть списков «Круга пасхалии»,<sup>6</sup> а также три фрагмента.<sup>7</sup> К ранней (первой) редакции, в которой упоминается только мирское имя писателя, принадлежит список РНБ, Соловецкое собр., № 287/307 (далее — Сол. 287/307), сер. XVI в. (1550-е гг.), л. 159—180 об.;<sup>8</sup> ГИМ, Новоспасское собр., № 18, XVII в., л. 203—220.<sup>9</sup> Ко второй редакции, отличающейся порядком следования статей и наличием в ней как мирского, так и монашеского имени писателя, относится список РНБ, Софийское собр., № 1296 (далее — Соф. 1296), 1560-е гг., сборник сочинений Ермолая-Еразма, л. 220 об.—242.<sup>10</sup> Кроме двух авторских редакций «Круга пасхалии» известны переработки XVII в.: к первой редакции восходит текст памятника в сборнике 1640-х гг. (ГИМ, собр. Уварова, № 160, 8°, л. 1—17), где «Круг пасхалии» помещен под кратким измененным заголовком «Круг лунный, по нему же мы христиане вразумляем, донележе и сотворение миру стоит» (нет текста «Зрячей пасхалии» — «Се же азбука рядовая со стихии», упоминания имени Ермолая-Еразма и статьи «О солнце и о луне и о 12 задеях»). Список «Круга пасхалии», находящийся в Святцах с добавлениями (ГИМ, собр. Щукина, № 450, 8°, л. 625—647), содержит вариант текста, восходящий ко второй редакции,<sup>12</sup> однако имя Ермолая в нем также не упомянуто, отсутствуют «Зрячая пасхалия» и статья «О солнце и о луне и о 12 задеях». Особый вид второй редакции сочинения Ермолая-Еразма сохранился в сборнике РНБ, Q.XVII.67, кон. XVI—нач. XVII в.: здесь текст «Круга пасхалии» перемежается другими статьями, отсутствуют роспись данных для 532 годов Великого Индиктиона и «Зрячая пасхалия».<sup>13</sup>

Представление о разнице между двумя редакциями дает приводимая таблица:

<sup>6</sup> Возможно, существовал еще один список памятника, упомянутый в оглавлении рукописи, содержащей другие сочинения Ермолая-Еразма: ГИМ, собр. Хлудова, № 147, XVI в., л. 5: «Кругъ пасхалии, по нему же христианя празднуют Пасху, на 532 лета и паки обращается на первое, конца не имеюще». Цит. по: Р ж и г а В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 173.

<sup>7</sup> Статья «О солнце и о луне и о 12 задеях, сиреч поясах», отсутствующая во многих списках «Круга пасхалии», помещена отдельно от него в рукописях XVII в.: РГБ, ф. 236 (собр. А. Н. Попова), № 59, сер. XVII в., л. 87—89 об.; БАН, Архангельское собр., С. 198, датируемой временем после 1682 г., л. 117—119, и РГАДА, ф. 187, оп. 1, № 184, посл. треть XVII в., л. 70 об.—72 об. Статья эта была опубликована в приложении к диссертации М. В. Антоновой (цит. по: Антонова М. В. Творчество Ермолая-Еразма — писателя XVI в.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1989. С. 3). Наличие отдельной рукописной традиции позволяет, впрочем, поставить вопрос о принадлежности этой статьи Ермолаю-Еразму.

<sup>8</sup> Подробное описание этого сборника (с датировкой 1550—1560-ми гг.), составленное Е. В. Крушельницкой, помещено в Приложении к статье Т. Р. Руди: Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 182—188.

<sup>9</sup> Описание см.: Попов Н. Рукописи Московской Синодальной патриаршей библиотеки. М., 1905. Вып. 1. С. 108—109.

<sup>10</sup> РНБ, Сол. 287/307 и Соф. 1296 неоднократно привлекали внимание исследователей творчества Ермолая-Еразма. Краткое описание их помещено в монографии Р. П. Дмитриевой: Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. Л., 1979. С. 114—116, 147—148; однако подробно состав «Круга пасхалии» в названном исследовании не указан.

<sup>11</sup> Описание сборника см.: Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова / Сост. архим. Леонид. М., 1894. Ч. 4. С. 302—304. № 1914.

<sup>12</sup> В описании рукописи (Опись старинных славянских и русских рукописей собрания П. И. Щукина, сост. А. И. Яцимирским. М., 1897. Вып. 2. С. 209—211) не отмечено наличие сочинения Ермолая-Еразма. Данный список не был сверен достаточно подробно, поэтому предположение об отнесении его ко второй редакции носит предварительный характер.

<sup>13</sup> См.: Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники... С. 214.

Сол. 287/307	Соф. 1296
<p>«Круг пасхалии, по нему же христиания празднуем Пасху» (Л. 159—159 об.).</p> <p>«Подобает же и се вѣдати о солнце и о лунѣ, чесо ради круг лунный в лѣтах мнии солнечнаго» (Л. 159 об.—163).</p> <p>Перечень ключевых букв на 532 года Великого Индиктиона начиная с 7001 (1492/1493) г.</p> <p>«Сий ключ с лѣта 7000 перваго» (Л. 163—165).</p> <p>«Всѣх же солнечных кругов в миротворном круге 19 по 28 лет» (Л. 165—165 об.).</p> <p>«Се же азбука рядовая, к ней же приправлены граничныя слова» (Л. 169 об.—174 об.).</p> <p>«Разумѣвай убо и се, яко бо в году солнечном, еже по святцем никогда же дни преходят» — объясняются колебания в праздновании дня Пасхи и сроков подвижных праздников, а также содержится антииудейская полемика (Л. 175—178 об.).</p> <p>«О солнце и о лунѣ и о 12 поясъх, сирѣч задѣях» (нач.: «По Енохе и по Или и по божественном апостоле Павле, никтоже бысть на небесных...») (Л. 179—180 об.).</p>	<p>«О солнце, и о лунѣ и о 12 задѣях сиреч поясъх» (Л. 220 об.—223).</p> <p>«Круг пасхалии, по нему же христиания празднуем Пасху» (Л. 224—225).</p> <p>«Подобает же и се вѣдати о солнце и о лунѣ, чесо ради круг лунный в лѣтах мнии солнечнаго» (Л. 225—228).</p> <p>«Сий ключ с лѣта 7000 перваго» (Л. 228—229 об.).</p> <p>«Всѣх же солнечных кругов великих по 28 лѣт в миротворном кругу 19» (Л. 230).</p> <p>«Се же азбука рядовая с стихи, к неимже приправлены граници слова» (Л. 230 об.—238 об.).</p> <p>«Разумевай убо и се, яко бо в году солнечномъ еже по святцем никогда дни преходят, но всегда равностно стоят» (Л. 238 об.—242).</p>

Во второй редакции комплекс статей предварен заметкой «О солнце и о лунѣ, и о 12 задѣях, сиреч поясъх», тогда как в первой он поставлен в конце произведения. Итак, обе редакции содержат одни и те же статьи, помещенные в немного отличающемся порядке и содержащие некоторые разночтения. К числу таких разночтений относится, например, отсутствие в рукописи Сол. 287/307 абзаца в статье «Круг пасхалии» — от слов «о висикосте» до слов «со святцы о праздницех учнет согласовати» (Соф. 1296, л. 224 об.—225) и приблизительно одной страницы текста в статье «Разумѣвай убо и се, яко в году солнечном» от слов «От Пасхи бо до Пасхи не год» до слов «на том же году по граничным словом» (Соф. 1296, л. 239—239 об.). Разночтения позволяют сделать вывод о том, что вторая редакция была дополнена Ермолаем-Еразмом. Заметно это также на примере с текстом «Зрячей пасхалии». Если в первой редакции памятника текст этого раздела, включающий данные о неподвижных и подвижных праздниках в зависимости от даты Пасхи, в целом совпадает с другими, анонимными вариантами этого текста, появившимися примерно в это же время, то текст второй редакции был расширен за счет вставок с указанием памятей святых, приходящихся на тот или иной день Пасхи.<sup>14</sup>

«Круг пасхалии» Ермолая-Еразма в силу специфичности содержания никогда не публиковался. Однако данное произведение является не только любопытным пособием для хронологических расчетов, но также и сочинением одного из выдающихся писателей сер. XVI в. В настоящей статье мы публикуем текст первой редакции этого сочинения по наиболее раннему списку этой редакции — РНБ, Соловецкое собр., № 287/307. Разночтения подведены по наиболее раннему списку второй редакции — РНБ, Софийское собр., № 1296, что дает возможность проследить способы редактирования автором первоначального текста: последовательная замена некоторых терминов, дополнительные комментарии и т. п. Имеющаяся в рукописи орфография упрощена.

<sup>14</sup> Там же. С. 216—217.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

## Ермолай-Еразм

## Круг пасхалии, по немуже хрестияны празднуем Пасху

Первая редакция

Публикуется по списку: РНБ, Соловецкое собр., № 287/307, л. 159—180 об.  
Разночтения по списку: РНБ, Софийское собр., № 1296, л. 220 об.—242 — С.

х. 159 <sup>1</sup>Круг пасхалии<sup>2</sup>, по немуже хрестияны празднуем Пасху, донележе и<sup>3</sup> сотворение<sup>4</sup> миру<sup>5</sup> стоит<sup>6</sup>. Се бо<sup>7</sup> есть<sup>8</sup> списано<sup>9</sup> рядом из мудрыя границы<sup>10</sup> слова азбучныя<sup>10</sup>, яже святии отцы на Никѣйском соборе уставиша алфу некончаему границую 133 слова азбучных же, в них всѣх<sup>11</sup> 35 слов, преходят же обращающиеся по границе в 532 лѣта, и паки пойдут по преднему. Здѣ же азбучныя слова уставлены рядом<sup>12</sup> на всю 532 лѣта, имѣюще слов то же число 532. Да будет сия пасхалья<sup>13</sup> извѣстно и явно всякому хрестьянину<sup>14</sup>. Коемуждо бо слову азбучному единому держати лѣто едино, еже есть ключъ границы. И исшед вся лѣта 532, паки возвращаися и николи же конца<sup>15</sup> имать и<sup>15</sup> до скончания вѣку. Начало же имать азбучное слово Покой, иже бысть в лѣте первом осмыа<sup>16</sup> тысящи. Подобает же вѣдати и се<sup>17</sup>, // <sup>18</sup>да не соблазнишися, яко егда висикос, тогда по святем Рождество Христово не приходит в той день, в онь же день причитається по граничному слову в пасхалии, но бывает за день. Аще в пасхалии Рождество Христово в неделю, а по святцом тогда в суботу. Аще ли же и в ныня дни Рождество Христово в висикосте, разъсужай потому ж, понеже той святцовый день прибыльный до Пасхи изведется висикостным днем<sup>18</sup>. Сие же слово граничное Покой начатся<sup>19 20</sup> в первом году<sup>20</sup> осмыа тысящи. Солночнаго<sup>20а</sup> круга четвертаго в первое лѣто, луннаго<sup>21</sup> круга пятаго, в девятое лѣто. Всѣх же лѣт в солночном кругу 28, в лунном же кругу лѣт 19, во всем же великом миротворном кругу солнечных х. 160 кругов 19, лунных же<sup>22</sup> кругов // 28, а лет 532<sup>22</sup>.

Подобает же и се вѣдати о солнце и о лунѣ, чесо ради круг лунный в лѣтех мнии солнечнаго. Рече бо Моисѣй, яко сотвори Господь двѣ свѣтиле велицей: свѣтило великое в начаток дни, и свѣтило меньшее в начаток ноши. Разумѣвай убо се, яко<sup>23</sup> егда глаголют луна полна, солнце бо светивый днем, и уже к вечеру

<sup>1,1</sup> Перед статьей «Круг пасхалии» в С помещена «О солнце и о луне и о 12 задеях», в основном тексте помещенная в конце произведения. <sup>2</sup> пасхалии. С. <sup>3</sup> Доб.: Бог благоволит. С. <sup>4</sup> сотворению. С. <sup>5</sup> мира. С. <sup>6</sup> стояти. С. <sup>7</sup> Доб. слова азбучныя. С. <sup>8</sup> Нем. С. <sup>9</sup> списаны. С. <sup>10 10</sup> Нем. С. <sup>11</sup> всѣго. С. <sup>12</sup> Доб. по строке вдоль. С. <sup>13</sup> пасхалии. С. <sup>14</sup> христианину. С. <sup>15-15</sup> имаи. С. <sup>16</sup> наставшиа. С. <sup>17</sup> Нем. С. <sup>18-18</sup> о висикосте, иже в четвертое лѣто равности ради лѣтния, абы не преходило лѣто в зиму и зима в лѣто, и того ради тако поминается святыи Касьян. И тѣх лѣт слова в ключъ в красных крузѣх. О сем же блюди, да не соблазнишися, еже в таковый четвертый год стих слова азбучнаго в пасхалии укажет Рождество Христово не в той день, в онже день в святцах, но аще по святцем в суботу, в пасхалии же укажет в неделю. Аще ли клочится и в ныня дни в висикосте, ино укажет по тому же во вторый день, ты же вѣруй святцем. Пасхалиа бо во всякий четвертый год про Рождество Христово со святцы не согласует по сему, понеже той прибыльный день прибыльному числу святого Касьяна. Разумѣй убо по сему, ибо аще бы уставлено в день пред Рождеством Христовым Касьяна поминати, и пришлось бы Рождество Христово в висикосте в суботу по святцем, в ту же бы суботу для висикоста помянули святого Касьяна, и Рождества бы Христова день и по святцом был в неделю, яко же указася в пасхалии, но не уставися пред Христовым Рождеством Касьяна поминати и по сему в висикос о Рождествѣ Христове пасхалиа со святцы и не согласует, понеже прибыльному дни еже в четырех лѣтех, не исполнившуся прибыльным числом. Егда же помянется прибыльное число святого Касьяна, тогда паки пасхалиа со святцы о праздниех учет согласовати. С. <sup>19</sup> начало. С. <sup>20 20</sup> первый год. С. <sup>20а</sup> Доб. же. С. <sup>21</sup> Доб. же. С. <sup>22 22</sup> 28 в лѣтех 532-х. С. <sup>23</sup> Нем. С.

на запади. Ззати<sup>24</sup> же ему явится луна на востоцъ свѣтити в ноши. Имам же и о сем глагол превелик, помогающе моей грубости, превеликаго во святителех<sup>2</sup>, Иоанна Златоглаголиваго, ни растет бо луна, ни убывает, но по сему убо показуется вся, простирая свѣт свой на вселенную, понеже<sup>25</sup> от солнца ззати<sup>25</sup>, и на другом краю небеси. Егда же во утрии солнцу восходящу на восток, луна же аще тогда и не заидет на запад, но свѣт ея пол//мрачается от лица солнцу. Вѣси же, яко л. 160 об.солнечное течение скорѣйши луннаго. Егда убо глаголют ветох, тогда бо солнце скорым си шествием приближается<sup>26</sup> к лунѣ, луна же от него обращаяся и от вселенныя свѣт свой спрягивает. Се убо тогда луна<sup>27</sup> во утрии восходит близ пред солнцем<sup>28</sup> ко вселенней единою страну стояще, яко бы гривною или обручем обложена. Егда же солнцу пришедшу<sup>29</sup> миновати ея, тогда и невидима бывает, и егда солнцу минувшу ея, тогда луна паки за солнцем на запади мала явится<sup>30</sup> единою страну<sup>30</sup> стояще ко вселенней, еже глаголют рождение<sup>31</sup>, егда же солнце скорым своим шествием оставляше луну,<sup>32</sup> еи же яко отдалѣющеися от солнца преболе являше свѣт свой на вселенную, дондеже остане на другом краю не//беси, и паки показуется к вечеру, свѣт свой простирая на вселенную. л. 161Остает же ся луна у солнца от краю небеси до другаго края небеси в четыре на десят дний с трею частями дня, и с четью<sup>33</sup> часа и здесятью<sup>34</sup> частью часа. Тако же и гонима солнцем толико же дни и часов обоего же<sup>35</sup> <sup>36</sup>29<sup>36</sup> дний <sup>6</sup>и полдни<sup>6</sup> <sup>37</sup>полчаса, и пятая часть часа и посему убо разумѣвати, яко год лунный <sup>8</sup>в преходех<sup>8</sup> мнии <sup>38</sup>солнечнаго 11-ю<sup>38</sup> дни без дву часов, скорости течения ради круга солнечнаго и тихости течения ради круга луннаго. На всяк бо день и ночь елико солнце идет и луна того не доидет дву третей часа и яко седмыя на десят части часа. Месяцем же святцовым луна солнца не доидет двадесятма часы и мало не двема часы, яко в месяце святцовом солнце пред луною малом не круг прибыл- л. 161 обный, еже есть день и ночь пре//ходит от края небеси до края скорости ради своея. В году же 11 ден <sup>39</sup>прибыльных преходит без дву часов<sup>39</sup>, <sup>40</sup>в солнчном году<sup>40</sup> по святцом 365 днии<sup>41</sup> 6 часов, еже четвертится висикосный день и ночь. В лунном же<sup>42</sup> 354 днии<sup>43</sup> 8 часов. И в 28 лѣт в няже лѣта круг солнычный преидет, не доидет лунный<sup>44</sup> <sup>45</sup>круга солнечнаго святцовых месяцев<sup>45</sup> 305-ю дни и 16-ю часы. В 500 же 32 лѣта<sup>46</sup>, не доидоидет (!)<sup>46а</sup> солнца луна<sup>47</sup> ден и ношей 5808 <sup>48</sup>бес трети<sup>48</sup>, скорости ради шествия<sup>49</sup> солнечнаго. Солнечный бо круг, еже по 28 лѣт девятнцатцать<sup>50</sup> обратитися. Лунный же круг по 19 лѣт <sup>51</sup>двадесятья и осмья<sup>51</sup> обратитися и будет по прехожении сего пасхалийнаго круга по<sup>52</sup> 532 лѣт, паки солнечнаго четвертаго круга первое лѣто, <sup>53</sup>луннаго же<sup>54</sup> пятаго круга девятое // лѣто. л. 162О месяце же небеснаго лунства и о книжем тако извѣстим: святцовый бо месяц солнечный, овый имат днии 30, иныя же днии 31, небесный же лунный, книждо имат 29 дни и подни<sup>54а</sup> и полчаса и пятую часть часа. Остает же ся того ради, понеже <sup>55</sup>идет луна<sup>55</sup> при солнечном течении тихо, и по сему счету небесный ме-

<sup>а</sup> Слог ти был написан дважды, затем лишний слог затерт. <sup>б-б</sup> Вынесено над строкой. <sup>в-в</sup> Вынесено над строкой.

<sup>24</sup> От задн. С. <sup>25</sup> <sup>25</sup> солнцу отзати. С. <sup>26</sup> приблизится. С. <sup>27</sup> Доб. уже. С. <sup>28</sup> Доб. напредн от западныя страны, солнце же назади от восточныя страна, тогда же луна. С. <sup>29</sup> наступившу. С. <sup>30-30</sup> солнце напредн от западныя страны, луна же назади от восточныя страны, другою страну единою же. С. <sup>31</sup> Доб. и. С. <sup>32</sup> Доб. солнце бо по вся дни равно успѣвает хождение, луна же вчерашняго обвечеряния не доходит. С. <sup>33</sup> четвертью. С. <sup>34</sup> десятою. С. <sup>35</sup> Доб. от разлучения и паки до шествия. С. <sup>36-36</sup> двадесят девят. С. <sup>37</sup> Доб. и. С. <sup>38</sup> <sup>38</sup> году солнечнаго единым на десяте. С. <sup>39</sup> <sup>39</sup> без дву часов преходит прибыльных. С. <sup>40-40</sup> солнечных бо в году преходов. С. <sup>41</sup> Доб. и. С. <sup>42</sup> Доб. году в та же дни лунных преходов. С. <sup>43</sup> Доб. и. С. <sup>44</sup> лунных. С. Доб. преходов пред. С. <sup>45</sup> <sup>45</sup> солнечными преходы. С. <sup>46</sup> Доб. в няже обратитя вес миротворный круг. С. <sup>46а</sup> доидет. С. <sup>47</sup> Доб. преходов. С. <sup>48-48</sup> Нем. С. <sup>49</sup> течения. С. <sup>50</sup> 19-я. С. <sup>51</sup> <sup>51</sup> 28-я. С. <sup>52</sup> в. С. <sup>53</sup> Доб. и. С. <sup>54</sup> Нем. С. <sup>54а</sup> полдни. С. <sup>55-55</sup> луна идет. С.

сяць святцоваго останетса мало не днем, и аще и будет коего лѣта март небесный в марте в книжном и яко проидет год, два на десят месяцев<sup>56</sup> книжных, и март небесный, останетса у марта у<sup>57</sup> книжнаго 11-ю дни, а три годы<sup>58</sup> минут и март небесный останетса у марта у<sup>58</sup> книжнаго 33-ма дни, и тогда март небесный станет в книжном месяць в февраль, и яко другая три годы минут, и март небесный у книжном месяць в февраль, и яко другая три годы минут, и март небесный станет в книжном<sup>60</sup> генварь и яко третии три годы минут и март небесный останетса у книжнаго и<sup>61</sup> генваря<sup>62</sup> 33-ма<sup>62</sup> же дни<sup>63</sup> и тогда март небесный станет в книжном декабрь и тогда пасха жидом зимь. Овии глаголют, в марте небесном, овии же глаголют, в апрѣле небесном. А<sup>64</sup> от того<sup>64</sup> март небесный в три годы у всякого месяца книжнаго оставаяся 33-ма же дни и по 33-х лѣтех паки причитается март небесный в марте в книжном, а побывает и зимь и в осен и лѣте,<sup>64а</sup> и по сему убо небесному<sup>65</sup> марту и пасха жидом бывает и в весну и зимь и в осен и лѣте<sup>64а</sup>, християнская же Пасха к солнчному году святцовому азбукою яко бы пригвождена. Егда будет граничное слово АЗ, тогда Пасха марта книжнаго в<sup>66</sup>

163 22. Егда же будет граничное слово Я, то//гда Пасха апрѣля книжнаго 25, и<sup>67</sup> межже сего преходу 4 недели и 6 дни,<sup>68</sup> но не въ едином году<sup>68</sup>. Се бо того ради написах, да не покушается никто же глаголати<sup>69</sup> по лунству месяца небеснаго быти Пасць християнстей. Лунныя бо месяцы у солнчных<sup>70</sup> оставаються, и не доходят<sup>71</sup> времен. Аще ли же хощеша здѣ к пасхалии причитати лѣта солнчнаго круга и луннаго, смотри исчисляй в ключь, елико убо слов, толико и лѣтных кругов<sup>72</sup>. Великия же солнечныя круги, еже по 28 лѣт, писаны красным<sup>73</sup>. Лунныя же великия<sup>74</sup> круги, еже по 19 лѣт, писаны чернилом. Годовыя же круги солнечныя и лунныя счетовои по ключевым словом, елико слов, толико и кругов годовых<sup>74</sup>.

Сий ключь с лѣта 7000 перваго. Начало граничным словом имат ПОКОЙ и от того на кийждо год по единому слову дерьжи рядом по строке вдоль. Аще<sup>75</sup>

163 об. кое слово в красном кругу, // се бо<sup>76</sup> того лѣта високос. Наста осмая<sup>77</sup> тысяща лѣто первое<sup>78</sup> П З Ъ Л<sup>с</sup> Д Ц И Ъ У Е Ч. Сие девятое на десят<sup>79</sup> лѣто пятого<sup>80</sup> круга луннаго<sup>80</sup> великаго П Б Ф М Ю Р И Ъ У Е Ч Р Б Ф М Ж Р круг солнцу великий 4. \* И Ъ Круг лунь великий 6. Н Е Ч Ъ Ф Ж Ш С И Х Н Ж Ч Ъ О Ж Ш Круг лунь 7. С Г Х Н ж Т І Круг солнцу 5. Ъ О С Ш К Г ѿ Н Щ Т Д ѿ Круг лунь 8. О С У К ѿ ѿ З Щ Т Д Ц О А У Л ѿ Круг солнцу 6. П З Ъ Круг лунь 9. Д Д Ц И Ъ У Л Ч П З Ъ М Д Ц И Ъ У Е Ч Круг лунь 10. Р Б Ф М ж<sup>80а</sup> Р Круг солнцу 7. И Ъ Н Е Ч Р В Ф М ж

164 С И Ъ. Круг лунь 11. Н Ж Ч Ъ Х Ж Ш С Г Х // Н Ж Т І Круг солнцу 8. Ъ О С Ш Круг лунь 12. С Г ѿ Н Я Т К Ъ О С Щ К Г ѿ З Щ Т Д Ц Круг лунь 13. О С У Л ѿ Круг солнцу 9. ѿ З Ъ Т Д Ц П А У Л Ю П З Ъ Круг лунь 14. М Д Ц И Ъ У Л Ч Р З Ъ М Е Ц Круг солнцу 10. И Ъ Ф Е Ч Круг лунь 15. Р В Ф М ж С И Ъ Н Ж Ч Р В Х М ж С І Ъ Круг лунь 16. Н Ж Ш І Круг солнцу 11. Ъ Х С Ш С Г ѿ Н Ж Т К Ъ О С Щ Круг лунь 17. С Г ѿ О ж Т К ѿ О С Щ Л Г Круг солнцу 12. ѿ З Ъ Т Д Ц Круг лунь 18. П С У Л Ю ѿ З Ъ У Д Ц П Б У Л Ю Р З Ъ Круг лунь 19. М Е Ц Круг солнцу 13. И Ъ Ф Л Ч Р И Ъ М Е Ч И Ъ Ф Ж // Ч Круг лунь 20. Р В Х М ж С І Ъ Н Ж

164 об.

<sup>1</sup> В тексте го годы. <sup>2</sup> <sup>3</sup> Доб. на поле л. 163 об., в С нет. <sup>с</sup> Над первыми тремя буквами над строкой стоят слова: год год год, затем указано: високос. А впрд потомуж. В оригинале ключевые буквы для високосных лет написаны киноварью и обведены в кружок. В издании эти буквы подчеркнуты. \* Здесь и далее в рукописи помещены в рамку данные о номере цикла круга солнца (текст и рамка — киноварные) и луны в 532-летнем цикле («круге великом»).

<sup>56</sup> месяц. С. <sup>57</sup> Нет. С. <sup>58</sup> Нет. С. <sup>59</sup> Доб. и С. <sup>60</sup> Доб. в. С. <sup>61</sup> Доб. у. С. <sup>62</sup>–<sup>62</sup> 33 сна. С. <sup>59</sup> <sup>63</sup> Текст в С вставлен на поле. <sup>64</sup> <sup>64</sup> отголе. С. <sup>64а</sup> <sup>64а</sup> Фраза написана дважды, первый вариант ее зачеркнут. С. <sup>65</sup> Доб. лунному. С. <sup>66</sup> Нет. С. <sup>67</sup> Нет. С. <sup>68</sup>–<sup>68</sup> Нет. С. <sup>69</sup> Доб. еже. С. <sup>70</sup> Доб. по течению. С. <sup>71</sup> Доб. тѣх. С. <sup>72</sup> Доб. В солнечном великом кругу солнечных лѣтных кругов 28, в лунном же великом кругу лунных лѣтных кругов 19. С. <sup>73</sup> киноварем. С. <sup>74</sup> велиа. С. <sup>75</sup> Доб. же. С. <sup>76</sup> убо. С. <sup>77</sup> 8000-я. С. <sup>78</sup> 1-е. С. <sup>79</sup> десятые; доб. остаточное. С. <sup>80</sup>–<sup>80</sup> луннаго круга. С. <sup>80а</sup> у. С.

Ш Р Круг солнцу 14. В Х Н ж С І ѿ Круг лунѣ 21. Н Ж Ш К ъ Х С Щ С Г ѿ О Ж Т К ъ О S Щ Круг лунѣ 22. Л Г Круг солнцу 15. ѿ О Ъ Т К ъ П S Щ Л Д ѿ З Ъ У Д Ц Круг лунѣ 23. П Б У Л Ю Р З Ъ У Е Ц Круг солнцу 16. П Б Ф Д Ю Р И Ъ Круг лунѣ 24. М Е Ч И Ы Ф Ж Ч Р И Х М Е Ч И Ы Ф Ж Ш Круг лунѣ 25. Р Круг солнцу 17. В Х Н ж С І Ъ Н Ж Ш К В Х Н Щ С І ѿ Круг лунѣ 26. О Ж Ш К ъ Х С Щ Т Г Круг солнцу 18. ѿ О А Т К ъ П S Щ Круг лунѣ 27. Л Д ѿ О Ъ У К ъ П З Щ Л Д Ц З Ъ У Е Ц Круг солнцу 19-и. Круг лунѣ 28.

<sup>81</sup>От сего же и конец <sup>81</sup>// и паки <sup>82</sup>начало миротворному кругу, граничное <sup>165</sup>слово ПОКОЙ, в немъже перваго солнечнаго великаго круга первое лѣто, такоже и луннаго <sup>83</sup>великаго перваго <sup>83</sup>круга первое же лѣто. П Б Ф Д Ю Р И Ъ У Е Ч П Б Ф М Ю Р И Ы Круг лунѣ 1. М Е Ч И Ы Ф Ж Ш Р Круг солнцу 1. И Х Н Е Ч И Ъ Ф Ж Ш Круг лунѣ 2. С В Х Н Я С І Ъ О Ж Ш К Г Х Н Щ Т І Круг солнцу 2. ѿ Круг лунѣ 3. О S Щ К ъ ѿ S Щ Т Д ѿ О А У К ъ П З Щ Круг лунѣ 4. Л Д Ц О Ъ У Л ѣ Круг лунѣ <sup>84</sup>3. Лунѣ же <sup>85</sup>пятого великаго <sup>85</sup>круга осмое <sup>86</sup>лѣто.

Всѣх же солнечных кругов великих <sup>87</sup>в миротворном кругу 19 <sup>88</sup>по 28 лѣт <sup>88</sup>, лунных же великих <sup>89</sup>// 28 <sup>90</sup>кругов по 19 лѣт <sup>90</sup>. Но сего ради в концѣ ключа сего не преидоша <sup>91</sup>остаточнии крузи и лѣта солнца и луны, понеже начат сий ключ с начала осмыа тысящи, а не с миротворнаго круга начало <sup>92</sup>. Миротворнаго же круга начало в сем ключѣ от послѣдняго конца 84-е слово ПОКОЙ, то есть <sup>93</sup>круг и лѣто солнцу и лунѣ <sup>93</sup>первое и от сего возвращается солнечный и лунный обиход на предняя лѣта. В сем же ключѣ в послѣднем слове в ѣ было остаточное лѣто седмыа тысящи. Впреди же в лѣто <sup>94</sup>остаточнаго слова, кому ключится сия смышляти, паки обращай с перваго слова и паки держи на лѣто по единому слову вдоль <sup>95</sup>по строкѣ и николиже кончается и до скончания вѣка. Бога же ради <sup>96</sup>сотворшаго вся <sup>96</sup>помяни прегрѣшнаго Ермолая <sup>97</sup>открывшаго мудрость сию на из'явление всѣм христианом <sup>3</sup>.

Се же азбука рядо//ва<sup>97а</sup>, к неже приправлены граничныя <sup>98</sup>слова.

А. Аще будет в ключѣ слово Аз, Рождество Христово в четверток, мясосятия 4 недели и 4 дни, <sup>98а</sup>трод (!) починается <sup>98а</sup>генваря 11, мясопуст генваря 25, вруцѣлѣто Г-е, <sup>99</sup>Евдокѣи в неделю <sup>99</sup>4-ю поста, <sup>100</sup>40 мученик в <sup>100а</sup>понедельник 6-и поста <sup>11.1</sup>, Алексѣя <sup>2</sup>в вторник 7 недели поста, Благовѣщенье в срьду свѣтлую, Пасха христианом марта 22, Георгия в четверток 5-и <sup>2</sup>по Пасцѣ <sup>3</sup>, Иоанна Богослова в <sup>4</sup>пятюк 7-и по Пасцѣ, мясопуст мая 17, поста Петрова <sup>5</sup>6 недѣль, <sup>6</sup>Петра <sup>6</sup>в понедельник.

Аще будет в ключѣ слово Буки, Рождество Христово в среду, мясасятия 4 недели и 5 дней, тред починается <sup>6а</sup>генваря 12, мясопост генваря 26, вруцѣлѣто В-е, <sup>7</sup>Евдокѣи в субботу 4-ю <sup>7</sup>поста <sup>8</sup>, 40 мученик <sup>9</sup>в неделю 5-ю <sup>9</sup>поста, <sup>10</sup>Алексѣя в <sup>10</sup>понедельник <sup>11.7-и</sup>поста <sup>11</sup>, <sup>12</sup>Благовѣщенье в вторник свѣтлый, Пасха христианом // марта 23 <sup>12</sup>, Георгия <sup>13</sup>в среду 5-ю <sup>13</sup>по Пасцѣ <sup>14</sup>, Иоанна Богослова <sup>15</sup>в чет- <sup>166 об.</sup>

<sup>3</sup> Фраза приписана мелким почерком на нижнем поле. <sup>4</sup> На поле: азбука. Здесь и далее в ркп. напротив начала каждого абзаца на полях также указаны ключевые буквы.

<sup>81</sup> <sup>81</sup> Се же и конец миротворному кругу. С. <sup>82</sup> Доб. же от сего. С. <sup>83-83</sup> перваго великаго. С. <sup>84</sup> Доб. великий. С. <sup>85</sup> <sup>85</sup> великаго 5-го. С. <sup>86</sup> 8-е. С. <sup>87</sup> Доб. по 28 лет. С. <sup>88-88</sup> Нем. С. <sup>89</sup> Доб. по 19 лет. С. <sup>90</sup> <sup>90</sup> Нем. С. <sup>91</sup> Нем. С. <sup>92</sup> начала. С. <sup>93</sup> <sup>93</sup> солнцу и лунѣ и круг и лѣто. С. <sup>94</sup> Доб. сего. С. <sup>95</sup> в долу. С. <sup>96</sup> <sup>96</sup> вся сотворшаго. С. <sup>97</sup> Доб. во иношех Еразма. С. <sup>97а</sup> Доб. с стихи. С. <sup>98</sup> граници. С. <sup>98а</sup> <sup>98а</sup> тред почнется. С. <sup>99-99</sup> в день Евдокиин неделя. С. <sup>100</sup> Доб. в день. С. <sup>100а</sup> Нем. С.

<sup>11.1</sup> Доб. в день Божия человека. С. <sup>2</sup> <sup>2</sup> вторник страстный, в день священномученика Василия Ангриска церкви марта 22 Пасха христианом, в день Благовещенна среда свѣтлая, в день Георгиев четверг 5-и. С. <sup>3</sup> Доб. в день. С. <sup>4</sup> Нем. С. <sup>5</sup> Нем. С. <sup>6-6</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>6а</sup> почнется. С. <sup>7</sup> <sup>7</sup> в день Евдокѣин субота 4-я. С. <sup>8</sup> Доб. в день. С. <sup>9</sup> <sup>9</sup> неделя 5-я. С. <sup>10-10</sup> в день Алексѣев. С. <sup>11</sup> <sup>11</sup> страстный. С. <sup>12</sup> <sup>12</sup> в день преподобнаго Никона марта 23 Пасха христианом, в день Благовещенна вторник свѣтлый, в день святого. С. <sup>13</sup> <sup>13</sup> среда 5-я. С. <sup>14</sup> Доб. в день. С. <sup>15-15</sup> четверг. С.



верток<sup>15</sup> 7-и по Пасцѣ, мясопуст маяя 18, <sup>16</sup>поста Петрова<sup>16</sup> 5 недель и 6 дни, <sup>17</sup>Петра<sup>17</sup> в неделю.

Аще будет в ключѣ слово Вѣди, Рожество Христово<sup>18</sup> вторник, мясоястия 4 недели и 6 дни, треод починается<sup>18a</sup> генваря 13, мясопуст генваря 27, вруцѣлѣто А-е, <sup>19</sup>Евдокѣи в пяток<sup>19</sup> 4-и поста<sup>20</sup>, 40 мученик <sup>21</sup>в субботу 5-ю<sup>21</sup> поста, <sup>22</sup>Алексѣя в неделю 6-ю поста, Благовещенье в понедельник свѣтлый, Пасха христяном марта 24, Георгия<sup>22</sup> вторник 5-и по Пасцѣ, <sup>23</sup>Иоанна Богослова <sup>24</sup>в среду 7-ю<sup>24</sup> по Пасцѣ, мясопуст маяя 19, поста Петрова<sup>25</sup> 5 недель и 5 дни, Петра<sup>26</sup> в субботу.

Аще будет в ключѣ слово Глаголь, Рожество Христово в понедельник, мясоястия 5 недель, треод починается<sup>26a</sup> генваря 14, мясопуст генваря 28, вруцѣлѣто З-е, <sup>27</sup>Евдокѣи в <sup>27</sup>четверток 4-и поста<sup>28</sup>, 40 мученик в<sup>28a</sup> пяток 5-и поста, <sup>29</sup>Алексѣя в субботу 6-ю поста, // Благовѣщенье в свѣтлую Пасху, христяном Пасха<sup>29</sup> марта 25, <sup>30</sup>и Георгия в<sup>30</sup> понедельник 5-и по Пасцѣ<sup>31</sup>, Иоанна Богослова вторник 7-и по Пасцѣ, мясопуст маяя 20, поста Петрова<sup>32</sup> 5 недель и 4 дни, <sup>33</sup>Петра<sup>35</sup> в пяток.

Аще будет в ключѣ слово Добро, Рожество Христово в неделю, мясоястия 5 недель и день, треод починается<sup>34</sup> генваря 15, мясопуст генваря 29, вруцѣлѣто С-е, <sup>35</sup>Евдокѣи в среду 4-ю<sup>35</sup> поста<sup>36</sup>, 40 мученик <sup>37</sup>в четверток<sup>37</sup> 5-и поста, <sup>38</sup>Алексѣя в <sup>38</sup>пяток 6-и поста, <sup>39</sup>Благовещенье в субботу великую, Пасха христяном марта 26, Георгия в неделю 4-ю<sup>39</sup> по Пасцѣ<sup>40</sup>, Иоанна Богослова в<sup>41</sup> понедельник 7-и по Пасцѣ, мясопуст маяя 21, поста Петрова<sup>42</sup> 5 недель и<sup>43</sup> 3 дни, Петра<sup>44</sup> в четверток.

Аще будет в ключѣ слово Есть, Рожество Христово в субботу, мясоястия 5 недель и 2 дни, треод починается<sup>44a</sup> генваря 16, мясопуст генваря 30, вруцѣлѣто Е, <sup>45</sup>Евдокѣи<sup>45</sup> вторник 4 поста<sup>46</sup>, 40 мученик <sup>47</sup>в среду 5-ю<sup>47</sup> поста, <sup>48</sup>Алексѣя в четверток 6-и<sup>48</sup> поста, <sup>49</sup>Благовещенье в пяток великий, Пасха христи//яном марта 27, Георгия в субботу 4-ю<sup>49</sup> по Пасцѣ<sup>50</sup>, Иоанна Богослова <sup>51</sup>в неделю 6-ю<sup>51</sup> по Пасцѣ, мясопуст маяя 22, <sup>52</sup>пост Петров<sup>52</sup> 5 недель и<sup>52a</sup> 2 дни, Петра<sup>53</sup> в среду.

Аще будет в ключѣ слово Живѣте, Рожество Христово в пяток, мясоястия 5 недель и<sup>54</sup> 3 дни, треод починается<sup>54a</sup> генваря 17, мясопуст генваря 31, вруцѣлѣто Д-е, <sup>55</sup>Евдокѣи в<sup>55</sup> понедельник 4-и<sup>56</sup> поста<sup>57</sup>, 40 мученик вторник 5-и<sup>58</sup> поста, <sup>59</sup>Алексѣя в среду 6-ю<sup>59</sup> поста, <sup>60</sup>Благовещенье в четверток великий, Пасха христяном марта 28, Георгия в пяток 4-и<sup>60</sup> по Пасцѣ<sup>61</sup>, Иоанна Богослова <sup>62</sup>в субботу 6-ю<sup>62</sup> по Пасцѣ, мясопуст маяя 23, поста Петрова<sup>63</sup> 5 недель и день, Петра<sup>64</sup> вторник.

Аще будет в ключѣ слово Зело, Рожество Христово в четверток, мясоястия 5 недель и 4 дни, треод починается<sup>64a</sup> генваря 18, мясопуст февраля 1, вру-

16—16 пост. С. 17 17 апостол Петра и Павла. С. 18 Доб. во. С. 18a почнется. С. 19 19 в день Евдокѣин пяток. С. 20 Доб. в день. С. 21 21 субота 5-я. С. 22—22 в день Алексѣев неделя цветная, в день Артемиа Селунскаго марта 24 Пасха христяном, в день Благовещения понедельник свѣтлый, в день Георгиев. С. 23 Доб. в день. С. 24 24 среда 7. С. 25 Нем. С. 26 Доб. и Павла. С. 26a почнется. С. 27 27 Доб. в день Евдокиин. С. 28 Доб. в день. С. 28a Нем. С. 29—29 в день Алексѣев Воскресение Лазарево, в день святого Благовещениа Пасха христяном. С. 30 30 в день Георгиев. С. 31 Доб. в день. С. 32 Нем. С. 33—33 апостол Петра и Павла. С. 34 почнется. С. 35—35 в день Евдокѣин среда 4. С. 36 Доб. в день. С. 37 37 четверг. С. 38—38 в день Алексѣев. С. 39—39 в день Благовещениа субота боготелеснаго погребениа, в день архистратига Гавриила марта 26 Пасха христяном, в день Георгиев неделя 4. С. 40 Доб. в день. С. 41 Нем. С. 42 Нем. С. 43 Нем. С. 44 Доб. и Павла. С. 44a почнется. С. 45—45 в день Евдокиин. С. 46 Доб. в день. С. 47—47 среда 5. С. 48 48 в день Алексѣев четверг 6. С. 49—49 в день Благовещениа пяток боготелеснаго Распятна, в день Матрены Селунския марта 27 Пасха христяном, в день Георгиев субота 4. С. 50 Доб. в день. С. 51—51 неделя 6-я. С. 52—52 поста. С. 52a Нем. С. 53 Доб. и Павла. С. 54 Нем. С. 54a почнется. С. 55—55 в день Евдокиин. С. 56 4. С. 57 Доб. в день. С. 58 5. С. 59—59 в день Алексѣев среда 6. С. 60 60 в день Благовещениа четверг Господня волныя страсти, в день Стефана Илариона Нового марта 28 Пасха христян, в день Георгиев пяток 4. С. 61 Доб. в день. С. 62—62 субота 6. С. 63 Нем. С. 64 Доб. и Павла во. С. 64a почнется. С.

цѣлѣто Г-е, <sup>65</sup>Евдокѣи в неделю 3-ю<sup>65</sup> поста<sup>66</sup>, 40 мученик в <sup>66а</sup>понеделник 5-и поста, Алексѣя<sup>67</sup> вторник 6-и<sup>68</sup> поста, <sup>69</sup>Благовещенье // в среду великую. Пасха <sup>л 168</sup>христианом марта 29, Георгия в четверток 4-и<sup>69</sup> по Пасцѣ<sup>70</sup>, Иоанна Богослова <sup>71</sup>в пяток 6-и<sup>71</sup> по Пасцѣ<sup>к</sup>, мясопуст мая 24, поста Петрова<sup>72</sup> 5 недель<sup>73</sup>, Петра<sup>74</sup> в понеделник.

Аще будет в ключѣ слово Земля, Рожество Христово з среду, мясоястия 5 недель и 5 дни, треод починается<sup>74а</sup> генваря 19, мясопуст февраля 2, и <sup>75</sup>вруцѣлѣто В-е, Евдокѣи в субботу 3-ю<sup>75</sup> поста<sup>76</sup>, 40 мученик <sup>77</sup>в неделю 4-ю<sup>77</sup> поста, <sup>78</sup>Алексѣя в<sup>78</sup> понеделник 6-и<sup>79</sup> поста, <sup>80</sup>Благовещенье вторник 7-и поста, Пасха христианом марта 30, Георгия в среду 4-ю<sup>80</sup> по Пасцѣ<sup>81</sup>, Иоанна Богослова <sup>82</sup>в четверток 6-и по Пасцѣ<sup>82</sup>, мясопуст мая 25, поста Петрова<sup>83</sup> 4 недели и 6 дни, Петра<sup>84</sup> в неделю.

Аще будет в ключѣ слово Иже, Рожество Христово во вторник, мясоястия 5 недель и <sup>84а</sup>6 дни, треод починается<sup>85а</sup> генваря 20, мясопуст февраля 3, вруцѣлѣто А-е, <sup>85</sup>Евдокѣи в пяток 3-и<sup>85</sup> поста<sup>86</sup>, 40 мученик <sup>87</sup>в субботу 4-ю<sup>87</sup> поста, <sup>88</sup>Але//ксѣя в неделю 5-ю<sup>88</sup> поста, <sup>89</sup>Благовещенье в понеделник 7-и поста, Пасха <sup>л 168 об.</sup>христианом марта 31, Георгия вторник 4-и<sup>89</sup> по Пасцѣ<sup>90</sup>, Иоанна Богослова <sup>91</sup>в среду 6-ю<sup>91</sup> по Пасцѣ, мясопуст мая 26, поста Петрова 4 недели и <sup>92</sup>5 дни<sup>93</sup>, Петра<sup>94</sup> в субботу.

Аще будет в ключѣ<sup>95</sup> слово I, Рожество Христово в понеделник, мясоястия 6 недель, треод починается<sup>95а</sup> генваря 21, мясопуст февраля 4 <sup>96</sup>и вруцѣлѣто 3-е, Евдокѣи в четверток 3-и<sup>96</sup> поста<sup>97</sup>, 40 мученик в <sup>98</sup>пяток 4-и поста, <sup>99</sup>Алексѣя в субботу 5-ю<sup>99</sup> поста, <sup>100</sup>Благовещенье в неделю 6, Пасха христианом апрѣля 1, Георгия в понеделник 4-и<sup>100</sup> по Пасцѣ, <sup>101</sup>Иоанна Богослова вторник 6-и<sup>7</sup> по Пасцѣ, Иоанна Богослова вторник 6-и по Пасцѣ, мясопуст мая 27, поста Петрова<sup>3</sup> 4 недели и 4 дни, Петра<sup>4</sup> в пяток.

Аще будет в ключѣ слово Како, Рожество Христово в неделю, мясоясти 6 недель и день, треод починается<sup>4а</sup> генваря 22, мясопуст февраля 5, вруцѣлѣто S-е, <sup>5</sup>Евдокѣи в среду 3-ю<sup>5</sup> поста<sup>6</sup>, 40 мученик в <sup>7</sup>четверток // 4-и<sup>8</sup> поста, <sup>9</sup>Алексѣя <sup>л 169</sup>в пяток 5-и<sup>9</sup> поста, <sup>10</sup>Благовещенье в субботу 6-ю поста, Пасха христианом апрѣля 2, Георгия в неделю 3-ю<sup>10</sup> по Пасцѣ, <sup>11</sup>Иоанна Богослова в<sup>12</sup> понеделник 6-и<sup>13</sup> по Пасцѣ, мясопуст мая 28, поста Петрова<sup>14</sup> 4 недели и 3 дни, Петра<sup>15</sup> в четверток.

Аще будет в ключе слово Люди, Рожество Христово в субботу, мясоястия 6 недель и 2 дни, треод починается<sup>15а</sup> генваря 23, мясопуст февраля 6 <sup>16</sup>и вруцѣлѣто

<sup>к</sup> В тексте описка: Пацѣ.

<sup>65-65</sup> в день Евдокиин неделя 3. С. <sup>66</sup> Доб. в день. С. <sup>66а</sup> Нем. С. <sup>67</sup> в день Алексѣев. С. <sup>68</sup> 6. С. <sup>69-69</sup> в день Благовещениа среда Господня волныя страсти, в день Марка Арефусийскаго марта 29 Пасха христианом, в день Георгиев четверг 4. С. <sup>70</sup> Доб. в день. С. <sup>71-71</sup> пяток 6. С. <sup>72</sup> Нем. С. <sup>73</sup> Доб. апостол. С. <sup>74</sup> Доб. и Павла. С. <sup>74а</sup> почнетя. С. <sup>75-75</sup> вруцѣлѣто В-е, в день Евдокиин субота 3. С. <sup>76</sup> Доб. в день. С. <sup>77-77</sup> неделя 4. С. <sup>78-78</sup> в день Алексѣев. С. <sup>79</sup> 6. С. <sup>80-80</sup> в ден Благовещениа вторник Господня волныя страсти, в день Лѣствичника Иоана марта 30 Пасха христианом, в день Георгиев среда 4. С. <sup>81</sup> Доб. в день. С. <sup>82-82</sup> в день Иоана Богослова четверг Господня божественаго Вознесениа. С. <sup>83</sup> Нем. С. <sup>84</sup> и Павла. С. <sup>84а</sup> Нем. С. <sup>85-85</sup> в день Евдокиин пяток 3. С. <sup>86</sup> Доб. в день. С. <sup>87</sup> 87 субота 4. С. <sup>88</sup> 88 в день Алексѣев неделя 5. С. <sup>89-89</sup> в день Благовещениа понеделник Господня волныя страсти, в день Ипатия Гангрскаго марта 31 Пасха христианом, в день Георгиев вторник 4. С. <sup>90</sup> Доб. в день. С. <sup>91-91</sup> среда 6. С. <sup>92</sup> Нем. С. <sup>93</sup> Доб. апостол. С. <sup>94</sup> Доб. и Павла. С. <sup>95</sup> ключи. С. <sup>95а</sup> почнетя. С. <sup>96</sup> 96 вруцѣлѣто 3, в день Евдокиин четверг 3. С. <sup>97</sup> Доб. в день. С. <sup>98</sup> Нем. С. <sup>99-99</sup> в день Алексѣев субота 5. С. <sup>100</sup> 100 в день Благовещениа неделя цветная, в ден Марии Египтянина апрѣля 1 Пасха христиан, в день Георгиев понеделник 4. С.

<sup>101</sup> Доб. в день. С. <sup>2</sup> 6. С. <sup>3</sup> Нем. С. <sup>4</sup> Доб. и Павла. С. <sup>4а</sup> почнетя. С. <sup>5-5</sup> в день Евдокиин среда 3. С. <sup>6</sup> Доб. в день. С. <sup>7</sup> Нем. С. <sup>8</sup> 4. С. <sup>9-9</sup> в день Алексѣев пяток 5. С. <sup>10-10</sup> в день Благовещениа Воскресение Лазаря, в день преподобнаго Тита апрѣля 2 Пасха христианом, в день Георгиев неделя 3. С. <sup>11</sup> Доб. в день. С. <sup>12</sup> Нем. С. <sup>13</sup> 6. С. <sup>14</sup> Нем. С. <sup>15</sup> Доб. и Павла. С. <sup>15а</sup> почнетя. С. <sup>16-16</sup> вруцѣлѣто Е, в ден Евдокиин. С.

Е-е, Евдокѣи<sup>16</sup> вторник 3-й поста<sup>17</sup>, 40 мученик<sup>18</sup> в среду 4-ю<sup>18</sup> поста, <sup>19</sup>Алексѣя в четверток 5-и<sup>19</sup> поста, <sup>20</sup>Благовещенье в пяток 6-и поста, Пасха христианом апрѣля 3 и Георгия в субботу 3-ю<sup>20</sup> по Пасцѣ<sup>21</sup>, Иоанна Богослова<sup>22</sup> в неделю 5-ю<sup>22</sup> по Пасцѣ, мясопуст мая 29, поста Петрова<sup>23</sup> 4 недели и<sup>23</sup> 2 дни, Петра<sup>24</sup> в среду.

Аще будет в ключѣ слово Мыслете, Рожество Христово в пяток, мясоистия 6 недель и<sup>25</sup> 3 дни, треод починается<sup>25а</sup> генваря 24, мясопуст февраля 7 и<sup>26а</sup> вруцѣлѣто Д-е, <sup>26</sup>Евдо//кѣи в<sup>26</sup> понедельник 3-и<sup>27</sup> поста<sup>28</sup>, 40 мученик вторник 4-и поста, <sup>29</sup>Алексѣя в среду 5-ю<sup>29</sup> поста, <sup>30</sup>Благовещенье в четверток 6-и<sup>30</sup> поста, <sup>31</sup>Пасха христианом апрѣля 4-и, Георгия в пяток 3-и<sup>31</sup> по Пасцѣ<sup>32</sup>, Иоанна Богослова<sup>33</sup> в субботу 5-ю<sup>33</sup> по Пасцѣ, мясопуст мая 30, поста Петрова<sup>34</sup> 4 недели и день, Петра<sup>35</sup> вторник.

Аще будет в ключѣ слово Наш, Рожество Христово в четверток, мясоистия 6 недель и 4 дни, треод починается генваря 25, мясопуст февраля 8, вруцѣлѣто Г-е, <sup>36</sup>Евдокѣи в неделю 2-ю<sup>36</sup> поста<sup>37</sup>, 40 мученик в<sup>38</sup> понедельник 4-и<sup>39</sup> поста, Алексѣя<sup>40</sup> вторник 5-и<sup>41</sup> поста, <sup>42</sup>Благовещенье в среду 6-ю<sup>42</sup> поста, <sup>43</sup>Пасха христианом апреля 5-и, Георгия в четверток 3-и<sup>43</sup> по Пасхе<sup>44</sup>, Иоанна Богослова в<sup>45</sup> пяток 5-и<sup>46</sup> по Пасцѣ, мясопуст мая 31, поста Петрова<sup>47</sup> 4 недели, Петра<sup>48</sup> в понедельник.

Аще будет в ключѣ слово Вон<sup>49</sup> (!), Рожество Христово в среду, мясоистия 6 недель и 5 днии, треод починается<sup>49а</sup> генваря 26, мясопуст февраля 9, вруцѣлѣто В-е, <sup>50</sup>Евдокѣи // в субботу 2-ю<sup>50</sup> поста<sup>51</sup>, 40 мученик<sup>52</sup> в неделю 3-ю<sup>52</sup> поста, <sup>53</sup>Алексѣя в<sup>53</sup> понедельник 5-и<sup>54</sup> поста, <sup>55</sup>Благовещенье вторник 6-и поста, Пасха христианом апреля 6, Георгия в среду 3-ю<sup>55</sup> по Пасцѣ<sup>56</sup>, Иоанна Богослова в<sup>57</sup> четверток 5-и<sup>58</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 1, поста Петрова<sup>59</sup> 3 недели и<sup>60</sup> 6 днии, Петра<sup>61</sup> в неделю.

Аще будет в ключѣ<sup>62</sup> слово Покой, Рожество Христово<sup>63</sup> вторник, мясоистия 6 недель и<sup>64</sup> 6 дни, треод починается<sup>64а</sup> генваря 27, мясопуст февраля 10, вруцѣлѣто А-е, <sup>65</sup>Евдокѣи в<sup>65</sup> пяток 2-и<sup>66</sup> поста<sup>67</sup>, 40 мученик<sup>68</sup> в субботу 3-ю<sup>68</sup> поста, <sup>69</sup>Алексѣя в неделю 4-ю поста, Благовещенье в понедельник 6-и поста, Пасха христианом апреля 7 и Георгия в вторник 3-и<sup>69</sup> по Пасцѣ<sup>70</sup>, Иоанна Богослова<sup>71</sup> в среду 5-ю<sup>71</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 2, поста Петрова<sup>72</sup> 3 недели и 5 днии, Петра<sup>73</sup> в суботу.

Аще будет в ключѣ слово Рцы, Рожество Христово в понедельник, мясоистия 7 недель, треод починается<sup>73а</sup> генваря 28, мясопуст февраля 11, // вруцѣлѣто З-е, <sup>74</sup>Евдокѣи в четверток 2-и<sup>74</sup> поста<sup>75</sup>, 40 мученик в<sup>76</sup> пяток 3-и<sup>77</sup> поста, <sup>78</sup>Алексѣя в

<sup>17</sup> Доб. в день. С. <sup>18</sup> 18 среда 4. С. <sup>19</sup> 19 в день Алексѣев четверг 5. С. <sup>20</sup> 20 в день Благовещениа пяток 6 поста, в день Никиты Мидийскаго апрѣля 3 Пасха христиан, в день Георгиев субота 3. С. <sup>21</sup> Доб. в день. С. <sup>22</sup> 22 неделя 5. С. <sup>23</sup> Нем. С. <sup>24</sup> Доб. и Павла. С. <sup>25</sup> Нем. С. <sup>25а</sup> почнется С. <sup>26а</sup> Нем. С. <sup>26</sup> 26 в день Евдокиин. С. <sup>27</sup> 3. С. <sup>28</sup> Доб. в день. С. <sup>29</sup> 29 в день Алексѣев среда 5. С. <sup>30</sup> 30 в ден Благовещениа четверг 6. С. <sup>31</sup> 31 в день Иосифа каноном творца апрѣля 4 Пасха христианом, в день Георгиев пяток 3. С. <sup>32</sup> Доб. в день. С. <sup>33</sup> 33 субота 5. С. <sup>34</sup> Нем. С. <sup>35</sup> Доб. и Павла во. С. <sup>36</sup> 36 в день Евдокѣин неделя 2. С. <sup>37</sup> Доб. в день. С. <sup>38</sup> Нем. С. <sup>39</sup> 4. С. <sup>40</sup> в день Алексѣев. С. <sup>41</sup> 5. С. <sup>42</sup> 42 в день Благовещениа среда 6. С. <sup>43</sup> 43 в день мученик Феодула и Агафопода апрѣля 5 Пасха христианом, в день Георгиев четверг 3. С. <sup>44</sup> Доб. в день. С. <sup>45</sup> Нем. С. <sup>46</sup> 5. С. <sup>47</sup> Нем. С. <sup>48</sup> Доб. и Павла. С. <sup>49</sup> Он. С. <sup>49а</sup> почнется. С. <sup>50</sup> 50 в день Евдокиин субота 2. С. <sup>51</sup> Доб. в день. С. <sup>52</sup> 52 Доб. неделя 3. С. <sup>53</sup> 53 в день Алексѣев. С. <sup>54</sup> 5. С. <sup>55</sup> 55 в день Благовещениа вторник 6 поста, в день Еutihна патрiарха апрѣля 6 Пасха христианом, в день Георгиев среда 3. С. <sup>56</sup> Доб. в день. С. <sup>57</sup> Нем. С. <sup>58</sup> 5. С. <sup>59</sup> Нем. С. <sup>60</sup> Нем. С. <sup>61</sup> Доб. над строкой: и Павла. С. <sup>62</sup> ключи. С. <sup>63</sup> Доб. во. С. <sup>64</sup> Нем. С. <sup>64а</sup> почнется. С. <sup>65</sup> 65 в день Евдокиин. С. <sup>66</sup> 2. С. <sup>67</sup> Доб. в день. С. <sup>68</sup> 68 субота 3. С. <sup>69</sup> 69 в день Алексѣев неделя 4 поста, в день Благовещениа понедельник 6 поста, в день Георгия Милитинскаго апрѣля 7 Пасха христианом, в день Георгия страстотерпца вторник 3. С. <sup>70</sup> Доб. в день. С. <sup>71</sup> 71 среда 5. С. <sup>72</sup> Нем. С. <sup>73</sup> Доб. и Павла. С. <sup>73а</sup> почнется С. <sup>74</sup> 74 в день Евдокиин четверг 2. С. <sup>75</sup> Доб. в день. С. <sup>76</sup> Нем. С. <sup>77</sup> 3. С. <sup>78</sup> 78 в день Алексѣев субота 4 поста, в день Благовещениа неделя 5 поста, в день апостол Родиона и Агава и Руфа апрѣля 8 Пасха христианом, в день Георгиев понедельник 3. С.

суботу 4-ю поста, Благовещенье в неделю 5-ю поста, Пасха христианом апрѣля 8, Георгия в понедельник 3-и<sup>78</sup> по Пасцѣ<sup>79</sup>, Иоанна Богослова вторник 5-и<sup>80</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 3, и<sup>81</sup> поста Петрова<sup>82</sup> 3 недели и<sup>83</sup> 4 дни, Петра<sup>84</sup> в пяток.

Аще будет в ключѣ число<sup>84а</sup> Слово, Рождество Христово в неделю, мясоestia 7 недель и день, треод починается<sup>85а</sup> генваря 29, мясопуст февраля 12, вруцѣлѣто S-е, <sup>85</sup>Евдокѣи в среду 2-ю<sup>85</sup> поста<sup>86</sup>, 40 мученик <sup>87</sup>в четверток 3-и<sup>87</sup> поста, <sup>88</sup>Алексѣя в пяток 4-и поста, Благовещенье в субботу 5-ю поста, Пасха христианом апрѣля 9 и Георгия в неделю 2-ю<sup>88</sup> по Пасцѣ<sup>89</sup>, Иоанна Богослова в<sup>90</sup> понедельник 5-и<sup>91</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 4, поста Петрова<sup>92</sup> 3 недели и 3 дни, Петра<sup>93</sup> в четверток.

Аще будет в ключѣ слово Твердо, Рождество Христово в субботу, мясоestia 7 недель и<sup>94</sup> 2 дни, треод починается<sup>94а</sup> генваря 30, мясо//пуст февраля 13, вруцѣлѣто E-е, <sup>95</sup>Евдокѣи вторник 2-и<sup>95</sup> поста, <sup>96</sup>40 мученик <sup>97</sup>в среду 3-ю<sup>97</sup> поста, <sup>98</sup>Алексѣя в четверток 4-и поста, Благовещенье в пяток 5-и поста, Пасха христианом апрѣля 10 и Георгия в субботу 2-ю<sup>98</sup> по Пасцѣ<sup>99</sup>, Иоанна Богослова<sup>100</sup> в неделю 4-ю<sup>100</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 5, поста Петрова<sup>IV.1</sup> 3 недели и<sup>2</sup> 2 дни, Петра<sup>3</sup> в среду.

Аще будет в ключѣ слово Ик<sup>4</sup>, Рождество Христово в пяток, мясоestia 7 недель и<sup>5</sup> 3 дни, треод починается генваря 31, мясопуст февраля 14, вруцѣлѣто D-е, <sup>6</sup>Евдокѣи в понедельник 2-и<sup>6</sup> поста<sup>7</sup>, 40 мученик вторник 3-и<sup>8</sup> поста, <sup>9</sup>Алексѣя в среду 4-ю поста, Благовещенье в четверток 5-и поста, Пасха христианом апрѣля 11, Георгия в пяток 2-и<sup>9</sup> по Пасцѣ<sup>10</sup>, Иоанна Богослова<sup>11</sup> в субботу 4-ю<sup>11</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 6, поста Петрова<sup>12</sup> 3 недели и день, Петра<sup>13</sup> вторник.

Аще будет в ключѣ слово Ферт, Рождество Христово в четверток, мясоestia 7 недель и<sup>14</sup> 4 // дни, треод починается<sup>14а</sup> февраля 1, мясопуст февраля 15, вруцѣлѣто G-е, <sup>15</sup>Евдокѣи в неделю 1-ю<sup>15</sup> поста<sup>16</sup>, 40 мученик<sup>17</sup> понедельник 3-и<sup>18</sup> поста, <sup>19</sup>Алексѣя вторник 4-и поста, Благовещенье в среду 5-ю поста, Пасха христианом апрѣля 12, Георгия в четверток 2-и<sup>19</sup> по Пасцѣ<sup>20</sup>, Иоанна Богослова<sup>21</sup> в пяток 4-и<sup>21</sup> по Пасхе, мясопуст июня 7-и, поста Петрова<sup>22</sup> 3 недели, Петра<sup>23</sup> в понедельник.

Аще будет в ключѣ слово Хѣр, Рождество Христово в среду, мясоestia 7 недель и 5 днии, треод починается<sup>23а</sup> февраля 2, и<sup>24</sup> мясопуст февраля 16, вруцѣлѣто В-е, <sup>25</sup>Евдокѣи в субботу 1-ю<sup>25</sup> поста<sup>26</sup>, 40 мученик <sup>27</sup>в неделю 2-ю<sup>27</sup> поста, <sup>28</sup>Алексѣя в понедельник 4-и поста, Благовещенье вторник 5-и поста, Пасха христианом апрѣля 13, Георгия в среду 2-ю<sup>28</sup> по Пасцѣ<sup>29</sup>, Иоанна Богослова<sup>30</sup> в четвер-

<sup>79</sup> Доб. в день. С. <sup>80</sup> 5. С. <sup>81</sup> Нем. С. <sup>82</sup> Нем. С. <sup>83</sup> Нем. С. <sup>84</sup> Доб. и Павла. С. <sup>84а</sup> слово. С. <sup>85а</sup> почнется. С. <sup>85-85</sup> в день Евдокиин среда 2. С. <sup>86</sup> Доб. в день. С. <sup>87-87</sup> четверг 3. С. <sup>88-88</sup> в день Алексѣев пяток 4 поста, в день Благовещениа субота 5 поста, в день мученика Евпсихия апрѣля 9 Пасха христианом, в день Георгиев неделя 2. С. <sup>89</sup> Доб. в день. С. <sup>90</sup> Нем. С. <sup>91</sup> 5. С. <sup>92</sup> Нем. С. <sup>93</sup> Доб. и Павла. С. <sup>94</sup> Нем. С. <sup>94а</sup> почнется. С. <sup>95-95</sup> в день Евдокиин вторник 2. С. <sup>96</sup> Доб. в день. С. <sup>97-97</sup> среда 3. С. <sup>98-98</sup> в день Алексѣев четверг 4 поста, в день Благовещениа пяток 5 поста, в день мученика Терентиа з дружиною апрѣля 10 Пасха христиан, в день Георгиев субота 2. С. <sup>99</sup> Доб. в день. С. <sup>100-100</sup> неделя 4. С.

<sup>IV.1</sup> Нем. С. <sup>2</sup> Нем. С. <sup>3</sup> апостол. С. <sup>4</sup> У. С. <sup>5</sup> Нем. С. <sup>6-6</sup> в день Евдокиин понедельник 2. С. <sup>7</sup> Доб. в день. С. <sup>8</sup> 3. С. <sup>9-9</sup> в день Алексѣев среда 4 поста, в день Благовещениа четверг 5 поста, в день Антипы Пергамасийскаго апрѣля 11 Пасха христианом, в день Георгиев пяток 2. С. <sup>10</sup> Доб. в день. С. <sup>11-11</sup> субота 4. С. <sup>12</sup> Нем. С. <sup>13</sup> апостол Петра и Павла во. С. <sup>14</sup> Нем. С. <sup>14а</sup> почнется. С. <sup>15-15</sup> в день Евдокиин неделя 1. С. <sup>16</sup> Доб. в день. С. <sup>17</sup> Нем. С. <sup>18</sup> 3. С. <sup>19-19</sup> в день Алексѣев вторник 4 поста, в день Благовещениа среда 5 поста, в ден Василиа Парийскаго апрѣля 12 Пасха христианом, в день Георгиев четверг 2. С. <sup>20</sup> Доб. в день. С. <sup>21-21</sup> пяток 4. С. <sup>22</sup> Нем. С. <sup>23</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>23а</sup> почнется. С. <sup>24</sup> Нем. С. <sup>25-25</sup> в день Евдокѣин субота 1. С. <sup>26</sup> Доб. в день. С. <sup>27-27</sup> неделя 2. С. <sup>28-28</sup> в день Алексѣев понеделник 4 поста, в день Благовещениа вторник 5 поста, в день священномученика Артемона апрѣля 13 Пасха христианом, в день Георгиев среда 2. С. <sup>29</sup> Доб. в день. С. <sup>30-30</sup> четверг 4. С.

ток 4-и<sup>30</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 8, поста Петрова<sup>31</sup> 2 недели и 6 дни, Петра<sup>32</sup> в неделю.

Аще будет в ключѣ слово **Ў**, Рожество Христово<sup>33</sup> вторник, мясосятия 7 недель и 6 дни // треод починается<sup>33а</sup> февраля 3, и<sup>34</sup> мясопуст февраля 17, вруцѣлѣ-то А-е, <sup>35</sup>Евдокѣи в пяток 1-и<sup>35</sup> поста<sup>36</sup>, 40 мученик<sup>37</sup> в субботу 2-ю<sup>37</sup> поста, <sup>38</sup>Алексѣя в неделю 3-ю поста, Благовещенье в понедельник 5-и поста, Пасха христяном апрѣля 14, Георгия вторник 2-и<sup>38</sup> по Пасцѣ<sup>39</sup>, Иоанна Богослова<sup>40</sup> в среду 4-ю<sup>40</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня в<sup>41</sup> 9, поста Петрова<sup>42</sup> 2 недели и 5 дни, Петра<sup>43</sup> в субботу.

Аще будет в ключѣ слово **Цы**, Рожество Христово в понедельник, мясосятия 8 недель, треод починается<sup>43а</sup> февраля 4, мясопуст февраля 18, вруцѣлѣто 3-е, <sup>44</sup>Евдокѣи в четверток 1-и<sup>44</sup> поста<sup>45</sup>, 40 мученик<sup>46</sup> в пяток 2-и<sup>46</sup> поста, <sup>47</sup>Алексѣя в субботу 3-ю поста, Благовѣщение в неделю 4-ю поста, Пасха христяном апрѣля 15, Георгия в понедельник 2-и<sup>47</sup> по Пасцѣ<sup>48</sup>, Иоанна Богослова вторник 4-и<sup>49</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 10, поста Петрова<sup>50</sup> 2 недели и<sup>51</sup> 4 дни, Петра<sup>52</sup> в пяток.

Аще будет в ключѣ слово **Червь**, // Рожество Христово<sup>53</sup> в неделю, мясосятия 8 недель и день, треод починается<sup>53а</sup> февраля 5-и<sup>54</sup>, мясопуст февраля 19, вруцѣлѣто S-е, <sup>55</sup>Евдокѣи в среду 1-ю<sup>55</sup> поста<sup>56</sup>, 40 мученик<sup>57</sup> в<sup>57</sup> четверток 2-и поста, <sup>58</sup>Алексѣя в пяток 3-и поста, Благовещенье в субботу 4-ю поста, Пасха христяном апрѣля 16, Георгия в неделю 1-ю<sup>58</sup> по Пасцѣ<sup>59</sup>, Иоанна Богослова в<sup>60</sup> понедельник 4-и<sup>61</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 11, поста Петрова<sup>62</sup> 2 недели и<sup>63</sup> 3 дни, <sup>64</sup>Петра в<sup>64</sup> четверток.

Аще будет будет<sup>64а</sup> (!) в ключѣ слово **Ша**, Рожество Христово в субботу, мясосятия 8 недель и<sup>65</sup> 2 дни, треод починается<sup>65а</sup> февраля 6, и<sup>66</sup> мясопуст февраля 20, вруцѣлѣто E-е, <sup>67</sup>Евдокѣи вторник 1-и<sup>67</sup> поста<sup>68</sup>, 40 мученик<sup>69</sup> в среду 2-ю<sup>69</sup> поста, <sup>70</sup>Алексѣя в четверток 3 поста, Благовещенье в пяток 4-и поста, Пасха христяном апрѣля 17, Георгия в субботу свѣтлую<sup>70</sup>, Иоанна Богослова<sup>71</sup> в неделю 3-ю<sup>71</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 12, поста Петрова<sup>72</sup> 2 недели и 2 дни, Петра<sup>73</sup> в среду. //

Аще будет в ключѣ слово **Ща**, Рожество Христово в пяток, мясосятия 8 недель и<sup>74</sup> 3 дни, треод починается<sup>74а</sup> февраля 7, мясопуст февраля 21, вруцѣлѣто Д-е, <sup>75</sup>Евдокѣи в понедельник 1-и<sup>75</sup> поста<sup>76</sup>, 40 мученик<sup>77</sup> вторник 2-и<sup>77</sup> поста, <sup>78</sup>Алексѣя в среду 3-ю поста, Благовещенье в четверток 4-и поста, Пасха христяном апрѣля 18, Георгия в пяток свѣтлый недели<sup>78</sup>, Иоанна Богослова<sup>79</sup> в субботу 3-ю<sup>79</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 13, поста Петрова<sup>80</sup> 2 недели и день, Петра<sup>81</sup> вторник.

Аще будет в ключѣ слово **Ер**, Рожество Христово в четверток, мясосятия 8 недель и 4 дни, треод починается<sup>81а</sup> февраля 8, мясопуст февраля 22, вруцѣ-

<sup>31</sup> Нем. С. <sup>32</sup> Доб. и Павла. С. <sup>33</sup> Доб. во. С. <sup>33а</sup> почнется. С. <sup>34</sup> Нем. С. <sup>35-35</sup> в день Евдокиин пяток 1. С. <sup>36</sup> Доб. в день. С. <sup>37-37</sup> субота 2. С. <sup>38-38</sup> в день Алексѣев неделя 3 поста, в день Благовещениа понеделник 5 поста, в день Мартына папы апрѣля 14 Пасха христяном, в день Георгиев вторник 2. С. <sup>39</sup> Доб. в день. С. <sup>40-40</sup> среда 4. С. <sup>41</sup> Нем. С. <sup>42</sup> Нем. С. <sup>43</sup> Доб. и Павла. С. <sup>43а</sup> почнется. С. <sup>44-44</sup> в день Евдокиин четверг 1. С. <sup>45</sup> Доб. в день. С. <sup>46-46</sup> пяток 2. С. <sup>47-47</sup> в день Алексѣев субота 3 поста, в день Благовещениа неделя 4 поста, в день апостол Аристарха, Пуда и Трофима апрѣля 15 Пасха христяном, в день Георгиев понеделник 2. С. <sup>48</sup> Доб. в день. С. <sup>49-49</sup> 4. С. <sup>50</sup> Нем. С. <sup>51</sup> Нем. С. <sup>52</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>53</sup> Нем. С. <sup>53а</sup> почнется. С. <sup>54-54</sup> 5. С. <sup>55-55</sup> в день Евдокиин среда 1. С. <sup>56</sup> Доб. в день. С. <sup>57</sup> Нем. С. <sup>58-58</sup> в день Алексѣев пяток 3 поста, в день Благовещениа субота 4 поста, в день мученицы Ирины и Агапии и Хионии апрѣля 16 Пасха христяном, в день Георгиев неделя 1. С. <sup>59</sup> Доб. в день. С. <sup>60</sup> Нем. С. <sup>61-61</sup> 4. С. <sup>62</sup> Нем. С. <sup>63</sup> Нем. С. <sup>64-64</sup> апостол. С. <sup>64а</sup> Нем. С. <sup>65</sup> Нем. С. <sup>65а</sup> почнется. С. <sup>66</sup> Нем. С. <sup>67-67</sup> в день Евдокиин вторник 1. С. <sup>68</sup> Доб. в день. С. <sup>69-69</sup> среда 2. С. <sup>70-70</sup> в день Алексѣев четверг 3 поста, в день Благовещениа пяток 4 поста, в ден Семиона Персидскаго, апрѣля 17, Пасха христяном, в день Георгиев субота свѣтлая, в день. С. <sup>71-71</sup> неделя 3. С. <sup>72</sup> Нем. С. <sup>73</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>74</sup> Нем. С. <sup>74а</sup> почнется. С. <sup>75-75</sup> в день Евдокиин понеделник 1. С. <sup>76</sup> Доб. в день. С. <sup>77-77</sup> 2. С. <sup>78-78</sup> в день Алексѣев среда 3 поста, в день Благовещениа четверг 4 поста, в день Иоана ученика Григориева Декаполита апрѣля 18 Пасха христяном, в день Георгиев пяток свѣтлый, в день. С. <sup>79-79</sup> субота 3. С. <sup>80</sup> Нем. С. <sup>81</sup> апостол Петра и Павла во. С. <sup>81а</sup> почнется. С.

лѣто Г-е, <sup>82</sup>Евдокѣи в неделю сырную<sup>82</sup>, 40 мученик в<sup>83</sup> понедельник 2-и<sup>84</sup> поста, <sup>85</sup>Алексѣя вторник 3-и поста, Благовещенье в среду 4-ю поста, Пасха христианом апрѣля 19, Георгия в четверток<sup>85</sup> свѣтлый, <sup>86</sup>Иоанна Богослова <sup>87</sup>в пяток 3-и<sup>87</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 14, // поста Петрова<sup>88</sup> 2 недели, Петра<sup>89</sup> в поне- л. 174 об.

Аще будет в ключѣ слово Еры<sup>90</sup>, Рождество Христово в среду, мясопустя 8 недель и<sup>91</sup> 5 дни, треод починається<sup>91а</sup> февраля 9, мясопуст февраля 23, вруцѣлѣто В-е, <sup>92</sup>Евдокѣи в субботу сырную<sup>92</sup>, 40 мученик <sup>93</sup>в неделю 1-ю<sup>93</sup> поста, <sup>94</sup>Алексѣя в понедельник 3-и поста, Благовѣщенье вторник 4-и поста, Пасха христианом апрѣля 20, Георгия в среду свѣтлую<sup>94</sup>, Иоанна Богослова <sup>95</sup>в четверток 3-и<sup>95</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 15, поста Петрова<sup>96</sup> неделя и 6 дни, Петра<sup>97</sup> в неделю.

Аще будет в ключѣ слово Ерь, Рождество Христово<sup>98</sup> вторник, мясопустя 8 недель и<sup>99</sup> 6 дни, треод починається<sup>99а</sup> февраля 10, и<sup>100</sup> мясопуст февраля 24, вруцѣлѣто А-е, <sup>v. 1</sup>Евдокѣи в<sup>1</sup> пяток сырнѣй<sup>2</sup>, 40 мученик <sup>3</sup>в субботу 1-ю<sup>3</sup> поста, <sup>4</sup>Алексѣя в неделю 2-ю поста, Благовещенье в понедельник 4-и поста, Пасха христианом апрѣля 21, Георгия<sup>4</sup> вторник свѣтлый<sup>5</sup>, Иоанна Бого//слова <sup>6</sup>в среду 3-ю<sup>6</sup> л. 174

по Пасцѣ, мясопуст июня 16, поста Петрова<sup>7</sup> неделя и 5 дни, Петра<sup>8</sup> в субботу.

Аще будет в ключѣ слово Ъ, Рождество Христово в понедельник, мясопустя 9 недель, треод починает<sup>8а</sup> февраля 11, мясопуст февраля 25, вруцѣлѣто 3-е, <sup>9</sup>Евдокѣи в четверток<sup>9</sup> сырнѣй<sup>10</sup>, 40 мученик <sup>11</sup>в пяток 1-и<sup>11</sup> поста, <sup>12</sup>Алексѣя в субботу 2-ю поста, Благовещенье в неделю 3-ю поста, Пасха христианом апрѣля 22, Георгия в<sup>12</sup> понедельник свѣтлый, <sup>13</sup>Иоанна Богослова вторник 3-и<sup>14</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 17, поста Петрова<sup>15</sup> неделя и<sup>16</sup> 4 дни, Петра<sup>17</sup> в пяток.

Аще будет в ключѣ слово Ю, Рождество Христово в неделю, мясопустя 9 недель и день, треод починається<sup>17а</sup> февраля 12, мясопуст февраля 26, вруцѣлѣто S-е, <sup>18</sup>Евдокѣи в среду сырную<sup>18</sup>, 40 мученик <sup>19</sup>в четверток 1-и<sup>19</sup> поста, <sup>20</sup>Алексѣя в пяток 2-и поста, Благовещенье в субботу 3-ю поста, Пасха христианом апрѣля 23, Георгия в свѣтлый день Пасхи<sup>20</sup>, Иоанна // Богослова в<sup>21</sup> понедельник 3-и<sup>22</sup> л. 174 об

по Пасцѣ, мясопуст июня 18, поста Петрова<sup>23</sup> неделя и 3 дни, Петра<sup>24</sup> в четверток.

Аще будет в ключѣ слово Юс<sup>25</sup>, Рождество Христово в субботу (!), мясопустя 9 недель и<sup>26</sup> 2 дни, треод починається<sup>26а</sup> февраля 13, мясопуст февраля 27, вруцѣлѣто Е-е, Евдокѣи<sup>27</sup> вторник сырнѣй, <sup>28</sup>40 мученик <sup>29</sup>в среду 1-ю<sup>29</sup> поста, <sup>30</sup>Алексѣя в четверток 2-и поста, Благовещенье в пяток 3-и поста, Пасха хри-

<sup>82</sup> <sup>82</sup> в день Евдокиин неделя сырная, в день. С. <sup>83</sup> *Нет. С.* <sup>84</sup> 2. С. <sup>85-85</sup> в день Алексѣев вторник 3 поста, в день Благовещениа среда 4 поста, в день Иоана Ветхиа Лавры апрѣля 19 Пасха христианом, в день Георгиев четверг. С. <sup>86</sup> *Доб.* в день. С. <sup>87-87</sup> пяток 3. С. <sup>88</sup> *Нет. С.* <sup>89</sup> *Доб.* и Павла. С. <sup>90</sup> *Ы. С.* <sup>91</sup> *Нет. С.* <sup>91а</sup> почнется. С. <sup>92-92</sup> в день Евдокиин субота сырная, в день. С. <sup>93-93</sup> неделя 1. С. <sup>94-94</sup> в день Алексѣев понедельник 3 поста, в день Благовещениа вторник 4 поста, в день Феодора Трихины апрѣля 20 Пасха христианом, в день Георгиев среда свѣтлая, в день. С. <sup>95-95</sup> четверг 3. С. <sup>96</sup> *Нет. С.* <sup>97</sup> *Доб.* и Павла. С. <sup>98</sup> *Доб.* во. С. <sup>99</sup> *Нет. С.* <sup>99а</sup> почнется. С. <sup>100</sup> *Нет. С.*

<sup>v. 1</sup> <sup>1</sup> в день Евдокиин. С. <sup>2</sup> *Доб.* в день. С. <sup>3-3</sup> субота 1. С. <sup>4-4</sup> в ден Алексѣев неделя 2 поста, в день Благовещениа понедельник 4 поста, в день священномученика Ануриа апрѣля 21 Пасха христианом, в день Георгиев. С. <sup>5</sup> *Доб.* в день. С. <sup>6-6</sup> среда 3. С. <sup>7</sup> *Нет. С.* <sup>8</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>8а</sup> почнется. С. <sup>9-9</sup> в ден Евдокѣин четверг. С. <sup>10</sup> *Доб.* в день. С. <sup>11-11</sup> пяток 1. С. <sup>12-12</sup> в день Алексѣев субота 2 поста, в день Благовещениа неделя 3 поста, в день преподобнаго Феодора Секиота апрѣля 22 Пасха христианом, в день Георгиев. С. <sup>13</sup> *Доб.* в день. С. <sup>14-3</sup>. С. <sup>15</sup> *Нет. С.* <sup>16</sup> *Нет. С.* <sup>17</sup> *Доб.* и Павла. С. <sup>17а</sup> почнется. С. <sup>18-18</sup> в ден Евдокиин среда сырная, в день. С. <sup>19-19</sup> четверг 1. С. <sup>20-20</sup> в ден Алексѣев пяток 2 поста, в день Благовещениа субота 3 поста, в ден Георгиев апрѣля 23 Пасха христианом, в день. С. <sup>21</sup> *Нет. С.* <sup>22-3</sup>. С. <sup>23</sup> *Нет. С.* <sup>24</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>25</sup> *ж. С.* <sup>26</sup> *Нет. С.* <sup>26а</sup> почнется. С. <sup>27</sup> в день Евдокиин. С. <sup>28</sup> *Доб.* в день. С. <sup>29-29</sup> среда 1. С. <sup>30-30</sup> в день Алексѣев четверг 2 поста, в день Благовещениа пяток 3 поста, в день Георгиев субота боготелеснаго погребениа, в день Савы Стратилата апрѣля 24 Пасха христианом, в день Иоана Богослова неделя 2. С.

ствияном 24 (так), Георгия в субботу великую, Иоанна Богослова в неделю 2-ю<sup>30</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 19, поста Петрова<sup>31</sup> неделя и 2 дни, Петра<sup>32</sup> в среду.

Аще будет в ключѣ слово Я<sup>33</sup>, Рождество Христово в пяток, мясосятия 9 недель и 3 дни, треод починается<sup>33а</sup> февраля 14, мясопуст февраля 28, вруцѣлѣто Д-е, <sup>34</sup>Евдокии в<sup>34</sup> понедельник сырнѣй<sup>35</sup>, 40 мученик вторник 1-и<sup>36</sup> поста, <sup>37</sup>Алексѣя в среду 2-ю поста, Благовещенье в четверток 3-и поста, Пасха християном апреля 25, Георгия в пяток великий<sup>37</sup>, Иоанна Бого//слова <sup>38</sup>в субботу 2-ю<sup>38</sup> по Пасцѣ, мясопуст июня 20, поста Петрова<sup>39</sup> неделя и день, Петра<sup>40</sup> вторник.

Сия убо пасхалия в 35 словах по изложению святых отецъ обращающаеся по мудрости граничней обиходит в<sup>41</sup> 532 лѣта и паки возвращаеся, николиже конца имать<sup>42</sup>.

В мясных же неделях<sup>43</sup> по Рождествѣ Христовѣ и в Петрове постѣ обоего числом в год 10 недель и 4 дни<sup>44</sup>. Овогда <sup>45</sup>же от сего числа дние<sup>45</sup> причитаются к<sup>46</sup> мясным<sup>47</sup> неделям<sup>48</sup>, овогда же в Петров пост. В 500 же и<sup>49</sup> 32 лѣта всего мясных недель 3716. Петрова же поста недель 1908 неделя, половины мясных недель болши <sup>50</sup>пятидесят недель<sup>50</sup>, обоих же тѣх недель в 532 лѣта 5624 недели.

Разумѣвай убо и се, яко бо в году солнечном, еже по святцем, никогда же<sup>51</sup> дни преходят, но всегда равностию стоят, яко бы // богосозданный столп,<sup>52</sup> но Пасха по году преходит по изложению мудрыя границы святых отецъ.<sup>53</sup>

Се бо прехождение по солнечному году умудриша святии отцы, да хранится Пасцѣ Воскресения день, и противящеса ереси жидовстей. Жидове бо не вѣрующе<sup>54</sup> <sup>55</sup>Воскресению Христову<sup>55</sup>, пасху свою всегда по лунному прехождению месячнаго лунства, иже зовется им первый в месяцах, творяху, в киждо день прилущится 14 месяца их лунства, и сего ради пасха их овогда зимѣ, овогда лѣте, яко не сравнается лунное <sup>56</sup>течение солнечнаго течения скорости<sup>56</sup>, ни паки год лунный солнечному году,<sup>57</sup> яко<sup>58</sup> выше рѣх.

Сии же оканнии<sup>58а</sup>, преданныя Богом, истинныя вѣры не разумѣша, окаменѣша бо сердца их, ожидающе дни погибели их, держа//шеса сего глагола, еже во Исходе рече Господь к рабу своему Моисѣю: месяц сей да<sup>59</sup> будет вам в<sup>60</sup> начало месяцаем, первый в месяцах лѣту и да примет кождо на дом овча в десятый месяцу сему и да будет вам соблюдено до четвертаго на десят месяцу сему и за-

<sup>31</sup> Нем. С. <sup>32</sup> апостол Петра и Павла. С. <sup>33</sup> ѿ. С. <sup>33а</sup> почнется. С. <sup>34-34</sup> в день Евдокиин. С. <sup>35</sup> Доб. в день. С. <sup>36</sup> 1. С. <sup>37-37</sup> в день Алексѣев среда 2 поста, в день Благовещенна четверг 3 поста, в день Георгиев пяток боготелснаго Распятия, в ден апостола и евангелиста Марка апрѣля 25 Пасха християн, в день. С. <sup>38</sup> <sup>38</sup> субота 2. С. <sup>39</sup> Нем. С. <sup>40</sup> апостол Петра и Павла во. С. <sup>41</sup> Нем. С. <sup>42</sup> Доб. и до скончания вѣка. С. <sup>43</sup> Доб. неделях. С. <sup>44</sup> Доб. От сего же числа дние. С. <sup>45-45</sup> Нем. С. <sup>46</sup> в. С. <sup>47</sup> мясныя. С. <sup>48</sup> недели. С. <sup>49</sup> Нем. С. <sup>50</sup> <sup>50</sup> 50-ми неделями. С. <sup>51</sup> Нем. С. <sup>52</sup> Доб. А еже нѣщии от неразумия глаголют еже зрится им год году неравен, обаче же и сия да скажем, еже год году равен, год бо стоит по святцем по солнечному прехождению. С. <sup>53</sup> Доб. От Пасхи бо до Пасхи не год, понеже всегда не равно. Овогда бо Пасха подвигнется к зиме, овогда же к лѣту, по началу бо треоди подвизается по году и вперед и назад. Начало же треоди подвизается по граници святых отецъ от дни Феодосиа общаго жития началника генваря перваго на десят до дни Авксентиа столпника февраля 14-го и промеже сих днии в сия 2 дни, в 35 дни во всякий день бывает начало треоди. Мясопуст же великии от дни Григориа Богослова генваря 25-го до дне Василия и спостник его февраля 28-го в 35 же дни во всякий же день бывает. Пасха же от дни священномученика Василия Ангирския церкви марта 22-го до дни Марка евангелиста апрѣля 25-го, в 35 же дни во всякий же день бывает. Мясопуст же еже по пянтикостии от дни апостола Андроника маиа 17го до дни священномученика Мефодия епископа Патрѣскаго июня 20-го в 35 же дни во всякии же день бывает; вес же проход 40-ницы и 50-цы в году от дни Феодосиа общежителя генваря 11-го до дни Мефодиа Патрѣскаго июня 20-го. Промежи же сих днии начало треоди и мясопусты и Пасха ходят по году и вперед и назад по границе. Овогда бо святцеево число лѣтошнее минет, в кое число была лѣтошняя Пасха, и тогда и поболши будет году, а другая Пасха еще не придет. Овогда же то святцеево число и не доидет в коем числѣ была лѣтошняя Пасха, а Пасха другая придет на том же году по граничным словом. С. <sup>54</sup> верующе. С. <sup>55</sup> Христову Воскресению. С. <sup>56-56</sup> Доб. скоростию солнечному течению. С. <sup>57</sup> Доб. обихождением. С. <sup>58</sup> Доб. же. С. <sup>58а</sup> окаяннии. С. <sup>59</sup> Нем. С. <sup>60</sup> Нем. С.

колют к вечеру и примут от крове и помажут на обою подбою и на праг в домъх, в нихже аще снѣдят, то сним убо овчатем <sup>61</sup>прообразишася сии четыредние<sup>61</sup>, еже глаголютьсѣ страстныя, от недели вербныя<sup>62</sup> до вечера предания. О сем бо овчати велегласный Исая пророк <sup>63</sup>воспомяна, предивѣдый Господню страсть<sup>63</sup>, глаголаше<sup>64</sup>: яко овча на заколение ведесе, иже бо и тогда агнечно кровию, по глаголу Господню, на празех и<sup>65</sup> подбоях четвероконечная сила крест воображашесе, тако же и в прехожении моря, // яко же слышахом от нака- л. 176 об.

зающаго ны преподобнаго пѣснописца Иоанна Дамаскина, рече бо: крест начертав, Моисѣи жезлом впрямо Черное пресече, и Израиллю проходящу, той же обраше <sup>66</sup>на фараона, бѣ<sup>67</sup> бо воды стена одесную и стена ошуюю. Се иже по Господню словеси на обѣ странѣ ударе, совокупи воды, вопреки написав непобедимое оружие, и преже бо сего<sup>68</sup> Ияков божественый Израиль, на юных главы возложи длани крестообразно, являше бо яко старѣшина слова закона<sup>69</sup>, мнѣв им прелстится, се бо воистинну прелстишася. Егда бо Бог повелѣ рабу своему Моисѣю дати им закон, тогда повелѣ Пасху сотворити агнецем по прехожению луны, меншаго светила, еже древле положи в начаток нощи, мним же, яко сего ради // закон даст<sup>69а</sup> первый рабом своим Моисѣем и пасху по л. 177нощному светилу<sup>70</sup>, яко же и Моисѣй рече преже, бысть вечер, и бысть утро. Егда же Божий сын и Бог сам прииде свершити закона<sup>70</sup> и предастся<sup>71</sup> волею, яко же агнець на заколение, тогда повелѣ<sup>72</sup> сию пасху держати по прехожению<sup>73</sup> великаго светила<sup>74</sup> солнца, еже древле положи в начаток дни. Сия убо Пасха христьянская по неложному году, уже бо<sup>74</sup> отоиде стень закона, но провозсия благодать. И егда убо Моисѣем рабом своим в пустыни многа чюдеса сотвори, колми же паче благодать предаст сам, пришедый исполнити вся. Сии же оканнии<sup>74а</sup>, видѣвше вся пророчествия о Бозѣ дѣлом исполняющася, и не восхотѣша разумѣти, сего ради прокляти да будут. Мы же, вѣрующе во Христа, держим Пасху по преданию святых отецъ, по солнечно/му кругу. л. 177 об

И<sup>75</sup> се же разумѣваем: <sup>76</sup>иногда бо<sup>76</sup> Пасха подвизается<sup>77</sup> назад <sup>78</sup>по году<sup>78</sup> к празднику <sup>79</sup>Рождества Христова<sup>79</sup>, иногда<sup>80</sup> же подвизается<sup>81</sup> вперед <sup>82</sup>по году<sup>82</sup> к празднику святых апостол Петра и Павла, <sup>83</sup>и может быти в солнчном году по святцем во всяком, овогда не дошед святцевого месяца числа минувшия Пасхи настоящая Пасха другая в том же святцевом году. Овогда же минувшия Пасхи святцевого году следующе число минет, и бывает и много ден прешед за годом<sup>83</sup>. Аще ли<sup>84</sup> кто на сие<sup>85</sup> разума не может вскоре<sup>85</sup> собрати, но обаче и тому изъясним.

Смотри бо <sup>86</sup>в ключѣ<sup>86</sup> по азбучным словом и<sup>87</sup> коего году в ключѣ слова предние азбучные Аз или Буки, или инии преднии, тогда мясоѣд мал и начало треоди подвигнуса к празднику Рождества Христова, тако же и Пасха по началу треоди. Всегда бо равно от начала треоди до Пасхи десят // недель. Егда же л. 178будет<sup>87а</sup> в ключѣ остаточнии<sup>88</sup> слова азбучнии Я или Ю, и<sup>89</sup> инии остаточнии, тогда мясоѣд велик и начало треоди подвигнуса к празднику святых апостол Петра и Павла, тако же и Пасха. Треод же <sup>90</sup>починается овогда<sup>90</sup> близ к <sup>91</sup>Рождеству

<sup>л</sup> Слог све приписан над строкой.

<sup>61</sup> - <sup>61</sup> блюдения четыредние прообразишася, сии четыредние. С. <sup>62</sup> *Нет. Доб.* цветныя славнаго Христова въ Ерусалим на жребяти вяжденна и до четвертка страстнаго. С. <sup>63-63</sup> *Нет. С.* <sup>64</sup> *Доб.* применяя, предивѣдын Господню страсть, рече. С. <sup>65</sup> *Доб.* на. С. <sup>66</sup> *Нет. С.* <sup>67</sup> бѣша. С. <sup>68</sup> *Доб.* Иосиф жезл краевн приложив, являше образ креста Христова, ибо Иосиф продан бывый во Христов образ на 30 сребряник и сам же. С. <sup>69</sup> *Нет. С.* <sup>69а</sup> дав. С. <sup>70</sup> закон. С. <sup>71</sup> предася. С. <sup>72</sup> благоволи. С. <sup>73</sup> течению. С. <sup>74</sup> *Нет. С.* <sup>74а</sup> окаяннии. С. <sup>75</sup> *Нет. С.* <sup>76</sup> <sup>76</sup> како. С. <sup>77</sup> по году подвизетсѣ овогда. С. <sup>78-78</sup> *Нет. С.* <sup>79</sup> <sup>79</sup> Христова Рождества. С. <sup>80</sup> овогда. С. <sup>81</sup> *Нет. С.* <sup>82-82</sup> *Нет. С.* <sup>83-83</sup> и овогда по солнечному году, не дошед лѣтошния Пасхи святцевого числа на том же году придет другая Пасха. Овогда же прошел лѣтошние Пасхи святцево число мног день за годом прешед и бывает Пасха. С. <sup>84</sup> *Доб.* же. С. <sup>85-85</sup> не может вскоре разума. С. <sup>86-86</sup> *Нет. С.* <sup>87</sup> *Доб.* аще. С. <sup>87а</sup> будут. С. <sup>88</sup> останочныя. С. <sup>89</sup> или. С. <sup>90-90</sup> *Нет. С.* <sup>91</sup> <sup>91</sup> Рождества Христова празднику починается. С.



Христову<sup>91</sup> генваря 11, <sup>92</sup>овогда же подвигнувся<sup>92</sup> к празнику святых апостол<sup>93</sup>, починается февраля в<sup>94</sup> 14, сего же преходу 4 недели и 6 дни, но не въ едином году се преходит. Пасха же тако преходит: егда бо<sup>95</sup> граничныя слова подвизахуся<sup>96</sup> вниз по азбукѣ, тогда настоящая Пасха преходит<sup>97</sup> минувшия Пасхи годовое и месячное<sup>98</sup> число, елико слов вниз по азбукѣ преступит, толико и днии святцевых<sup>99</sup> в том году преидет. И тогда после минувшия Пасхи поболее году не бывает Пасхи. <sup>100</sup>Аще ли же когда подвизаются граничныя слова вверх по азбукѣ<sup>100</sup>, то//гда настоящая Пасха не доходит<sup>VI.1</sup> минувшия Пасхи году<sup>2</sup> месячнаго<sup>3</sup> числа и елико слов вверх по азбуке преступит, толико и дней святцевых<sup>4</sup> в том году не доидет, и бывает другая Пасха, а солнчному году<sup>5</sup> святцевому<sup>6</sup> не у еще дошедшу.

л. 178 об

Слава давшему ми в разумѣние изъяснити сия всему христьянству отнынѣ и до вѣка. Аминь. //

л. 179

О солнце и о лунѣ и о 12 поясъ<sup>7</sup>, сирѣч задѣях<sup>8</sup>.

По Енохе и по Илии \*и по божественном апостоле<sup>9</sup> Павле\*, никто же бысть на небесных, ни тамо сущих внутренних ведѣ<sup>10</sup>. О внѣшних же небесных сего зрим, яко на киждо месяц солнце луну обтичет, день же с ношию в<sup>11</sup> 24-х часѣх, и четьре времена, весна и лѣто и есен и зима составляетя по солнчному течению, а не по лунному, ибо солнце яко обтечет всю поднебесную 365-я с четвертию, се есть год. Солнечный бо преход всегда день и ночь 24 часы неелестно во<sup>12</sup> единой чертѣ станет заутрешний день по вчерашнему дни. Луна же течением в заутрешний день вчерашняго дни не доходя уроку<sup>13</sup> обвечеряет, тихости ради течения своего, ибо луна течет при солнчном течении тихо, и в году не доходит пред солнчным един на десяти обиходов. Обтечет бо годом<sup>14</sup> всю поднебесную<sup>15</sup> 350 четьрежда<sup>16</sup>, не преходит бо сего на<sup>17</sup> всякий день и ночь, елико солнце, но обвечеряет, не дошед своего вчерашняго обвечеряния, о неже бо и Моисѣй глаголет<sup>18</sup>, яко положена Богом в начаток ноши, и видим убо еже<sup>19</sup> солнце и луна овогда межи собою близ, овогда же от солнца луна на втором краю небеси. Егда<sup>20</sup> глаголют // глаголют<sup>21</sup> ветох, тогда луна впреди солнца от западных страны, солнце же назади от восточных страны. Егда же глаголют молод, тогда уже солнце обтече луну, и солнце есть впреди от западных страны, луна же назади от восточных страны. Се бо есть по сему явно разумѣти, яко солнце луну обтичет во всяком месяцѣ, но не въ едином мѣсте, овогда на западѣ, овогда же потом среди небеси, овогда же на востоцѣ; луна же остается у солнчных времен, понеже пред солнцем тихо шествие творит, и творит своя месяцы преходимо: овогда <sup>22</sup>лѣтние в зиму, а зимние в лѣто<sup>22</sup>; овогда же всяко<sup>23</sup> инако<sup>24</sup> преходяще. И<sup>25</sup> по сему убо ничто же есть по лунному течению, ни день, ни весна, ни лѣто, ни есен, ни зима, но вся сия<sup>26</sup> времена по солнчному течению составляются<sup>27</sup>, ими же всегда во едино время год составляетя.

л. 179 об.

О<sup>28</sup> задѣях же, ихже Иоанн<sup>28а</sup> Дамаскин поясы нарече, мнѣти точию яко вся 12 задѣя лежат, яко обруча, от востока до запада, и<sup>29</sup> вси равны, по нихже ходят

\* - \* Пропущено, вставлено позднее на верхнем поле.

<sup>92</sup> <sup>92</sup> близ же С. <sup>93</sup> Доб. Петра и Павла. С. <sup>94</sup> Нет. С. <sup>95</sup> Нет. С. <sup>96</sup> подвижутся. С. <sup>97</sup> преидет. С. <sup>98</sup> Доб. святцевое. С. <sup>99</sup> Нет. С. <sup>100</sup> <sup>100</sup> Егда же граничныя слова подвижутся вверх по азбуке. С.

<sup>VI.1</sup> доидет. С. <sup>2</sup> годового. Доб. и. С. <sup>3</sup> Доб. святцеваго. С. <sup>4</sup> Нет. С. <sup>5</sup> Доб. по С. <sup>6</sup> святем своего лѣтошнего числа. С. <sup>7</sup> задѣях С. <sup>8</sup> поясъ. С. *Данная статья в С помещена перед «Кругом пасхалии».* <sup>9</sup> Нет. С. <sup>10</sup> видѣ. С. <sup>11</sup> во. С. <sup>12</sup> въ. С. <sup>13</sup> Нет. С. <sup>14</sup> Нет. С. <sup>15</sup> Доб. годом. С. <sup>16</sup> 354жда. С. <sup>17</sup> во. С. <sup>18</sup> глаголя. С. <sup>19</sup> иже. С. <sup>20</sup> Доб. бо. С. <sup>21</sup> Нет. С. <sup>22-22</sup> зимние в лѣто, а лѣтние в зиму. С. <sup>23</sup> Нет. С. <sup>24</sup> Доб. всяко. С. <sup>25</sup> Нет. С. <sup>26</sup> та. С. <sup>27</sup> Нет. С. <sup>28</sup> В. С. <sup>28а</sup> Иван. С. <sup>29</sup> Нет. С.

солнце и луна. Яко же видим, овогда бо солнце высоко хожаше, овогда же ниско его мним, понеже уже по инѣй задѣи хожаше. В первую бо задѣю, еже нарицается Овен, входит солнце марта 13, ноши час 1-и<sup>30</sup>, тогда бывает весна. И потом входит во вторую задѣю, въ Юнец, апрѣля 12, ноши час 11, и потом входит в третью задѣю, в Близнец, маиа 12, дня час 9. И потом входит в четвертую задѣю, в Рак, июня 12, ноши час 2. Тогда бывает лѣта<sup>31</sup> вар. И потом входит в пятую задѣю, в Лев, июля 12, дня час 5, и потом входит в шестую задѣю, в Деву, августа 12, ноши час 13, и потом входит в седмую задѣю, въ Ярем, сентября 11, дни<sup>32</sup> час 1. Тогда бывает осень, и потом входит в<sup>33</sup> 34 Скорпию во осмую задѣю<sup>34</sup>, октября 11, ноши час 11, и потом входит в девятую задѣю в Стрелец ноября 11, ноши час 9, и потом входит в десятую задѣю, в Козорог, декабря 11, <sup>35</sup>дни час 7<sup>35</sup>. Тогда бывает зимы студен. И потом входит в первую на десят задѣю, в Водофѣй, генваря 11, ноши час 5. И потом входит во вторую на десят задѣю, в Рыбы, февраля<sup>36</sup> 10, дни<sup>37</sup> час 10.<sup>38</sup>

Имут же сиа задѣя, сирѣч поясы, и соединение, по немуже преходят от пояса до пояса солнце и луна. Но солнце ходит по единой задѣи, сирѣч поясу, 30<sup>39</sup> дней // и 10<sup>40</sup> часов, луна же<sup>41</sup> пол 3-я<sup>42</sup> дни, еже есть 3<sup>43</sup> дни и 2<sup>44</sup> ноши или паки <sup>45</sup>2<sup>45</sup> дни и 3<sup>46</sup> ноши. И тако убо луна обхожаше месяцем в 30<sup>47</sup> дней всю 12<sup>48</sup> задѣя, сирѣч поясы. Солнце же обтича всю 12<sup>49</sup> задѣя, исполняет год. В 500<sup>50</sup> же лѣт "солнце с луною" обращает в шествие свое в задѣях, мним же и 32-ма<sup>51</sup> быти, яко же алфа счинена есть. Написахом же, собрав сиа, елико возможно, истинне же никому же от земных небеснаго невозможно есть разумѣти, токмо един Бог вѣсть, сотворивый сиа, емуже слава о всем в вѣки вѣком аминь.

<sup>н-н</sup> Написано над строкой.

<sup>30</sup> 1. С. <sup>31</sup> лѣту. С. <sup>32</sup> дня. С. <sup>33</sup> во. С. <sup>34-34</sup> осмую задѣю в скорпию. С. <sup>35-35</sup> дня. С. <sup>36</sup> Доб. в. С. <sup>37</sup> дня. С. <sup>38</sup> Доб. Васнь (так) же яко и луна по задѣям зною и мразу и дождю и снѣгу имат силу. Аще бо когда и весна, в нихже месяцех солнце бывает в задѣях в вешних, и тогда убо по солнцу теплота, и время дождево, но и в тѣх во всяком месяце, аще в киа дни луна внидет в тыя задѣи, в нихже солнечное течение бывает во есен, и в тыя дни и в весну теплота на студен, а дождеве на голет и на снѣг претворяются. Аще же когда лѣто, в нихже месяцех солнце бывает в задѣях в лѣтних, и тогда убо по солнцу теплота и зноеве, но и в тѣх во всяком месяце, аще в киа дни луна внидет в тыя задѣи, в нихже солнечное течение бывает зимѣ, и в тыя дни лѣте теплота и зноеве на хлад и мразы претворяются. Аще же когда есен, в нихже месяцех солнце бывает в задѣях есенних, и тогда убо по солнцу студен и время снежное, но и в тѣх во всяком месяце, аще в киа дни луна внидет в тыя задѣя, в нихже солнечное течение бывает в весну, и в тыя дни в осень студен на теплоту, и снѣг и голет на дождеве претворяются. Аще же когда зима, в нихже месяцех солнце бывает в задѣях зимних, и тогда убо по солнцу студен и мразове, но и в тѣх во всяком месяце, аще в киа дни луна внидет в тыя задѣя, в нихже солнечное течение лѣте, и в тыя дни зимѣ мразове на теплоту претворяются. Аще же и лѣте или зимѣ в коемждо во всяком месяце в киа дни луна внидет в тыя задѣя, в нихже по солнечному течению весна или есен, и в тыя дни и зимѣ снѣги и голет, а лѣте дождеве и грады бываю. Аще же и в есен или в весну в коемждо во всяком месяце в киа дни луна внидет в тыя задѣя, в нихже по солнечному течению лѣто или зима, и в тыя дни и в есен или в весну бывает ведро. С. <sup>39</sup> тридесят. С. <sup>40</sup> десят. С. <sup>41</sup> Доб. токмо. С. <sup>42</sup> третья. С. <sup>43</sup> три. С. <sup>44</sup> двѣ. С. <sup>45</sup> два. С. <sup>46</sup> три. С. <sup>47</sup> тридесят. С. <sup>48</sup> два на десят. С. <sup>49</sup> два на десят. С. <sup>50</sup> пятсот. С. <sup>51</sup> тридесят двама лѣтома. С.

---

---

О. В. ПАНЧЕНКО

**Книжники Соловецкого монастыря XVII в.  
Статья 1. 1620-е—нач. 1640-х гг.**

В основу настоящей статьи положены материалы картотеки «Книжники Соловецкого монастыря XV—нач. XVIII вв.», которая была собрана мной несколько лет назад в процессе изучения собраний рукописей и старопечатных книг Соловецкого монастыря, хранящихся в библиотеках Петербурга (РНБ, БАН, ГМИР, ИРЛИ) и Москвы (ГИМ, РГБ). Источниками для этой картотеки послужили записи на книгах соловецкой библиотеки и разнообразные архивные документы по истории монастыря: грамоты, вкладные книги, синодики, отводные книги, описи книгохранительной казны и т. д. В картотеку вошли сведения почти о 600 книжниках Соловецкого монастыря кон. XV—нач. XVIII вв.: писателях, владельцах, вкладчиках, писцах, переплетчиках, книгохранителях и т. д.<sup>1</sup> Ввиду того что столь обширный материал не может быть представлен в одной статье, мне пришлось ограничить его хронологическими рамками 20—40-х гг. XVII в.

\* \* \*

Приступая к рассмотрению избранной темы, сделаем краткий обзор изучения соловецкой книжности в XIX—XX вв. и охарактеризуем основные документальные источники, в которых содержатся сведения о соловецких книжниках XVII в.

---

<sup>1</sup> Понятие «книжник» используется в статье в более широком значении, чем то, которое принято в «Текстологии» Д. С. Лихачева и в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», где этим словом обозначены основные участники литературного процесса: автор, редактор и писец (см.: Лихачев Д. С. Текстология: на материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд. Л., 1983. С. 58—60; Буланин Д. М. Предисловие // Словарь книжников. Вып. 1. С. 4). В настоящей статье понятие «книжник» используется для обозначения основных участников книжной деятельности в средневековом монастыре, к которым относятся: книгохранители, уставщики, дьячки книгописной палаты, справщики, переплетчики, а также заказчики книг и владельцы отдельных келейных собраний. Наиболее полно объем слова «книжник» может быть описан в виде целого поля соответствий, подробный перечень которых был дан академиком Н. К. Никольским в заглавии 1-го тома «Материалов для словаря владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков и книгохранителей» (см.: Никольский Н. К. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI—XVII вв.): Материалы для словаря владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков и книгохранителей. СПб., 1912. Вып. 1. А—Б (ОЛДП. Т. 132)).

## ВВЕДЕНИЕ

## КРАТКИЙ ОЧЕРК ИЗУЧЕНИЯ КНИЖНОГО СОБРАНИЯ СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ

## § 1. Начало изучения книжного собрания Соловецкого монастыря в 30-е гг. XIX в.

Систематическое изучение соловецкой книжности началось в 30-е гг. XIX в. во время правления архимандрита Досифея Немчинова (1826—1836 гг.), автора знаменитого «Географического, исторического и статистического описания <...> Соловецкого монастыря».<sup>2</sup> При подготовке этого капитального труда одним из помощников архимандрита Досифея монахом Кассианом были сделаны копии всех грамот XV—XVIII вв., собранных в монастырской ризнице, из которых были составлены 3 тома копийных книг 1834—1835 гг.<sup>3</sup> Тогда же монах Кассиан и библиотекарь иеродьякон Памва составили подробную опись монастырской библиотеки, насчитывавшей в 1835 г. 4606 названий.<sup>4</sup> Наиболее ценные из этих книг были указаны Досифеем в его книге: 1) Лавсаик преп. Зосимы; 2) Устав преп. Зосимы; 3) Служебник св. Филиппа; 4) две Псалтыри с воследованием св. Филиппа и еще одна — его старца Ионы Шамина; 5) Устав св. Филиппа об одежде 1553 г.; 6) Часослов св. Филиппа; 7) Служебник XIV в.; 8) Лествица с аввою Дорофеем — вклад Ивана Грозного 1559 г.; 9) Апостол — вклад св. Филиппа; 10) История Иосифа Флавия — вклад Ивана Грозного; 11) Миротворный круг; 12) Тактикон Никона Черногорца — вклад архиепископа Новгородского Макария; 13) Ἀνθολόγιον — минея праздничная печатная, принесенная с Афона; 14) Толковая Псалтырь в переводе Максима Грека — вклад старца Иоасафа Сороцкого; 15) Псалтырь Авраамия Палицына; 16) Житие Сергия Радонежского, также принадлежавшее Авраамию Палицыну; 17) Лицевое житие Зосимы и Савватия Соловецких; 18) Арифметика 1689 г.; 19) Риторика; 20) «Сборник» игумена Досифея (ученика преп. Зосимы), принадлежавший, по преданию, преп. Герману Соловецкому; 21) Сборник поучений Кирилла Иерусалимского, также принадлежавший игумену Досифею.<sup>5</sup>

Почти одновременно с архимандритом Досифеем археографическим обследованием архивного и книжного собраний Соловецкого монастыря занимался член Археографической экспедиции Академии наук, сотрудник П. М. Строева, Я. И. Бередников.<sup>6</sup> Прибыв в монастырь летом 1834 г., он за время своего 1,5-месячного пребывания на Соловках скопировал более 200 грамот, находившихся в

<sup>2</sup> Досифей (Немчинов), архим. Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального Соловецкого монастыря. М., 1836. Ч. 1—3. Первый опыт этого труда архимандрита Досифея был издан двумя годами ранее (см.: Досифей, архим. Топографическое и историческое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря. М., 1834). Одновременно с ним было подготовлено и новое издание «Соловецкого летописца» (см.: Досифей, архим. Летописец Соловецкий на четыре столетия, от основания Соловецкого монастыря до настоящего времени, то есть с 1429 по 1833 год. 3-е изд. М., 1833 г.).

<sup>3</sup> В настоящее время копиями книги 1834—1835 гг., написанные монахом Кассианом, находятся в Соловецком собрании РНБ (№ 18/1477, № 19/1478, № 20/1479). Как установила Т. А. Тугова, до принятия иноческого пострига монах Кассиан был учителем Новоторжского приходского училища, а на Соловки был сослан «за богохульные слова <...> для обращения на путь истинный» (см.: Тугова Т. А. Из истории архива Соловецкого монастыря // АЕ за 1984 г. М., 1986. С. 117—118).

<sup>4</sup> См.: Игнатий (Семенов), архиеп. Истина святой Соловецкой обители против неправды челобитной, называемой Соловецкой, о вере. СПб., 1844. С. VIII (2-е изд. СПб., 1847. С. 6, 292).

<sup>5</sup> См.: Досифей, архим. Географическое, историческое и статистическое описание... 2-е изд. М., 1853. Ч. 1—2. С. 286—288.

<sup>6</sup> См.: Барсуков Н. П. Жизнь и труды П. М. Строева. СПб., 1878. С. 271—272. Как известно, сам П. М. Строев также стремился припасть к «нечерпанному кладязю древностей» в Соловецком монастыре. Именно поэтому он избрал Соловецкий монастырь главной целью своей первой Северной экспедиции в 1829 г., но, прибыв в Архангельск, не сумел найти судно, чтобы добраться на Соловки (Там же. С. 176—183).

монастырской ризнице,<sup>7</sup> и составил «Реестр примечательнейших рукописей и старопечатных книг».<sup>8</sup> По сведениям Я. И. Бередникова, в 1834 г. в монастырской библиотеке находились 1004 рукописные и 2532 печатные книги.<sup>9</sup>

В кон. 30-х гг. XIX в. к исследованию книжного наследия Соловецкого монастыря обратился архиепископ Олонецкий Игнатий, который использовал рукописи монастырской библиотеки для опровержения известного старообрядческого сочинения, написанного во время Соловецкого восстания и именуемого «Пятой соловецкой челобитной».<sup>10</sup> Богословско-полюемический трактат архиепископа Игнатия («Истина святой Соловецкой обители против неправды челобитной, называемой Соловецкой, о вере») вышел в свет в 1844 г.<sup>11</sup> В приложении к нему архиепископ Игнатий опубликовал «Выписку из описи библиотеки Соловецкой о старинных книгах, писанных и печатанных до книжного при патриархе Никоне исправления», в которой привел сведения о 1334 древнейших книгах соловецкой библиотеки.<sup>12</sup>

## § 2. Передача Соловецкого собрания рукописей в Казанскую Духовную академию в 1855 г. Исследования казанских ученых втор. пол. XIX в.

«Выписка», опубликованная в книге архиепископа Игнатия, сыграла важную роль в дальнейшей судьбе соловецкой библиотеки, послужив побудительным мотивом для передачи ее древнейшей части в библиотеку Казанской Духовной академии. Способствовали этому и некоторые другие обстоятельства. В 1853 г. Россия вступила в войну с Англией, вследствие чего возникла угроза нападения английской эскадры на Соловецкий монастырь. В мае 1854 г. по решению Синода наиболее ценная часть соловецкой библиотеки (1513 рукописных и 83 печатные книги) была вывезена в Архангельск и переправлена в Антониево-Сийский монастырь. В том же году в Синод обратился архиепископ Казанский Григорий (Постников), который, используя «Выписку» архиепископа Игнатия, попросил передать часть вывезенного с Соловков собрания (406 книг) в библиотеку Казанской Духовной академии. Решением Синода все вывезенное

<sup>7</sup> См.: Тутова Т. А. Из истории архива Соловецкого монастыря. С. 120. Тексты более 90 грамот, скопированных Я. И. Бередниковым в Соловецком монастыре, были опубликованы П. М. Строевым в 1836 г. в «Актах Археографической экспедиции» (ААЭ. СПб., 1836. Т. 1—4).

<sup>8</sup> «Реестр примечательнейших рукописей и старопечатных книг, извлеченных из каталога библиотеки Соловецкого монастыря Я. И. Бередниковым», дошел до нас в сборнике 30-х—нач. 40-х гг. XIX в., принадлежавшем олонечскому архиепископу Игнатию (РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1664, л. 154—157). См.: Никольский А. И. Описание рукописей, хранящихся в Архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1906. Т. 2, вып. 1. С. 448—452.

<sup>9</sup> См.: Барсуков Н. П. Жизнь и труды П. М. Строева. С. 270. Здесь же указаны и некоторые из наиболее примечательных книг, найденных И. Я. Бередниковым в монастырской библиотеке: «1) Несколько посланий митрополита Киприана, касающихся до тогдашних смутных дел Церкви. 2) Жалобница князей Андрея и Бориса Васильевичей, писанная в Великих Луках, о притеснении великого князя Иоанна III. 3) Сказание об убиении Астраханского митрополита Иосифа 1671 года. Из старопечатных книг особо примечательны: 1) *Herbar gmak Bylinar*. Wytesstieno w Starém miestie Prazském lethá Panie 1562; 2) Апостол. М., 1564; 3) Апостол. Львов, 1574; 4) Статут княжества Литовского 1586; 5) Триодь постная. М., 1589 и 6) Василия Великого о постничестве. Острог, 1594» (Там же. С. 272).

<sup>10</sup> Текст «Пятой соловецкой челобитной» был опубликован Н. И. Субботиным (см.: Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. М., 1878. Т. 3. С. 213—276).

<sup>11</sup> Игнатий (Семенов), архиеп. Истина святой Соловецкой обители... Сан архиепископа Олонецкого Игнатий носил до 1842 г., после чего был переведен в Донскую епархию, а затем, в 1847 г., в Воронежскую.

<sup>12</sup> Там же. С. 203—268.

с Соловков книжное собрание было передано в 1855 г. в Казанскую академию.<sup>13</sup> Первым библиотекарем соловецкой библиотеки в Казани стал молодой бакалавр академии И. Я. Порфирьев.<sup>14</sup>

С сер. 50-х гг. XIX в. началось научное исследование рукописного наследия Соловецкого монастыря, сопровождавшееся регулярными публикациями в печатном органе Казанской академии — «Православном собеседнике». В 1859 г. была напечатана статья бакалавра академии А. И. Лилова (ученика проф. В. И. Григоровича), представившего первый обстоятельный обзор библиотеки Соловецкого монастыря.<sup>15</sup> Основываясь на записях в рукописях, А. И. Лилов назвал имена наиболее крупных соловецких книжников XVI—XVII вв.: игумена Досифея, митрополита Филиппа, митрополита Исидора, патриарха Иоасафа I, архиепископа Маркелла, игумена Иакова, троицких келарей Авраама Палицына и Алектандра Булатникова, старцев Иоасафа Сорочконого, Сергия Шелонина, Ефрема Квашина, больничного келаря Кирика, священника Гедена, анзерского строителя Елеазара. При этом он указал (со ссылкой на номера соловецкой библиотеки) и некоторые из принадлежавших им книг.

В кон. 1850-х—нач. 1860-х гг. бакалавры академии И. Я. Порфирьев, А. П. Шапов, И. М. Добротворский, А. С. Павлов, К. В. Мысовский, П. В. Знаменский, а также студенты старших курсов А. С. Никольский, В. И. Огнев, А. М. Каллистов и другие, основываясь на изучении соловецких рукописей, написали целый ряд статей, посвященных духовному просвещению в Древней России.<sup>16</sup> В те же годы по спискам соловецкой библиотеки ими было опубликовано множество памятников древнерусской письменности: «Просветитель» Иосифа Волоцкого,<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Об этом говорится в кратком очерке истории библиотеки Соловецкого монастыря, опубликованном во введении к I части «Описания рукописей Соловецкого монастыря» (см.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной академии / Сост. И. Я. Порфирьев, П. В. Знаменский, А. В. Вадковский, Н. Ф. Красносельцев и др.; Под ред. П. В. Знаменского. Казань, 1881. Ч. 1. С. I—II). Автором этого очерка является И. Я. Порфирьев.

<sup>14</sup> См.: Знаменский П. В. Иван Яковлевич Порфирьев: Биографический очерк. Казань, 1890. С. 26.

<sup>15</sup> Лилов А. И. Библиотека Соловецкого монастыря // Православный собеседник (далее — ПС). 1859. Ч. 1. С. 24—39, 199—221; Ч. 2. С. 67—85.

<sup>16</sup> См.: Порфирьев И. Я. 1) Употребление книги «Псалтирь» в древнем быту русского народа в древние времена России // ПС. 1857. Ч. 4. С. 814—856; 2) О чтении книг (о почитании книжном) в древние времена России // ПС. 1858. Ч. 2. С. 173—198, 443—461; 3) Об источниках сведений по разным наукам в древние времена в России // ПС. 1860. Ч. 1. С. 181—236; Аллегорические изображения времен года // Там же. С. 441—447; Шапов А. П. 1) О способах духовного просвещения древней России вне училищ // ПС. 1858. Ч. 1. С. 87—121, 262—296; 2) Содействие русских монастырей просвещению древней России // Там же. С. 483—535; 3) Арсений Грек при патриархе Никоне // ПС. 1858. Ч. 3. С. 328—353; 4) Русская церковь в северном Поморье в XV—XVII вв. // ПС. 1860. Ч. 2. С. 3—37, 256—290; 5) Древняя пустыни и пустынножителю на северо-востоке России // ПС. 1860. Ч. 3. С. 196—221; Добротворский И. М. 1) Древняя русская проповедь против пьянства // ПС. 1862. Ч. 1. С. 263—288, 369—398; 2) Притча в древнерусской духовной письменности // ПС. 1864. Ч. 1. С. 375—415; Мысовский К. В. Рукописная кормчая XV века // ПС. 1860. Ч. 2. С. 202—218, 306—338; Павлов А. С. Древние русские пасхалии на осьмую тысячу лет от Сотворения мира // ПС. 1860. Ч. 3. С. 331—356; Никольский А. С. Материалы для истории русской церковной полемики против лютеранства в первой половине XVII столетия // ПС. 1861. Ч. 2. С. 241—276, 391—418; Огнев В. И. 1) Списывание книг в древние времена России // ПС. 1862. Ч. 1. С. 131—171, 350—368; 2) Исправление богослужебных книг при патриархе Филарете // ПС. 1862. Ч. 2. С. 361—405; Ч. 3. С. 32—68; Каллистов А. М. Сравнительное обозрение старинных типиков или церковных уставов, употреблявшихся в русской Церкви до патриарха Никона // ПС. 1865. Ч. 1. С. 3—50.

<sup>17</sup> Просветитель или обличение ереси жидовствующих: Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого / Подгот. текста И. Я. Порфирьева. Казань, 1857 (приложение к «Православному собеседнику» за 1855—1857 гг.).

сочинения Максима Грека,<sup>18</sup> Вассиана Патрикеева,<sup>19</sup> Антония Подольского;<sup>20</sup> «молитвы на всю седмицу» Кирилла Туровского;<sup>21</sup> поучения Серапиона Владимирского,<sup>22</sup> Кирилла Ростовского,<sup>23</sup> митрополита Фотия;<sup>24</sup> послания митрополита Киприана,<sup>25</sup> епископа Дионисия Суздальского,<sup>26</sup> Епифания Премудрого,<sup>27</sup> архиепископа Геннадия,<sup>28</sup> Дмитрия Герасимова,<sup>29</sup> старца Филофея,<sup>30</sup> князя Андрея Курбского,<sup>31</sup> митрополита Игнатия Римского-Корсакова,<sup>32</sup> «Сказание» Паисия Ярославова;<sup>33</sup> «Вопросы» и «Проскинитарий» Арсения Суханова;<sup>34</sup> «Чтение» Нестора о Борисе и Глебе;<sup>35</sup> жития Авраамия Смоленского,<sup>36</sup> Антония Римлянина,<sup>37</sup> Леонтия и Исаии Ростовских,<sup>38</sup> Трифона Печенгского,<sup>39</sup> Никодима

<sup>18</sup> Сочинения преподобного Максима Грека / Подгот. текста И. Я. Порфирьева. Казань, 1859—1862. Ч. 1—3 (приложение к «Православному собеседнику» за 1859—1862 гг.).

<sup>19</sup> Полемические сочинения инока-князя Вассиана Патрикеева (XVI ст.) // ПС. 1863. Ч. 3. С. 93—112, 180—210 (подгот. текста А. С. Павлова).

<sup>20</sup> Слово о пьянстве Антония Подольского // ПС. 1862. Ч. 1. С. 281—288, 369—385; Слово о царствии небесном, Богом дарованном и вечном, и о славе святых. Составлено от божественных писаний смиренным Антонием подольским 7134 году // ПС. 1864. Ч. 1. С. 108—126, 227—246 (подгот. текстов И. М. Добротворского).

<sup>21</sup> Молитвы на всю седмицу св. Кирилла, епископа Туровского // ПС. 1857. Ч. 1—2. С. 212—260; Ч. 2. С. 273—351 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

<sup>22</sup> Новые поучения Серапиона, епископа Владимирского (XIII века) // ПС. 1859. Ч. 2. С. 472—484 (подгот. текста А. П. Шапова).

<sup>23</sup> Поучения Кирилла, епископа Ростовского (XIII век) // ПС. 1859. Ч. 1. С. 244—258 (подгот. текста А. П. Шапова).

<sup>24</sup> Поучения Фотия, митрополита киевского, доселе еще неизданные // ПС. 1860. Ч. 2. С. 453—473; Ч. 3. С. 97—112, 222—240, 357—366, 481—500; 1861. Ч. 2. С. 181—204, 303—322 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

<sup>25</sup> Послания всероссийского митрополита Киприана, доселе еще не изданные // ПС. 1860. Ч. 2. С. 75—106 (подгот. текста К. В. Мысовского).

<sup>26</sup> Повинное послание св. Дионисия, архиепископа суздальского, к великому князю Дмитрию Ивановичу Донскому 1383 года // ПС. 1866. Ч. 1. С. 239—250 (подгот. текста К. В. Мысовского).

<sup>27</sup> Послание Епифания к преподобному Кириллу 1413 г. // ПС. 1860. Ч. 3. С. 323—328 (подгот. текста И. М. Добротворского).

<sup>28</sup> Послание Геннадия, архиепископа новгородского, к московскому собору 1490 года // ПС. 1863. Ч. 1. С. 476—481 (подгот. текста А. С. Павлова).

<sup>29</sup> Послания Дмитрия Герасимова к архиепископу новгородскому Геннадию (XV—XVI ст.) // ПС. 1861. Ч. 1. С. 100—112 (подгот. текста И. М. Добротворского).

<sup>30</sup> Послание Филофея, старца псковского Елеазарова монастыря, к дьяку Михаилу Мунсину // ПС. 1861. Ч. 2. С. 78—96 (подгот. текста И. Я. Порфирьева); Послание старца псковского Елеазарова монастыря Филофея к великому князю Василию Ивановичу // ПС. 1863. Ч. 1. С. 337—348 (подгот. текста А. С. Павлова).

<sup>31</sup> Три доселе неизданные послания князя Андрея Курбского // ПС. 1863. Ч. 2. С. 156—168, 343—355, 451—463, 550—562 (подгот. текста А. С. Павлова).

<sup>32</sup> Три послания Игнатия, митрополита Тобольского / Подгот. текста И. Я. Порфирьева. Казань, 1855 (приложение к «Православному собеседнику» за 1855 г.).

<sup>33</sup> Сказание Паисия Ярославова // ПС. 1861. Ч. 1. С. 197—216 (подгот. текста И. М. Добротворского).

<sup>34</sup> Вопросы старца Арсения Суханова к Иоаннику, патриарху александрийскому, о неких недоумительных вещах в 7160 (1652) году // ПС. 1866. Ч. 3. С. 333—347; «Проскинитарий». Хождение строителя старца Арсения Суханова в 7157 году во Иерусалим и в прочие Святыя места для описания Святыя мест и греческих церковных чинов / Под ред. Н. И. Ивановского. Казань, 1870—1871 (приложение к «Православному собеседнику»).

<sup>35</sup> Сказание преподобного Нестора о житии и убении благоверных князей Бориса и Глеба // ПС. 1858. Ч. 1. С. 578—604 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

<sup>36</sup> Житие преподобного Авраамия Смоленского // ПС. 1858. Ч. 3. С. 136—148, 369—390 (подгот. текста А. П. Шапова).

<sup>37</sup> Житие преподобного Антония Римлянина // ПС. 1858. Ч. 2. С. 157—171, 310—324 (подгот. текста А. П. Шапова).

<sup>38</sup> Житие святого Леонтия, епископа ростовского // ПС. 1858. Ч. 1. С. 297—318; Житие святого Исаии, епископа ростовского // Там же. С. 432—450 (подгот. текста А. П. Шапова).

<sup>39</sup> Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей // ПС. 1859. Ч. 2. С. 89—120 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

Кожеозерского,<sup>40</sup> Елезара Анзерского,<sup>41</sup> царевича Петра Ордынского,<sup>42</sup> похвальные слова Зосиме и Савватию Соловецким,<sup>43</sup> Леонтию Ростовскому<sup>44</sup> и многие другие произведения.

В 70—80-е гг. XIX в. казанские ученые продолжили изучение по соловецким рукописям памятников средневековой письменности: апокрифов (И. Я. Порфирьев, В. Сахаров),<sup>45</sup> толковой палеи (В. М. Успенский),<sup>46</sup> азбуковников (А. Карпов),<sup>47</sup> житий святых (И. А. Яхонтов, Н. А. Коноплев),<sup>48</sup> церковных служб (Н. Ф. Красносельцев, А. А. Дмитриевский),<sup>49</sup> патристики (А. С. Архангельский).<sup>50</sup> Особое внимание уделялось книжному наследию собственно соловецких авторов (П. В. Знаменский, П. В. Владимиров, И. Я. Сырцов).<sup>51</sup>

В 1877 г. в Казани проходил IV Археологический съезд, для участников которого И. Я. Порфирьев подготовил выставку соловецких рукописей, сопроводив ее кратким обзором всего рукописного собрания Соловецкого монастыря. Повторив уже известные нам имена соловецких книжников XVI—XVII вв. (названные в исследовании А. И. Лилова), И. Я. Порфирьев установил большинство принадлежавших им рукописных книг и указал их шифры.<sup>52</sup>

<sup>40</sup> Житие преподобнаго Никодима, Кожеозерскаго чудотворца // ПС. 1865. Ч. 1. С. 199—242.

<sup>41</sup> Житие преподобнаго Елезара Анзерскаго // ПС. 1860. Ч. 1. С. 108—120, 237—252 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

<sup>42</sup> Сказание о блаженном Петре, царевиче ордынском // ПС. 1859. Ч. 1. С. 356—376 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

<sup>43</sup> Жития преподобных Зосимы и Савватия соловецких и похвальные слова в память их // ПС. 1859. Ч. 2. С. 211—240, 347—368, 471—511; Ч. 3. С. 96—118, 197—216 (подгот. текста И. Я. Порфирьева).

<sup>44</sup> Слово в память св. Леонтия, епископа ростовскаго // ПС. 1858. Ч. 1. С. 420—431 (подгот. текста А. П. Шапова).

<sup>45</sup> Порфирьев И. Я. 1) Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // СОРЯС. 1877. Т. 17. № 1 (отд. изд.: СПб., 1877); 2) Апокрифические молитвы по рукописям Соловецкой библиотеки // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 г. Казань, 1891. Т. 2. С. 1—24; 3) Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890; Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древней русской письменности. Тула, 1879.

<sup>46</sup> Успенский В. М. Толковая палея. Казань, 1876 (приложение к «Православному собеседнику» 1876 г.).

<sup>47</sup> Карпов А. Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1878.

<sup>48</sup> Яхонтов И. А. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881; Коноплев Н. А. Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4 (т. 175).

<sup>49</sup> Красносельцев Н. Ф. К истории православного богослужения. По поводу некоторых церковных служб и обрядов, ныне не употребляющихся: Материалы и исследования по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1889; Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в. Казань, 1884.

<sup>50</sup> Архангельский А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности: (Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений). Казань, 1889. Вып. 1—2; 1890. Вып. 3—4.

<sup>51</sup> Знаменский П. В. 1) Сергей Шелонин, один из малоизвестных писателей XVII в. // Православное обозрение. 1882. Февраль. С. 282—314; Апрель. С. 666—686; 2) Произведения соловецкой письменности, относящиеся к личности св. Филиппа митрополита // Православное обозрение. 1883. № 4. С. 768—785; Владимиров П. В. 1) Очерки из истории литературного движения на Севере России во второй половине XVII века // ЖМНП. 1879. Кн. 205. Октябрь. С. 227—249; 2) Об историческом значении библиотеки Соловецкого монастыря, хранящейся при Казанской Духовной Академии // Известия Общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1879. Т. 2. С. 94—99; Сырцов И. Я. 1) Соловецкий монастырь перед возмущением монахов-старообрядцев в XVII столетии // ПС. 1879. Октябрь. С. 163—204; Ноябрь. С. 264—298; 2) Возмущение соловецких монахов-старообрядцев в XVII столетии. Казань, 1881 (2-е изд. Кострома, 1889).

<sup>52</sup> Порфирьев И. Я. О Соловецкой библиотеке, находящейся ныне в Казанской Духовной академии // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 г. Казань, 1891. Т. 2. Отд. 4. Доп. 1. С. 1—20.



С сер. 1870-х гг. по инициативе митрополита Макария Булгакова, инспективровавшего Казанскую Духовную академию в 1874 г., была начата работа по научному описанию соловецких рукописей. В ней приняли участие ведущие преподаватели Казанской академии: И. Я. Порфирьев, проф. каф. теории словесности, подготовивший в целом более 15,5 печ. л. описания; П. В. Знаменский, проф. каф. русской церковной истории, — 35 печ. л.; Н. Ф. Красносельцев, доцент каф. церковной археологии и литургики, — 31 печ. л.; А. В. Вадковский, доцент каф. гомиетики, — 15,75 печ. л.; Н. И. Ивановский, проф. каф. истории раскола, — 3 печ. л.; М. И. Богословский, доцент каф. священного писания, — ок. 3 печ. л.; С. А. Терновский, доцент каф. древней церковной истории, — 4,5 печ. л.<sup>53</sup> В последующие два десятилетия эти ученые, возглавляемые проф. П. В. Знаменским, выполнили описание большей части рукописного собрания Соловецкого монастыря (894 ед.), вышедшее в свет тремя отдельными выпусками в 1881—1898 гг.<sup>54</sup> В 1885 г. преподаватель Казанской учительской семинарии С. В. Смоленский подготовил описание певческих рукописей Соловецкого монастыря, изданное гектографическим способом.<sup>54</sup> Четверть века спустя священник Алексей Игнатьев издал краткий обзор певческих рукописей соловецкой библиотеки.<sup>55</sup>

### § 3. Исследования соловецких рукописей учеными Москвы и Петербурга (втор. пол. XIX в.).

Наряду с казанскими учеными исследованием отдельных рукописей соловецкой библиотеки занимались ученые Москвы и Петербурга. Одним из них был выпускник Московского университета В. О. Ключевский, который написал в 1866 г. на материале уже упоминавшихся копийных книг архимандрита Досифея одно из своих первых научных исследований, посвященное монастырской колонизации Русского Севера.<sup>56</sup>

В нач. 80-х гг. XIX в. лицевые рукописи соловецкой библиотеки изучал Ф. И. Буслаев. В подготовленном им своде «Русский лицевой апокалипсис» были воспроизведены миниатюры из 3 апокалипсисов соловецкой библиотеки.<sup>57</sup>

Большое значение для изучения круга чтения соловецких книжников XVII в. имела публикация описи соловецкой библиотеки 1676 г., сделанная в 1887 г. С. А. Белокуровым.<sup>58</sup> Сопоставив названия книг и имена вкладчиков, упомянутые в описи 1676 г., с данными первых 2 выпусков «Описания рукописей Соловецкого монастыря», С. А. Белокуров сумел отождествить более 70 книг, сохранившихся в монастырской библиотеке со времени Соловецкого восстания 1668—1676 гг.<sup>59</sup>

<sup>53</sup> См.: Протоколы заседаний совета Казанской духовной академии за 1885 г. Казань, 1885. С. 289.

<sup>54</sup> Смоленский С. В. Описание знаменных и нотных рукописей церковного пения, находящихся в «Соловецкой библиотеке» Казанской Духовной академии. [Гектограф]. Казань, 1885. 70 л. (один из экземпляров хранится в РНБ, ф. 1147 (ф. М. В. Бражникова), № 838). Общий обзор певческих рукописей Соловецкого собрания был также дан в статье: Смоленский С. В. Общий очерк исторического и музыкального значения певческих рукописей Соловецкой библиотеки и «Азбуки певчей» Александра Мезенца. Казань, 1887.

<sup>55</sup> Игнатьев Алексей (священник). Краткий обзор крюковых и нотнolinейных певчих рукописей Соловецкой библиотеки. Приложение к Описанию соловецких рукописей. Казань, 1910.

<sup>56</sup> Ключевский В. О. Хозяйственная деятельность Соловецкого монастыря в Беломорском крае // Ключевский В. О. Собр. соч. М., 1958. Т. 7. С. 5—32. Впервые это исследование В. О. Ключевского было издано в «Московских университетских известиях» за 1866—1867 гг. (№ 7. С. 541—574).

<sup>57</sup> См.: Буслаев Ф. И. Русский лицевой апокалипсис. Свод изображений из лицевых апокалипсисов по русским рукописям с XVI-го века по XIX-й. М., 1884. С. 317—380, 468—525.

<sup>58</sup> См.: Белокуров С. А. Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады (1676 года) // Белокуров С. А. Материалы для русской истории. М., 1887. С. 3—80.

<sup>59</sup> Там же. С. 11—34.

В конце XIX в. изучением житий соловецких святых занимался студент Санкт-Петербургской Духовной академии иеромонах Никодим Кононов. Специально для него из Казани в Петербург были высланы несколько сборников с житиями соловецких святых. Впоследствии значительная часть этих текстов была опубликована им в примечаниях к книге «Верное и краткое изчисление преподобных отец соловецких», изданной в 1900 г.<sup>60</sup>

#### § 4. Коллекция рукописей, собранная в монастыре в 50—70-е гг. XIX в. Возвращение 27 рукописей из Казани в Соловецкий монастырь.

Не обошли вниманием ученые втор. пол. XIX в. и другую часть соловецкой библиотеки, оставшейся в монастыре после вывоза из него собрания древних рукописей в 1854 г. Эта часть библиотеки состояла преимущественно из старопечатных книг, общее число которых было, по-видимому, не менее 2 тысяч.<sup>61</sup> Имелось в ней и небольшое рукописное собрание, насчитывавшее в сер. 1870-х гг. 69 книг. Наиболее примечательные из них (31 ед.) были описаны в 1876 г. А. Е. Викторovým.<sup>62</sup>

Среди рукописей, описанных А. Е. Викторovým, особого упоминания заслуживают следующие: Патерик Скитский (алфавитный) XV в. (№ 31); сборник Саввы иконописца 1531 г. (№ 44); Круг миротворный XVI в. (№ 24); Пандекты Никона Черногорца XVI в. (№ 27); сборник XVI в. с сочинениями Нила Сорского и Петра Дамаскина (№ 49); выписки из Тактикона Никона Черногорца XVII в. (№ 2); список Кормчей XVII в. (№ 23); Катехизис Лаврентия Зизания XVII в. (№ 20); Повесть о Псково-Печерском монастыре XVII в. (№ 50); сборник XVII в., включавший Паломник игумена Даниила, Сказание об Индийском царстве, а также повести об Акире Премудром и Дмитрии Басарге (№ 46); Служба Грузинской иконе Божией Матери с повестью о Черногорском монастыре и житием Артемия Веркольского XVIII в. (№ 66). Кроме того, в состав рукописного собрания входил еще целый ряд сборников для келейного чтения (№ 45—60), включавших поучения, молитвы, жития и духовные повести.

Характеризуя происхождение этих книг и их возраст, А. Е. Викторов писал следующее: «Большинство этих рукописей принадлежали прежде библиотекам Анзерского и Голгофо-Распятского скитов. Каким образом не попали и эти рукописи в Академию, не известно <...>. Из числа находящихся теперь в библиотеке монастыря рукописей только одна писана на пергамене, две принадлежат к XV веку, две — к XV и XVI вв., четыре — к XVI и шестнадцать к XVII в.»<sup>63</sup> Единственной пергаменной книгой, находившейся в монастырской ризнице, было рукописное Евангелие XV в. Там же хранилось еще несколько печатных и

<sup>60</sup> Никодим (Кононов), иеромонах. Верное и краткое изчисление преподобных отец соловецких, в посте и добродетельных подвигах просиявших, и исторические сведения о церковном их почитании. СПб., 1900. В примечаниях к этой книге иеромонах Никодим издал следующие тексты: «Чудо преп. Германа Соловецкого чудотворца, како явися на Старой Тотме нерею Григорию» (по рукописи Сол., № 962/1072), чудеса Вассиана и Ионы Пертоминских (Сол., № 189/189), чудеса игумена Иринарха (Сол., № 238/238), материалы для канонизации Иоанна и Лонгина Яренских (Сол., № 182/182), отрывок из Слова Сергея Шелонина на перенесении мощей митрополита Филиппа (Сол., № 939/1049), повесть о пустынножителе Дамиане (Сол., № 288/288). Текст же самого «Верного и краткого изчисления...» был опубликован им по рукописи Сол., № 1195/1366, вложенной в соловецкую библиотеку в 1836 г. архимандритом Досифеем Немчиновым.

<sup>61</sup> Общее число книг всей соловецкой библиотеки (включая книги новой печати) составляло в конце XIX в. «около 4000 экземпляров» (см.: История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря. СПб., 1899. С. 195).

<sup>62</sup> См.: Викторов А. Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах Северной России. СПб., 1890. С. 125—133.

<sup>63</sup> Там же. С. 125.

рукописных Евангелий: одно — написанное старцем Иоасафом Белобаевым в 1551 г. по повелению игумена Филиппа; другое, тоже рукописное, вложенное князем Д. М. Пожарским в 1613 г.<sup>64</sup> В ризнице хранилось и лицевое житие соловецких чудотворцев — книга «Сад Спасения» (1711 г.).<sup>65</sup>

В 1882 г. небольшая часть рукописного собрания, переданного ранее в Казанскую Духовную академию, была возвращена в Соловецкий монастырь.<sup>66</sup> Среди возвращенных книг (27 ед.) было несколько, представлявших особую историческую ценность для Соловецкого монастыря: Лавсаик преп. Зосимы;<sup>67</sup> Евангелие и Апостол игумена Филиппа;<sup>68</sup> три книги, вложенные Иваном Грозным (Евангелие, Правила святых апостолов и История Иудейской войны);<sup>69</sup> две книги Авраама Палицына: Псалтырь и Житие Сергия Радонежского.<sup>70</sup> Вместе с ними были возвращены еще несколько книг XVI—XVIII вв., важных для повседневной жизни монастыря: Патерик египетский,<sup>71</sup> Главник,<sup>72</sup> Зерцало Великое,<sup>73</sup> Звезда пресветлая,<sup>74</sup> Кормовая книга,<sup>75</sup> Поучения от старчества,<sup>76</sup> а также не менее 10 сборников с житиями соловецких святых.<sup>77</sup>

### § 5. Соловецкая библиотека незадолго до закрытия монастыря.

#### Вывоз части книг из монастырской ризницы в Москву и Петроград в 1922 г.

В 1916 г. в Соловецком монастыре побывал Б. Д. Греков, который по поручению Археографической комиссии обследовал архив Соловецкого монастыря. Посетил он и монастырскую библиотеку, которая произвела на него самое благоприятное впечатление. «Библиотека, — писал Греков в своем отчете, — самое благоустроенное учреждение из всех, которые мне приходилось видеть в монастыре. Начиная с внешнего вида и кончая порядком размещения книг и хранения рукописей, здесь все носит отпечаток заботливости, порядка и особого библиотечного уюта. Большая комната (даже две, если считать очень небольшую угловую), вся уставленная по стенам книжными полками с проволочными решетчатыми дверцами. Посреди стол под сукном, письменный прибор, несколько старинных удобных кресел. Железные решетки в окнах дополняют

<sup>64</sup> Там же. С. 126.

<sup>65</sup> Там же. С. 128—129.

<sup>66</sup> См.: «Резстр рукописей, возвращенных из Казанской Духовной академии в Соловецкую обитель в 1882 году», насчитывающий 27 единиц (СПБИН РАН, колл. 2, д. 153, л. 132—133 об.). Несколько менее точный список возвращенных книг (включающий 31 ед.) приведен в предисловии ко 2-му тому «Описания рукописей Соловецкого монастыря» (Казань, 1885. С. V—VI). Сверх 27 реально переданных книг в него оказались включены еще 4 книги, которые, по-видимому, только готовились к возвращению на Соловки, но по каким-то причинам остались в Казани. Приведем названия этих книг и их номера в составе Соловецкого собрания: Последование крестного хождения вокруг монастыря (Сол., № 785/895), Соловецкий Типик (Сол., № 1060/1169), Цветник (Сол., № 1139/1239), «Соборник» преп. Елеазара Анзерского (Сол., Анз., № 67/1433).

<sup>67</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 126—137. № 485.

<sup>68</sup> Там же. Ч. 1. С. 67—68. № 121; С. 89. № 28.

<sup>69</sup> Там же. С. 68. № 119; Ч. 2. С. 83. № 683; С. 123—125. № 325.

<sup>70</sup> Там же. Ч. 1. С. 30—32. № 717; Ч. 2. С. 320—321. № 225.

<sup>71</sup> Там же. Ч. 2. С. 162—163. № 639.

<sup>72</sup> Там же. Ч. 1. С. 733—736. № 85.

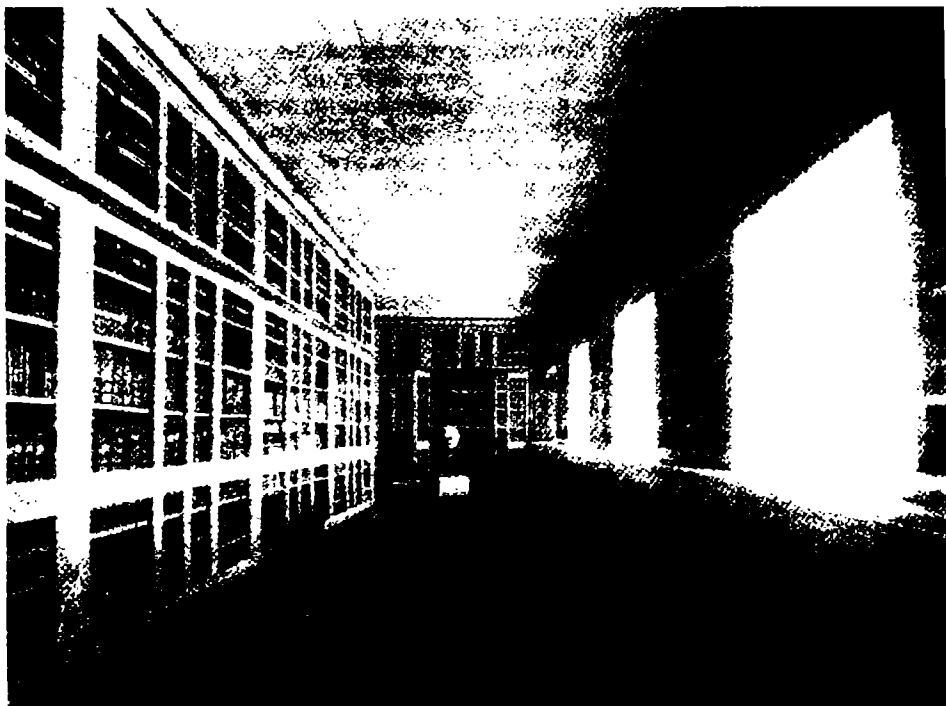
<sup>73</sup> Там же. С. 557. № 241.

<sup>74</sup> Там же. С. 706—707. № 255 и 256.

<sup>75</sup> Сол., № 474. Сейчас эта книга находится в архиве СПБИН РАН (колл. 2, д. 147).

<sup>76</sup> Сол., № 675/733, 677/735, 678/736.

<sup>77</sup> Жития преп. Зосимы и Савватия и игумена Ирнарха (Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 298—299. № 948), Житие митрополита Филиппа (Там же. С. 325—328, 333. № 964, 190, 193) и похвальное слово ему Герасима Фирсова (№ 974), Повесть о Германе Соловецком (Там же. С. 280. № 961), Сказание об Иоанне и Лонгине Яренских (Там же. С. 302—303. Сол., Анз., № 15), Житие Елеазара Анзерского (Там же. С. 287. № 186) со службой ему (Сол., Анз., № 81), Сказание о Вассиане и Ионе Пертоминских (Там же. С. 278. № 947).



Библиотека Соловецкого монастыря в 1888 г. Фотография из архива Соловецкого музея.

стильную картину большой библиотеки старого культурного монастыря западно-европейского типа».<sup>78</sup>

Согласно отчету Б. Д. Грекова, в 1916 г. в библиотеке монастыря имелось небольшое собрание рукописных книг, насчитывавшее 69 ед. Хронологически они распределялись следующим образом: 1 — XV в., 7 — XVI в., 25 — XVII в., 23 — XVIII в., 13 — XIX в. Древнейшими среди них были: Патерик алфавитный XV в. (№ 31), «Круг миротворный» XVI в. (№ 24), Канонник XVI в. (№ 13), два Ирмология с Октоихом демественного пения XVI в. (№ 7 и № 29), сборник служб Кириллу Белозерскому XVI в. (№ 44), Устав церковный XVI в. (№ 68), Последование погребения иноков и мирян XVI в. (№ 34).<sup>79</sup> Полный список этих книг Б. Д. Греков опубликовал в своем отчете. Этот список почти полностью соответствовал описи, сделанной А. Е. Викторовым в 1876 г.<sup>80</sup>

Примечательно, что в списке Б. Д. Грекова не была упомянута ни одна из книг, возвращенных в Соловецкий монастырь в 1882 г. Объясняется это тем, что все книги, возвращенные из Казани, хранились не в библиотеке, а в монастырской ризнице, и, очевидно, остались вне поля зрения ученого.<sup>81</sup> Впоследствии,

<sup>78</sup> Греков Б. Д. Отчет об осмотре архива Соловецкого монастыря // ЛЗАК за 1923—1925 гг. Л., 1926. Вып. 33. С. 94.

<sup>79</sup> Там же. С. 94—95.

<sup>80</sup> Единственное расхождение между списком Грекова и описью Викторова относится к Церковному уставу XVI в. (или XVII в.), который в описи Викторова указан под № 69, а в списке Грекова — под № 68.

<sup>81</sup> Сам Б. Д. Греков лишь однажды упомянул о существовании этих книг: «В одном из шкафов в ризнице стоит несколько книг, частью делового содержания, частью литературного» (Греков Б. Д. Отчет об осмотре архива... С. 93). Согласно инвентарным записям в «Резстре рукописей, возвра-

после закрытия монастыря большевиками в 1922 г. и устроенного ими пожара в 1923 г., уцелели именно те рукописи, которые хранились в монастырской ризнице.

Впрочем, наиболее ценные книги были вывезены из соловецкой ризницы еще до пожара 1923 г. В мае 1922 г. эксперты Главмузея Н. Н. Померанцев, П. Д. Барановский, А. В. Лядов и М. П. Мошков отобрали для вывоза в Москву несколько старинных Евангелий в серебряных золоченых окладах, которые в июне того же года были переданы в Оружейную палату Московского Кремля.<sup>82</sup> В их числе были 3 рукописных Евангелия XVI в. — вклады князя Дмитрия Пожарского, троницкого келаря Александра Булатникова и стольника Льва Дмитриевича Толочанова, старопечатное Евангелие патриарха Иоасафа I (изд. 1601 г.), Евангелие Петра Кальнишевского (изд. 1800 г.) и ряд других книг.<sup>83</sup>

Осенью 1922 г. еще более 40 рукописей XV—XVIII вв., хранившихся в монастырской ризнице, были вывезены в Петроград. Доставкой книг и других художественно-исторических ценностей (икон, священных реликвий, шитья) занимались эксперты Государственного Музейного фонда Ф. А. Каликин и М. П. Мошков.<sup>84</sup> В Петрограде памятники искусства были переданы в Русский музей, а рукописи — в Археографическую комиссию при Академии наук. Среди них оказались 9 книг из числа тех, которые были возвращены из Казани в 1882 г. (принадлежавшие ранее преп. Зосиме, игумену Филиппу, троницкому келарю Авраамью Палицыну, царю Ивану Грозному), а также два Евангелия XV и XVI вв., никогда ранее не вывозившиеся за пределы монастыря. Остальные рукописи, переданные в Археографическую комиссию, являлись актовыми книгами. Среди них было 14 описей монастыря и монастырской ризницы XVI—XVIII вв., 2 вкладные книги, 2 кормовые книги, 3 копиянные книги XVII в., план соловецких тюрем 1743 г. и древняя жалованная грамота XV в. на пергамене с 8 вислыми печатями.<sup>85</sup> Впоследствии все эти материалы поступили в архив Ленинградского отделения Института истории Академии наук. Большая часть из них (33 книги) была присоединена к коллекции актовых книг.<sup>86</sup> Книги же «четы-

---

ренных из Казанской Духовной академии в Соловецкую обитель в 1882 году», все книги, возвращенные в монастырь, хранились в ризнице в шкафу № 2, причем одна из них — Евангелие, вложенное царем Иваном Грозным (Сол., № 119/119), — содержалась вместе с другими Евангелиями (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, л. 153, л. 132—133 об.).

<sup>82</sup> См.: Тутова Т. А. История поступления Соловецкого собрания в Оружейную палату // Сохраненные святыни Соловецкого монастыря: Каталог выставки. М.; СПб., 2001. С. 22—24, 29—30.

<sup>83</sup> В настоящее время большинство из указанных книг хранится в Отделе рукописных, печатных и графических фондов ГИМЗ «Московский Кремль»: Евангелие князя Д. М. Пожарского (инв. № Рук.-198), Евангелие Александра Булатникова (инв. № Рук.-205), Евангелие Л. Д. Толочанова (инв. № Рук.-204), Евангелие патриарха Иоасафа I (инв. № Рук.-44/1-2). Печатное Евангелие Петра Кальнишевского, последнего запорожского кошевого атамана, проведенного в соловецкой тюрьме 25 лет, было передано в 1931 г. из Оружейной палаты на Украину (см.: Тутова Т. А. История поступления Соловецкого собрания в Оружейную палату. С. 20).

<sup>84</sup> Там же. С. 25—29. Среди музейных ценностей, вывезенных М. П. Мошковым и Ф. А. Каликиным в Петроград, были антиминсы (21 ед.), иконы (25 ед.), деревянный резной крест патриарха Никона, богослужебные сосуды (7 ед.), лицевое шитье (55 ед.). См. «Акт № 1 по изъятию художественно-исторических предметов из ризницы бывшего Соловецкого монастыря» от 7 октября 1922 г. (ГААО, ф. 352, оп. 1, д. 296, л. 33—34). Благодарю А. А. Сошину, предоставившую мне копию этого акта.

<sup>85</sup> См.: «Список рукописей, вывезенных из ризницы Соловецкого монастыря и переданных Государственным Музейным Фондом в Комиссию для хранения» // ЛЗАК за 1919—1922 гг. Пг., 1923. Вып. 32. С. 84—85. Древнейшая из названных рукописей — жалованная грамота Великого Новгорода Соловецкому монастырю на владение Соловецкими островами — находится в Архиве СПбИИ РАН (колл. 174, оп. 1, № 8). См.: Описание актов, хранящихся в Постоянной Историко-Археографической Комиссии // ЛЗАК. Л., 1927. Вып. 34. С. 291.

<sup>86</sup> Архив СПбИИ РАН (колл. 2, д. 121—154). Впрочем, одна из соловецких описей («Книга отводная ризной казны Соловецкого монастыря 1712 г.») попала в Дрвлекхранилище Пушкинского Дома (ИРЛИ, колл. Каликина, № 58).

его» содержания (11 ед.) были переданы в Отдел рукописей Библиотеки Академии наук, где составили Соловецкое собрание.<sup>87</sup>

Приведем список рукописей Соловецкого собрания БАН: 1. Евангелие 1551 г., написанное по повелению игумена Филиппа старцем Иоасафом Белобаевым; 2. Евангелие XV в.; 3. Евангелие сер. XVI в., принадлежавшее игумену Филиппу; 4. Евангелие сер. XVI в. (вклад царя Ивана Грозного); 5. Апостол сер. XVI в. (игумена Филиппа); 6. «Правила святых апостол» (вклад царя Ивана Грозного); 7. Лавсаик (нач. XV в.) с записью XVI в. о принадлежности его преп. Зосиме; 8. История Иудейской войны Иосифа Флавия (вклад царя Ивана Грозного); 9. Псалтырь Авраамия Палицына (кон. XVI в.); 10. Житие Сергия Радонежского, принадлежавшее Авраамию Палицыну (список нач. XVII в.); 11. «Главник» сер. XVI в.<sup>88</sup> (порядковые номера указанных книг соответствуют их шифрам в Соловецком собрании БАН).

### § 6. Гибель монастырской библиотеки в пожаре 1923 г.

#### Вывоз части уцелевших книг в Москву. Собрание рукописей Соловецкого музея (1925—1939 гг.) и его дальнейшая судьба.

В мае 1923 г., незадолго до передачи монастырских зданий в ведение ГПУ, в монастыре случился пожар, который полностью уничтожил архив и библиотеку монастыря.<sup>89</sup> В пожаре погибло, по-видимому, от 4 до 7 тысяч книг,<sup>90</sup> в том числе — ценнейшее собрание старопечатных книг и, вероятно, коллекция рукописей, которую частично описал А. Е. Викторов в 1876 г. и список которой (спустя 40 лет) составил Б. Д. Греков. По словам следователя, присланного на Соловки для выяснения причин пожара, от монастырской библиотеки не осталось ничего, «кроме голых, черных от сажи стен и толстого слоя пепла от сгоревших книг»: когда он, «не рассчитав, ступил туда ногами, то погрузился до колен».<sup>91</sup>

К счастью, не пострадали книги, хранившиеся в монастырской ризнице, в числе которых были: 7 Евангелий, 2 Апостола, лицевое житие соловецких чудотворцев («Сад спасения»), а также не менее 17 рукописных книг из числа возвращенных в монастырь в 1882 г.<sup>92</sup> Летом 1923 г. некоторые из этих книг были вывезены в Москву и переданы в Оружейную палату Московского Кремля, в том числе: книга «Сад спасения» (ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-215), Патерик

<sup>87</sup> В БАН коллекция соловецких рукописей поступила в 1932 г. До этого она находилась в Историко-Археологическом институте Академии наук (см.: Исторический очерк и обзор фондов рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. 2. XIX—XX вв. М.; Л., 1958. С. 174—177). Как указывают составители «Исторического очерка» (с. 177), в ОР БАН имеется еще 9 соловецких рукописей в составе Архангельского собрания (Арх. С-935 — Арх. С-943). Шесть из них являются певческими. Происхождение этой коллекции остается неизвестным.

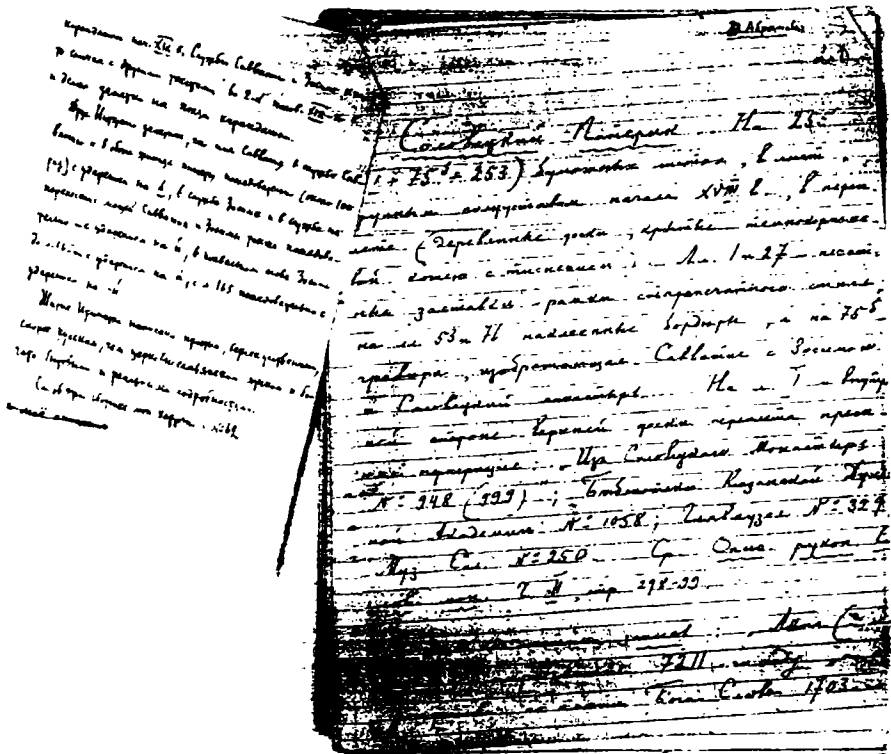
<sup>88</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 1. С. 30—32. № 717; С. 67—69. № 119 и 121; С. 89. № 28; С. 733—736. № 85; Ч. 2. С. 83. № 683; С. 123—125. № 325; С. 126—137. № 485; С. 320—321. № 225.

<sup>89</sup> Вместе с библиотекой и архивом в пожаре 1923 г. сгорела иконописная мастерская, погибли интерьеры Успенского собора, трапезной и Никольской церкви, были уничтожены колокола и башенные часы (см.: З о р н. Соловецкий пожар 1923 года // Соловецкие острова. 1926. № 7. С. 39—51).

<sup>90</sup> О числе книг, сгоревших в монастыре во время пожара, мы можем судить по «Отчету Соловецкого отделения Архангельского общества краеведения за 1924—1926 гг.», в котором сказано, что до пожара количество книг соловецкой библиотеки «превышало 8000 томов» (см.: Материалы Соловецкого Общества Краеведения. Соловки, 1927. Вып. 3. С. 27). Большая часть книг, сохранившихся после пожара, была передана в библиотеку Соловецкого музея, которая в 1926 г. насчитывала чуть больше 1000 томов, причем в основном это были книги, присланные в музей в дар от различных научных организаций: Академии наук, Главнауки, Русского музея, Казанского университета, Центрального бюро краеведения и т. д. (Там же).

<sup>91</sup> З о р н. Соловецкий пожар 1923 года. С. 42.

<sup>92</sup> См. «Акт № 2 по сохранению предметов художественно-исторического значения в ризнице бывшего Соловецкого монастыря» от 9 октября 1922 г. (ГААО, ф. 352, оп. 1, д. 296, л. 35—36).



«Описание рукописей Соловецкого музея», выполненное Д. И. Абрамовичем и дополненное Н. Н. Дурново (ГИМ, ОПИ, ф. 72, ед. хр. 4, л. 1 об.—2).

египетский (инв. № Рук.-206), Сказание о чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских (инв. № Рук.-225), Служба преп. Елеазару Анзерскому (инв. № Рук.-519), два сборника Поучений от старчества (инв. № Рук.-207 и Рук.-208).<sup>93</sup> Вместе с названными книгами в Оружейную палату была вывезена и ризничная коллекция грамот, а также собрание икон, утвари, лицевого шитья.<sup>94</sup>

Остальные рукописи, сохранившиеся в монастырской ризнице, были переданы в Соловецкий музей, созданный администрацией Соловецкого лагеря в 1925 г. Вскоре после организации музея в его Историко-археологическом отделе было собрано: «старинных рукописей — 72; документов Пертоминского монастыря — 165; дневников и писем монахов — 5 пачек; рукописей Политархива — 388; рукописей, собранных в Поморьи, — 215; новых дел, рукописей и проч. — 89; старых планов — 4; фотографий — 183; старопечатных книг — 5».<sup>95</sup>

Среди упомянутых «72 старинных рукописей» было по меньшей мере 10 книг из числа тех, которые были возвращены из Казани в 1882 г., а именно:

<sup>93</sup> В большинстве из названных книг сохранились их старые номера, присвоенные им по библиотечным описям Соловецкого монастыря и Казанской Духовной академии: Патерик египетский (№ 639/697). Сказание о чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских (№ 947/1057), Служба преп. Елеазару Анзерскому (Сол., Анз., № 81/1447), сборники Поучений от старчества (№ 677/735 и 678/736).

<sup>94</sup> См.: Сохранные святыни Соловецкого монастыря... М., 2001.

<sup>95</sup> См.: Отчет Соловецкого отделения Архангельского общества краеведения за 1924—1926 годы // Материалы Соловецкого общества краеведения (далее — Материалы СОК). Соловки, 1927. Вып. 3. С. 25. Благодарю А. А. Сошину, указавшую мне на этот источник.

О Борисе Годунове и Григории Отрепьеве

XVII в. 1/2 в. in 8° Л. л. 50

Первое 3 стр. утрачено. Рукопись написана  
 заданьем Бориса о царствовании в Московии.  
 Далее идет речь об убийстве царевича Де-  
 митрия (подробности убийства - царевича дер-  
 нули на ночь, отчего он упал, пришел и в. убил),  
 возвращении Борисом в Москву известий к  
 царю Федору, постыже Борисом комиссии для  
 расследования убийства, заточении царица-  
 матери убитого царевича, покушении Бориса  
 на отравление царя, смерти его, расправе  
 Борисом от имени царица-жены Федора и без  
 ее ведома грамотой в города о переименова-  
 нии Бориса в царя, появлении Отрепьева,  
 его деятельности в Пскове монастыре, бегстве  
 оттуда в Киевскую Лавру; сношениях с папою  
 с польскими панями, походе и захвате Моск-  
 ва, катни факты умершего [отравившегося]  
 Бориса по сана по Федору, похоронении тела  
 Бориса, вырешении из раки в Архангел-  
 ском соборе, воцарении Григория, осмыс-  
 лении им вставших при Борисе в опалу лиц.

«Сказание о Борисе Годунове и Григории Отрепьеве» из коллекции Н. Н. Виноградова  
 (ГИМ, Епархиальное собр., № 954). В рукопись вложен листок с описанием этого списка,  
 сделанным самим Н. Н. Виноградовым



сборники «Старчество» (Сол., № 675), «Звезда пресветлая» (Сол., № 255 и 256), «Зерцало Великое» (Сол., № 241);<sup>96</sup> жития Зосимы и Савватия Соловецких (Сол., № 948),<sup>97</sup> преподобного Германа и Иоанна и Лонгина Яренгских (Сол., № 961),<sup>98</sup> митрополита Филиппа (Сол., № 190, № 193, № 964, № 974),<sup>99</sup> Елеазара Анзерского (Сол., № 186),<sup>100</sup> соловецких, яренгских и пертоминских чудотворцев (Сол., Анз., № 15).<sup>101</sup>

Большинство из указанных рукописей было описано в конце 1920-х гг. Д. И. Абрамовичем (членом-корреспондентом Академии наук, выдающимся палеографом и источниковедом, заключенным на Соловки в 1927 г.).<sup>102</sup> В 1935 г. начатое им описание было продолжено другим узником Соловецкого лагеря — членом-корреспондентом Академии наук Н. Н. Дурново, заключенным на Соловки по так называемому «делу Российской национальной партии».<sup>103</sup>

В сер. 1930-х гг. в собрание Соловецкого музея была передана коллекция рукописей Н. Н. Виноградова, заведовавшего музеем в 1927—1932 гг.<sup>104</sup> Коллекция Виноградова включала в себя несколько десятков книг, среди которых преобладали апокрифы (Хождение Богородицы по мукам, Беседа трех святителей), повести (Сказание о бражнике, Повесть о царице и львице) и сборники «естественнонаучного» содержания: Космография, Луцидариус, Хождение Трифона

<sup>96</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 1. С. 557. В настоящее время указанные сборники находятся в Государственном музее истории религии в Петербурге (ГМИР). См.: Емелья Л. И. Старинные рукописные книги МИРА АН СССР // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 558.

<sup>97</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 298—299. В настоящее время этот сборник (вложенный архимандритом Фирсом в 1703 г.) находится в Епархиальном собрании ГИМ (№ 942). Благодарю Е. М. Юхименко за помощь в выявлении этой и других соловецких рукописей в составе Епархиального собрания ГИМ.

<sup>98</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 280. Этот сборник также находится в Епархиальном собрании ГИМ (№ 945).

<sup>99</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 325—326, 328, 333. Исследованию одной из этих рукописей (Сол., № 964) историк А. Приклонской посвятил специальную статью (см.: Приклонской А. П. Житие митрополита Филиппа XVII века // Материалы Соловецкого отделения Архангельского общества краеведения (далее — Материалы СОАОК). Соловки, 1926. Вып. 1. С. 27—28). На переплетном листе этой книги сохранились записи сер. XVII в.: «Книга Житие Филиппа митрополита Московскаго, живет в книгописной полате, пишут с нея жития в денежную казну на продажу»; «А взята сия книга из денежныя казны у казначея старца Лаврентия во 163-м [1655] году, подписал Гаврил Львов» (л. 1). В настоящее время сборники Сол., № 964 и № 974 находятся в Епархиальном собрании ГИМ (№ 947 и № 946). Два других сборника (Сол., № 190 и № 193) хранятся в ГМИР.

<sup>100</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 287. В настоящее время этот сборник находится в Епархиальном собрании ГИМ (№ 949).

<sup>101</sup> См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 302—303. Сейчас этот сборник, включающий Жития Зосимы и Савватия Соловецких, Елеазара Анзерского, Иоанна и Лонгина Яренгских, Вассиана и Ионы Пертоминских, находится в ГМИР (колл. 3, оп. 1, д. 48).

<sup>102</sup> Описание, сделанное Д. И. Абрамовичем, находится в Отделе письменных источников ГИМ (ф. 72, ед. хр. 4). См.: Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей» // Письменные источники в собрании ГИМ: Материалы по истории культуры и науки в России. М., 1993. С. 60—61 (Труды ГИМ. Вып. 84).

<sup>103</sup> Согласно указанию Е. В. Неберекутиной, «к описанию Абрамовича приложено повторное описание этих же рукописей, выполненное неустановленным автором; он подписался только инициалами „Н. Д.“» (см.: Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей». С. 61). О том, что «Н. Д.» — это «Николай Дурново», следует из письма самого Н. Н. Дурново к брату Михаилу Николаевичу от 22 марта 1935 г.: «Здесь я описываю рукописи здешнего музея, но, кажется, просмотрел их все» (письмо опубликовано в кн.: Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М. «Дело славистов»: 30-е годы. М., 1994. С. 124—125). Благодарю Е. М. Юхименко и Е. В. Неберекутину за предоставленную мне возможность ознакомиться с копиями описаний Д. И. Абрамовича и Н. Н. Дурново.

<sup>104</sup> Будучи ученым секретарем Соловецкого общества краеведения, Н. Н. Виноградов занимался изданием сборников научных трудов Общества («Материалов СОК»). В одном из выпусков «Материалов» Н. Н. Виноградов поместил историко-архитектурное исследование церкви св. апостола Андрея Первозванного на Заяцком острове, в приложении к которому опубликовал описание 7 рукописей и 4 печатных книг XVII—XIX вв., хранившихся в Андреевской церкви (см.: Виноградов Н. Н. Обзорение христианских древностей Музея СОК. Отдел II. Заповедник Б. Заяцкого острова (деревянная Андреевская церковь) // Материалы СОК. Соловки, 1927. Вып. 13. С. 87—97).

Коробейникова, травники, сборники заговоров и врачевальных молитв.<sup>105</sup> Большая часть этих рукописей была собрана Н. Н. Виноградовым в Костромской области, откуда он был родом.<sup>106</sup> После отъезда Н. Н. Виноградова с Соловков в 1932 г. собранные им рукописи поступили в Соловецкий музей.<sup>107</sup> В 1935 г. они оказались в числе других рукописей музейного собрания, выдававшихся для научного описания Н. Н. Дурново.<sup>108</sup>

В кон. 1920-х гг. коллекция древних рукописей и архивных материалов Соловецкого музея послужила предметом исследования для целого ряда ученых, находившихся в заключении на Соловках: Н. Н. Виноградова,<sup>109</sup> А. П. Приклонского,<sup>110</sup> В. П. Никольского,<sup>111</sup> епископа Мануила (Лемешевского),<sup>112</sup> И. Ширинского<sup>113</sup> и др.

<sup>105</sup> Достаточно полное представление о составе коллекции Н. Н. Виноградова дает описание 23 рукописей, приобретенных им у одного из костромских крестьян в сер. 1910-х гг. (см.: Виноградов Н. Н. Историко-литературные и этнографические заметки. III. Один из неведомых собирателей рукописных книг // ИОРЯС. Пг., 1918. Т. 22, кн. 2. С. 25—38).

<sup>106</sup> См. «Автобиографию» Н. Н. Виноградова, опубликованную Е. В. Неберекутиной (Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей». С. 69—70), а также воспоминания о нем Д. С. Лихачева (Лихачев Д. С. Избранное: Воспоминания. СПб., 1997. С. 267—274) и статьи Д. Н. Дряхлицына и Л. И. Кизинцевой (Дряхлицын Д. Н. Деятельность Н. Н. Виноградова в Соловецком обществе краеведения (1926—1932) // Материалы IV Григоровских чтений. 6—8 окт. 1994 г. Кострома, 1994. С. 15—19; Кизинцева Л. И. Николай Виноградов: парадоксы судьбы // Русское подвижничество. М., 1996. С. 383—387).

<sup>107</sup> Вспоминая о кипучей деятельности Н. Н. Виноградова на Соловках, Д. С. Лихачев полагал, что в 1932 г. он увез с собой в Петрозаводск всю свою «коллекцию древних соловецких рукописей, разысканных им на острове после всех вывозов рукописей в Казань и Петроград в Археографическую комиссию», и задавался вопросом: «Где эта коллекция сейчас?» (Лихачев Д. С. Избранное: Воспоминания. С. 272). Отвечая на этот вопрос, мы можем достаточно уверенно сказать, что в сер. 1930-х гг. коллекция Виноградова вошла в собрание рукописей Соловецкого музея, которое впоследствии было вывезено в Москву и разделено между двумя музеями — Государственным Историческим музеем и Центральным антирелигиозным музеем.

<sup>108</sup> Нумеруя рукописи, поступившие из коллекции Н. Н. Виноградова, Н. Н. Дурново ставил перед каждым номером букву «В», отмечая тем самым, что рукопись ранее принадлежала Н. Н. Виноградову (см.: Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей». С. 69). Судя по приписке, сохранившейся в описи документов Соловецкого музея (ОПИ ГИМ, ф. 72, ед. хр. 6, л. 56 об.), тем же Н. Н. Дурново был составлен обзор филиграней рукописных книг Соловецкого музея (к сожалению, до нас не дошедший). Текст этой приписки был опубликован в статье Е. В. Неберекутиной: «Старые рукописи Соловецкого музея почти все не старше XVII в. К XVI в. относятся лишь очень немногие отрывки. Поэтому для датировки рукописей музея альбомы Лихачева дают очень мало. Ввиду этого полагаю, что настоящей неполный обзор водяных знаков в рукописях Соловецкого музея может быть нелишним» (Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей». С. 63).

<sup>109</sup> См. выше примеч. 104.

<sup>110</sup> Приклонской А. П. 1) Соловецкий монастырь: Исторический очерк // Соловецкие острова. 1926. № 2—3. Февраль—март. С. 119—126 (то же: Материалы СОАОК. Вып. 1. С. 19—26); 2) Житие митрополита Филиппа XVII века // Там же. С. 127—128 (то же: Материалы СОАОК. Вып. 1. С. 27—28); 3) Владения Пертоминского монастыря в Архангельске (Материалы к истории г. Архангельска из Архива Пертоминского монастыря) // Там же. С. 134—144 (то же: Материалы СОАОК. Вып. 1. С. 34—44); 4) Пертоминский архив. Описание рукописей Спасо-Преображенского Пертоминского монастыря, хранящихся в Музее Соловецкого общества краеведения, XVII—XVIII вв. // Материалы СОК. Соловки, 1927. Вып. 15.

<sup>111</sup> В апреле 1926 г. В. П. Никольский сделал доклад на заседании историко-археологической секции СОАОК, посвященный исследованию «Соловецкого летописца» (см.: Отчет Соловецкого отделения Архангельского общества краеведения за 1924—1926 годы. С. 62).

<sup>112</sup> Во время пребывания в Соловецком лагере епископом Мануилом (Лемешевским) было написано несколько десятков работ, посвященных истории Соловецкого монастыря: «Соловецкий некрополь» (1925), «Новый Соловецкий патерик» (1927), «Соловецкие синодики» (1927) и др. См.: Manuil (Lemeševskij), metropolit. Die russischen orthodoxen Bischöfe von 1893 bis 1965. Erlangen, 1986. Т. 4. S. 281—288.

<sup>113</sup> Исследование И. Ширинского «Жития соловецких святых и службы им» также готовилось к публикации в «Материалах СОК» (см.: Отчет Соловецкого отделения Архангельского общества краеведения за 1924—1926 годы. С. 64).

В 1939 г., после ликвидации Соловецкого лагеря (с 1937 г. — тюрьмы), книжное собрание Соловецкого музея, состоявшее примерно из 160 печатных и 132 рукописных книг, было вывезено в Москву и разделено между Государственным Историческим музеем (ГИМ) и Центральным антирелигиозным музеем (ЦАМ).<sup>114</sup>

В ГИМе печатные книги Соловецкого музея были переданы в Отдел книжных фондов, а собрание рукописей было распределено между Отделом рукописей и Отделом письменных источников.<sup>115</sup> В Отдел рукописей было передано 54 книги XVII—XIX вв. (Епархиальное собр., № 939—992),<sup>116</sup> а в Отдел письменных источников поступило, по-видимому, около 10 рукописей XVIII—XX вв.: несколько пьес и других литературных произведений из коллекции Н. Н. Виноградова, 2 житийных сборника XX в. (с Житиями Елеазара Анзерского и Адриана и Ферапонта Мозенских),<sup>117</sup> а также другие материалы из архива Соловецкого музея.<sup>118</sup>

Остальные рукописи из собрания Соловецкого музея были переданы в Центральный антирелигиозный музей в Москве.<sup>119</sup> После закрытия последнего коллекция соловецких рукописей была переведена в Музей истории религии и атеизма в Ленинграде (в 1953 г.), где теперь и находится.<sup>120</sup>

После вывоза книжного собрания Соловецкого музея в Москву на Соловках оставалась библиотека, собранная из печатных книг, присылавшихся заключенным Соловецкого лагеря. После того как здания монастыря были переданы в ведение школы юнг, все «лагерные» книги были сожжены.<sup>121</sup>

### § 7. Передача основного собрания соловецких рукописей из Казани в Ленинград в 1928 г. Исследование книжного наследия Соловецкого монастыря в работах ученых XX в.

Социальные потрясения первых десятилетий XX в. отразились и на судьбе основного собрания соловецких рукописей, находившегося с 1855 г. в Казани. После закрытия Казанской Духовной академии в 1918 г. книжное собрание Соловецкого монастыря было передано в 1-е отделение Татарского архива, где оставалось до 1928 г.<sup>122</sup> В 1928 г. все книжное собрание Соловецкого монастыря было перевезено из Казани в Ленинград и передано в Публичную библиотеку.<sup>123</sup> Собрание соловецких рукописей (насчитывавшее 1482 единицы) было передано в Отдел рукописей ГПБ, а коллекция печатных книг (83 единицы) — в Отдел редкой книги. Следствием такого разделения печатных и рукописных книг Соловецкого собрания стало то, что коллекция печатных книг надолго «выпала» из поля зрения исследователей соловецкой книжности и до последнего времени не привлекала их внимания.

<sup>114</sup> См.: «Акт № 27 о принятии в ГИМ музейных экспонатов и других материалов из бывшего Соловецкого музея» от 19 января 1940 г., подписанный сотрудником ГИМа А. Данилевским и сотрудником ЦАМа М. Кузнецовым. Благодарю А. А. Сошину, предоставившую мне копию этого акта, хранящуюся в научном архиве Соловецкого музея-заповедника (№ 11-23-71, д. 1).

<sup>115</sup> См.: Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей». С. 59.

<sup>116</sup> См.: Щепкина М. В., Протасьева Т. Н. Сокровища древней письменности и старой печати. М., 1958. С. 51.

<sup>117</sup> ОПИ ГИМ, ф. 72, ед. хр. 37 и 38.

<sup>118</sup> См.: Неберекутина Е. В. Обзор фонда «Соловецкий музей». С. 59—64, 68—69.

<sup>119</sup> Состав этой коллекции кратко охарактеризовал В. И. Малышев в примечании к одной из своих статей (см.: Малышев В. И. Коллекция славяно-русских рукописей В. Ф. Груздева // Учен. зап. Ленингр. пед. ин-та им. А. И. Герцена. Кафедра русской литературы. Л., 1948. Т. 67. С. 268. Примеч. 1).

<sup>120</sup> См.: Емелья Л. И. Старинные рукописные книги МИРА АН СССР. С. 556.

<sup>121</sup> См.: Лихачев Д. С. Избранное: Воспоминания. С. 278 (сноска 1).

<sup>122</sup> Указание на это содержится в статье Б. П. Денике (см.: Денике Б. П. Миниатюры рукописей Соловецкой библиотеки // Казанский библиофил. 1921. № 2. С. 24).

<sup>123</sup> См. об этом в кн.: Краткий отчет Рукописного отдела за 1914—1938 гг. со вступительным историческим очерком. Л., 1939. С. 41.

В 1920—1930-е гг. изучением состава соловецкой библиотеки занимался Н. Н. Зарубин, ученик академика Н. К. Никольского.<sup>124</sup> Его интересовало прежде всего то, как изменялся состав соловецкой библиотеки на протяжении XVI—XVII вв. Н. Н. Зарубиным были собраны и систематизированы обширные материалы по истории библиотеки Соловецкого монастыря, в том числе — тексты описей книгохранительной казны XVI—XVIII вв. и вкладных книг Соловецкого монастыря. К сожалению, голодная смерть в блокадном Ленинграде помешала выдающемуся ученому завершить начатую им работу. Исследовательские материалы Н. Н. Зарубина были переданы его вдовой в рукописный отдел БАН.<sup>125</sup> Некоторые из них, относящиеся к истории соловецкой библиотеки, впоследствии были введены в научный оборот М. В. Кукушкиной.<sup>126</sup>

В 1960-е гг. вышел ряд статей Н. Н. Розова, посвященных изучению возникновения библиотеки Соловецкого монастыря, а также собраниям некоторых выдающихся книжников XV—XVI вв.: соловецкого игумена Досифея и блаженного протопопа Сильвестра, являвшегося одним из вкладчиков Соловецкого монастыря.<sup>127</sup> В 1970-е гг. Н. Н. Розовым и В. М. Загребиним было выполнено описание 209 сборников (преимущественно богослужебного, аскетического и патристического содержания) из числа тех книг, которые не вошли в казанское описание 1881—1898 гг.<sup>128</sup> В конце 1970-х гг. Н. Н. Розов написал большую обзорную статью о библиотеке Соловецкого монастыря, вышедшую в сборнике «Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов» в 1980 г.<sup>129</sup> В этой статье он рассказал о наиболее ценных памятниках соловецкой книжности, принадлежавших известным книжникам XVI—XVII вв.: игумену Досифею, митрополиту Филиппу, Макарию Забелину, Исааку Шахову, Акакию Грознову, Авраамии Палицыну, Александру Булатникову, Сергию Шелонину, а также и о нескольких менее известных соловецких книгописцах XVI—нач. XVII в. — иноках Иоасафе Белобаеве, Феоктисте и Геласии.<sup>130</sup>

<sup>124</sup> В начале XX в. исследованием соловецких описей занимался и сам академик Н. К. Никольский. В 1900 г., находясь в Соловецком монастыре, он сделал выписки из монастырских описей 1514 и 1549 гг., касающиеся состава монастырской библиотеки. Через несколько лет по его просьбе студент Петербургской Духовной академии И. А. Елизаровский сделал для Н. К. Никольского полные копии этих описей. Впоследствии эти тексты были опубликованы М. В. Кукушкиной (см.: Кукушкина М. В. Библиотека Соловецкого монастыря в XVI в. // АЕ за 1970 г. М., 1971. С. 357—372; АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 341—356).

<sup>125</sup> О научной деятельности Н. Н. Зарубина см. статью: Тимофеев А. Г. Новые материалы к научной биографии Н. Н. Зарубина // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 460—473.

<sup>126</sup> См.: Кукушкина М. В. 1) Библиотека Соловецкого монастыря в XVI в. // АЕ за 1970 г. С. 357—372; АЕ за 1971 г. С. 341—356; 2) Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII вв. Л., 1977; 3) Собрания книг, поступившие в Соловецкую библиотеку в виде вкладов // Русские библиотеки и частные книжные собрания XVI—XIX веков. Л., 1979. С. 79—105. При этом М. В. Кукушкина отождествила (вслед за Н. Н. Зарубиным) более 50 книг, названных в соловецких описях XVI в., с реально сохранившимися рукописными книгами в собраниях РНБ, БАН, ГИМ и РГБ (см.: Кукушкина М. В. Библиотека Соловецкого монастыря в XVI в. С. 357—367).

<sup>127</sup> См.: Розов Н. Н. 1) Соловецкая библиотека и ее основатель игумен Досифей // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 294—304; 2) Библиотека Сильвестра (XVI век) // Исследования источников по истории русского языка и письменности. М., 1966. С. 191—205. В 1960-е гг. изучением рукописного наследия Соловецкого монастыря занимался также Г. А. Богуславский (большая часть научных разысканий которого, по-видимому, остается неопубликованной). Исключение составляет написанный им путеводитель по Соловецким островам (см.: Богуславский Г. А. Острова Соловецкие. 3-е изд. Архангельск, 1978).

<sup>128</sup> Розов Н. Н., Загребин В. М. Библиотека Соловецкого монастыря: Описание рукописей, не вошедших в печатное трехтомное описание. 1987. Ч. 1—2. Машиннопись (хранится в Отделе рукописей РНБ).

<sup>129</sup> Розов Н. Н. Соловецкая библиотека // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 309—338.

<sup>130</sup> Там же. С. 316—320.

В том же сборнике «Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов» была издана статья Д. С. Лихачева «Соловки в истории русской культуры», в которой рассказывалось о многовековой истории Соловецкого монастыря, о его хозяйственной и культурной деятельности, об управлении монастырем и монастырском быте XV—XIX вв.<sup>131</sup>

В книге Л. М. Костюхиной «Книжное письмо в России XVII в.», вышедшей в свет в 1974 г., были упомянуты имена нескольких известных писцов, трудившихся в книгописной палате Соловецкого монастыря в перв. пол. XVII в.: инока Дорофея (1614 г.), Олешки Подвигина (1614 г.), Прокопия Карпова (без даты), чернеца Геласия (1625 г.), Василия (1627 и 1634 гг.), Калинки Наумова сына (1636 г.), чернеца Никанора (1640 г.).<sup>132</sup> Кроме того, исследовательница охарактеризовала особенности стиля одного из названных книгописцев — дьячка Василия, переписавшего на Соловках «Лествицу» в 1622 г. (ГИМ, Епарх. 454).<sup>133</sup>

Наиболее полная характеристика соловецкого книжного центра была дана в книге М. В. Кукушкиной «Монастырские библиотеки Русского Севера», вышедшей в свет в 1977 г. В своем исследовании М. В. Кукушкина подробно рассмотрела деятельность соловецкого скриптория в XVI—XVII вв., назвала имена всех известных ей монастырских книгописцев указанного периода, дала характеристику особенностей их письма.<sup>134</sup> Используя материалы 13 описей книгохранительной казны Соловецкого монастыря за период с 1514 по 1711 г., М. В. Кукушкина описала состав библиотеки Соловецкого монастыря и динамику ее развития на протяжении двух столетий.<sup>135</sup> В своей книге исследовательница назвала десятки имен соловецких книжников XVI—XVII вв., не останавливаясь подробно на их деятельности. Исключение было сделано только для одного из них — известного соловецкого писателя Сергия Шелонина. В отдельном параграфе, посвященном Сергию Шелонину, М. В. Кукушкина дополнила уже имевшиеся сведения о нем новыми биографическими данными и атрибутировала ему (вслед за П. В. Знаменским) 24 рукописи, выявленные ею в Соловецком собрании РНБ.<sup>136</sup>

Последнее по времени исследование состава соловецкой библиотеки XVI в. было выполнено Е. В. Крушельницкой.<sup>137</sup> В комментариях к современному изданию 5 описей Соловецкого монастыря 1514—1597 гг. Е. В. Крушельницкая сумела отождествить 76 книг, названных в описях XVI в., с реально сохранившимися книгами соловецкой библиотеки.<sup>138</sup> Кроме того, ею был составлен альбом филиграней, встречающихся в актовых материалах и рукописных книгах, написанных на Соловках в XVI в.<sup>139</sup> Большой ценностью обладает также указатель

<sup>131</sup> Лихачев Д. С. Соловки в истории русской культуры // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 9—41.

<sup>132</sup> См.: Список писцов XVII века (по собранию Соловецкого монастыря) // Костюхина Л. М. Книжное письмо в России XVII в. М., 1974. С. 71—72.

<sup>133</sup> Там же. С. 20—21, 67, 74—77.

<sup>134</sup> Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера... С. 48—50, 58—67, 79—88, 93—98, 177—184. М. В. Кукушкина опубликовала также несколько фотографий почерков наиболее известных соловецких книгописцев XVI—XVII вв.: клирошанина Сергия (1577 г.), инока Феофоктиста (1570—1580-е гг.), клирошанина Боголепа (1592 г.), чернеца Василия (1620—1630-е гг.), Калинки Наумова сына Москвитина (1637—1639 гг.), Родиона Казанца (1645—1647 гг.), священноинока Елевферия (1650-е гг.), Сергия Шелонина и его основного помощника 1650-х гг., Федора Васильева сына Семизора (1668 г.), и архимандрита Никанора (1640—1670-е гг.).

<sup>135</sup> Там же. С. 125—171.

<sup>136</sup> Там же. С. 98—102. Первым атрибуцию большинства рукописей, принадлежавших Сергию Шелонину, выполнил профессор Казанской Духовной академии П. В. Знаменский (см.: Знаменский П. В. Сергей Шелонин, один из малоизвестных писателей XVII в.).

<sup>137</sup> См.: Описи Соловецкого монастыря XVI века / Сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик; Отв. ред. М. И. Мильчик. СПб., 2003. С. 202—240, 285—295.

<sup>138</sup> Там же. С. 202—240.

<sup>139</sup> Крушельницкая Е. В. Филигранные на бумаге документы и рукописные книги, созданные в Соловецком монастыре в XVI в. // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 3—153.

имен соловецких старцев XVI в., составленный Е. В. Крушельницкой и Т. А. Тутовой на материале коллекции грамот Соловецкого монастыря (хранящейся в музее «Московский Кремль») и других документов соловецкого архива.<sup>140</sup>

Особого внимания заслуживает книга С. К. Севастьяновой, посвященная Елеазару Анзерскому, в которой впервые была выполнена реконструкция состава библиотеки Анзерского скита в перв. пол. XVII в. (при жизни преподобного Елеазара).<sup>141</sup>

Кроме названных работ, посвященных исследованию библиотеки Соловецкого монастыря в целом, имеется еще ряд исследований, посвященных деятельности отдельных соловецких книжников XVI—XVII вв.: игуменов Досифея,<sup>142</sup> Иакова<sup>143</sup> Варлаама Рогова,<sup>144</sup> инока Пафнутия,<sup>145</sup> книгописца Феодорита Куколкина,<sup>146</sup> странствующего клирошанина Ионы,<sup>147</sup> патриарха Иоасафа I,<sup>148</sup> Александра Булатникова,<sup>149</sup> Елеазара Анзерского,<sup>150</sup> Илариона Суздальца,<sup>151</sup> Сергия Шелонина,<sup>152</sup>

<sup>140</sup> Крушельницкая Е. В., Тутова Т. А. Старцы Соловецкого монастыря XVI в. по упоминаниям в грамотах ризничной коллекции и другим документам (указатель имен) // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 3—145.

<sup>141</sup> Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого скита / Подгот. текста и коммент. С. К. Севастьяновой. СПб., 2001. С. 397—425. Статья, содержащая исследование библиотеки Анзерского скита при жизни преп. Елеазара, была опубликована С. К. Севастьяновой и в одном из сборников серии «Книжные центры Древней Руси», посвященных Соловецкому монастырю (см.: Севастьянова С. К. Библиотека Анзерского скита первой половины XVII в. (Опыт реконструкции по описи 1676 г.) // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 146—177).

<sup>142</sup> См.: Розов Н. Н. Соловецкая библиотека и ее основатель игумен Досифей. С. 294—304; Дмитриева Р. П. 1) «Слово о сотворении жития началник соловецких Зосимы и Савватия» Досифея // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 123—136; 2) Досифей // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 198—201.

<sup>143</sup> См.: Дмитриева Р. П. Иаков // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 368.

<sup>144</sup> Зверева С. Г. Мастера пения Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей XVI—первой половины XVII в. // Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М., 1989. С. 340—350.

<sup>145</sup> См.: Дмитриева Р. П. Пафнутий // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 166—167.

<sup>146</sup> Бубнов Н. Ю. Портретное изображение писца в лицевой рукописи начала XVII в. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги Библиотеки Академии наук СССР. М.; Л., 1966. С. 20—27.

<sup>147</sup> Морозов Б. Н. 1) Первое послание Курбского Ивану Грозному в библиотеке странствующего монаха Ионы Соловецкого // Culture and Identity in Moscow, 1359—1584 = Московская Русь (1359—1584): культура и историческое самосознание. М., 1997. С. 475—494; 2) Странствия книжника Ионы Соловецкого по Онежскому и Ладожскому озерам в конце XVI—начале XVII веков // Исследования по истории книжной и традиционной пародной культуры Севера. Сыктывкар, 1997. С. 105—118; 3) Автобиография Ионы Соловецкого. 1561—1621 // АЕ за 2000 г. М., 2001; 4) Соловецкий след в рукописях Ионы Соловецкого // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 175—182. Список литературы о клирошанине Ионе см. в статье: Зиборова В. К., Романова А. А. Иона Соловецкий // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 89—92; Ч. 4. С. 724.

<sup>148</sup> Понырко Н. В. Иоасаф I // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 78—80. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 722.

<sup>149</sup> Панченко О. В. Из истории культурных связей Соловецкого и Троице-Сергиева монастырей в первой половине XVII в.: троцкий келарь Александр Булатников // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 488—507 (см. здесь же список литературы об Александре Булатникове).

<sup>150</sup> Сырцов И. Я. Преподобный Елеазар, основатель и строитель Троицкого Анзерского скита, принадлежащего Соловецкому монастырю. СПб., 1873; Крушельницкая Е. В. Сказание Елеазара об Анзерском ските // Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе. СПб., 1996. С. 139—163; Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого скита. Список литературы о преп. Елеазаре см. в статье: Севастьянова С. К. Елеазар // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 300—303. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 698.

<sup>151</sup> Каган М. Д., Севастьянова С. К. Иларион // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 37—40. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 716.

<sup>152</sup> Знаменский П. В. Сергей Шелонин, один из малоизвестных писателей XVII в.; Дмитриева Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 225—234, 289—290; Кукушкин А. М. В.

Никодима Типикариса,<sup>153</sup> Герасима Фирсова,<sup>154</sup> священноинока Геронтия,<sup>155</sup> архимандрита Никанора,<sup>156</sup> дьякона Иеремии,<sup>157</sup> инока Игнатия,<sup>158</sup> инока Епифа-

Монастырские библиотеки Русского Севера... С. 98—102; Н и к о л а е в Н. И. 1) Патерик Азбучно-Иерусалимский // Словарь книжников. Вып. 1. С. 302; 2) Патерик Египетский // Там же. С. 307; 3) Патерик Синайский // Там же. С. 320; 4) Патерик Скитский // Там же. С. 325; 5) Об источниках московского издания Лествицы 1647 г. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 277—283; Левичкин А. Н. 1) Лексикографические труды Сергия Шелонина // Русский язык конца XVII—начала XIX века (Вопросы изучения и описания). СПб., 1999. С. 44—53; 2) К истории русской лексикографии середины XVII в. (изменение типа азбучного тезауруса): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 1999; Сапожников О. С. 1) Новые сведения о соловецком книжнике Сергии Шелонине // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 617—623; 2) Труд соловецкого книжника: (о Патерике Алфавитном Сергия Шелонина) // XXX Научная конференция молодых специалистов РНБ. 13—14 декабря 1994 г. СПб., 1996. С. 61—65; 3) Неизвестные сочинения соловецкого книжника Сергия Шелонина // Русь и южные славяне: Сб. статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894—1987). СПб., 1998. С. 340—355; 4) Соловецкий книжник Сергей Шелонин. (Краткий обзор деятельности) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 377—384; 5) Сергей Шелонин — писатель и книжник XVII века: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 1999; 6) Материалы к биографии книжника Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 178—203; 7) Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина // Там же. С. 342—437; 8) Записка об обретении и перенесении мощей митрополита Филиппа (Колычева) // Там же. С. 438—443; 9) Иоанн Златоуст и митрополит Филипп (к вопросу об образах, прообразах и моделях) // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 183—213; Дмитриев Л. А., Сапожников О. С., Чумичева О. В. Сергий (Шелонин) // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 343—351 (дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 788—789); Pančenko O. I santi monaci Russi nell'opera di un monaco di Solovki del XVII secolo // Forme della santità russa. Atti dell' VIII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sessione russa. Bose, 21—23 settembre 2000, a cura di Adalberto Mainardi. P. 163—178; Панченко О. В. 1) Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. I. «Похвальное слово русским преподобным» — сочинение Сергия Шелонина (вопросы атрибуции, датировка, характеристика авторских редакций) // ТОДРЛ. СПб., 2002. Т. 53. С. 547—592; 2) Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491—534; 3) Соловецкая редакция «Повести о рязанском епископе Василии» в сборнике Псковского Древлехранилища // Псков в российской и европейской истории: Международная научная конференция. В 2 т. М., 2003. Т. 2. С. 424—433; 4) Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. II. «Канон всем святым, иже в Велицей России в посте просиявшим» — сочинение Сергия Шелонина // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 453—480; Путь к граду Китежу: Князь Георгий Всеволодович Владимирский в истории, житиях, легендах / Подгот. текстов и исслед. А. В. Сиренова. СПб., 2003. С. 88—155.

<sup>153</sup> Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикариса соловецкого о некоем брате // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 200—210; Семячко С. А. Круг агиографических памятников, посвященных Анне Кашинской. II. Агиографический цикл // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 221—231; Пигин А. В. К изучению Повести Никодима типикариса Соловецкого о некоем иноке // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 282—310; Повесть душеполезна старца Никодима Соловецкого монастыря о некоем иноке / Подгот. текстов и исслед. А. В. Пигина. СПб., 2003. С. 26—37; Панченко О. В. Никодим // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 506—507.

<sup>154</sup> Никольский Н. К. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизданным текстам. Пг., 1916. (ПДПИ. Т. 188); Чумичева О. В. 1) Археографический обзор сочинений Герасима Фирсова и его автографов // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 59—76; 2) Инок Герасим Фирсов — соловецкий писатель XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 4. XVII—нач. XVIII в. М., 1992. С. 87—113; Бубнов Н. Ю. Герасим Фирсов // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 193—196. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 680—681.

<sup>155</sup> Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995; Чумичева О. В. «Ответ вкратце Соловецкого монастыря» и Пятая челобитная: (Взаимоотношение текстов) // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 59—69; Каган М. Д. Геронтий // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 200—203. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 681.

<sup>156</sup> См.: Буланин Д. М., Панченко О. В. Никанор // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 501—506 (здесь же список литературы).

<sup>157</sup> См.: Панченко О. В. 1) Соловецкий сборник повестей о чудесах и знамениях 1662—1663 гг. // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 444—464; 2) Соло-

ния,<sup>159</sup> архимандрита Макария,<sup>160</sup> Игнатия Римского-Корсакова<sup>161</sup> и некоторых других.<sup>162</sup>

Завершая этот краткий обзор работ, посвященных исследованию соловецкой книжности, следует упомянуть также труды отечественных историков, на протяжении почти двух столетий занимавшихся изучением соловецкого архива.<sup>163</sup>

векские повести о «видениях» 1668 г. // Там же. С. 465—472; 3) Книгохранитель и уставщик черный дьякон Иеремия: (Из истории соловецкой книжности XVII в.) // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 336—370; Булагин Д. М. Иеремия // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 420—425 (здесь же приведен список литературы).

<sup>158</sup> Бубнов Н. Ю. 1) Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого царю Федору Алексеевичу // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 93—94; 2) Писатели-старообрядцы Соловецкого монастыря // Книга и книготорговля в России в XVI—XVIII вв.: Сб. науч. трудов. Л., 1984. С. 39, 41—46; 3) Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995; 4) Бубнов Н. Ю., Чумичева О. В. Дьякон Игнатий Соловецкий: жизнь и сочинения // Памятники старообрядческой письменности. СПб., 1998. С. 11—38; Демкова Н. С. Из истории ранней старообрядческой литературы. IV. «Исповедание» Игнатия Соловецкого (1682 г.) и отклики современников на разгром Соловецкого монастыря царскими войсками в 1676 г. // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 318—325; Юхименко Е. М. 1) Письменные источники «Истории о отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 4. XVII—нач. XVIII в. М., 1992. С. 344—346; 2) Сведения о соловецких выходцах в «Истории о отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1993. Сб. 6, ч. 2. С. 269—270. Список литературы см. в статье: Бубнов Н. Ю. Игнатий // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 24—26. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 715.

<sup>159</sup> Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания: Исследования и тексты. М., 1963; Дробленкова Н. Ф. Ранняя редакция Жития Епифания // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 29. С. 223—242; Бударягин В. П. 1) Новый автограф Жития Епифания // ПКНО. 1974 г. М., 1975. С. 79—82; 2) Рисунки протопопа Аввакума и инока Епифания // Рисунки писателей: Сб. статей. СПб., 2000. С. 134—135; Понырко Н. В. 1) Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 155; 2) Узники пустозерской земляной тюрьмы // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 243—253; 3) Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой. СПб., 1993. Список литературы см. в статье: Шашков А. Т. Епифаний // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 304—309. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 699.

<sup>160</sup> Охотникова В. И. Макарий, книжник второй половины XVII в., архимандрит соловецкий, хутынский и тихвинский // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 371—379.

<sup>161</sup> См.: Белоброва О. А., Богданов А. П. Игнатий (в миру Иван Степанович Римский-Корсаков) // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 26—31. Дополнения к библиографии см.: Там же. Ч. 4. С. 715—716.

<sup>162</sup> Особый интерес для рассматриваемой нами темы представляют 2 последних выпуска серии «Книжные центры Древней Руси», полностью посвященные исследованию книжности Соловецкого монастыря XVI—XVII вв (см.: Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001; Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004).

<sup>163</sup> Клочевский В. О. Хозяйственная деятельность Соловецкого монастыря в Беломорском крае. С. 5—32; Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 3; Сырцов И. Я. 1) Соловецкий монастырь пред возмущением монахов-старообрядцев в XVII столетии; 2) Возмущение соловецких монахов-старообрядцев в XVII столетии; Барсов Е. В. Новые материалы для истории старообрядчества XVII—XVIII веков. М., 1890; Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912; Колчин М. А. Ссылки и заточения в острог Соловецкого монастыря в XVI—XIX вв.: Исторический очерк. М., 1908; Савич А. А. Соловецкая вотчина XV—XVII вв. Пермь, 1927; Фруменков Г. 1) Из истории ссылки в Соловецкий монастырь в XVIII в. Архангельск, 1963; 2) Узники Соловецкого монастыря. Архангельск, 1965; АСЭИ. Ч. 1. Акты Соловецкого монастыря 1479—1571 гг. Л., 1988; Ч. 2. Акты Соловецкого монастыря 1572—1584 гг. Л., 1990; Чумичева О. В. Соловецкое восстание (1667—1676 гг.). Новосибирск, 1998. Об истории архива Соловецкого монастыря см. следующие статьи: Белокуров С. А. Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады (1676 года) // Белокуров С. А. Материалы для русской истории. М., 1887. С. 3—80; Греков Б. Д. Отчет об осмотре архива Соловецкого монастыря. С. 77—99; Тутова Т. А. 1) Из истории архива Соловецкого монастыря. 1985.



В последние годы было опубликовано несколько ценных исследований ученых-музыковедов, изучавших деятельность соловецких клирошан в XVI—XVIII вв.<sup>164</sup> Следует также отметить работы современных искусствоведов, посвященные деятельности иконописной и других художественных мастерских Соловецкого монастыря.<sup>165</sup> Особого внимания заслуживают и исследования фольклорных и этнографических материалов, связанные с изучением народных преданий о Соловецком монастыре.<sup>166</sup>

Постараемся теперь кратко охарактеризовать основные источники, использованные при выполнении данного исследования.

### ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЛОВЕЦКОЙ КНИЖНОСТИ

Основным источником при выполнении настоящего исследования послужили рукописные книги соловецкой библиотеки, на листах которых сохранились автографы их прежних владельцев и записи соловецких книгохранителей. Многочисленны были просмотрены *de visu* более 1600 соловецких рукописей, хранящихся в библиотеках и музеях Москвы и Петербурга (РНБ, БАН, ГИМ, ГМИР, ИРЛИ), в том числе — более 500 рукописных книг, не имеющих научного описания.<sup>167</sup> Более чем в 600 книгах (т. е. примерно в 40 % от общего числа соловец-

С. 58—67; 1986. С. 116—127; 2) Ризничная коллекция рукописей и грамот Соловецкого монастыря // Соловецкий монастырь. М.; СПб., 2000. С. 344—365; 3) Ризничная коллекция грамот // Сохраненные святыни Соловецкого монастыря: Каталог выставки. М.; СПб., 2001. С. 269—287.

<sup>164</sup> З в е р е в а С. Г. 1) Монастырские клирошане XVI—первой половины XVII в. // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 117—128; 2) Мастера пения Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей XVI—первой половины XVII в. // Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М., 1989. С. 340—350; Безуглова И. Ф. Музыкальная деятельность соловецких иноков (по певческим рукописям Соловецкого собрания) // Источниковедческое изучение памятников письменной культуры. Л., 1990. С. 37—50; Чудинова И. А. 1) День соловецкого клирошанина («клиросское житие» и «житие монашеское» по архивным документам и рукописям Соловецкого монастыря XVII—XVIII вв.) // Наследие монастырской культуры: ремесло, искусство, искусство. СПб., 1998. Вып. 3. С. 93—131; 2) Время безмолвия: Музыка в монастырском уставе. СПб., 2003.

<sup>165</sup> См.: М а я с о в а Н. А. Памятник с Соловецких островов. Икона «Богоматерь Боголюбская» с житиями Зосимы и Савватия. 1545 (Публикация одного памятника. 7). Л., 1969; К о л о г р и в о в а Л. А. О Соловецком собрании икон // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М., 1980. С. 269—289; О в ч и н н и к о в а Е. С. Икона «Зосима и Савватий Соловецкие» с 56 житийными клеймами из собрания Государственного Исторического музея // Там же. С. 291—307; С к о п и н В. В. Иконописцы на Соловках в XVI—середине XVIII в. // Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М., 1989. С. 285—309; Щ е н н и к о в а Л. А. Вопросы изучения соловецких икон XVI—XVII вв. // Там же. С. 261—275; Щ е н н и к о в а Л. А., К л е в ц о в а Р. И., С о к о л о в а И. М. Святые иконы в Соловецком монастыре // Соловецкий монастырь. М.; СПб., 2000. С. 199—255; К л е в ц о в а Р. И. Святые иконы обители // Сохраненные святыни Соловецкого монастыря: Каталог выставки. М.; СПб., 2001. С. 46—115; С о к о л о в а И. М. Деревянные резные иконы и раки соловецких чудотворцев // Там же. С. 116—129; М а л ь ц е в Н. В., М а л ь ц е в а О. Н. Мастера иконостасной скульптуры и иконописцы Северной России XVI—XVIII веков. СПб., 1998. См. также: М а к а р и й ( В е р е т е н н и к о в ), архим. Иконы святителя Филиппа // Искусство христианского мира: Сб. статей. М., 1998. Вып. 2. С. 42—48; В и ш н е в с к а я И. И. Облачения XV—XVII веков ризницы Соловецкого монастыря из собрания музеев Московского Кремля // Искусство христианского мира: Сб. статей. М., 2001. Вып. 5. С. 215—226; В и ш н е в с к а я И. И., С м и р н о в а Н. А. 1) Облачения соловецкой ризницы // Соловецкий монастырь. М.; СПб., 2000. С. 259—307; 2) Облачения и богослужебные предметы из тканей // Сохраненные святыни Соловецкого монастыря: Каталог выставки. М.; СПб., 2001. С. 212—267.

<sup>166</sup> См.: Г е м п К. П. Сказ о Беломорье. Архангельск, 1983. С. 97—131; К р и н и ч н а я Н. А. Предания Русского Севера. СПб., 1991. № 85—86, 262, 295—298, 316.

<sup>167</sup> Хочу с благодарностью вспомнить главного хранителя Отдела рукописей РНБ В. М. Загребина, предоставившего мне возможность ознакомиться с собранием рукописей Соловецкого мона-

ких рукописей) сохранились записи, сделанные их прежними владельцами, писцами и книгохранителями. Эти записи позволяют восстановить историю книжности Соловецкого монастыря и имена отдельных книжников, выделить их келейные собрания, воссоздать отдельные факты их биографии, изучить деятельность создателей и редакторов книг — и тем самым исследовать историю духовной жизни Соловецкого монастыря в XVII в.

Мной были скопированы все записи и пометы, принадлежавшие писцам, владельцам, вкладчикам и книгохранителям соловецких рукописей. Благодаря этому удалось атрибутировать несколько десятков почерков соловецких книжников и установить принадлежность им еще целого ряда ранее неатрибуированных рукописей.

В Отделе редкой книги РНБ мной были выявлены 80 из 83 печатных книг, принадлежавших библиотеке Соловецкого монастыря (которые были привезены в Ленинград в 1928 г. вместе с соловецким собранием рукописей). Большинство вкладных записей, сохранившихся в этих книгах, вводится в научный оборот впервые. В данном исследовании учтено также более 10 печатных книг соловецкого происхождения, хранящихся в Отделе редкой книги БАН,<sup>168</sup> и 1 книга, находящаяся ГМИР.<sup>169</sup>

Помимо книг из соловецкой библиотеки мной были использованы также документы соловецкого архива, рассредоточенного в настоящее время в 4 архивохранилища страны: в РГАДА, в музее «Московский Кремль», в Институте истории РАН в Санкт-Петербурге и в Государственном архиве Архангельской области. Основными источниками биографических сведений о соловецких старцах XVII в. послужили *тексты царских, патриарших и архиерейских грамот в Соловецкий монастырь*, хранившиеся на протяжении нескольких веков в крепостной казне Соловецкого монастыря, а с 1835 г. — в монастырской ризнице. В 1834—1835 гг. по указанию архимандрита Досифея (Немчинова) с этих грамот были сделаны копии, собранные в 3 тома копийных книг.<sup>170</sup> В настоящее время ризничная коллекция грамот Соловецкого монастыря находится в ОРПГФ музея «Московский Кремль», а копийные книги архимандрита Досифея — в Соловецком собрании РНБ в Петербурге.<sup>171</sup> В данном исследовании цитирование текстов царских, патриарших и архиерейских грамот в Соловецкий монастырь выполнено по их копиям, хранящимся в Петербурге.<sup>172</sup>

стыря (РНБ, ф. 717) в его полном составе. Выражаю сердечную благодарность всем коллегам-сотрудникам рукописных хранилищ, оказывавшим мне помощь в моей работе: Е. В. Крушельницкой, П. А. Медведеву и Д. О. Цыпкину (РНБ), Л. Б. Беловой, Ф. В. Панченко, В. Г. Подковыровой и А. Г. Сергееву (БАН), В. П. Бударягину и Г. В. Маркелову (ИРЛИ), И. В. Тарасовой (ГМИР), Е. М. Юхименко и Ю. А. Грибову (ГИМ), Т. А. Тутовой (ГИКМЗ «Московский Кремль»).

<sup>168</sup> См.: Корпус записей на старопечатных книгах. Вып. 1. Записи на книгах кириллического шрифта, напечатанных в Москве в XVI—XVII вв. / Сост. Л. И. Киселева. СПб., 1992. № 50, 51, 329, 333, 536, 814, 816, 820, 830, 836. Еще несколько книг соловецкого происхождения находятся в коллекции старопечатных книг из собрания М. И. Чуванова, переданной в 1980-е гг. в Отдел редкой книги БАН. См.: Коллекция старопечатных книг XVI—XVII вв. из собрания М. И. Чуванова: Каталог / Сост. И. В. Поздеева. М., 1981.

<sup>169</sup> См.: Бу л а н и н Д. М. Каталог книг кирилловской печати XVI—XVII веков Музея истории религии и атеизма в Ленинграде // Научно-атеистические исследования в музеях: Сб. науч. трудов. Л., 1988. С. 52 (Сл-834, № 839).

<sup>170</sup> См.: Тут о в а Т. А. Из истории архива Соловецкого монастыря. 1986. С. 116—127.

<sup>171</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 18/1477, 19/1478 и 20/1479. Описание всех 3 томов Досифеевых копийных книг вошло в состав печатного «Описания рукописей Соловецкого монастыря», изданного в Казани в 1885 г. См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 534—535.

<sup>172</sup> Некоторые из этих грамот были опубликованы в 1830-е гг. в 4-томном издании актов, собранных Археографической экспедицией Академии наук (см.: ААЭ. СПб., 1836. Т. 1—4), а также в опубликованном архимандритом Досифеем «Географическом, историческом и статистическом описании ставропигиального Соловецкого монастыря» (Ч. 1—3). В настоящем исследовании мы делаем ссылки как на списки копийных книг, так и на все опубликованные тексты.

Кроме того, мной были использованы 2 копииные книги Соловецкого монастыря, хранящиеся в архиве Института истории РАН.<sup>173</sup> Первая из них была составлена в 1633 г. при игумене Рафаиле,<sup>174</sup> а вторая — в середине XVIII в. при архимандрите Геннадии Дроздовском.

В качестве еще одного источника биографических сведений о соловецких иноках XVII в. был использован «подстенный» синодик Соловецкого монастыря, хранящийся в Отделе рукописных фондов ГМИР.<sup>175</sup> Начало составления этого синодика относится к 1600-м гг., а время его завершения — к 1790-м гг.<sup>176</sup> На протяжении двух столетий синодик был дважды подвергнут редакторской правке: в сер. 1630-х гг. и в 1684 г.<sup>177</sup> Несколько начальных листов синодика были утрачены (вместе со списками усопшей братии до 1642 г.).

Важные сведения о соловецких иноках представлены в первой части этого синодика (л. 7–24), содержащей имена почившей братии по годам – с 1642 по 1789 гг. (за исключением 8 лет, связанных с Соловецким восстанием, т. к. имена, внесенные в период восстания, были из синодика удалены). Над многими именами, помещенными в братский синодик, сделаны киноварные надписи, сообщающие дополнительные сведения о поминаемых иноках. Чаще всего эти надписи указывают на фамильные или духовное родство почившего («Квашнин», «Булатников», «Коноплев», «Варсанофия казначая послушеник»); или на его

<sup>173</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, д. 136 и 150.

<sup>174</sup> На первом листе этого списка сохранилась следующая запись: «Книга 141 [1633] году Соловецкого монастыря, при игуме Рафаиле переписанная, государевым грамотам и всяким крепостям» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, д. 136, л. 1). Описание этой копииной книги было выполнено Н. С. Чаевым и И. З. Либерзон при публикации грамот и других документов XV—XVI вв. См.: Чаев Н. С. Северные грамоты XV в. // ЛЗАК. Л., 1929. Вып. 35. С. 124; Акты Соловецкого монастыря 1479—1571 гг. / Сост. И. З. Либерзон. Л., 1988. С. 11.

<sup>175</sup> ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392. В 1920–1930-е гг. этот синодик находился в музее Соловецкого лагеря особого назначения, о чем свидетельствуют этикетка Соловецкого музея (с инв. № 1), наклеенная на внутренней стороне верхней крышки переплета, и несколько записей на переплетных листах: «Муз. Сол. № 22», «СОК № ...».

<sup>176</sup> Укажем филигранный этого сборника: 1) лилия в гербовом щите – типа: Лауцявичюс, № 2136 (1601 г.); 2) «кувшинчик» под розеткой (в альбомах не найден); 3) «кувшинчик» с литерами РМВ – типа: Дианова, Костюхина, I, № 699 (1630 г.); 4) «кувшинчик» с литерами АВ — типа: Гераклитов, № 497 (1628–1630 гг.); 5) буква R в гербовом щите — типа: Дианова, Костюхина, I, № 51 (1622 г.); 6) «орел» — типа: Гераклитов, № 132 (1644 г.); 7) герб Амстердама (нескольких разновидностей); 8) герб «Vryheud» с контрамаркой RBTS (в альбомах не найден). В синодике представлено несколько слоев записей, которые мы можем условно обозначить как «первый» (1600-е—сер. 1630-х гг.), «второй» (сер. 1630-х—1684 гг.) и «третий» (1684—1791 гг.). Первый слой записей представлен на л. 26—36, 38, 42—44, 50, 52, 55, 57—85, 87, 89—95, 100—102, 190—234, 235—236. Значимой для определения верхней границы времени его создания является запись «рода дякона инока Мартирия» (л. 75), который служил в сане дякона с 1628 по 1633 гг., пока не был рукоположен в священники (см. ставленные грамоты инока Мартирия: ГИМЗ, Рук-882 и Рук-889). Время создания второго слоя записей (л. 1, 7—16, 25, 37, 39—41, 45—49, 51, 53—54, 56, 86, 88, 96—99, 103—150, 152, 154—168, 196—234, 236 об.—239) берет свой отсчет с сер. 1630-х гг., когда текст синодика был подвергнут редакторской правке, а некоторые из прежних записей были переписаны набепо.

<sup>177</sup> Более точно дату первого редактирования синодика можно отнести к 1634–1636 гг. Об этом свидетельствует то, что список «приснопоминаемых митрополитов Новгородских» (л. 1), переписанный набепо, заканчивался в это время именем митрополита Киприана (умершего в 1634 г.), а поминальный список Иоасафа Сороцкого еще не включал имени самого старца Иоасафа (л. 98 об.). Однако вскоре после этого старец Иоасаф умер (в 1636 г.), и имя его было дописано в его поминальный список (причем сделано это было рукой того же писца, который незадолго перед этим выполнял редактирование всего синодика). Дата второго редактирования синодика (в 1684 г.) неоднократно указана на полях рукописи киноварными пометами следующего содержания: «Род соловецкаго келаря старца Илариона Смирного даниловца. Перенесен на 187 лист во 192 [1684] году» (л. 45 об.); «Род денежнаго инока Арсения клирика Ярославца, ученика старца Лаврентия. Перенесено на 187 лист 192 [1684] году» (л. 133). Этим же почерком сделана киноварная помета и на л. 15: «Со 176-го [1668] по 183 [1675] вынято за восемь годов 683 имен» (л. 15).

прозвище («Москвитин», «Путимец», «Тверитин»); или на род занятий («атаман сибирской», «стряпчей московской», «крылошанин», «уставщик»); или на дату и место кончины («преставился в Свяжску в Богородицком монастыре», «был казначеем во 176-м году, а преставился 187-го апреля к 7-му»). Как нам удалось установить, первым, кто стал записывать в синодике дополнительные сведения о поминаемой братии, был книгохранитель Никанор, почерком которого сделано большинство записей за период с 1644 по 1653 гг. (л. 8—10).

В качестве дополнительного источника сведений о соловецких старцах XVII в. мной были использованы 4 списка Кормовой книги Соловецкого монастыря. Два из них хранятся в Архиве СПБНИИ РАН,<sup>178</sup> два других — в Соловецком собрании РНБ.<sup>179</sup>

Для более полного учета сведений о составе келейных библиотек соловецких иноков и их книжных вкладов были привлечены две Вкладные книги — Соловецкого монастыря<sup>180</sup> и Анзерского скита 1710 г.<sup>181</sup> — и целый ряд других мона-

<sup>178</sup> Архив СПБНИИ РАН, колл. 2, д. 147 и 148. В первом из них (№ 147) представлена редакция Кормовой книги конца 1650-х гг. По филиграммам список датируется 70—80-ми гг. XVII в.: 1) «голова шута» с контрамаркой IGANNE в прямоугольной рамке — подобен: Дианова, Костюхина, I, № 365 (1678 г.); 2) герб с контрамаркой NB — типа: Дианова, Костюхина, I, № 267 (1673 г.). На переплетном листе этой книги сохранился старый номер соловецкой библиотеки (№ 474) и ярлычок библиотеки Казанской Духовной академии (№ 493). Второй список Кормовой книги (№ 148) был создан в 1679—1680 гг. (но дополнительные записи велись в 1681—1682 гг.). Основанием для датировки служит запись о заупокойном корме по старцу Нектарии Толочанову, умершему в 1679 г. (л. 32 об. и 43 об.), а также о *заздравном* корме по царю Федору Алексеевичу, правившему в 1676—1682 гг. (л. 44). Позднее был приписан еще целый ряд заупокойных кормов, в том числе по схимонахе Ирнархе Тарбееву, умершему в 1681 г. (л. 28), и по царе Федоре Алексеевиче, скончавшемся 27 апреля 1682 г. (л. 38). Филигранны этого списка: «голова шута» с контрамаркой ET — подобен: Дианова, Костюхина, I, № 452 (1677 г.).

<sup>179</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 965/1075 и № 191/191. Первый из них (Сол., № 965/1075, л. 237—283) был создан в нач. 1680-х гг. по заказу бывшего уставщика Игнатия. Внизу листов сохранилась запись: «Сия тетради в переплете черньца Игнатия, головщика и бывшего уставщика, списаны с церковных кормовых книг слово в слово» (л. 238—249). Определяющим признаком при установлении даты создания этого списка служат не филигранны («голова шута» с контрамаркой FD — типа: Дианова, Костюхина, I, № 439 — 1664 г.), а запись о заупокойном корме по соборному старце Ирнархе Тарбееву, умершему 7 февраля 1681 г. (л. 240). Второй список Кормовой книги (Сол., № 191/191, л. 142—149) датируется 1681—1682 гг. В нем также указан заупокойный корм по Ирнархе Тарбееву (л. 142 об.), а также *заздравный* корм по царе Федоре Алексеевиче, правившем до 27 апреля 1682 г. (л. 148). Филигрань этой рукописи: «герб Амстердама» с контрамаркой НСС — Дианова, Герб, № 222 (1663 г.).

<sup>180</sup> Вкладная книга Соловецкого монастыря XVII—XVIII вв. (Архив СПБНИИ РАН, колл. 2, № 152) (далее — Вкладная книга XVII в.). Время создания первоначального текста этого списка Вкладной книги относится к 1632 г. (Последняя из записей о вкладах монастырской братии, сделанная почерком основного писца этой рукописи, датирована 1 октября 1632 г.: «141-го году октября 1 дня Соловецкого монастыря игумень Рафаиль привез вкладных денег 10 рублей дачи Александровского игумена Авраамья» (л. 303)). Первая из приписок, сделанных почерками последующих писцов Вкладной книги, датирована 25 октября 1632 г.: «Да 141-го году октября в 25 день ис Колы Печенского монастыря игумень Гурей прислал в Соловецкий монастырь к прежнему своему вкладу с соловецкимъ слугою с Васильемъ с Пуляевым 20 рублей денег (л. 298)). Судя по тому, что даты более ранних вкладов монастырской братии охватывают период с 1612 по 1632 г., протографом при создании этого списка, вероятно, послужил более ранний список Вкладной книги (впоследствии утраченный), относившийся ко времени правления игуменов Ирнарха (1613—1626) и Макария (1627—1632). Дошедший до нас список Вкладной книги XVII в., начатый в 1632 г. и пополнявшийся затем на протяжении многих десятилетий новыми записями о вкладах братии и мирян, сохранил записи о вкладах соловецкой братии с 1612 до 1719 г. В нач. XVIII в. с этого списка Вкладной книги была сделана беловая копия, хранящаяся ныне в ГИМЗ «Московский Кремль» (инв. № Рук. 1403).

<sup>181</sup> Вкладная книга Анзерского скита была воссоздана в 1710 г. анзерским подвижником Макарием по записям в книгах, на иконах и на другой утвари Анзерского скита. В настоящее время эта рукопись находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., Анз., № 2/1370). Текст ее был издан С. К. Севастьяновой в кн.: Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого скита. С. 213—275.

стырских документов XVII в.: отводные книги соловецких игуменов и ризничих, отводные книги книгохранительной казны, расходные книги книжной продажи и т. д. Мног были использованы, в частности, 6 «отводных книг» Соловецкого монастыря XVII в., составленных при передаче монастыря игуменам Антонию (1604 г.),<sup>182</sup> Иринарху (1613 г.),<sup>183</sup> Рафаилу (1632 г.),<sup>184</sup> Маркеллу (1640 г.),<sup>185</sup> Илье (1645 г.)<sup>186</sup> и архимандриту Макарию (1676 г.).<sup>187</sup> В состав каждой из этих отводных книг, наряду с описью икон и богослужебной утвари, входит подробная опись книг, хранившихся в книгохранительной казне Соловецкого монастыря и в ризнице (где находились на престольные Евангелия). Кроме того, мног были использованы 4 отводные книги книгохранительной казны Соловецкого монастыря: 1657 г.,<sup>188</sup> 1660 г.,<sup>189</sup> 1666 г.,<sup>190</sup> 1669 г.<sup>191</sup> и 1680 г.<sup>192</sup> Благодаря всем указанным описям мне оказались доступны сведения о книжных вкладах более чем 100 соловецких иноков XVII в., включая и те книги, которые впоследствии были утрачены.

Наконец, еще одним источником сведений о книжных вкладах соловецких старцев послужила упомянутая выше «Выписка из описи библиотеки Соловецкой о старинных книгах, писанных и печатанных до книжного при патриархе Никоне исправления», изданная в 1844 г. архиепископом Игнатием (Семеновым).<sup>193</sup> В «Выписке» содержатся сведения о 1334 книгах соловецкой библиотеки, в том числе — о 356 печатных книгах «дониконовского исправления», большая часть из которых погибла в пожаре 1923 г. Последнее обстоятельство придает «Выписке» архиепископа Игнатия особую значимость.

На этом мы можем закончить обзор основных источников данного исследования и приступить к рассмотрению истории соловецкой книжности 20—40-х гг. XVII в., взглянув на нее через призму судеб отдельных старцев, их духовных устремлений и книжных интересов.

<sup>182</sup> «Книги переписные Соловецкого монастыря 7113 [1604] году» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 128).

<sup>183</sup> «Книги отписные игумена Иринарха Соловецкого монастыря» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 130).

<sup>184</sup> «Книги отводные 141-го [1632] году игумену Рафаилу» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 137; черновой список: Там же, № 138).

<sup>185</sup> «Книги отводные 148-го [1640] игумену Маркеллу» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139; список: РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 40).

<sup>186</sup> «Книги переписные игумену Илие, отводные Соловецкого монастыря» 1645 г. (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141).

<sup>187</sup> «Книги отводные архимандриту Макарию» 1676 г. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 555; список: РГАДА, ф. 125, № 45). Описи книгохранительной и крепостной казны по отводным книгам 1676 г. были опубликованы С. А. Белокуровым (см.: Бел о к у р о в С. А. Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады (1676 года). С. 3—80).

<sup>188</sup> «Книги отводные Соловецкого монастыря книгохранительны казны от старого книгохранителя черного священника Илариона новому книгохранителю старцу Богольпу 166-го [1657] году» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 256).

<sup>189</sup> «Книги отводные Соловецкого монастыря книгохранительные казны старого книгохранителя соборного старца Богольпа новому книгохранителю старцу Александру 169-го [1660] году» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 468).

<sup>190</sup> «Книги отводные Соловецкого монастыря книгохранительной казны от старого книгохранителя соборного старца Богольпа новому книгохранителю священнодьякону Нилу 175 [1666] году» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 488).

<sup>191</sup> «Книги отводные Соловецкого монастыря книгохранительной казнѣ от старого книгохранителя священнодьякона Нила новому книгохранителю старцу Феодосию крылошанину 177 [1669] году» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 503).

<sup>192</sup> Книги отводные книгохранительной казны 7188 [1680] г. «от прежнего книгохранителя монаха Ферапонта новому книгохранителю иеродиакону Леваниду» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 596).

<sup>193</sup> И г н а т и й (Семенов), архиеп. Истина святой Соловецкой обители... С. 203—268.

## СОЛОВЕЦКИЕ КНИЖНИКИ 1620-х—нач. 1640-х гг.

В истории России хронологический отрезок 1620—1640-х гг. является «периодом между двумя смутами»\* — государственной Смутой первых десятилетий XVII в. и церковной «смутой» сер. XVII в., связанной с реформами патриарха Никона. В указанный период во главе Русской церкви стояли, придя один на смену другому, патриархи Филарет (1619—1633) и Иоасаф I (1634—1640). Правление обоих патриархов было отмечено заметным духовным подъемом во всех сферах общественной жизни России, и особенно — в развитии книгопечатания.

В истории Соловецкого монастыря период 1620—нач. 1640-х гг. также был связан с расцветом книжной деятельности при игумене Иринархе и его учениках, с углублением культурных и хозяйственных связей с Москвой и с Троице-Сергиевым монастырем, а также с появлением на Соловках новой формы монашеской жизни, устроенной по скитскому образцу (на Анзерском острове). Все эти явления духовной жизни Соловецкого монастыря отражены в реконструируемых нами биографиях соловецких книжников 20-х—нач. 40-х гг. XVII в. и в определенной мере — в составе их келейных библиотек, устанавливаемом в настоящем исследовании.\*\*

## 1620-е—нач. 1630-х гг.

Рассмотрение замечательной плеяды соловецких книжников 20-х—нач. 40-х гг. XVII в. начнем с игумена Иринарха — духовного пастыря и созидателя монастыря, в деятельности которого духовный подвиг неразрывно сочетался с трудом и заботами о благоустройстве обители. Личность игумена Иринарха оказала определяющее духовное влияние на формирование целого поколения его младших современников и учеников.

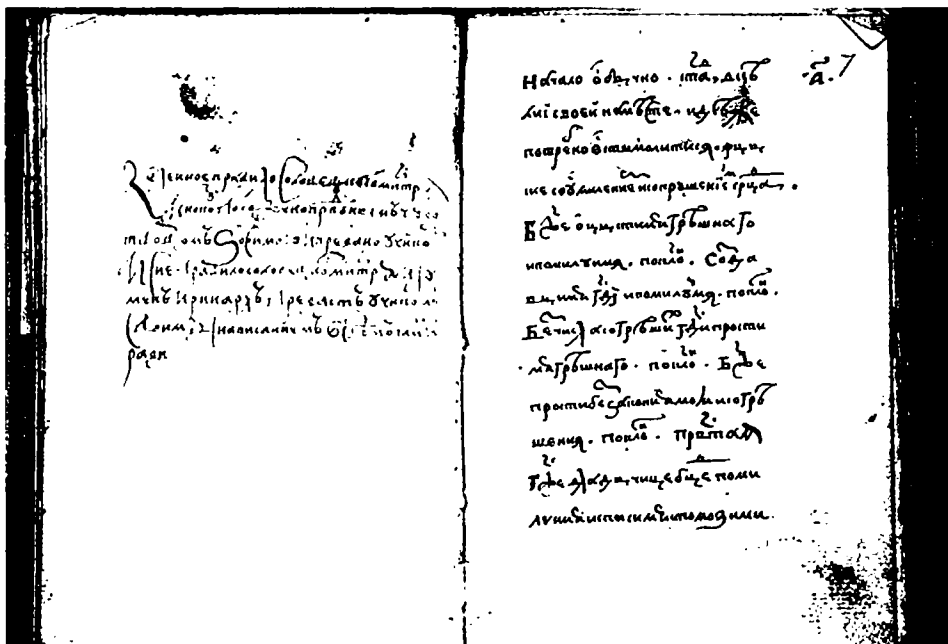
## § 1. Иринарх (1590-е—1628 г.), игумен (1613—1626 гг.)

Старец Иринарх был избран на должность соловецкого игумена в августе 1613 г.<sup>1</sup> Начало его игуменской деятельности приходится на один из самых тяжелых периодов русской истории. В это время Россия находилась в состоянии

\* Определение указанного отрезка как «периода между двумя смутами» было дано Натальей Владимировной Поньрко в беседе с автором этой статьи.

\*\* Параграфы настоящей статьи, посвященные отдельным соловецким книжникам, строятся по единому плану: 1) имя книжника, 2) годы его пребывания в монастыре, 3) его статус в монастыре (игумен, келарь, казначей, соборный старец, строитель московской службы, приказной старец и т. д.) или статус в церковном обиходе (черный поп, дьякон, уставщик, головщик, клирошанин и т. д.), 4) биографические сведения, 5) литературные сочинения (если есть), 6) сведения о составе его келейной библиотеки по записям во вкладных книгах Соловецкого монастыря и в отводных книгах книгохранительной казны, 7) подробный перечень сохранившихся рукописных и печатных книг, ранее принадлежавших соловецкому старцу или написанных им (с воспроизведением владельческих, книгохранительских и писцовых записей). Приводя краткое описание рукописей, принадлежавших тому или иному книжнику, мы делаем ссылку на 3-томное печатное «Описание рукописей Соловецкого монастыря» (Казань, 1881—1898), если данная рукопись представлена в печатном описании. Указание на номер тома и страниц, на которых помещено описание, приводится в сокращенном виде: римскими цифрами I, II или III обозначается номер тома, арабскими цифрами — номера страниц.

<sup>1</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 217 об., № 147; Д о с и ф е й ( Н е м ч и н о в), архим. Топографическое, историческое и статистическое описание ставропигиального Соловецкого монастыря. М., 1836 (далее — Д о с и ф е й). Ч. 3, отд. 1. С. 94. № 28.



«Келейное правило Соловецкого монастыря иноков»  
 («...И сие правило Соловецкого монастыря игумень Иринархъ предаст учеником своим»)  
 (РГБ, ф. 304, № 299, л. 6 об.—7)

войны с Польшей и Швецией. В эти же годы (1613—1615 гг.) в Поморье действовали многочисленные шайки грабителей, которые под именем «литовских людей» разоряли и жгли монастырские вотчины и неоднократно подступали к Сумскому острогу. Основной заботой игумена Иринарха в это время была защита монастыря и его владений от нападений шведов и «литовских людей». В сентябре 1614 г. он заключил перемирие со шведскими воеводами Эриком Гаре и Христофором (правителями городов Улеборга и Каянеборга) с целью прекратить военные действия в Поморье вплоть до заключения между Россией и Швецией мирного договора.<sup>2</sup>

Однако и после этого игумену Иринарху пришлось потратить немало сил на укрепление русских рубежей в Поморье для защиты от нападений нового неприятеля — датского короля Христиануса, стремившегося овладеть «Лопскою землею».<sup>3</sup> В эти годы игумен Иринарх укрепил крепость вокруг монастыря и построил в монастыре несколько каменных палат, в том числе — Большую палату, в которой помещались иконописная мастерская, сапожная швальня и больница для мирян, а также 3-этажную казначейскую палату.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> ААЭ. СПб., 1836. Т. 3. С. 88—89. № 46.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 167. № 119. В августе 1619 г. игумену Иринарху была прислана грамота от царя Михаила Федоровича о принятии мер предосторожности против датских войск (Там же. С. 145—146. № 106).

<sup>4</sup> В августе 1621 г. к игумену Иринарху была прислана еще одна царская грамота о строительстве в монастыре каменных келий и об укреплении Соловецкой крепости на случай осады датчан (см.: ААЭ. Т. 3. С. 167. № 119). В августе 1623 г. игумену Иринарху вновь было велено принять меры предосторожности против датских «воинских людей», приступивших к Кольскому острогу на 4 кораблях, которые до этого ограбили несколько русских волостей в Поморье и взяли в плен множество русских людей (Там же. С. 193. № 137).

Автограф игумена Иринарха 1622 г.  
(РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 224, л. 130 об.—131)

Присутствие в монастыре стрельцов и мирян (число которых превышало 1000 человек) весьма дурно влияло на монастырский быт, о чем свидетельствуют грамоты царя и патриарха, присланные игумену Иринарху в феврале 1621 г.<sup>5</sup> Восстанавливая прежнее монастырское благочиние, игумен Иринарх передал своим ученикам «келейное правило Соловецкого монастыря иноков, положенное преподобным чудотворцом Зосимою».<sup>6</sup>

Как и у большинства других соловецких старцев, у игумена Иринарха было 2 или 3 келейных ученика: иноки Савва Старков, Иларион Суздалец и, вероятно, Иоасаф Сороцкий. В 1621 г. по повелению царя и благословению патриарха игуменом Иринархом была учреждена пустынь на Анзерском острове, строителем которой через несколько лет был назначен духовно близкий Иринарху старец Елеазар.

Игуменство Иринарха было ознаменовано несколькими важными церковными событиями в истории Соловецкого монастыря. В 1616 г. по просьбе царя Михаила Романова были посланы в Москву надгробные изображения («дски») с гробниц соловецких чудотворцев Зосимы и Савватия.<sup>7</sup> В 1623 г. при игумене Иринархе были обретены мощи Германа Соловецкого.<sup>8</sup> В марте 1626 г. игумену Иринарху была привезена грамота новгородского митрополита Макария об установлении празднования Ризе Господней, которую незадолго до этого прислал царю Михаилу Федоровичу персидский шах Аббас.<sup>9</sup>

Летом 1626 г. игумен Иринарх отправился в Москву, где умолил царя и патриарха разрешить ему оставить настоятельство обителью, чтобы провести остаток своей жизни в совершенном уединении. Возвратившись на Соловки, он поселился в отдельной келии, где провел 2 года «в безмолвии». Умер бывший игумен Иринарх 17 июля 1628 г.<sup>10</sup>

Как повествуется в «Сказании о преподобном отце Иринархе, о явлении и чудесах его» (написанном в 1644 г. его учеником Иларионом Суздальцем), игумен Иринарх еще при жизни обладал даром предвидения. Он предсказал,

<sup>5</sup> «...И мы, слыша о том, удивляемся, что в такой честной лавре и в чудотворном месте такое ослабное житие имети начинают и отеческие предания ни во что полагают...» (Там же. С. 485. № 331). В той же царской грамоте повелевалось восстановить в Соловецком монастыре строгое монашеское общежитие и усмирить тех, «которые похотят житие имети ослабно, и мирским делом уклоняться, или учнут питье держати, и вне монастыря исходити, и молвы творити» (Там же. С. 485. № 331). См. также: Сол., № 20/1479, с. 337—338, № 161; Архив СПбИИ РАН, колл. 2, д. 150, с. 232—232 об., № 113.

<sup>6</sup> В настоящее время это правило сохранилось в рукописном Каноннике, принадлежавшем соловецкому старцу Иоасафу Сороцкому, ставшему впоследствии келарем Троице-Сергиева монастыря (РГБ, ф. 304, № 299, л. 7—35).

<sup>7</sup> Сол., № 18/1477, л. 247, № 174.

<sup>8</sup> Голубинский Е. История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903. С. 552.

<sup>9</sup> В грамоте новгородского владыки повелевалось установить празднование Ризе Господней на «27 марта, по уставу, по благовещенской главе», и была прислана печатная служба. См.: Сол., № 20/1479, с. 105—107, № 35; Архив СПбИИ РАН, колл. 2, д. 150, с. 235—236, № 115.

<sup>10</sup> Еще при жизни игумена Иринарха в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря был внесен «род игумена Иринарха Соловецкого», в котором были записаны имена «инока Ефрема, иноки Евдокеи...» и др. (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 96).



в частности, служа в Анзерском скиту на праздник Михаила Малеева 12 июля 1626 г., что служит там свою последнюю литургию, и что после него игуменом будет инок Макарий, и что правление Макария продлится четыре года «с великою нуждею», и что при его игуменстве «меж братии будет некое смятение, да и по нем помутится и едва устави́тся» («якоже и бысть по проречению святаго отца»).<sup>11</sup>

Через 40 с лишним лет после кончины игумена Иринарха, во время соловецкого осажденного «сидения» 1667—1676 гг., в монастыре были обретены его мироточивые мощи, о чем сохранилось свидетельство протопопа Аввакума в написанной им «Книге толкований». Впоследствии мощи игумена Иринарха были прославлены даром чудотворений: многие страждущие получали от них исцеление от зубных болезней.<sup>12</sup>

Согласно записям в Кормовых книгах, «по соловецком игумене Иринархе, да по Асафе Сорозком, да по Веньямине попе» был установлен заупокойный корм, назначаемый ежегодно на день кончины игумена Иринарха — 17 июля.<sup>14</sup>

После смерти игумена Иринарха, согласно записи во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в., в казну было передано «книг и образов на 47 рублей на 20 алтын <...> да книгу Евангилье за 2 рубли».<sup>15</sup>

Названия некоторых из книг, принадлежавших игумену Иринарху, были указаны в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1632, 1640 и 1645 гг.:

«Книга *Правил*, печатные, в полдесть, игумена Иринарха дача»,<sup>16</sup> «*Псалтырь*, писменная, новая, в четверть, Феоктистово письмо, игумена Иринарха»,<sup>17</sup>

<sup>11</sup> РНБ, ОСРК, О.1.304, л. 131—132 об.

<sup>12</sup> «И ныне явился новой святой — Иринарх в Соловецком монастыре, — вместо же праха взыдет мирсина. Зрите и разумеите: не прах ли был Иринарх-от, в земле лежал, кто его знал, земля ино земля, а ныне, яко мирсина, взошел, зело завонял во всю Рускую землю. Мирьсина бо есть древо райское, обретается к восточным странам, посреде кедров и кипарисов, и зело древо уханно, еже есть вони исполнено благой, издалеца приходящаго обвеселит. Тако и Иринарх во всей земле верных возвеселил, а никониян възбесил и скорбь им наведе явлением своим, понеже старья наша изгнанная православная веры крин процвете на обличение никониянам-новолюбцам...» (см.: Демкова Н. С., Сесейкина И. В. Старейший (печорский) список «Книги толкований и нравоучений» Аввакума, найденный В. И. Малышевым // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., 1990. С. 119—120).

<sup>13</sup> В составленной в нач. XVIII в. книге «Сад спасения» об этом говорится следующее: «Преподобный и святой Божий подвижник отец наш Иринарх кроткий, иже благодать от Бога приял зубную целити боль, и доныне по своей блаженной кончине непрестанно целбы творя чудодействует <...>. Глаголют же еще, яко в месте, идеже гроб его стояшь обретается, чудный свет облиставшь явися во уверение богоугоднаго его во святине преспения, и совершенства во спасении, и к Богу великаго и многого дерзновения и благодатнаго осияния...» (цит. по списку книги «Сад спасения» 1780-х гг., хранящемуся в Карельском собрании ИРЛИ (№ 130, л. 24 об.)).

<sup>14</sup> Сол., № 965/1075, л. 277 об.; Сол., № 191/191, л. 148 об.

<sup>15</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 236 об.—237.

<sup>16</sup> Там же, № 137, л. 151; № 139, л. 143. Имеется в виду одно из двух киевских изданий Номоканона («Номоканон, или Законное правило»), напечатанного типографией Киево-Печерской лавры в 1620 и 1624 гг. (см.: Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII вв. / Сост. Т. Н. Каменева, А. А. Гусева. М., 1976. Вып. 1. С. 18—20. № 31, 38)

<sup>17</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 137, л. 145; № 139, л. 136; № 141, л. 155. Упомянутый здесь инок Феоктист был известным соловецким книгописцем кон. XVI—нач. XVII в. Будучи учеником игумена Иакова, он переписал по его повелению рукописный «Апостол» в 1586 г. (Сол., № 30/30). Ранее, в 1573 г., им был сделан список Евангелия (Сол., № 136/136). Еще одна из написанных им книг указана в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1632 и 1640 гг.: «Книга Лествица в полдесть <...> старца Феоктиста, ево писма» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 137, л. 150; № 139, л. 141 об.). В 1585—1601 гг. инок Феоктист был соборным старцем Соловецкого монастыря, а в 1593—1596 гг. исполнял обязанности казначея (см.: Крушельницкая Е. В., Тутова Т. А. Старцы Соловецкого монастыря XVI в. по упоминаниям в грамотах ризничной коллекции и другим

«Книга *Канонник*, в полдесть, новой, соловецкого игумена Илинарха»,<sup>18</sup> «Книга *Служба Златоустава*, в полдесть, игумена Илинарха»,<sup>19</sup> «...книги *Шестодневцы*, печатные, в десть, одна — игумена Иринарха...»,<sup>20</sup> «*Беседы апостольские толковые*, печать киевская, в десть <...> игумена Иринарха»,<sup>21</sup> «...книги *Деяния апостольская толковые*, печать киевская, в десть <...> игумена Иринарха». <sup>22</sup>

Кроме того, в описи 1676 г. названа еще одна книга киевской печати, также принадлежавшая игумену Иринарху: «*Апокалепсис*, печатной, в десть, игумена Иринарха». <sup>23</sup>

Как видим, в келейной библиотеке игумена Иринарха было по меньшей мере 4 книги киевской печати 1620-х гг.: Номоканон (1620 или 1624 гг.) и 3 книги «толкований» — на «Послания апостола Павла» (1623 г.), на «Деяния апостолов» (1624 г.) и на «Апокалипсис» (1625 г.).

В настоящее время в собраниях Москвы и Петербурга нами выявлено 3 рукописные и 1 печатная книги, принадлежавшие игумену Иринарху: *Сол.*, № 877/987. Сборник смешанного состава (конволют). 4°. XVII в. (20—70-е гг.). Включает список «Соловецкого летописца игумена Иакова» в редакции 1620-х гг. Запись (на подклейке верхней крышки переплета): «Лета 1700 Соловецкого монастыря книга Соборникъ, Иеринарха, Маркела игумена»,<sup>24</sup> *Сол.*, № 1031/1140. Служебник. 4°. XVII в. III, 70—72. Запись на нижней переплетной доске: «служебник игумена Иринарха», *РНБ, ОРК, ХХII.1.15* (старый номер: *Сол.*, № 123/1521).

документам (указатель имен) // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 3—145 (далее — Крушельницкая, Тутова). В 1611 г. старец Феоктист был строителем соловецкого подворья в Москве. Об этом упоминает новгородский митрополит Исидор в своем письме, посланном на Соловки в апреле 1611 г.: «...а писали есте о Лествице, что Асаф писал, и та Лествица на Москве <...> аз с Москвы не имовал ничего, и буде вам надо Лествица, и вы прикажите старцу Феоктисту, чтобы прислал ту Лествицу к вам в монастырь на список, а по моеи смерти платье и книги в монастырь...» (*Сол.*, № 20/1479, с. 80—82, № 22; Досифей. Ч. 3, отд. 2. С. 201—203. № 9).

<sup>18</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 137, л. 155 об.

<sup>19</sup> Там же, № 139, л. 147. По-видимому, имеется в виду Служебник игумена Иринарха, сохранившийся в Соловецком собр. РНБ (*Сол.*, № 1031/1140).

<sup>20</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 157 об. Два издания богослужебной книги «Шестоднев» были выпущены Печатным двором в 1625 и 1626 гг. (см.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958 (далее — Зернова). № 54, 61).

<sup>21</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 148. Книга «Беседы Иоанна Златоуста на 14 посланий апостола Павла» была издана типографией Киево-Печерской лавры в 1623 г. (см.: Украинские книги кирилловской печати... С. 19—20. № 36). Эта книга была упомянута в качестве вклада игумена Иринарха и в описи Соловецкого монастыря 1676 г. (см: Белокуров С. А. Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады (1676 года) // Белокуров С. А. Материалы для русской истории. М., 1887 (далее — Белокуров). С. 3—80). В настоящее время экземпляр, принадлежавший игумену Иринарху, находится в Отделе редкой книги РНБ под шифром ХХII.1.15 (старый номер: *Сол.*, № 123/1521).

<sup>22</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 148—148 об. Книга «Беседы Иоанна Златоуста на Деяния святых апостолов» была издана типографией Киево-Печерской лавры в 1624 г. (см.: Украинские книги кирилловской печати... С. 20. № 37). Эта книга была упомянута в качестве вклада игумена Иринарха и в описи Соловецкого монастыря 1676 г. (см: Белокуров С. А. С. 15).

<sup>23</sup> Белокуров С. 12. Имеется в виду киевское издание Толкований на Апокалипсис архиепископа Андрея Кесарийского, напечатанное типографией Киево-Печерской лавры в 1625 г. (см.: Украинские книги кирилловской печати... С. 21—22. № 44). Эту же книгу упоминает в качестве вклада игумена Иринарха архиепископ Игнатий Воронежский в описи библиотеки Соловецкого монастыря 40-х гг. XIX в.: «*Сол.*, № 1770. Толкование на Апокалипсис св. Андрея архиепископа Кесарии Каппадокийской. Киев. 1625 г. 1°. Вклад игумена Иринарха» (см.: Игнатий (Семенов), архиеп. Истина святой Соловецкой обители... 2-е изд. СПб., 1847. С. 291 (далее — Игнатий)).

<sup>24</sup> Описание рукописи *Сол.*, № 877/987 см. в статье: Новикова О. Л. О второй редакции так называемого Соловецкого летописца // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 225—226.

Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий апостола Павла. Киев. 1623 г. 1°. Запись на л. 1: «игумена Иринарха», РГБ, ф. 651, собр. Усова, № 13. Службы и жития Зосимы и Савватия Соловецких. 8°. XVII в. Записи: скрепа (л. 5—11): «Лета 7135-го [1626] году положил сию книгу в дом Пречистыя Богородица честнаго и славнаго Ея Введения священноигумен Иринарх Соловецкаго монастыря месяца сентября в 27 день».<sup>25</sup> Известна еще одна книга, которую игумен Иринарх «з братиею» «положил» в 1618 г. в церковь Воскресения Христова в Умской волости: РНБ, собр. Колобова, № 137. Богородичник. 4°. XV в. (70—80-е гг.). Филиграния: «голова быка» — П и к к а р, т. 2, № 654 (1472 г.). Записи: «скрепа» (л. 1—4): «Положил сию книгу глаголемую Богородичник в дом Воскресению Христову Умские волости Соловецкаго монастыря игумень Иринархъ з братиею лѣта 7126-го [1618] году».

## § 2. Флавиан Важанин (1580—1620-е гг.), соборный старец, казначей

Ближайшим сотрудником игумена Иринарха был соборный старец Флавиан Важанин, занимавший при нем важные административно-хозяйственные посты, в том числе и пост казначея. У старца Флавиана был родной брат — черный дьякон Даниил, который в нач. XVII в. был соборным уставщиком Соловецкаго монастыря.

Старец Флавиан принял постриг в Соловецком монастыре, по-видимому, в нач. 1570-х гг., а в сер. 1590-х гг. был избран соборным старцем Соловецкаго монастыря.<sup>26</sup> В звании соборного старца он оставался при игуменах Антонии (1603—1612) и Иринархе (1613—1626).<sup>27</sup> В 1618 г. старец Флавиан занимал пост казначея Соловецкаго монастыря.<sup>28</sup> Умер старец Флавиан, вероятнее всего, в конце 1620-х—нач. 1630-х гг.<sup>29</sup> Известно, что в 1627 г. он был еще жив: в октябре этого года имя его было названо во вкладной записи патриарха Филарета Никитича в Соловецкий монастырь.<sup>30</sup>

Книжный вклад старца Флавиана и его брата дьякона Даниила был записан во Вкладных книгах Соловецкаго монастыря XVI и XVII вв.: «Старец Флавьян Важанин <...> да Флавьянов брат старец Данило диякон <...> дали *Псалтырь следованием* в полдесть да *Апостол* в четверть за 5 рублей».<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Вероятнее всего, эта книга была вложена игуменом Иринархом во время его путешествия в Москву летом 1626 г. в церковь Введения Пресвятой Богородицы Златоверхой, рядом с которой находилось подворье Соловецкаго монастыря в Москве.

<sup>26</sup> В 1571 г. «старец Флавиан попovich дал по родителех 15 алтын» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 207, л. 6 об.). В 1583 и 1599—1601 гг. старец Флавиан был старцем вологодской службы, в 1587—1588 гг. — казначеем, в 1595—1601 гг. — соборным старцем (см.: Крушельницкая, Тутова. С. 135—136). Имя старца Флавиана упомянуто в Отписной книге 1597 г.: «Лета 7105-го [1597] мая 2 дня по государеве цареве и великого князя Федора Ивановича всеа Руси грамоте игумен Исидор, приехав в Соловецкой монастырь, да с келарем с старцом с Ысаком, да с казначеем с старцом Архиппом, да с соборными старцы <...> с старцом Флавьяном, да с старцом Иевом, да с старцом Кондратием, да с старцом Трифоном — созири в церквах <...> всякой обиход монастырьскон по книгам бывшего игумена Иякова...» (см. «Опись книг Соловецкаго монастыря 1582 г.» в статье: Кукушкина М. В. Библиотека Соловецкаго монастыря в XVI в. // АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 351).

<sup>27</sup> В 1603 г. старец Флавиан был приказным старцем в Умбе (см.: Сол., № 18/1477, № 105, л. 158). В звании соборного старца его имя упомянуто в отписной книге Соловецкаго монастыря 1613 г. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 130, л. 1).

<sup>28</sup> В апреле 1618 г. соловецкий старец Моисей привез в Новгород список с грамоты соловлян царю Василию Ивановичу Шуйскому, заверенный подписями «игумена Иринарха, келаря старца Протасия, казначея старца Флавьяна, да соборных старцов» (см.: Сол., № 20/1479, с. 98; Досифей. Ч. 3, отд. 1. С. 96—97. № 29).

<sup>29</sup> В 1630-е гг. «род старца Флавиана Важанина» был записан в «подстенный» синодик Соловецкаго монастыря в числе других «братских родов» (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 54).

<sup>30</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251.

<sup>31</sup> Там же, № 125, л. 70 об.; № 152, л. 260.

Еще одна из книг, вложенных старцем Флавианом, была указана в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1640 и 1645 гг.: «книга Лествица в поддесть, старца Флавьяна».<sup>32</sup>

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранилось 2 книги, принадлежавшие старцу Флавиану: *Сол., № 44/44. Апостол. 4°. XVI в. I, 98.* Записи: 1) на л. I об. (почерком Ионы Москвитина, книгохранителя 1630-х гг.): «Книга монастырская казенная Апостоль писменная старца Елеуфериа дачи»; 2) скрепа на л. 1—2: «Сию книгу Апостоль продал старецъ Флавиян старцу Еульферью Смольянину»; 3) скрепа на л. 3—6: «Апостол Соловецкаго монастыря казенная», *Сол., № 458/477. Канонник. 8°. XVII в. (нач.).* В оглавлении указано, что 8 канонов «списано с Трефоля Спиридонова переводу и писма его» (л. 1). Записи: 1) на подклейке верхней доски: «священника Геронтя»; 2) скрепа на л. 2—5: «Сию книгу Канонникъ продал старецъ Флавиан старцу Еульферью Смольянину».

### § 3. Елевферий Смольянин (1590—1620-е гг.), пономарь

Упомянутый в этих записях старец Елевферий, как видно из его прозвища, был родом из города Смоленска. В Соловецкий монастырь он пришел, по-видимому, в нач. 1590-х гг. В эти годы его основным послушанием было пение на клиросе. Как установила С. Г. Зверева,<sup>33</sup> в 1593—1595 гг. клирошанин старец Елевферий дважды вносил в монастырскую казну деньги на сорокоуст.<sup>34</sup> В нач. 1620-х гг. старец Елевферий купил у соборного старца Флавиана 2 книги: Апостол (*Сол., № 44/44*) и Канонник (*Сол., № 458/477*).<sup>35</sup> Примерно в это же время он приобрел еще одну книгу — Евангелие (*Сол., № 154/154*) — у черного священника Фирса.<sup>36</sup> Скончался старец Елевферий, вероятнее всего, в сер. 1620-х гг.<sup>37</sup> В настоящее время все 3 упомянутые книги, принадлежавшие старцу Елевферию Смольянину, находятся в Соловецком собрании РНБ: *Сол., № 44/44. Апостол. 4°. XVI в. I, 98.* Записи приведены выше (см. § 2).



*Сол., № 44/44. Апостол, проданный старцем Флавианом старцу Елевферию Смольянину. Запись сделана книгохранителем Исайей Любимцем (л. 2)*

<sup>32</sup> Там же, № 139, л. 141 об.; № 141, л. 162.

<sup>33</sup> См.: Зверева С. Г. Мастера пения Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей XVI—первой половины XVII вв. // Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера. М., 1989. С. 349.

<sup>34</sup> См.: РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 213, л. 3 об., 26.

<sup>35</sup> Впоследствии одна из этих книг была упомянута в описи книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1645 г. как «Апостол, писмянный, в поддесть <...> Елеуферия пономаря» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 150).

<sup>36</sup> Упомянутый священноинок Фирс (1590—1620-е гг.) был, по-видимому, тем самым черным попом Фирсом, который в 1616 г. постриг в монахи анзерского отшельника Елеазара, а затем в течение нескольких лет был его старцем. Вклад священника Фирса записан во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVI в.: «Священноинок Фирс 7109 [1601] году дал вкладу 15 рублей, да купил полкельи (дал 5 рублей) Кондратьевской» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 125, л. 104). Его келейным братом был другой известный священноинок — черный поп Иосиф (Там же). Впрочем, в 1610—1630-е гг. в Соловецком монастыре был еще один черный священник по имени Фирс, рукоположенный в священноиноки вологодским архиепископом Сильвестром в 1613 г. (см.: *Сол., № 20/1479, с. 415—416, № 209*).

<sup>37</sup> Во вкладной записи патриарха Филарета в Соловецкий монастырь в 1627 г., в которой перечислены имена большинства соловецких старцев, имя старца Елевферия уже не упоминается (Архив

*Сол., № 154/154.* Евангелие. 4°. XVI в. I, 81. Записи: 1) на л. I: «Евангелие Фирсовское», «казенное»; 2) скрепа на л. 6—8: «Сию книгу Евангелие продалъ священникъ Фирсъ старцу Еулферью Смольянину», *Сол., № 458/477.* Канонник. 8°. XVII в. (нач.). Записи приведены выше (см. § 2).



*Сол., № 154/154.* Евангелие, проданное священником Фирсом старцу Елеферью Смольянину. Запись сделана книгохранителем Исайей Любимцем (л. 7)

#### § 4. Вассиан Напольский (1580-е—1629 г.), казначей и келарь Соловецкого монастыря

Еще одним из ближайших сотрудников игумена Иринарха в 1620-е гг. был соборный старец Вассиан Напольский, также неоднократно избиравшийся казначеем Соловецкого монастыря.<sup>38</sup> В 1626 г., уже после ухода игумена Иринарха на покой, старец Вассиан Напольский был назначен келарем Соловецкого монастыря.

Старец Вассиан (в миру — костромитин Второй Напольской) был соборным старцем Соловецкого монастыря на протяжении более чем 40 лет начиная с 80-х гг. XVI в. В 1583—1585 гг. он был приказным старцем вологодской службы, а затем — при игуменах Исидоре, Антонии и Иринархе — казначеем Соловецкого монастыря.<sup>39</sup> В 1599 г. старец Вассиан принимал участие в церковном соборе в Москве, проходившем при патриархе Иове.<sup>40</sup> В ноябре 1609 г. он вместе со старцем Серапионом Воейковым привез в Новгород князю М. В. Скопину-Шуйскому 3150 р. «на жалованье ратным людям», присланные из казны Соловецкого монастыря.<sup>41</sup> В 1621 г. старец Вассиан Напольский вместе с Александром Булатниковым ездил по какому-то «царскому делу» в Москву.<sup>42</sup>

В 1626 г. уже изрядно состарившийся Вассиан Напольский был назначен царским указом келарем Соловецкого монастыря.<sup>43</sup> В 1628 г. «во уважение его келаревой старости» келарю Вассиану Напольскому был избран помощник из «старцев добрых».<sup>44</sup>

У келаря Вассиана Напольского было 3 ученика: иноки Ефрем (Квашнин), Капитон и Сергей. Двое последних были простыми клирошанами.<sup>45</sup> Инок Еф-

СПБНИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251). Вероятно, к этому времени его уже не было в живых. Ср.: в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря в числе других «братских родов» был записан и «род» некоего старца Елеферия Гольева (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 72 об.).

<sup>38</sup> Казначей в Соловецком монастыре обычно избирался сроком на 2 года, но в некоторых случаях казначей, зарекомендовавшие себя выдающимися способностями, могли избираться на эту должность повторно.

<sup>39</sup> В качестве казначея он упоминается в отписных книгах Соловецкого монастыря 1604 и 1613 гг. (см.: Архив СПБНИИ РАН, колл. 2, № 128, л. 2; № 130, л. 1).

<sup>40</sup> См.: «Пѣствица о соборныхъ властяхъ, кои были в 107-мъ году на соборѣ у Иева патриарха на Москвѣ» // ЧОИДР. 1912. Кн. 2. Отд. 3. С.

<sup>41</sup> Вместе с этими деньгами он привез хранившуюся на Соловках казну Печенгского монастыря: 398 р., 150 ефимков и ложку серебряную (см.: Сол., № 18/1477, № 128—129, л. 201 об.—202 об.; Д о с и ф е й. Ч. 3, отд. 1. С. 82—85. № 21—23).

<sup>42</sup> См.: Сол., № 18/1477, № 202, л. 293; № 196, л. 279 об.

<sup>43</sup> См.: Там же, № 228, л. 321—322.

<sup>44</sup> См.: Там же, № 222, л. 319 об.

<sup>45</sup> Согласно сведениям, приводимым о нем С. Г. Зверевой, 6 марта 1620 г. старцу «Сергию клирошанину, Васьянову ученику» была продана Псалтырь в поддесть с воследованием. В 1622 г. ста-



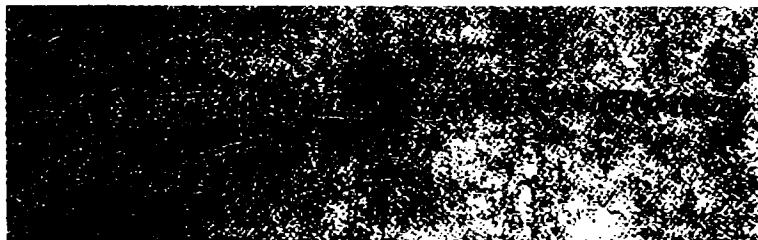
Сол., № 385/405. Сборник. Автограф старца Вассиана Напольского  
(л. II об.)

рем Квашнин, так же как и его учитель, стал в конце 1630-х гг. келарем Соловецкого монастыря.

Скончался келарь Вассиан Напольский 3 июня 1629 г.<sup>46</sup> После его кончины по нем был установлен заупокойный корм, назначаемый ежегодно на 3 июня.<sup>47</sup>

Книжный вклад Вассиана Напольского был записан во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «Старец Васьян Наполской дал <...> две книги *Охтай печатные* — за 6 рублей <...> *Апостол печатной*, да *Лествицу*, да *Псалтырь следоваишем* — за 5 рублей <...> Да после Васьяна взята *Псалтырь печатная с следоваишем* цена 3 рубли...».<sup>48</sup>

В описях книгохранительной казны 1640 и 1645 гг. также указаны 3 книги, принадлежавшие старцу Вассиану Напольскому: «книга Исаць Сирин, новая, в полдесть, старца Васьяна Наполского, *Галасеи уставщика писма*»,<sup>49</sup> «Псалтырь писмяная, в десть, старца Васьяна Наполскова»,<sup>50</sup> «книга Лествица в полдесть <...> старца Васьяна Наполского».<sup>51</sup>



Сол., № 293/313. Лествица старца Вассиана Напольского.  
Запись на л. I сделана книгохранителем 1620-х гг., два последних слова  
приписаны старцем Исией Любимцем

рец Сергей клирошанин купил себе четверть кельи за 3 р. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 224, л. 18 об.; д. 455, л. 7). См.: З е р е в а С. Г. Мастера пеня... С. 350.

<sup>46</sup> См.: Сол., № 18/1477, № 228, л. 321—322. Узнав о смерти соловецкого келаря, «138-го [1629] году октября в 23 день государь царь и великий князь Михайло Федоровичь всеа Русии пожаловал 50 рублей по старце Васьяне» (Архив СПБ ИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 258—258 об.). «Род» старца Вассиана был записан в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 74.).

<sup>47</sup> См. записи в Кормовых книгах Соловецкого монастыря (Сол., № 965/1075, л. 273 об.; Сол., № 191/191, л. 147 об.).

<sup>48</sup> См.: Архив СПБ ИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 258—258 об. Два тома печатного «Октоиха», вложенные старцем Вассианом, были изданы Печатным двором в 1618 г. (см.: З е р н о в а, № 33).

<sup>49</sup> Архив СПБ ИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 142.

<sup>50</sup> Там же, № 141, л. 154 об.

<sup>51</sup> Там же, л. 162.

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранились 3 книги, принадлежавшие старцу Вассиану Напольскому: *Сол., № 293/313*. Лествица. 4°. XVI в. I, 336. Записи: 1) на л. I: «Данье старца Васьяна Напольского», ниже (почерком казенного дьячка Ивана Любимца):<sup>52</sup> «книга Лествица»; 2) на л. 373 об.: «писана бысть книга сия нарицаемаа Лествица в Александрове пустыне порекломъ въ Шевневе (Ошевенской) рукою многогрешнаго инока Ионы Мошеникова», *Сол., № 360/380*. Канонник. 4°. XVI в. Запись на л. I (почерком книгохранителя Ионы Москвитина): «Канонник старца Васьяна Напольского», *Сол., № 385/405*. Сборник. 8°. XVII в. Запись на л. II об.: «По смерти старца Васьяна отдать клирику Капитону послушенику его».

**КАНОНИКЪ СТАРЦА ВАСИЯНА  
НАПОЛЬСКОГО.**

*Сол., № 360/380*. Канонник старца Вассиана Напольского.  
Запись на л. I сделана почерком книгохранителя Ионы Москвитина

### § 5. Геласий, старец (1590-е—1638 г.), уставщик в 1620—1630-е гг., книгописец

Одной из наиболее заметных фигур среди соловецких книжников 1620—1630-х гг. был книгописец старец Геласий. В 1620—1630-е гг. старец Геласий был соборным уставщиком Соловецкого монастыря.<sup>53</sup>

Старец Геласий стал соборным старцем Соловецкого монастыря начиная с 1590-х гг.<sup>54</sup> Обладая красивым почерком, старец Геласий создал на протяжении первых двух десятилетий XVII в. целый ряд рукописей как для соборного чтения, так и по заказу отдельных соловецких книжников (например, келаря Вассиана Напольского или больничного келаря Кирика Тверитина). Среди переписанных им книг преобладают книги богослужебного характера: Евангелие (*Сол., № 146/146*), Апостол (*Сол., № 35/35*), Поучения Исаака Сирина (*Сол., № 264/264*), Лествица Иоанна Синайского (*Сол., № 304/324*), Миня (*Сол., № 537/556*), Часослов (*Сол., № 1162/1272*), Устав соловецкий (*Сол., № 1126/1235*), Сборник четырёх-минейных статей (*Сол., № 817/927*), Триоди постная и цветная (*Сол., № 1192/1303*).

Две из написанных им книг — Евангелие (*Сол., № 146/146*) и Сборник четырёх-минейных статей (*Сол., № 817/927*) — охарактеризовал известный историк древнерусской книги Н. Н. Розов: «Миниатюры этой книги [Евангелия (*Сол., № 146/146*)] — поразительной тонкости и изящества письма, особенно в ликах евангелистов. Они — единственное ее украшение — ни заставок, ни инициалов нет. Тончайшими и мельчайшими буквами сделаны на них (белилами) надписи: первое слово „о агнос“ (по-гречески — «святой») написано сложной „верти-

<sup>52</sup> О дьячке Иване Любимце (впоследствии соборном старце Исаеи Любимце) см. § 19.

<sup>53</sup> Уставщик отвечал за точное соответствие церковных служб предписаниям церковного устава (типикона). Уставщик занимался также подбором четых книг для чтения их за богослужением и за трапезой. Имя старца Геласия *уставщика* упомянуто во вкладной записи патриарха Филарета Никитича в Соловецкий монастырь в октябре 1627 г. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251). См. также запись в рукописи *Сол., № 1192/1303*: «143 [1635] августа 30 день дал сню книгу Триоди певчие знаменныя въкладом Соловецкого монастыря *уставщик старец Геласия* по Никифоре Новгородце» (л. 2).

<sup>54</sup> Крушельницкая и Тутова ошибочно отождествляют старца Геласия Уставщика со *священником* Геласием, жившим лет на 15—20 раньше (см.: Крушельницкая, Тутова. С. 41).



Сол., № 146/146. Евангелие. Книгописец — старец Геласий



Сіюдинъ соборникъ далъ . . . даомъ пре  
 ствѣи и жи по начална тѣрца пазерскѣа  
 пѣствѣи старецъ кирикъ . . . написано  
 оней, житіа и поученіа и пошѣти,  
 прѣбны шѣтъ, иже опѣствѣна жѣвъ  
 шихъ и по стѣтъ прогѣаошихъ  
 Да по сей же існизѣ написано на по слѣди  
 мѣца шѣтѣбра . . . въ . . . г . . . днѣ . . . мѣченіе  
 стѣго діонисіа архѣпагітѣа  
 да мѣца іюла . . . въ . . . еі . . . днѣ . . . мѣченіе  
 стѣго ісириса, и мѣре єго оулитѣа

Сол., Анз., № 63/1429. Сборник больничного келаря Кирика Тверитина.  
 Запись на л. I сделана почерком старца Геласия

ной“ лигатурой. Второе же слово последовательно выдержано в ориги-  
 ной орфографии: „гевангелист“. Оригинально и письмо этого Еванге-  
 — совсем не похожее на каллиграфический московский полуустав того вре-  
 . Необычна и сама „конструкция“ книги: ее тетради состоят не из восьми,  
 обычно, а из шестнадцати листов. И все они прошиты нитками (некоторые  
 ными) не только где полагается — внутри в сгибе, но и снаружи — от пер-  
 до последнего листа каждой тетради. Другая книга, написанная тем же Ге-  
 ем, — Сборник житий святых (Сол., № 817/927) — совсем не оригинальна.  
 ади в ней по восьми листов, а единственное украшение — художественная  
 цвка — выполнено в старопечатном стиле. В качестве закладки в этой книге  
 ался вложенным обрывок бумаги с перечнем полученных или затребован-  
 красок, „золота двойнику на золочение венцов“ и „клею шубного“. Вероят-  
 тарец Геласий был как-то связан с соловецкими иконописцами и ими, мо-  
 быть, нарисованы миниатюры его Евангелия».<sup>55</sup>

эти годы старец Геласий, по-видимому, духовно сблизился с келарем брат-  
 больницы Соловецкого монастыря Кириком Тверитином. Рукой старца  
 сия написана большая часть Часослова, принадлежавшего старцу Кирику.  
 ке от имени Кирика написана вкладная запись на первом листе рукописи  
 , Анз., № 63/1429, которую старец Кирик вложил в Анзерскую пустынь.  
 озможно, как и старец Кирик, уставщик Геласий также имел склонность к  
 ынножительству. По нашему предположению, именно им (уставщиком Со-  
 цкого монастыря)<sup>56</sup> мог быть составлен в 20—30-е гг. XVII в. цикл повестей

См.: Розов Н. Н. Соловецкая библиотека // Архитектурно-художественные памятники Со-  
 цких островов. М., 1980. С. 320.

<sup>56</sup> Будучи людьми наиболее опытными в «книжном деле», соловецкие уставщики вели записи о  
 злее важных событиях в истории монастыря, и в том числе записывали со слов паломников  
 азы о чудесах Зосимы и Савватия. В 1660-е гг. такие записи вел уставщик дьякон Иеремия,

рмт. ашгвтадъ л. днѣ  
 дасіѣо кнѣгъ триоди постнѣ  
 чѣ знаменныѣ въкладомъ  
 соловецкаго монастыря  
 уставщика старецъ ге  
 ласіа никифорѣ нов  
 гороцѣ

Сол., № 1192/1303. Триоди постная и цветная (крюковые).  
 Автограф книгохранителя Ионы Москвитина (л. II). 1635 г.

о соловецких пустынножителях, в котором упоминаются имена многих из его современников: игумена Ирнарха, священноинока Иосифа, больничного келаря Кирика, отшельника Дамиана, пустынножителя священноинока Мисаила, мирянина Никифора Новгородца.<sup>57</sup> Косвенным подтверждением нашего предположения может служить тот факт, что одна из книг, вложенных старцем Геласием в казну Соловецкого монастыря (Сол., № 1192/1303), является его вкладом по Никифоре Новгородце.<sup>58</sup>

Умер соловецкий уставщик Геласий 7 января 1638 г.<sup>59</sup> Согласно записям в Кормовых книгах, «по иноке Геласии да по брате его Прокопии, Клементьевых детей Просужего», был установлен заупокойный корм, ежегодно учреждаемый 1 мая.<sup>60</sup>

Вклады, сделанные старцем Геласием в казну Соловецкого монастыря, записаны во Вкладных книгах XVI и XVII вв.<sup>61</sup> Известно, что незадолго до смерти он вложил в соловецкую книгохранительницу напрестольное Евангелие бурцевской печати, упомянутое в описи Соловецкого монастыря 1676 г.<sup>62</sup>

Названия некоторых из книг, переписанных его рукой, указаны в описях книгохранительной казны 1640, 1645 и 1676 гг.: «Обиходник соловецкой, в полдестъ, Галасия уставщика писмо»,<sup>63</sup> «Обиходник, в четверть <...> Галасеин-

в конце 1670-х гг. — уставщик Игнатий Римский-Корсаков, который сам рассказал об этом в одной из записанных им повестей: «Вопрошах азъ смиренный, яко сынъ уставщикъ, какою кто виною пришелъ есть молиться в Соловки преподобнымъ чудотворцемъ, и всякъ книждо повѣда о себѣ благодать Божию, явленную на немъ молитвами преподобныхъ чудотворцовъ, ихже за множество не писахъ въ книжцѣ сей, кромѣ повѣсти сея» (ИРЛИ, Карельское собр., № 47, л. 58—58 об.).

<sup>57</sup> См.: Петренко Н. А. Соловецкий патерик и Повести о соловецкихъ пустынножителехъ // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 491—506.

<sup>58</sup> «143 [1635] августа 30 день далъ сню книгу Триоди певчїе знаменныѣ въкладомъ Соловецкаго монастыря уставщикъ старецъ Геласія по Никифоре Новгородце» (Сол., № 1192/1303, л. II).

<sup>59</sup> Запись об этом, сделанная почеркомъ ученика Геласія — книгохранителя Ионы Москвитина, сохранилась в сборнике Поучений аввы Дорофея: «144 [1638] генваря въ 7 день преставился старецъ Геласія уставщикъ» (Сол., № 6/6, запись на нижней крышке переплета).

<sup>60</sup> См.: Сол., № 965/1075, л. 268 об.; Сол., № 191/191, л. 147.

<sup>61</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 125, л. 338 об.; № 152, л. 287 об.

<sup>62</sup> «...Евангелія [печатные, напрестольные, въ полдестъ] дачи Галасія...» (см.: Белокуров С. 18.).

<sup>63</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 130; № 141, л. 143 об. В настоящее время этот Обиходник находится в Соловецкомъ собрании РНБ (Сол., № 1126/1235).

КНИГА АВВА ДОРОФЕИ,  
КЛИРИКА ИОНЫ МОСКВИ  
ТИНА .

КНИГА СЪВВА ДОРОФЕИ  
СОЛОВЕЦКАГО МОНАХА СТА  
РЦА САВАТИА .

Сол., № 6/6. Поучения аввы Дорофея. Запись сверху сделана книгохранителем Ионой Москвитинном

ской»,<sup>64</sup> «книга Деяние апостольское толковое, писменное, в десь, Галасия уставщика письмо»,<sup>65</sup> «книга Соборшик, новой, в десь, писма Галасии уставщика»,<sup>66</sup> «книга Лествица толковая, соборная, в десь, писмо Галасен уставщика»,<sup>67</sup> «книга Исаак Сирии, новая, в полдесть, старца Васьяна Наполского, Галасеи уставщика писма»,<sup>68</sup> «книга Часословец, в полдесть, дьячка Никиты, Галасеина писма». <sup>70</sup>

В настоящее время плоды книжной деятельности старца Геласии представлены в 12 книгах Соловецкого собрания РНБ:

Сол., № 6/6. Поучения аввы Дорофея. 8°. XVII в. (нач.). I, 367—368. Писец — старец Геласий. Записи: 1) на л. II внизу: «книга авва Дорофеи Соловецкаго монастыря старца Саватия»; 2) на л. II сверху (почерком книгохранителя старца Ионы): «книга авва Дорофеи, клирика Ионы москвитина»; 3) на подклейке нижней крышки переплета (почерком книгохранителя старца Ионы): «144 [1638] генваря въ 6 день преставися старецъ Геласия уставщикъ», Сол., № 35/35. Апостол. 4°. XVI в. I, 93. Запись на подклейке верхней крышки переплета: «Апостоль Соловецкаго монастыря казеннон, Геласея уставщика дачи», Сол., № 146/146. Евангелие (тетр). 4°. XVII в. I, 80—81. Запись на л. 372: «Написана бысть книга сия святое Евангелне во обители на Соловках рукою многогрешнаго черньца Геласиа лета 7133-го [1625]», Сол., № 294/314. Лествица. 4°. XVII в. I, 342. Писец — Геласий Уставщик. Записи на л. I: «Книга Соловецкаго мона-

<sup>64</sup> Архив СПБНИ РАН, колл. 2, № 141, л. 144.

<sup>65</sup> Там же, № 139, л. 133; № 141, л. 148 об.; Белокуро в. С. 15, 18. Нынешний шифр рукописи — Сол., № 35/35.

<sup>66</sup> Архив СПБНИ РАН, колл. 2, № 139, л. 139 об.; № 141, л. 159 об. Нынешний шифр рукописи — Сол., № 817/927.

<sup>67</sup> Архив СПБНИ РАН, колл. 2, № 139, л. 141. Нынешний шифр рукописи — Сол., № 304/324. На л. I этой рукописи читается следующая запись: «Лествица казенная Соловецкаго монастыря Галасеина писма, тут на соборе».

<sup>68</sup> Архив СПБНИ РАН, колл. 2, № 139, л. 141 об. Сейчас эта «Лествица» находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 294/304).

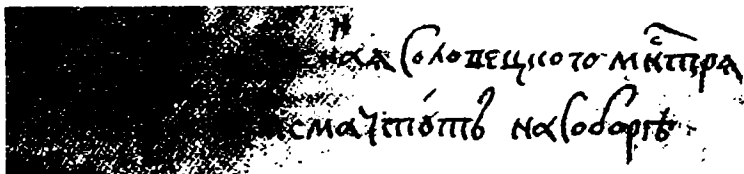
<sup>69</sup> Архив СПБНИ РАН, колл. 2, № 139, л. 142. Нынешний шифр рукописи — Сол., № 264/264.

<sup>70</sup> Архив СПБНИ РАН, колл. 2, № 139, л. 147.

Написана бысть книга сия свѣдѣ  
 евангеліе, дошѣителн на Соловѣцкѣхъ.  
 рукою многгрѣшнаго чернѣца  
 Геласіа. лѣта, 7123.  
 рлг, го  
 ;

Сол., № 146/146. Евангелие. Писцовая запись старца Геласия. 1625 г.

стыря Лествица старца Илариона дьякона суздальца», ниже: «продал попь Иона», Сол., № 304/324. Лествица. 1°. XVII в. I, 339—340. Записи: 1) на л. I: «Лествица казенная Соловецкаго монастыря Геласейна писма, чтут на соборе»; 2) на л. 458: «Написана бысть книга сия нарицаемая Лествица въ лето 7121 [1613] во обители Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа боголепнаго Преображения и Пречистыа Богородица честнаго и славнаго Ея Успения и святыхъ преподобныхъ отецъ нашихъ Зосимы и Саватиа чудотворцевъ на Соловкахъ рукою многгрѣшнаго инока...» (далее тайнописью указано имя писца — «Геласиа»), Сол., № 537/556. Миней декабрьская. 1607 г. 4°. Запись на л. 532: «Написана бысть книга сия <...> в лето 7115 [1607] <...> при игумени Антонии рукою многгрѣшнаго инока Геласия» (имя писца указано тайнописью), Сол., № 817/927. Сборник четьи-минейныхъ статей. 1°. XVII в. II, 520—522. Запись на переплетном листе: «Книга монастырская казенная, старца Геласия уставшика писма», Сол., № 1126/1235. Устав соловецкий (обиходник). 4°. XVII в. III, 201—202. Л. 3—92 написаны почерком старца Геласия Уставшика. Записи: 1) на л. I: «161-го [1653]»; 2) ниже — почерком старца Савватия Скуфьи: «Обиходникъ священника Нектарія дачи»; 3) ниже прибавлено другим почерком: «а из казны не давати никому кроме единаго», Сол., № 1162/1272. Часослов. 4°. XVII в. (нач.). III, 242—243. Рукопись написана почерками Геласия Уставшика и самого старца Кирика (л. 73—83, 90—356, 466—467). Записи: скрепа на л. 2—12 (почерком Кирика Соловецкаго): «Сия книжка Часословець чернѣца Кирика Соловецкаго монастыря, а по смерти моеи чернѣца Кирикове сию книжку пожаловати [игумену Иринарху] — эти два слова заклеены] игумену Макарию и впред иныи кто игумен и старцы соборные в Соловецком монастыре будут, велети Бога ради держати, а чтобы сию книгу Христа ради не отдати кому иному, ни продати, ни посвоити, но именно отдати в Соловецком монастыре в братскую болницу, и вместе держати с казенными книгами всегда», Сол.,



...на Соловецкого монастыря  
 ...писма Геласіа

Сол., № 304/324. Лествица толковая. «соборная», написанная старцем Геласием. 1613 г.

Написама въистъ книга сѣа нарицаема аѣ  
 спонца, даѣто <sup>ѣ</sup> рѣка ; о <sup>ѣ</sup> вообителн  
 даѣта испса нашѣ <sup>ѣ</sup> каха <sup>ѣ</sup> вѣлѣ <sup>ѣ</sup> ппато <sup>ѣ</sup> прео  
 браженіа . и прѣтѣа бѣа <sup>ѣ</sup> чѣтѣа <sup>ѣ</sup> ислаома <sup>ѣ</sup> еѣ  
 оуспеніа . <sup>ѣ</sup> іспѣ <sup>ѣ</sup> прѣбѣны <sup>ѣ</sup> шѣтѣ <sup>ѣ</sup> нашѣ <sup>ѣ</sup> зосимы  
 исаваттіа <sup>ѣ</sup> чюдотпшрцо , <sup>ѣ</sup> насоловѣка ;  
 рѣкого <sup>ѣ</sup> мнѣго <sup>ѣ</sup> грѣшнѣа <sup>ѣ</sup> інока . <sup>ѣ</sup> іаще <sup>ѣ</sup> хощеши  
 и ма оупѣдѣти <sup>ѣ</sup> писавша <sup>ѣ</sup> книгѣ <sup>ѣ</sup> сѣго . и <sup>ѣ</sup> тѣо  
 . <sup>ѣ</sup> написѣ <sup>ѣ</sup> до <sup>ѣ</sup> тѣти , <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> сѣте <sup>ѣ</sup> обращеши ; <sup>ѣ</sup> до <sup>ѣ</sup> аши  
 соедине , <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> до <sup>ѣ</sup> аши <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> до <sup>ѣ</sup> аши <sup>ѣ</sup> соедине . <sup>ѣ</sup> чѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> рѣ <sup>ѣ</sup> жѣ <sup>ѣ</sup> по <sup>ѣ</sup> а  
 соедино <sup>ѣ</sup> де <sup>ѣ</sup> сѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> бѣ <sup>ѣ</sup> ю . <sup>ѣ</sup> і <sup>ѣ</sup> е <sup>ѣ</sup> д <sup>ѣ</sup> н <sup>ѣ</sup> ѣ <sup>ѣ</sup> . <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> де <sup>ѣ</sup> сѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> бѣ <sup>ѣ</sup> по <sup>ѣ</sup> де <sup>ѣ</sup> сѣ  
 сѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> бѣ <sup>ѣ</sup> о , <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> до <sup>ѣ</sup> аши <sup>ѣ</sup> по <sup>ѣ</sup> а <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> , <sup>ѣ</sup> і <sup>ѣ</sup> е <sup>ѣ</sup> д <sup>ѣ</sup> н <sup>ѣ</sup> ѣ <sup>ѣ</sup> ; <sup>ѣ</sup> сѣ <sup>ѣ</sup> емѣ <sup>ѣ</sup>  
 и <sup>ѣ</sup> мѣ <sup>ѣ</sup> ни <sup>ѣ</sup> сѣ <sup>ѣ</sup> шѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> сѣ <sup>ѣ</sup> д <sup>ѣ</sup> мѣ <sup>ѣ</sup> рѣ <sup>ѣ</sup> ца . <sup>ѣ</sup> прѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> ,  
 и <sup>ѣ</sup> прѣ <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> шѣ <sup>ѣ</sup> , <sup>ѣ</sup> сѣ <sup>ѣ</sup> мѣ <sup>ѣ</sup> дѣ <sup>ѣ</sup> рѣ <sup>ѣ</sup> жѣ <sup>ѣ</sup> цѣ  
 по <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> мѣ <sup>ѣ</sup> прѣ <sup>ѣ</sup> ма <sup>ѣ</sup> і <sup>ѣ</sup> о <sup>ѣ</sup> ж <sup>ѣ</sup> и  
 п <sup>ѣ</sup> л <sup>ѣ</sup> е <sup>ѣ</sup> н <sup>ѣ</sup> і <sup>ѣ</sup> е <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup> о  
 р <sup>ѣ</sup> и <sup>ѣ</sup> тѣ <sup>ѣ</sup>  
 ;

Сол., № 304/324. Лествица толковая. 1613 г.  
 Писцовая запись старца Геласия (л. 458)

№ 1192/1303. Триоди постная и цветная знаменные. 8°. XVI в. Запись на л. II: «143 [1635] августа 30 день дал сню книгу Триоди певчие знаменные въкладом Соловецкого монастыря уставщик старец Геласия по Никифоре Новгородце»,<sup>71</sup> Сол., Анз., № 63/1429. Сборник выписок из Пролога и чѣтѣх миней (с месяце-словом). 1°. XVII в. (30-е гг.). Писец основной части сборника (л. 1—294 об.) — старец Кирик. Запись на л. I выполнена почерком соловецкого уставщика Геласия: «Сию книгу Сборникъ далъ в домъ Пресвятыа и Живоначалныа Тронца Ванзерскна пустыни старецъ Кирикъ, а писано в ней житіа и поучення и повести

<sup>71</sup> См.: Смоленский С. В. Описание знаменных и потных рукописей церковного пения, находящихся в «Соловецкой библиотеке» Казанской Духовной академии. [Гектограф]. Казань, 1885. Л. 17 (далее — Смоленский).

Написана бысть книга сіа мнѣа,  
 Мѣць декабрь, пѣтьмѣ, 3 рѣи.  
 поовителн, гдѣа испѣа нашѣ  
 ісаха, бѣгольпна преображеніа;  
 Іпрѣтѣа бѣа, чѣтмаго и слапна еа  
 оуспеніа; испѣихъ прѣбныхъ  
 пѣлики чѣдопѣорцопѣ Зосимы  
 исапатіа, солопецкихъ. при  
 итѣментѣ антоніи; рѣкого мнѣ  
 грѣшмаго инока. Іаще хощешн  
 и ма оупѣдатн писавшаго кнѣ  
 гдѣ еіо. тѣо написѣготн, и чѣтѣ  
 обращешн; Еднница сѣтѣбо  
 соеднне. и дваци двѣ соеднне.  
 и семерница трѣкратны, и дваци  
 соеднне мѣ трѣтѣбо. іеднница.  
 и семерница десѣкратны сѣтѣбо,  
 и пѣтперница чѣтперницею трѣтѣбо.  
 и дваци двѣ соеднне сѣтѣбо, іедн  
 ннца. Се и мени слѣ семерница.  
 и прѣтѣплотн и прѣдшн. чѣсло  
 всего, сн.

Сол., № 537/556. Минея декабрьская. Писец — старец Геласій. 1607 г.

преподобных отецъ, иже в пустынях живѣвшихъ и в посте просіявшихъ. Да в сей же книзе написано напоследн месеца октября въ 3 день мученне святаго Диониса Ареопегита, да месеца июля въ 15 день мученне святаго Кирика, и матере его Улиты».

#### § 6. Дьячок Василий Татарин, книгописец

Уставщик старец Геласій, конечно, был не единственным книгописцем 1620-х гг. Однако имена большинства других книгописцев этого периода оста-

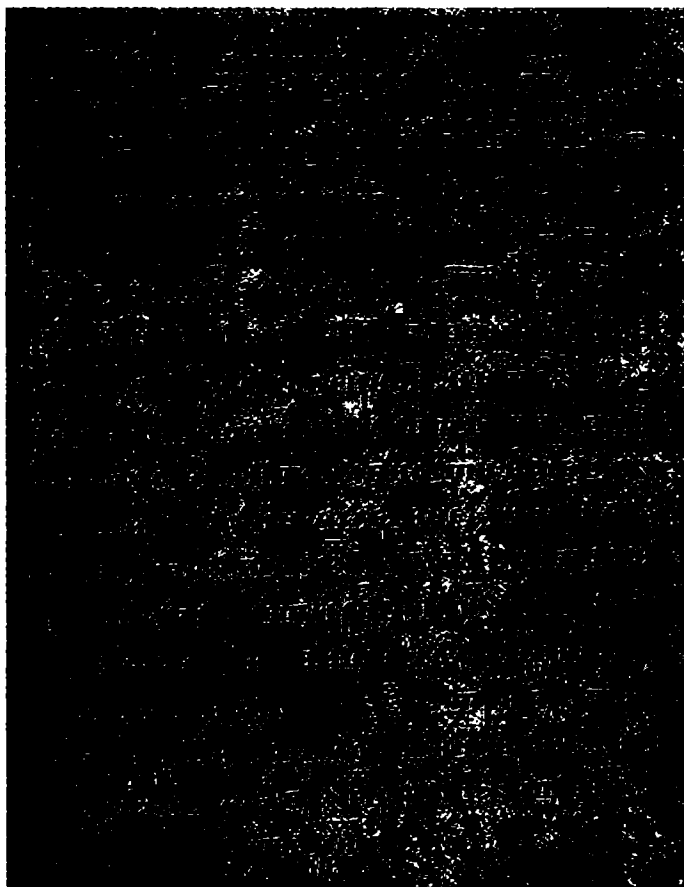




**И**

стѣго нодѣяплѣннаго мѣника . вели  
 каго кнѣза михайла черниговскаго  
 и болгаринаго Феодора . бѣвѣ оуе  
 оторекѣ . или что позглю пердо  
 мѣжестпоже и доблести . под  
 вигиже истраданіа хваламъ  
 достѣйнаго . великаго кнѣза  
 черниговскаго михайла : по  
 глѣющемѣ . похвалаемѣ прѣде  
 номѣ позвеселѣтса людіе !  
 и до истинѣ оеліе оеселіе , оесе





Сол., № 818/928. Сборник четьи-минейных статей (л. 531).  
Писец — Василий Татарин. 1634 г.

писма Василья Татарина»,<sup>72</sup> «*Григорей Беседовник*, в полдесть <...> новая, писма Василья Татарина»,<sup>73</sup> «книга *Алфавит*, новая, в полдесть, Василья Татарина писмо».<sup>74</sup>

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ выявлены только 3 упомянутых «сборника», написанные Василием Татаринцом в 1627—1634 гг.: Сол., № 814/924. Сборник четьи-минейных статей. 1627 г. 1°. II, 512—514. Писец — Василий Татарин. На л. 555 запись писца о создании рукописи «в лето 7135 г. [1627] повелением келаря Васиана Напольского» (имя писца «Василий» указано тайнописью), Сол., № 815/925. Сборник четьи-минейных статей. 1°. XVII в. (30-е гг.). II, 518—520. Писец — Василий Татарин, Сол., № 818/928. Сборник четьи-минейных статей. 1634 г. 1°. II, 514—518. Писец — Василий Татарин. На л. 531 запись писца Василия (имя указано тайнописью) о создании рукописи «по благословению игумена Рафаила» в 1634 г.

<sup>72</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 159 об. В описи 1640 г. названы не три, а только «две книги Сборники, новые, в десть, писма Василья Татарина» (Там же, № 139, л. 139).

<sup>73</sup> Там же, № 139, л. 144. Эта книга упомянута также в описи 1676 г. (см.: Белокуров. С. 14).

<sup>74</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 145. Эта книга упомянута также в описи 1676 г. (см.: Белокуров. С. 12).

А В П О С Т А С Т В О С Т И Ц А  
 М Е Н А И Ж Е О С И Н Н А И Т Е П Е Й Г О Р Ъ М Н И Х О М Ъ

Е Ж Е И П О С Л А К О Ш Ц Ъ И О Л И Н Ъ И Т Ъ М Е Н Ъ Р А Й Ф Ъ  
 С И С О М Ъ , П О Н Ъ Ж Д Е Б Ы О Ъ Ш Н Е Г О С П И С А Т И  
 Р А З Д Ъ Л А Е Т Ж Е С А Г Л А В И З Н А М И Т Р И Д С Е А  
 П М И . С Т Е П Е Н Ъ М И Л Ъ Б Е Т О Ч Н Ъ М И П О Д О  
 Б Н О . Ш Н И Ж Н И Й Н А Г О Р Н Ъ Й Ш А А П О С Х О Д А  
 Ц И Й О З В О Д А Ц И А . Т Ъ Б Ж Е И Л Ъ Б Е Т О Ч Ц А  
 К Н И Г А С И Я И М Е Н У Е Т С Я .

О Ш О В Е Р Ж Е Н И Й В Ъ Е Т Н А Г О Ж И Т И Я  
 \* Ш О В Е Р Ж Е Н И Е П Е Р В О Е О Ц Е Й П Р Е М Ъ Н Е Н И Е  
 О Т О Р О В Ж Е И Т Р Е Т И Е С Т Р А С Т Е Й И П Е С Е Ъ  
 Д Ъ Н И Я . О У Д О Б Ъ Ж Е К Т О П О С Х О Т Ъ О Ъ  
 О Ц Е Й П Р Е М Е Н А Е Т С Я . Н Е М А Л Ж Е Ш  
 С Т Р А С Т Е Й , Е Ж Е К С Н И М Ъ П Р Е М Ъ Н И Т И  
 С Я . С Т Е П Е Н Ъ . А . С Л О В О . П Е Р В О И .  
 Б Л А Г О С Л О В И Ш Ч Е

48  
 то

ГИМ, Епархиальное собр., № 454-1°. Лествица (л. 16).  
 Писец — Василий Татарин (?). 1622 г.

*Примечание.* Возможно, тем же Василием Татариным был написан в годы его ученичества и список «Лествицы» 1622 г., обнаруженный Л. М. Костюхиной в Епархиальном собрании ГИМ.<sup>75</sup> ГИМ, Епархиальное собр., № 454-1°. Лествица. 1622 г. 1°. Записи:<sup>76</sup> 1) на л. I: «Книга Лествишна старца Сергея Соловецкого»; 2) скрепа (л. I, III, 1—13): «Дал святую книгу Соловецкого монастыря соборной старец Сергии Есипов, а поминати за упокои игумена Антония, игумена Ирнарха, старца Васьяна, Михаила, Марфу и их сродниковъ» (на л. I—II частично поверх прежней записи запись более черными чернилами XVII в.: «В дом великаго чудотворца Николы на Угрешию»); 3) по нижнему полю листов, начиная с л. I, владельческая запись Николаевского Угрешского монастыря XIX в.; 4) на л. 293 об. запись писца полууставом: «Написана бысть книга сия нарицаемая

<sup>75</sup> См.: Костюхина Л. М. Книжное письмо в России XVII в. М., 1974. С. 20—21, 67, 74—77.

<sup>76</sup> Записи в рукописи ГИМ, Епархиальное собр., № 454-1° были скопированы для меня Е. М. Юхименко, которой я приношу искреннюю благодарность.

Лествица в лето 7130-го [1622] рукою многогрешнаго. И аще хощеша имя уведети писавшаго книгу сию, то напишю ти и счеть обрящеша, единъ со единомъ, и единъ, и десятъ по десяти сугубо, четверица сугубо; четьрежда по пяти со единою десятью, и дваши два со единомъ. В сем имени словъ 6, три плоти и три души, седмое же во ино время и самодержецъ является, и оживление творить» (внизу листа приписка скорописью «Василей»).

Из рядовой братии Соловецкого монастыря 1620—1630-х гг. заслуживают внимания по крайней мере еще 4 книжных старца: иноки Анастасий Сенаничник, Арсений Тверитин, Сысой Тихвинец и Леонид Балакшин.

### § 7. Старец Анастасий Сенаничник (1620-е—1637 г.)

В 1620-е гг. старец Анастасий был сенаничником Соловецкого монастыря. Его имя («сенаничник Анастасий») указано во вкладной записи патриарха Филарета в Соловецкий монастырь в 1627 г.<sup>77</sup> В обязанности «сенаничника» входило молитвенное поминовение всех усопших, чьи имена были записаны в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря.<sup>78</sup> Старец-«сенаничник» читал «подстенный» синодик «по вся дни» во время всех церковных служб (начиная с полунощницы и до конца заутрени, затем на часах и на литургии, а также на панихидах и во время вечерни) и постепенно вычитывал его в течение года.<sup>79</sup> Умер старец Анастасий, вероятно всего, в 1637 г. (именно тогда принадлежавшая ему Псалтырь с воследованием была передана в казну Соловецкого монастыря).

Две книги, принадлежавшие старцу Анастасию Сенаничнику, были указаны в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1640 и 1645 гг.: «Псалтырь с следоващем, в поддесть, Анастасия Сенанишника»,<sup>80</sup> «Сборник в четверть, Анастасия Сенаничника».<sup>81</sup>

В настоящее время одна из этих книг находится в Соловецком собрании РНБ:<sup>82</sup> Сол., № 778/888. Псалтырь с воследованием. 4°. XVII в. III, 350—352. Записи: 1) на л. I почерком книгохранителя Ионы: «145 [1637] мая 15 день, Псалтырь Соловецкаго монастыря казенная, дачи старца Анастасия Сенанишника»; 2) ниже почерком дьякона Иеремии (книгохранителя в 1650-е гг.): «а променена на Псалтырь же старцу Никифору Кузнецу»; 3) внизу листа написано скорописью: «Книга Псалтырь Соловецкого монастыря казенная, дачи старца Никифора Кузнеця за рубль 177 [1669] году мая въ 25 день»; 2) на л. 364: «книга чернца Никифариша кусьнеца»; 3) на л. 565: «Лета 71[7]7 [1669] году мая въ 20 день дал сию книгу старецъ Никифоръ Кузнецъ за рубль».

### § 8. Старец Арсений Тверитин (1610—1630-е гг.)

Старец Арсений принял монашество на Соловках, по-видимому, в 10-е гг. XVII в. При построении он вложил в казну Соловецкого монастыря «образ Спасов нерукотворенный» за 30 р., который спустя некоторое время был передан на подворье Соловецкого монастыря в Вологде и там «в литовской розгром згорел» (т. е. во время разорения Вологды отрядами поляков и литовцев в декабре 1618 г.). Запись об этом и других вкладах старца Арсения Тверитина была

<sup>77</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251.

<sup>78</sup> В «подстенный» синодик записывались имена всех иноков и мирян за сравнительно низкую плату (5 алтын).

<sup>79</sup> См. «Указ, како синодик чести подстенной» в сборнике «Поучений от старчества» (Сол., № 672/730, л. 150 об.—151), принадлежавшем в 1670-е гг. старцу Иринуарху Тарбесву.

<sup>80</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 134; № 141, л. 152.

<sup>81</sup> Там же, № 141, л. 160.

<sup>82</sup> Вероятно, и другая книга Анастасия Сенаничника («Сборник в четверть») также находится в Соловецком собрании РНБ, но пока остается невыявленной.

рме маа, еѣ. / /  
 Псалтырь соловецкого мнѣтра .  
 казенна дачи старца Анаста  
 сѣна сенанишника . а про  
 менена на псалтырь ста  
 цѣ никифора кѣзнецѣ

Сол., № 778/888. Псалтырь с воследованием Анастасия Сена-  
 нника. Запись вверху сделана книгохранителем Ионой Мо-  
 сквитинном, внизу — черным дьяконом Иеремией (л. 1)

сделана во Вкладной книге Соловецкого монастыря в 1627 г.<sup>83</sup> В октябре 1627 г. имя старца Арсения было упомянуто во вкладной патриарха Филарета в Соловецкий монастырь среди имен других соловецких старцев.<sup>84</sup> Приблизительно тогда же, в 1620-е гг., старец Арсений купил у кирилловского головщика Дионисия, присланного на Анзер для обучения анзерских старцев богослужебному уставу Нило-Сорского скита, книгу поучений аввы Дорофея (Сол., № 2/2). В настоящее время эта книга находится в Соловецком собрании РНБ: Сол., № 2/2. Поучения аввы Дорофея. 4°. XVI в. I, 360—361. Записи: а) на подклейке верхней крышки переплета: «Книга авва Дорофеи старца Арсения Тверитина Соловецкаго монастыря»; б) внизу три скрепы по начальным листам: 1) «а во иноцехъ Томило Феодосен вятчанинъ сию книгу положилъ къ Богородицы в домъ на Яшо-озеро в пустыню», «и въ сенаникъ онъ написанъ»; 2) «продал сию книгу чернец Сисой постриженник Соловецкого монастыря старцу Дионисию головщику Ерышкину кириловцу, а подписалъ сию своею рукою»; 3) «а яз Денис продал сию книгу постриженнику Соловецкаго монастыря старцу Арсенію Москвитину».<sup>85</sup>

Книга авва Дорофея старца Арсения  
 Тверитина - Соловецкого мнѣтра

Сол., № 2/2. Поучения аввы Дорофея.  
 Автограф старца Арсения Тверитина

### § 9. Старец Сысой Тихвинец

Старец Сысой (в миру — Семен Васильев сын) был до принятия им монашеского пострига служкой Соловецкого монастыря, исполнявшим послушание заготовителя рыбы (рыбного прасола). Монашество в Соловецком монастыре он принял, скорее всего, во втор. пол. 1610-х гг.

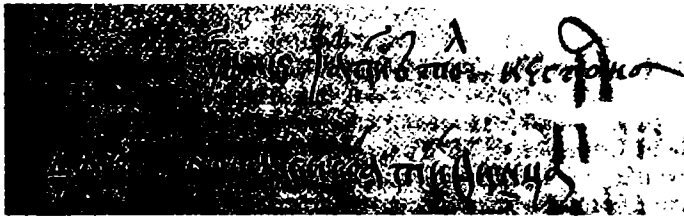
<sup>83</sup> «Старец Арсени Тверитин дал вкладом <...> 45 рублей, да образ Спасов нерукотворенный <...> за 30 рублей, и тот образ на Вологде в литовской розгром згорел...» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 293 об.).

<sup>84</sup> Там же, № 150, с. 250—251.

<sup>85</sup> Вполне очевидно, что названные в этих записях Арсений Москвитин и Арсений Тверитин являются одним и тем же лицом.

В 1616 г., еще будучи служкой Соловецкого монастыря, он купил у другого такого же служки Иуды Саввина книгу, объединявшую под одним переплетом толковое Евангелие и толковый Апостол (Сол., № 158/158). Эта книга поступила в казну Соловецкого монастыря, по-видимому, в нач. 1640-х гг. (уже после смерти старца Сыся).<sup>86</sup> В келейной библиотеке Сыся Тихвинца имелась также книга поучений аввы Дорофея (Сол., № 2/2), которую он продал в 1620-е гг. кирилловскому голове Дионисию, присланному на Соловки для обучения анзерских старцев богослужебному уставу Нило-Сорского скита.

Обе эти книги, принадлежавшие старцу Сысю Тихвинцу, в настоящее время находятся в Соловецком собрании РНБ: Сол., № 2/2. Поучения аввы Дорофея. 4°. XVI в. I, 360—361. Записи: см. § 8; Сол., № 158/158. Евангелие учительное (вторая часть) и Толковый Апостол с дополнениями. 1°. XVI в. I, 700—703. Записи: на л. I: 1) «Книга Евангелие и Апостоль толковые старца Сыся писмяные»; 2) на л. 2: «Евангелие и Апостоль толковые» «несполна», «дача инока Сисоя Тифинца»; 3) «Продаль сию книгу Евангелие толковое да Апостоль толковой Иудише Савингъ тифинцу Семену Васильеву сыну рыбному прасолу, а подпсал язъ Юда своею рукою лета 7124 [1616] году июня 14 дня».



Сол., № 158/158. Евангелие и Апостол толковые.  
Вклад старца Сыся Тихвинца (л. 2)

### § 10. Старец Леонид Балакшин

Старец Леонид (в миру — Леонтий Васильев сын кожевник) принял постриг на Соловках в 1619 г.<sup>87</sup> Принимая монашество, он внес в казну Соловецкого монастыря «постригальный» вклад, в состав которого входили и 2 книги: «книга Апостол да Миняя общая, обе печатные — за 4 рубли».<sup>88</sup> В 1627 г. имя старца Леонида было упомянуто во вкладной записи патриарха Филарета в Соловецкий монастырь.<sup>89</sup> В кон. 1630-х—нач. 1640-х гг. Леонид Балакшин входил в число соборных старцев Соловецкого монастыря. Заручная скрепа соборного «старца

<sup>86</sup> Эта книга не упоминается в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1632 и 1640 гг. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 137, 139). Впервые она названа в описи 1645 г.: «Книга Евангелие да Апостол толковые, писмены, несполна, в деств, старца Сыся Тифинца» (Там же, № 141, л. 145). Следующее упоминание этой книги было сделано в описи 1676 г.: «Евангелие и Апостоль в одной книге, дачи старца Сисоя Тифинца» (Белокуров, С. 16).

<sup>87</sup> Вклад, сделанный им при постриге в 1619 г., записан во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 286). В 1620-е гг. в Соловецком монастыре был еще один старец, носивший фамилию Балакшин. Это был черный священник Антоний, чей книжный вклад также упоминается во Вкладной книге XVII в.: «Священник Антоней, а в миру был Агафон Иванов сын Балакшина, дал вкладом <...> книг и платья и денег на 20 рублей 4 алтына 2 денги» (Там же, л. 282 об.). Имя священника Антония названо и во вкладной записи патриарха Филарета в Соловецкий монастырь в 1627 г. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251).

<sup>88</sup> Там же, № 152, л. 286. «Миняя общая», вложенная старцем Леонидом Балакшиным в 1619 г., вероятнее всего, была одним из экземпляров московского издания 1618 г. (см.: Зернова, № 32).

<sup>89</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251.

Леванида» стоит в Отписной книге Соловецкого монастыря 1640 г., составленной при передаче монастыря новому игумену Маркеллу.<sup>90</sup>

Обе печатные книги, вложенные старцем Леонидом в 1619 г., находились в библиотеке Соловецкого монастыря, по-видимому, до самого его закрытия в 1923 г.<sup>91</sup> В 40-е гг. XIX в. эти книги были указаны в описи книг соловецкой библиотеки, опубликованной архиепископом Игнатием Воронежским:<sup>92</sup> «№ 55. Апостол. Москва. 1632 г. 1°. Запись о вкладе этой книги старцем Леонидом Балакшиным», «№ 836. Минейя на месяц май. Москва. 1627 г. 1°. Запись о вкладе этой книги старцем Леонидом».

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранилась только одна рукописная книга, принадлежавшая старцу Леониду Балакшину: *Сол., № 324/344. История иудейской войны Иосифа Флавия. 4°. XVII в. II, 125. Запись на л. I (по черком книгохранителя Ионы Москвитина): «Книга Иосиф Маттафей Соловецкого монастыря казенная, старца Леванида Балакшина дачи».*

**Книга Иосифъ Маттафей Соловецкого монастыря казенная старца Леванида Балакшина дачи.**

*Сол., № 324/344. История иудейской войны Иосифа Флавия дачи старца Леониды Балакшина. Запись на л. I сделана в 1630-е гг. книгохранителем Ионой Москвитином*

## § 11. Служка Соловецкого монастыря Михаил Рогов

К числу соловецких книжников периода 1620-х гг. следует отнести также службу Соловецкого монастыря Михаила Рогова (Рогуева), ставшего впоследствии протопопом собора черниговских чудотворцев в Москве и справщиком московского Печатного двора.

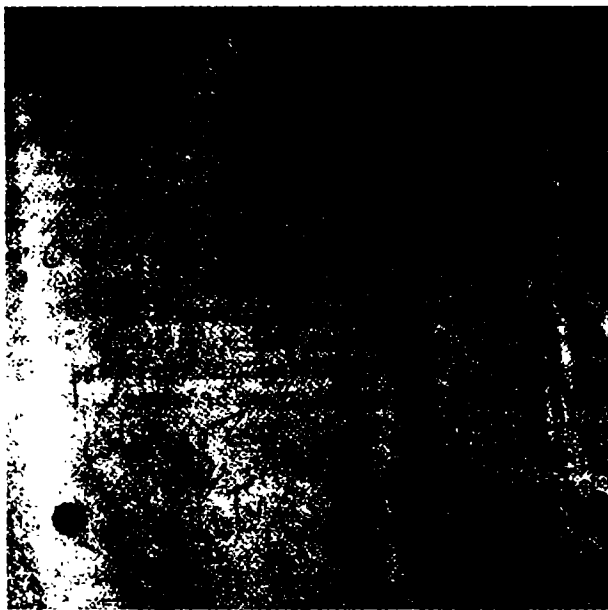
Михаил Стефанович Рогов был родом из Сумского острога (ближайшей вотчины Соловецкого монастыря) и в молодости был одним из «служебников» Соловецкой обители. Он происходил из известного рода Рогуевых (Роговых), к которому, вероятно, принадлежал и знаменитый распевщик Варлаам Рогов, бывший в 70-е гг. XVI в. игуменом Соловецкого монастыря (1570—1580 гг.). По-видимому, сумлянин Михаил Рогов был также весьма сведущ в искусстве церковного пения. В 1619 г., находясь в Сумском остроге, он переписал по благословиению игумена Иринея певческую рукопись «Праздники знаменные», которая дошла до нас в составе Соловецкого собрания РНБ (*Сол., № 690/766*).

Впоследствии Михаил Рогов переехал в Москву, где был рукоположен в священник сан и поставлен в протопопы собора Михаила и Федора Черниговских. В 1640 г. Михаил Рогов был назначен главным справщиком московского Печатного двора (вместе с ключарем московского Успенского собора Иваном Наседкой). В 1640—1649 гг. под руководством Михаила Рогова были подготовлены

<sup>90</sup> Там же, № 139.

<sup>91</sup> Одна из них была названа в описи книгохранительной казны 1645 г.: «Апостол печатный, московский, в десть <...> Леониды Балакшина» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 149).

<sup>92</sup> См.: Игнатий. С. 233, 241.



Сол., № 690/766. Праздники знаменные. 1619 г.  
Писцовая запись Михаила Рогова (л. 198 об.)

к изданию многие книги, в том числе: Устав (1641), Маргарит (1641), Сборник о почитании икон (1642), «Кириллова книга» (1644) и др. Известно, что Михаил Рогов был одним из почитателей книжного наследия Максима Грека. Как писал о нем один из поэтов «приказной школы»:

еще же твое честное любомудрие похваляю к сим,  
любиши бо от души книгу, юже списа премудрый грек Максим.<sup>93</sup>

В 1644 г. Михаил Рогов принимал активное участие в «прениях о вере» с датским принцем Вальдемаром и его наставником пастором Матфеем Фельгабером. Позднее, в 1649 г., Михаил Рогов был обвинен новгородским митрополитом Никоном в «ереси», содержащейся в написанном им стихотворном предисловии к «Кирилловой книге», в котором говорилось, что все христиане будут избавлены, по милости Божией, от вечных мук («Аще и нам грешным Святое Писание муками претит, но Господь Бог милости своея ради создания своего не погубит»). Вскоре после этого Михаил Рогов был удален и от службы на Печатном дворе. В 1650 г. он был назначен одним из участников московского посольства в восставший Псков, где ему удалось склонить псковичей принести повинную царю и покориться царской воле.<sup>94</sup>

Незадолго до своей смерти, в 1654 г., Михаил Рогов в казну Соловецкого монастыря внес поминальный вклад по своей душе.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> См.: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 46.

<sup>94</sup> См.: Зиборов В. К., Сапожникова О. С., Яковлев В. В. Рогов Михаил Стефанович // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 309—312.

<sup>95</sup> Запись о его вкладе сохранилась во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «162-го [1654] году февраля в 17 день на Москве Черниговского собору протопопъ Михайло Стефановъ сын Рогоуевъ дал вкладу двои часы за дватцать рублей да 60 яфимков за 30 рублей, и всего вкладу его на 50 рублевъ, принял у него тот вклад на Москвѣ строитель старецъ Афонасеи» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 136).

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ находится упомянутая выше книга «Праздников знаменных», переписанная Михаилом Роговым еще во время пребывания его в Сумском остроге в 1619 г.: *Сол., № 690/766*. Праздники знаменные. 1619 г. 8°. Записи: 1) на л. 1: «Сии Стихараль Калиника Рогоева с праздники господския» (почерком втор. пол. XVII в.); 2) на л. 198 об.: «Лета 7127-го [1619] году книга глаголемая Стихараль с празники полные, Михалки Стефанова сына Рогоева, писана в Сумском остроге по благословению игумена Иринарха»; 3) на нижней крышке переплета: «Книга Андрея Иванова сына Рогоева, ему дал Михаилу» (тайнописью).

### 1630-е—нач. 1640-х гг.

В 1630—1640-е гг. наиболее заметными фигурами в Соловецком монастыре становятся ученики игумена Иринарха, келаря Вассиана Напольского и других известных соловецких старцев 1610—1620-х гг. И хотя, как уже было сказано, послушниками игумена Иринарха были только 2 или 3 его келейных ученика (старцы Савва Старков, Иларий Суздалец и, вероятно, Иоасаф Сороцкий), но личное духовное обаяние игумена Иринарха было столь велико, что оказало определяющее влияние на целое поколение его младших современников — особенно на тех, кто принял постриг в Соловецком монастыре во время его игуменства (1613—1626 гг.). Среди последних следует назвать старца Маркелла, также ставшего впоследствии игуменом Соловецкого монастыря (1640—1645), а затем — архиепископом Вологодским, старца Никодима Типикариса, священноинко Мартирия, соборного старца Гурия Путимца, больничного келаря Киррика Тверитина, ученого книжника Сергия Шелонина и мн. др. Можно сказать, что «силовое поле» личности игумена Иринарха определило направление духовного развития целого поколения соловецких старцев, которых, таким образом, мы также можем считать «духовными чадами» игумена Иринарха. Среди них особенно важную роль в сохранении традиций, установленных при игумене Иринархе, сыграл соловецкий келарь Иоасаф Сороцкий, возвратившийся в родную обитель в середине 1630-х гг. — после нескольких лет службы в Троице-Сергиевом монастыре. Определенный упадок монашеской дисциплины в Соловецком монастыре в конце 1620-х—перв. пол. 1630-х гг. был связан с различными «смутами», имевшими место среди соловецкой братии после смерти игумена Иринарха, — в годы правления игуменов Макария (1627—1632), Рафаила (1632—1636) и Варфоломея Коноплева (1636—1639).

### § 12. Макарий Калужанин (1610—1630-е гг.), игумен (1627—1632)

Священноинко Макарий Калужанин был постриженником Соловецкого монастыря. В 1610-е—нач. 1620-х гг. он, вероятнее всего, был игуменом приписной к Соловецкому монастырю Муезерской пустыни, находившейся недалеко от Кемь.<sup>96</sup> Затем, в 1620-е гг., Макарий Калужанин в течение нескольких лет служил игуменом Палеостровского монастыря. В августе 1627 г., через год после того как соловецкий игумен Иринарх, оставив игуменство, уединился в келии для «безмолвного жития», священноинко Макарий был назначен царским указом игуменом Соловецкого монастыря.<sup>97</sup> Его игуменство продолжалось 4 года

<sup>96</sup> См.: Досифей. Ч. 2. С. 69.

<sup>97</sup> «Быти в Соловецком монастыре во игуменех того же Соловецкого монастыря черному священнику, бывшему Пальеостровскому игумену, Макарию» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, д. 150, № 104, с. 220 об.—221; *Сол., № 18/1477*, л. 315 об., № 217).



«с великою нуждою» (1627—1632),<sup>98</sup> пока в 1632 г. его не сменил на этом посту новый игумен Рафаил. Духовное неустройство в Соловецком монастыре во время правления игумена Макария предсказал незадолго до своей кончины соловецкий игумен Иринарх: «Во обители же Соловецкой по мне игуменом будет священник Макарей, а быти ему игуменом четыре лета с великою нуждою. При ево же игуменстве во обители меж братии будет некое смятение, да и по нем помутится и едва уставится...».<sup>99</sup>

Дата кончины игумена Макария неизвестна.<sup>100</sup> После его кончины по нем, как и по другим соловецким игуменам («Досифее, Алексее, Антонии, Макарии и прочих»), был установлен заупокойный корм с квасом, ежегодно учреждаемый братии 1 июня.<sup>101</sup>

Во время своего настоятельства игумен Макарий вложил в монастырскую казну «Евангилье на престольное с евангелисты серебряными», а после его кончины было «взято книг и образов и иной рухляди на 50 рублей».<sup>102</sup> Названия некоторых из этих книг были указаны в описи книгохранительной казны 1645 г.: «Евангелие, в десь, а в нем печать царя Василия, — игумена Макария Колуженина»,<sup>103</sup> «Апостол, печатный, московский, в десь <...> игумена Макария»,<sup>104</sup> «Трефолой, печатной, в десь, на три месяца, игумена Макария»,<sup>105</sup> «два Октаи, печатных, в десь, игумена Макария».<sup>106</sup>

Еще одна книга указана в описи соловецкой библиотеки 1676 г.: «книга Миня общая, печатная, в десь <...> дачи игумна Макария».<sup>107</sup>

В настоящее время в собраниях рукописей и старопечатных книг Петербурга сохранилось 2 книги, принадлежавшие игумену Макарию: *Сол.*, № 331/351. Книга Иисуса Сирахова и Патерик Синайский. 4°. XVII в. I, 5—8. Записи: 1) на л. I: «Книга Иисус Сирахов да Патерик синаиской Соловецкаго монастыря казенная дачи бывшаго игумена Макария Колуженина»; 2) скрепа (л. 2 об. и след.): «Се яз Григорей Иванов сын продал сию книгу Богдану Трофимову сыну попову»; 3) скрепа (л. 108 и след.): «Се яз Гданько Трофимов сын попов продал есими сию книгу попу Семиону Кондратьеву сыну Ханкова а подписал своею рукою лета 7121 [1613] марта в 16 день», *БАН. Отдел редкой книги*, № 6397 *сп.* Евангелие. Москва. Печатный двор. 1606. 1°. Записи: скрепа (л. 14—21): «140 [1632] году августа в 7 день продана ис казны сия книга Евангелие бывшему Соловецкаго монастыря игумену Макарью, подписал монастырской казенной дьячок Дружинка Посников».<sup>108</sup>

<sup>98</sup> «Сказание о чудесах игумена Иринарха» — РНБ, О. I. 304, л. 132.

<sup>99</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 260; *Сол.*, № 20/1479, с. 355—356, № 175; *Досифей. Ч. 3. Отд. 1. С.* 127—129. № 41; *Отд. 2. С.* 208—209. № 41.

<sup>100</sup> «Род Макария игумена соловецкого» был записан в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря среди других «братских родов» (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 44 об., 122 об.).

<sup>101</sup> См. записи в Кормовых книгах: *Сол.*, № 965/1075, л. 273; *Сол.*, № 191/191, л. 147 об.

<sup>102</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 237—237 об.

<sup>103</sup> Там же, № 141, л. 145 об. Имеется в виду печатное Евангелие, изданное Анисимом Михайловичем Радишевским при царе Василии Шуйском в 1606 г. (см.: *Зернова*, № 27).

<sup>104</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 149.

<sup>105</sup> Там же, л. 156 об. Имеется в виду один из томов печатного Трефологиона, изданного Печатным двором в 1637—1638 гг. (см.: *Зернова*, № 135, 136, 138—140).

<sup>106</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 157. Два тома «Октоиха», вложенные игуменом Макарием в 1630-е гг., вероятнее всего, были экземплярами одного из печатных изданий «Октоиха», выпущенных московским Печатным двором в 1618, 1631 и 1638 гг. (см.: *Зернова*, № 33, 86, 142).

<sup>107</sup> См.: Белокуров. С. 24. Эта Миня общая, изданная Андроником Невзжей в Москве в 1600 г., долгое время хранилась в библиотеке Соловецкого монастыря, где ее видел и упомянул в своей книге архиепископ Игнатий Воронежский: «№ 782. Миня общая. Москва. 1600 г. 1°. Вклад соловецкого игумена Макария» (см.: *Игнатий. С.* 240).

<sup>108</sup> См.: Корпус записей на старопечатных книгах. Вып. 1. Записи на книгах кириллического шрифта, напечатанных в Москве в XVI—XVII вв. / Сост. Л. И. Киселева. СПб., 1992. С. 18. № 51.

После игумена Макария в течение 4 лет во главе Соловецкого монастыря стоял игумен Рафаил (1632—1636), однако о его книжной деятельности никаких сведений не сохранилось.

### § 13. Варфоломей Коноплев (1610-е—1653 г.), священноинок, игумен (1636—1639)

Старец Варфоломей Коноплев, вероятнее всего, происходил из рода вологодских служилых дворян.<sup>109</sup> В 20—30-е гг. XVII в. у него был близкий родственник в Москве по имени Семен Коноплев, который служил стряпчим Спасо-Прилуцкого монастыря и, вероятно, впоследствии стал стряпчим Соловецкого монастыря.<sup>110</sup>

В 1610-е гг. старец Варфоломей был клиросанином Соловецкого монастыря. В 1616 г. он купил в монастырской казне Евангелие старца Фоки.<sup>111</sup> В 1630 г. старец Варфоломей Коноплев был определен царской грамотой в соборные старцы Соловецкого монастыря.<sup>112</sup> Вскоре после этого он был назначен на какую-то административную должность за пределами Соловецкого монастыря, а после возвращения в 1634 г. в родную обитель вновь определен в соборные старцы.<sup>113</sup> В сентябре 1635 г. старец Варфоломей вместе со священником Вениамином сопровождал в Новгород 3 соловецких ставленников: черного дьякона Фалалея и клиросан Аркадия и Мисаила.<sup>114</sup>

В 1636 г. после перевода в Хутынский монастырь прежнего игумена Рафаила Варфоломей Коноплев был поставлен в игумены Соловецкого монастыря (поставление совершил новгородский митрополит Аффоний).<sup>115</sup>

Однако уже в 1639 г. игумен Варфоломей был смещен со своего поста соловецким келарем Ефремом Квашнинным (который при этом даже «наложил на игумена побои») и посадил его в тюрьму).<sup>116</sup> Причиной этого конфликта послу-

<sup>109</sup> См.: Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых в Боярских книгах, хранящихся в I-м отделении Московского архива Министерства юстиции. М., 1853. С. 204 (далее — Боярские книги); Списки городских воевод и других лиц воеводского управления Московского государства XVII столетия по напечатанным правительственным актам / Сост. А. Барсуков. СПб., 1902. С. 500 (далее — Списки городских воевод); Голицын Н. Н. Указатель имен личных, упоминаемых в дворцовых разрядах. СПб., 1912. С. 123 (далее — Голицын); Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие XV—XVII вв. М., 1975. С. 257 (далее — Веселовский).

<sup>110</sup> См. запись во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «Прилуцкого монастыря слуга Семен Коноплев дал <...>. 137-го [1629] году он же дал <...>. Да он же Семен дал на Москве книгу Евангелие толковое за 4 рубли...» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 537 об.). Это Евангелие указано в описи книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1645 г. как «Евангелие Семена Коноплева» (см.: Там же, № 141, л. 144 об.). Во Вкладной книге XVII в. имя Семена Коноплева упомянуто еще раз — в одном контексте с именами Иоасафа Сорочкого и Сергия Шелонина: «Да во 142-м [1634] году старец же Иасаф дал на Москве строителю старцу Сергию денег пять рублей, да стряпчему Семену Коноплеву на однорядку дал пять рублей» (Там же, № 152, л. 288 об.).

<sup>111</sup> РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 15, л. 38 об. См.: Зверева С. Г. Мастера пения Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей XVI—первой половины XVII вв. // Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера. М., 1989. С. 348.

<sup>112</sup> См. царскую грамоту 1630 г. об определении в соборные старцы Саввы Старкова и Варфоломея Коноплева и о присылке в Троицкий монастырь в казначей старца Анфиногена (Сол., № 18/1477, л. 325 об., № 236).

<sup>113</sup> См. царскую грамоту 1634 г. об определении Варфоломея Коноплева в соборные старцы и о принятии старца Силуана в братство (Сол., № 18/1477, № 264, л. 356).

<sup>114</sup> См. грамоту митрополита Аффония соловецкому игумену Рафаилу о ставленниках в попы и дьяконы, написанную в сентябре 1635 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-764; копия: Сол., № 20/1479, с. 128—129, № 45).

<sup>115</sup> См. грамоту митрополита Аффония соловецкому келарю Иоасафу с братиею о поставлении в игумены Варфоломея Коноплева в 1636 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-766; копия: Сол., № 20/1479, с. 139, № 51).

<sup>116</sup> Сол., № 18/1477, л. 397, № 325.

жило воровство игуменом Варфоломеем ценностей из монастырской казны: золотой панагии, кипарисного ларца и денег за проданные меха, а также присвоенные им взятых у старца Евдокима 50 р., 14 ефимков и 18 жемчужных вставок.<sup>117</sup>

После расследования, проведенного по царскому указу в 1639—1640 гг., бывший игумен Варфоломей Коноплев был официально удален с настоятельства.<sup>118</sup> В 1642 г. новгородский митрополит Аффоний вызвал его к себе в Новгород и назначил его своим казначеем.<sup>119</sup>

Прослужив 2 года казначеем новгородского владыки, старец Варфоломей Коноплев в июле 1644 г. возвратился в Соловецкий монастырь.<sup>120</sup> Через 6 лет после его возвращения, 28 февраля 1650 г., сменивший митрополита Аффония на новгородской кафедре митрополит Никон прислал игумену Илье грамоту с требованием, чтобы «бывший казначей Софийского дому Варфоломей Коноплев вернул казенную икону „Верую во Единого Бога“».<sup>121</sup>

Умер священноинок Варфоломей Коноплев, согласно записи в «подстенном» синодике Соловецкого монастыря, в 1653 г.<sup>122</sup> «Род соловецкого игумена Варфоломея Коноплева» был записан в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря в числе других «братских родов».<sup>123</sup>

Несколько книг, принадлежавших Варфоломею Коноплеву, были указаны в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1640, 1645 и 1676 гг.: «Книга *Стихараль*, в четверть, соловецкого игумена [в описи 1645 г.: бывшего соловецкого игумена] Варфоломея Коноплева»,<sup>124</sup> «*Беседы апостольские толковые*, печать киевская, в десть <...> Варфоломея Коноплева»,<sup>125</sup> «*Деяния апостольская толковые*, печать киевская, в десть <...> старца Варфоломея Коноплева»,<sup>126</sup> «Книги *Шестословы*, киевские печати, в четверть; одна — дачи старца Варфоломея Коноплева».<sup>127</sup> В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранились 2 книги, принадлежавшие старцу Варфоломею Коноплеву: *Сол., № 54/54*. Апостол. 8°. XVII в. I, 99—100. Записи: 1) скрепа (л. 37 и след.): «Сия книга глаголемая Апостоль тетрь Соловецкого монастыря игумена Варфоломея Коноплева»; 2) на л. 474 об.: «Изволением Бога Отца и поспешениемъ едиnorodнаго Сына Его и совершениемъ Святаго Духа, написана бысть сия книга глаголемая Апостоль тетрь с преводоу с Слободския печати в дому Пресвятыя и Живоначальной Троицы и великих чудотворцов Сергия и Никона иже в Маковцы <...> повелением <...> архимандрита Дионисия. А писал <...> чернец клирик Кирилец Новгородец в лета 7128 [1619] декамвриа в 25 день...», *Сол., № 139/139*. Евангелие (тетр). 8°. XVII в. I, 78. Записи: 1) на л. I: «Евангелие старца Варфоло-

<sup>117</sup> См.: *Сол., № 18/1477*, л. 394 об., № 316; л. 397, № 326.

<sup>118</sup> Вместо него игуменом был назначен казначей старец Паисий Дворянинов, которого уже через год сменил новый игумен Маркелл (см.: *Сол., № 18/1477*, № 315, л. 394 об.; № 321, л. 396; № 322, л. 396 об.).

<sup>119</sup> Об этом упоминается в грамоте царя Михаила Федоровича соловецкому игумену Маркеллу от 26 апреля 1643 г. (оригинал грамоты: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-221; копия: *Сол., № 18/1477*, л. 405 об.—406, № 348).

<sup>120</sup> См. грамоту митрополита Аффония в Соловецкий монастырь о принятии на покой Варфоломея Коноплева, бывшего казначея новгородского митрополита, от 15 июня 1644 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-787; копия: *Сол., № 20/1479*, с. 161—162, № 67).

<sup>121</sup> См. грамоту новгородского митрополита Никона соловецкому игумену Илье от 28 февраля 1650 г. (*Сол., № 20/1479*, с. 196—197, № 83).

<sup>122</sup> См.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 10 об.

<sup>123</sup> Там же, л. 93.

<sup>124</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 148; № 141, л. 169 об.

<sup>125</sup> Там же, № 141, л. 148; Белокуров С. 13. Книга «Беседы Иоанна Златоуста на 14 посланий апостола Павла» была издана в Киеве в 1623 г.

<sup>126</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 148—148 об. Книга «Беседы Иоанна Златоуста на Деяния святых апостолов» была издана в Киеве в 1624 г.

<sup>127</sup> Белокуров С. 34.

Сия книга глаголемая Евангелие  
 Соловецкаго монастыря игумена  
 Варфоломея Коноплева

Книга сия ермонаха  
 Варфоломея Коноплева  
 соловецкаго

Сол., № 139/139. Евангелие.

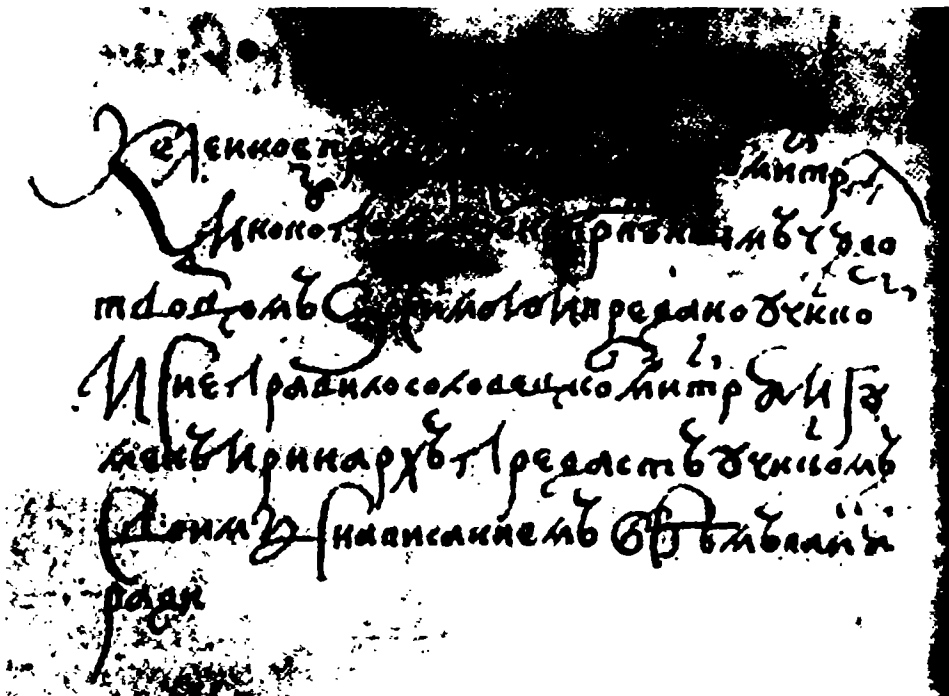
Автограф священноинокка Варфоломея Коноплева (л. 497 об.)

мея Коноплева»; 2) скрепа (л. 18—61): «Сия книга глаголемая Евангелие Соловецкаго монастыря игумена Варфоломея Коноплева»; 3) на л. 497 об.: «Книга сия ермонаха Варфоломея Коноплева соловецкаго» (автограф).

#### § 14. Иоасаф Сороцкий, соловецкий постриженник (1624—1637 гг.), казначей Троице-Сергиева монастыря, келарь Соловецкого монастыря

Пожалуй, одной из самых выдающихся личностей среди соловецких старцев 1630-х гг. был келарь Иоасаф Сороцкий. В течение многих лет он был слугой Соловецкого монастыря, затем, после принятия им пострига в 1624 г., служил строителем монастырских подворий в Вологде и в Москве. В перв. пол. 1630-х гг. старец Иоасаф провел несколько лет в Троице-Сергиевом монастыре на посту казначея, а по возвращении в родную обитель был избран келарем Соловецкого монастыря. В отличие от других соборных старцев Соловецкого монастыря (Варфоломея Коноплева или Александра Булатникова), Иоасаф Сороцкий, по-видимому, не принадлежал к знатным фамилиям, но выделялся духовной энергией, умом и талантами. Одновременно с этим он был замечательным книжником, собравшим большую келейную библиотеку и немало способствовавшим привитию книжных интересов кружка троицкого архимандрита Дионисия Зобниновского книжным старцам Соловецкого монастыря (одним из которых был его младший современник старец Сергей Шелонин). В то же время старец Иоасаф Сороцкий был одним из тех соловецких старцев, которые с кон. XVI в. постоянно присылались правительством на службу в Троице-Сергиев монастырь и тем самым оказывали духовное влияние обители соловецких чудотворцев на братию Троице-Сергиева монастыря. По-видимому, именно Иоасаф Сороцкий привез с собой в Троицкий монастырь список «Келейного правила иноков Соловецкого монастыря», с которого, предположительно в 1630—1631 гг., была сделана копия, сохранившаяся в рукописном «Каноннике» из собрания Троице-Сергиевого монастыря.<sup>128</sup>

<sup>128</sup> РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 299, л. 7—35. На обороте листа, предшествующего тексту «Келейного правила», почерком Иоасафа Сороцкого сделана следующая запись: «Келейное правило Соловецкого монастыря иноков, положено преподобным чудотворцом Зо-



«Келейное правило Соловецкого монастыря иноков».  
Автограф Иоасафа Сороцкого (РГБ, ф. 304, № 299, л. 6 об.)

Слуга Соловецкого монастыря Иван Сороцкий был родом из поморского селения Сорока, откуда впервые приплыли на Соловки преподобные Савватий и Герман Соловецкие. В Сороке находилась церковь во имя Святой Троицы, приписанная к Соловецкому монастырю. В ней когда-то были положены мощи преподобного Савватия Соловецкого, которые впоследствии игумен Зосима перенес в Соловецкий монастырь.

Имена родителей старца Иоасафа Сороцкого сохранились в одной из записей о его вклады в казну Соловецкого монастыря. Согласно этой записи во Вкладной книге XVII в., отца его также звали Иваном, а мать (которая, овдовев, приняла монашество) звалась инокой Ираидой.<sup>129</sup>

На службу в Соловецкий монастырь Иван Сороцкий поступил в сер. 1590-х гг., будучи определен в дьячки казенной палаты.<sup>130</sup> В чине казенного дьячка, дьяка,

симою и предано учеником. И сие правило Соловецкого монастыря игумень Иринархъ предасть ученикомъ своимъ с написаниемъ всъмъ памяти ради» (Там же, л. 6 об.). По-видимому, этот список «Келейного правила» был сделан в Троицком монастыре по повелению казначея Иоасафа Сороцкого для одного из братии — старца Иосифа Махая (см. запись в конце Канонника: «Книга страителя старца Иосифа Махая» (Там же, л. 270 об.)). Основанием для датировки списка 1630—1631 гг. служит то, что среди членов царской семьи, поминаемых в молитве «за здравие», названы: царь Михаил Федорович, царица Евдокия, царевич Алексей (род. в 1629 г.), царевна Ирина (род. в 1627 г.), патриарх Филарет (ум. в 1633 г.) и государыня инока Марфа (ум. в 1631 г.) (Там же, л. 9—12 об.). Эту же датировку подтверждают и филигранные рукописи: «кувшинчик» с литерами Р/МВ на тулове — типа: Д и а н о в а, К о с т ю х и н а, I, № 699 (1630 г.).

<sup>129</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.

<sup>130</sup> Первое упоминание имени дьяка Ивана Сороцкого в монастырских документах относится к 1596 г.: «Дано дьяку Ивану Сороцкому, Кузмину племяннику, годового оброку 20 алтынъ денег

а затем и «монастырского слуги» Иван Сорочкий прослужил около 30 лет, выполняя различные поручения соловецкой братии.<sup>131</sup>

Иноческий постриг на Соловках Иван Сорочкий принял в 1624 г., о чем сохранилась запись во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «132-го [1624] году старец Иоасаф, что был слуга Иванъ Сорочкой, постригаючися дал вкладу <...> всего на 50 рублей <...> да за келию за два мѣста 7 рублевъ, а за третее мѣсто дал книгу *Потребник печатной* за 3 рубли».<sup>132</sup>

Келейным старцем инока Иоасафа Сорочкого, по-видимому, стал соловецкий игумен Иринарх (ум. в 1628 г.). У него новопостриженный инок Иоасаф научился следованию монашеским заповедям и выполнению келейного правила, список которого он впоследствии привез с собой в Троице-Сергиев монастырь.

Во втор. пол. 20-х гг. Иоасаф Сорочкий был назначен приказным старцем вологодской службы,<sup>133</sup> а затем в 1630 г. был послан в Москву строителем подворья Соловецкого монастыря.<sup>134</sup>

Из Москвы Иоасаф Сорочкий был переведен царским указом в Троице-Сергиев монастырь, где был назначен на должность казначая.<sup>135</sup> На этом посту он пробыл 4 года (с 1630 по 1634 г.). Архимандритом Троицкого монастыря в это время был Дионисий Зобниновский (до 1633 г.), а келарем — еще один соловецкий постриженник Александр Булатников. В июле 1634 г. старец Иоасаф Сорочкий был отпущен на свое «прежнее обещание» в Соловецкий монастырь.<sup>136</sup> 23 июля 1634 г. соловецкому игумену Рафаилу была послана царская грамота следующего содержания: «...по нашему указу взят был от вас из Соловецкого монастыря соборной старец Иоасаф Соросцкой живоначальныя Троицы в Сергиев монастырь в казначей, и ныне де ево старца Иоасафа постигла немощь, в казначеех де ему быти невозможно, и мы ево старца Иоасафа пожаловали велели ево отпустить на обещание в Соловецкий монастырь <...> и вы б ему старцу Иоасафу велели быти в Соловецком монастыре в соборных старцах по-прежнему, и в службы ево для старости и немощи неволею никуды не посылали, и покоили ево как иных соборных старцов...».<sup>137</sup>

на платье» (Приходно-расходная книга казначая Феодосия 1594—1596 гг. // РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 213, л. 46—46 об.).

<sup>131</sup> В ноябре 1618 г. слуга Иван Сорочкий отвез в Ярославль 100 р., посланных из Соловецкого монастыря «ратным людям на жалованье» (Сол., № 18/1477, № 185, л. 262.) В 1623 г. он вместе со старцем Вениамином «дозирал» Сорочкую, Выжскую и Шизненскую волости (см.: Савич А. А. Соловецкая вотчина XV—XVII вв. Пермь, 1927. Дополнения. С. IV).

<sup>132</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.

<sup>133</sup> Об этом упоминается в одной из записей во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «...дал вкладом на Вологде старцу Иасафу Сорочкому» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 174 об.).

<sup>134</sup> См. запись о вкладе, присланном Иоасафом Сорочким из Москвы, во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «Да он же прислал с Москвы с старцом Саватеем денег 35 рублей да книга *Беседы апостольские* за 5 рублей» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.). Ср.: «Да 138 [1630] году ис Козелска Оптиная монастыря старец Исаия дал вкладом в монастырь денег 50 рублей, а взяла те денги на Москве у него старец Иасаф Сорочкой» (Там же, л. 177 об.).

<sup>135</sup> В труде известного историка Троице-Сергиевой лавры иеромонаха Арсения троицким казначеем в 1630—1634 гг. ошибочно назван тезка Иоасафа Сорочкого — *Иоасаф Пестриков*, постриженник Троице-Сергиева монастыря (см.: Арсений, иеромонах. Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих, экономов и библиотекарей Свято-Троицкой Сергиевой лавры // ЛЗАК. 1865—1866. СПб., 1868. Вып. 4. С. 97).

<sup>136</sup> На дорогу казначею Иоасафу Сорочкому была подарена от собора троицких старцев серебряная чарка архимандрита Дионисия (см.: Арсений, иеромонах. Летопись наместников, келарей, казначеев... С. 97).

<sup>137</sup> См. грамоту царя Михаила Федоровича соловецкому игумену Рафаилу о приеме в соборные старцы Соловецкого монастыря бывшего троицкого казначая старца Иоасафа от 23 июля 1634 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-157; копия: Сол., № 18/1477, л. 349 об., № 259).

Отправляясь на Соловки, старец Иоасаф Сороцкий «дал на Москве строителю старцу Сергию (Шелонину. — *О. П.*) денег пять рублей, да стряпчему Семелю Коноплеву на однорядку дал 5 рублей».<sup>138</sup>

По своем возвращении в Соловецкий монастырь Иоасаф Сороцкий купил себе келью, принадлежавшую раньше игумену Иринарху, заплатив за нее 20 ефимков.<sup>139</sup>

В 1635 г. Иоасаф Сороцкий «дозирал» вместе со старцами Исихием и Никандром соловецкие владения Кереть, Чупу и Порью губу для устройства там соляных варниц.<sup>140</sup>

В 1635—1636 гг. соловецкая братия избрала Иоасафа Сороцкого своим келарем. Прошло всего 8 лет после кончины игумена Иринарха, но в Соловецком монастыре Иоасаф обнаружил серьезные нарушения монастырского устава, существовавшего при игумене Иринархе. Об этих нарушениях келарь Иоасаф не замедлил сообщить в Москву царю и патриарху.

Вскоре последовал царский указ, которым игумен Рафаил был переведен в Хутынский монастырь,<sup>141</sup> а соловецкой братии была прислана царская грамота о восстановлении прежнего монашеского благочиния.<sup>142</sup> В этой грамоте (написанной 14 марта 1636 г.), по-видимому, со слов Иоасафа Сороцкого говорилось следующее: «От царя и великаго князя Михаила Феодоровича <...> игумену и келарю и казначеем и соборным старцом и всей братье. Ведомо нам учинилось, что в Соловецком монастыре с берегу привозят вино горячее и всякое красное немецкое питье и мед пресной, и держат то всякое питье старцы по кельям, а на погребе не ставят; и келаря и казначеев выбирают без соборных старцов и без черного собору те старцы, которые пьяное питье пьют, и на черных соборах смуту чинят и выбирают потаковников, которые бы им молчали, а оне б их в смиренье не посылали и на погребе бы им безпрестанно квас поддельной давали; а которые старцы постриженники старые и житием искусны и предание великих чудотворцов Зосимы и Саватая хранят, и тех де старцов безчестят и на соборе говорити им не дают. А игумены и келари и казначеи и соборные старцы держат у себя учеников многих, а под начал священником и рядовым старцом старым и житием добрым не отдают, и живут де в Соловецком монастыре кельями и заговором: старец помогает ученику своему, а ученик помогает старцу своему. И в монастырские во всякие службы и по усольям посылаете де старцов простых, которые монастырские службы не оберегают и монастырю прибыла не ищють; а в монастыре де им молчат и их не считают, и от того де монастырская казна пропадает, а добрых де старцов к промыслу не посылают...».<sup>143</sup>

После изложения нарушений монастырского устава, имевших место при игуменах Макарии (1627—1632) и Рафаиле (1632—1636), в царской грамоте повелевалось: «...а келарей бы есте и казначеев выбирали соборные старцы и вся братия и всем монастырем на черных соборах <...>. А учеников бы есте многих вы, игумены и келари и казначеи и соборные старцы, у себя не держали, а были б

<sup>138</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.

<sup>139</sup> «Да он же Иасаф за келейное место дал 20 яфимок: по полтине яфимок — и того 10 рублей» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.).

<sup>140</sup> См.: «Книги дозору старца Иоасафа Сороцкого да старца Истихья да старца Никандры 143-го [1635] году в Къреть и в Чюпъ и в Черной рѣки и в Порье губѣ, гдѣ бы мочно завестъ монастырской црѣнной соляной промыслъ вмѣсто Гриндинского промысла» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 32).

<sup>141</sup> См. грамоту царя Михаила Федоровича в Соловецкий монастырь от 25 декабря 1635 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-178; копия: Сол., № 18/1477, л. 377 об.—378, № 289).

<sup>142</sup> См. грамоту царя Михаила Федоровича в Соловецкий монастырь «о благочинии» от 14 марта 1636 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-179; копии: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 282—284; Сол., № 18/1477, л. 375 об.—377 об., № 288).

<sup>143</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 375 об.—377 об., № 288.

у вас ученики по одному человеку или по два и в силах три, а больше б отнюдь не было; а отдавали бы есте под начал священником и рядовым старцом старым и житием воздержанным <...>. И впредь бы есте в Соловецком монастыре кельями и заговором не жили, и старцы б учеником своим не помогали, и ученики б старцом своим также в неправде не помогали...»<sup>144</sup>

В своем письме в Москву келарь Иоасаф, по-видимому, рекомендовал на пост соловецкого игумена хорошо известного ему соборного старца Троице-Сергиева монастыря Никиту Котельникова (который также являлся соловецким постриженником). Однако предложенная им кандидатура не получила одобрения царя,<sup>145</sup> и в том же 1636 г. келарю Иоасафу Сороцкому была прислана грамота новгородского митрополита Аффония, в которой сообщалось о поставлении в соловецкие игумены старца Варфоломея Коноплева.<sup>146</sup>

Через год после этого келарь Иоасаф Сороцкий умер (в кон. 1637 г.).<sup>147</sup> После его кончины во Вкладной книге Соловецкого монастыря была сделана следующая запись: «Да по смерти его Асафове взято в казну образ, книга и платье на 71 рубль 15 алтын».<sup>148</sup> Принадлежавшую ему келию Иоасаф Сороцкий завещал своему духовному брату — ученику игумена Иринарха Савве Старкову, который в это время занимал пост строителя соловецкого подворья в Москве.<sup>149</sup>

«Род старца Иасафа Сороцкого» был записан в «подстенном» синодике Соловецкого монастыря,<sup>150</sup> а в память «по соловецком игумене Иринархе, да по Асафе Сороцком, да по Веньямине попе»<sup>151</sup> был установлен заупокойный корм, ежегодно учреждаемый братии 17 июля — в день кончины игумена Иринарха.<sup>152</sup>

Некоторые книжные вклады Иоасафа Сороцкого были названы во Вкладной книге XVII в.: «132-го [1624] году старец Иоасаф <...> дал книгу *Потребник печатной* за три рубли. Да он же прислал с Москвы с старцом Саватеем денег 35 рублей да книга *Беседы апостольские* за 5 рублей...».<sup>153</sup>

Иоасаф Сороцкий был незаурядным книжником. В описях соловецкой библиотеки 1640, 1645 и 1676 гг. указано 19 книг, вложенных им в книгохранитель-

<sup>144</sup> Там же, л. 377—377 об.

<sup>145</sup> См.: Там же, л. 378—378 об., № 291—292.

<sup>146</sup> См.: Сол., № 20/1479, с. 139, № 51. Однако уже после смерти Иоасафа Сороцкого московским властям пришлось убедиться в ошибочности своего выбора. См. дело об отстранении в 1639 г. Варфоломея Коноплева от игуменства за воровство им ценностей из монастырской казны (см.: Сол., № 18/1477, л. 394 об., № 316; л. 396 об., № 323; л. 397, № 325).

<sup>147</sup> Дату кончины Иоасафа Сороцкого определил С. А. Белокуров, обнаруживший «в пергаменном синодике ризницы Троице-Сергиева монастыря № 2 под октябрем—декабрем 7146 (1637) г. запись: инока Иоасафа Сороцкаго» (см.: Белокуров С. А. О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898. С. 223, примеч. 3).

<sup>148</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 289.

<sup>149</sup> В феврале 1638 г., уже после смерти Иоасафа, Савва Старков получил разрешение возвратиться «на свое обещание» в Соловецкий монастырь и поселиться в келье «старца его бывшего игумена Иринарха, а жил после ево в той келье келарь старец Иоасаф Сороцкой, и тот де келарь умер, а тое келью приказал: черного дьякона Фалалея и клирошан Аркадия и Мисаила — для поставления их в священный сан (см.: Сол., № 20/1479, № 45, с. 128—129). Умер священноинок Вениамин, согласно записи в «подстенном» синодике Соловецкого монастыря, осенью 1662 г. (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, д. 392, л. 13 об.).

<sup>150</sup> См.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 98 об.

<sup>151</sup> Священноинок Вениамин Толвуянин, вероятно, был учеником старца Иоасафа Сороцкого. В сентябре 1635 г. он вместе со старцем Варфоломеем Коноплевым сопровождал в Новгород соловецких ставленников: черного дьякона Фалалея и клирошан Аркадия и Мисаила — для поставления их в священный сан (см.: Сол., № 20/1479, № 45, с. 128—129). Умер священноинок Вениамин, согласно записи в «подстенном» синодике Соловецкого монастыря, осенью 1662 г. (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, д. 392, л. 13 об.).

<sup>152</sup> См. записи в Кормовых книгах: Сол., № 965/1075, л. 277 об.; Сол., № 191/191, л. 148 об.

<sup>153</sup> «...да 141-го [1633] году апреля в 4 день он же старец Иасаф прислал вкладом от живоначальных Троицы по себе и по своих родителей денег 50 рублей с слугою Семеном Фроловым...». Напротив этих слов на полях во Вкладной книге сделана помета следующего содержания: «за 100 рублей написаны в литию 2 имени, отец и мать: Иванъ, инока Иранда» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.).



ную казну Соловецкого монастыря: «Обиходник соловецкой полной, в полдесть, старца Иасафа Сороцкого»,<sup>154</sup> «Евангелие писмянное, в десть, в белой архе, Иасафа Сороцкого»,<sup>155</sup> «книга Гранограф, в полдесть, скорописная, старца Иоасафа Сороцкого дача»,<sup>156</sup> «Книга на латыню, в полдесть, скорописная, да Книга на лютторы, скорописная же, в полдесть, обе — дача старца Иасафа Сороцкого»,<sup>157</sup> «книга Патерик, в полдесть, старца Иасафа Сороцкого дача»,<sup>158</sup> «книга Похвальные слова соловецких чудотворцов, в полдесть, Иасафа Сороцкого» (№ 139, л. 145 об.), «книга Апокалипсис, в четверть, старца Иасафа Сороцкого дача»,<sup>159</sup> «Беседы апостольские толковые, печать киевская, в десть <...> старца Иоасафа Сороцкого»,<sup>160</sup> «Апостол, печатный, московский, в десть <...> старца Иоасафа»,<sup>161</sup> «Апостол, печатный, московский, в десть <...> Иасафа Сороцкого»,<sup>162</sup> «Псалтырь без следования, в осминку <...> Иасафа Сороцкого»,<sup>163</sup> «Псалтырь, печатная, московская, в десть, большие слова <...> старца Иоасафа Сороцкого»,<sup>164</sup> «две Псалтыри писменные, в четверть, перевод Максима Грека, Иоасафа Сороцкого дачи»,<sup>165</sup> «...книги Шестодневы печатные, в десть, одна <...> Иоасафа Сороцкого»,<sup>166</sup> «книга Семион Новый Богослов, в полдесть, Иасафа Сороцкого»,<sup>167</sup> «книга Григорей Синаит, в полдесть, Сороцкого»,<sup>168</sup> «...книги в четверть, аввы же Дороефа, писмянных, одна из них дачи старца Иоасафа Сороцкого».<sup>169</sup>

Еще 2 книги старец Иоасаф вложил в библиотеку Анзерского скита. Запись об этом читается во Вкладной книге Анзерской пустыни (Сол., Анз. № 2/1370): «Того ж монастыря старец Иасаф Соротской<sup>170</sup> дал две книги писменных в полдесть: Житие Андрея Уродиваго да Сергия Радонежскаго чудотворца».<sup>171</sup>

Среди указанных книг заслуживает особого внимания «Книга на латыню, в полдесть, скорописная». Имеется в виду сборник Сол., № 603/622, состоящий из списков двух антилатинских изданий, изданных в Остроге в конце XVI в., —

<sup>154</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 130; № 141, л. 143 об. В описи соловецкой библиотеки 1676 г. эта книга названа иначе: «Святцы в полдесть, с трепари и кондаки; а одна в них со апостолы и съ Евангелии — дачи старца Иоасафа Сороцкого» (Белокуров. С. 31). В настоящее время этот Обиходник находится в Дрвлекранилище им. В. И. Малышева ИРЛИ (собр. Перетца, № 97).

<sup>155</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 131 об.; № 141, л. 146 об.; Белокуров. С. 18. Сейчас эта книга находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 127/127).

<sup>156</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 142 об.; Белокуров. С. 33. В этом сборнике (Сол., № 864/974) Иоасаф Сороцкий объединил список Русского Хронографа со «Сказанием об осаде Троице-Сергиева монастыря» Авраамия Палицына, причем добавления в несколько статей из Русского Хронографа сделаны, по-видимому, рукой самого Иоасафа Сороцкого.

<sup>157</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 142 об.; Белокуров. С. 33. В настоящее время обе книги находятся в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 603/622 и Сол., № 607/626).

<sup>158</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 145; № 141, л. 165 об.

<sup>159</sup> Там же, № 139, л. 146; № 141, л. 167 об.

<sup>160</sup> Там же, № 141, л. 148; Белокуров. С. 13. «Беседы Иоанна Златоуста на 14 посланий апостола Павла» были изданы в Киеве в 1623 г.

<sup>161</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 148 об.

<sup>162</sup> Там же, л. 149.

<sup>163</sup> Там же, л. 153.

<sup>164</sup> Там же, л. 153 об.

<sup>165</sup> Там же, л. 155; Белокуров. С. 28. В настоящее время эта Псалтырь в переводе Максима Грека находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 752/862).

<sup>166</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 157 об.

<sup>167</sup> Там же, л. 165. Сейчас эта книга творений Симеона Нового Богослова находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 797/907).

<sup>168</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 165 об.; Белокуров. С. 15. Сейчас эта книга сочинений Григория Синаита находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 97/97).

<sup>169</sup> См.: Белокуров. С. 12.

<sup>170</sup> Во Вкладной книге Анзерского скита, составленной Макарием Анзерским в 1719 г., в написании имени Иоасафа допущена ошибка: «Иаков Соротской» (см.: Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого скита / Подгот. текста и коммент. С. К. Севастьяновой. СПб., 2001. С. 254).

<sup>171</sup> Там же.

«Книжицы в шести отделах» и «Книжицы в десяти отделах» или же «Книга на латыни князя Василия Острожского» (Сол., № 603/622). Как считает Т. А. Опарина, во время своего пребывания в Троицком монастыре Иоасаф Сороцкий принадлежал к литературному кружку Дионисия Зобниновского, к которому в разное время принадлежали также ученик Дионисия Симон Азарьин, протопоп Иван Наседка и Иван Неронов.<sup>172</sup> Самая важная роль в этом кружке отводилась полемическому наследию Киевской митрополии в ее противостоянии католическому Западу.<sup>173</sup> Участники кружка Дионисия Зобниновского занимались переложением текстов украинских антикатолических изданий кон. XVI—нач. XVII в. на церковнославянский язык московского извода. Ими, в частности, было переложено на русский язык острожское издание «Книжицы в шести отделах» (1598 г.). Как установила Т. А. Опарина, принадлежавшая Иоасафу Сороцкому рукопись Сол., № 603/622 представляет собой один из наиболее полных списков переложения «Книжицы».<sup>174</sup>

Таким образом, состав книжного собрания Иоасафа Сороцкого отражает круг интересов книжников Троице-Сергиева монастыря, группировавшихся вокруг архимандрита Дионисия. Принадлежавшие ему списки переложений украинских изданий кон. XVI в. сопоставимы, по мнению Т. А. Опаринной, с аналогичными списками, «оставшимися в Троице-Сергиевом монастыре и скопированными Симоном Азарьинным».<sup>175</sup>

Как известно, Дионисий Зобниновский и его ученики были искренними почитателями сочинений Максима Грека. В Житии Дионисия (написанном Симоном Азарьинным и Иваном Наседкой) рассказывается о том, что Дионисий ввел в своем монастыре чтение «Бесед Иоанна Златоуста на послания апостола Павла», которые были переведены на русский язык учеником Максима старцем Силуаном и исправлены рукой самого Максима Грека.<sup>176</sup> После того как «Беседы Иоанна Златоуста» были изданы в Киеве в 1623 г., Дионисий прислал печатное издание «Бесед» и в Соловецкий монастырь.<sup>177</sup> Примерно в то же время и старец Иоасаф Сороцкий, находясь в Москве, также послал на Соловки киевское издание «Бесед апостольских».<sup>178</sup>

Среди книг, привезенных Иоасафом Сороцким из Троицы в Соловецкий монастырь, была также и «Толковая Псалтырь» в переводе Максима Грека (Сол., № 752/862). В состав этой книги входит «Сказание о Максиме Греке Философе»<sup>179</sup> — сочинение, авторство которого С. А. Белокуров ошибочно приписыв-

<sup>172</sup> Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 46.

<sup>173</sup> Там же. С. 45—46.

<sup>174</sup> «Рукопись Иоасафа Сороцкого — это вариант окончательно русифицированного текста» (Там же. С. 46).

<sup>175</sup> См.: Там же. С. 45.

<sup>176</sup> Согласно Житию Дионисия, до него в монастыре «мало любили Максима Грека книг, также и переведенные от ученика его Селивана ни во что полагали книги, и в соборе в торжества уставщики не давали их чести». Но Дионисий приказал троицким писцам переписать эти беседы, — «и не только у себя в монастыре завел чтение их, но рассылал списки их по другим многим монастырям» (см.: Скорцов Д. Дионисий Зобниновский, архимандрит Троицкого-Сергиева монастыря (ныне лавры): Историческое исследование. Тверь, 1890. С. 382—383).

<sup>177</sup> Присланная им книга указана в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1645 и 1676 гг.: «Беседы апостольские толковые, печать киевская, в десть <...> троицкого архимарита Дионисия» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 148; Белокуров С. 13).

<sup>178</sup> «Да он же прислал с Москвы с старцом Саватеем денег 35 рублей да книга *Беседы апостольские* за 5 рублей» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.).

<sup>179</sup> «Сказание о преподобнем Максиме Философе, иже бысть иннок Святыя горы Афонския преславныя обители Ватопедския, иже zde и пострада довольна лета за истину». Нач.: «Осмея убо тысящи настави...» (опубликовано в кн.: Белокуров С. А. О библиотеке московских государей... С. XXXI—XXXVIII).

Ултырь мнѣтрь есаа  
казенная етѣрца  
іа сафа сорозко дачн.

Сол., № 752/862. Список Псалтыри толковой в переводе Максима Грека, принадлежавший старцу Иоасафу Сорозкому. Запись на л. 2 об. сделана почерком уставщика Никодима

вал Иоасафу Сорозкому.<sup>180</sup> (Позднее И. Денисов привел аргументы в пользу более вероятного авторства князя А. М. Курбского; его гипотезу принял А. А. Зимин; Н. В. Синицына сочла ее необудительной.)<sup>181</sup>

Несколько позже на Соловках с Толковой Псалтыри, привезенной Иоасафом Сорозким, был сделан список для другого известного соловецкого книжника Сергия Шелонина (Сол., № 741/851).<sup>182</sup> В этой связи следует отметить, что книжное собрание Иоасафа Сорозкого, несомненно, повлияло на формирование интересов его младшего современника Сергия Шелонина, который, вероят-

<sup>180</sup> «Для определения времени написания его имеет большое значение та рукопись Псалтыри в переводе Максима Грека, которая принадлежала старцу Иоасафу Сорозкому <...>. В рукописи этой имеется и настоящее третье подробное сказание о Максиме Греке (и даже в двух редакциях), написанное тою же самою рукою, которую и рукопись <...>. В краткой редакции читаем: „аз же написах сию псалтырь с новопреведенныя оныя псалтыри, якоже Максим преведе“, причем эти два слова имеются только в рукописи Сорозкого и другой, списанной с нее <...>. Все это и заставляет предполагать, что настоящее сказание составлено старцем Иоасафом Сорозким, и первоначально в краткой редакции, которая потом была им распространена и получила тот вид, в котором мы встречаем ее обыкновенно в рукописях» (см.: Белокурова С. А. О библиотеке московских государей... С. 231—233). Мнение С. А. Белокурова об авторстве «Сказания о Максиме Греке» разделяли М. И. Соколов, П. В. Безобразов и Д. Ф. Кобеко (Соколов М. И. Отзыв о сочинении С. А. Белокурова «О библиотеке московских государей в XVI столетии» // ЧОИДР. 1897. Кн. 3. Отд. 4. С. 12; Безобразов П. В. [Рец. на кн.: Белокурова С. А. О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898] // ЖМНП. 1899. № 5. С. 266; Кобеко Д. Ф. Отзыв о сочинении С. А. Белокурова «О библиотеке московских государей в XVI столетии» // Отчет о 42-м присуждении наград графа Уварова. СПб., 1902. С. 189 (Зап. имп. Академии наук по ист.-филол. отд-нию. VIII серия. Т. 6, № 2)). С ним, однако, не соглашались Н. П. Лихачев и А. И. Соболевский. (Лихачев Н. П. Библиотека и архив московских государей в XVI столетии. СПб., 1894. С. 18; Соболевский А. И. Сергей Белокуров. О библиотеке московских государей в XVI столетии [рецензия] // ВАИ. СПб., 1900. Вып. 13. С. 271; перепечатано в кн.: Соболевский А. И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии // СОРЯС. 1910. Т. 88, № 3. С. 208—223).

<sup>181</sup> Denissoff E. Une biographie de Maxime le Grec par Kourbski // *Orientalia Christiana Periodica*. 1954. Vol. 20. P. 44—84; см.: Зимин А. А. К поискам библиотеки московских государей // РЛ. 1963. № 4. С. 126—127; Синицына Н. В. Русские тексты о судьбе «греческих книг» после падения Константинополя // *Византия и Русь*. М., 1989. С. 241—242. Гипотезе С. А. Белокурова противоречит тот факт, что наиболее ранний список «Сказания» — Нижегородской областной библиотеки, Р/9 — датируется кон. XVI в. (Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977. С. 262). См. об этом также: Библиотека Ивана Грозного. Реконструкция и библиографическое описание / Сост. Н. Н. Зарубин; Подгот. к печати, примеч. и доп. А. А. Амосова. Л., 1982. С. 767—68, примеч. 2, 3; Булакин Д. М., Шапко А. Т. Сказания о Максиме Греке // *Словарь книжников*. Вып. 2, ч. 2. С. 396—398.

<sup>182</sup> См. запись на первых листах Толковой Псалтыри, принадлежавшей Сергию Шелонину: «Сия книга Псалтырь чернца Сергия Соловецкаго монастыря, писана в Соловецком монастыре с переводу старца Максима Грека, что принес от Троицы ис Сергиева монастыря казначей старецъ Иоасаф Сорозкой» (Сол., № 741/851, л. 5).

Развѣмца дѣдѣ каікона  
 Части иноиго особь пѣти  
 псалтырь. аще есть по  
 рече. блженъ бгъ нашъ.  
 аще ли прости и глеть боу  
 милени. замилитъ сты  
 аще нашхуть ги іеуе ене  
 бжїи по милѣи магдами  
 цр҃ю нѣныи. тр҃тое. поѡ  
 ншь. тр҃ори. гл҃л. ѿ.  
 Помилѣи наги помилѣи на  
 аекаго ѡ пѣти ане доу  
 мѣгоще сїго тилмаѡх.  
 яко олице грѣшнїи рабїи  
 тѡеи приносїи помилѣи на  
 ги помилѣи на. бл. Чѣткое  
 пр҃роче тѡе ги тѡрже  
 стѡо. нѣо цр҃юѡе поєказа  
 сочл҃си ли сѣго тѣ аг҃ли.  
 тѡго мѣтѡами хе бж҃е поми

Сол., № 752/862. Список Псалтыри толковой в переводе  
 Максима Грека, принадлежавший старцу Иоасафу Сороцкому.

но, являлся и его сотрудником.<sup>183</sup> Свидетельством интереса, который Сергей Шелонин проявлял к книгам, привезенным Иоасафом Сороцким, служит не только упомянутая Толковая Псалтырь в переводе Максима Грека, но и, например, принадлежавшая Иоасафу Сороцкому книга Творений Григория Синаита (Сол., № 97/97), на полях которой Сергей Шелонин оставил свои пометы.<sup>184</sup>

<sup>183</sup> В 1634 г., когда Иоасаф Сороцкий был казначеем Троицкого монастыря, Сергей Шелонин исполнял обязанности строителя соловецкого подворья в Москве и, вероятно, поддерживал тесные контакты с троицким казначеем. В том же году, возвращаясь на Соловки, старец Иоасаф Сороцкий «дал на Москве строителю старцу Сергию (Шелонину. — О. П.) денег пять рублей» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 288 об.).

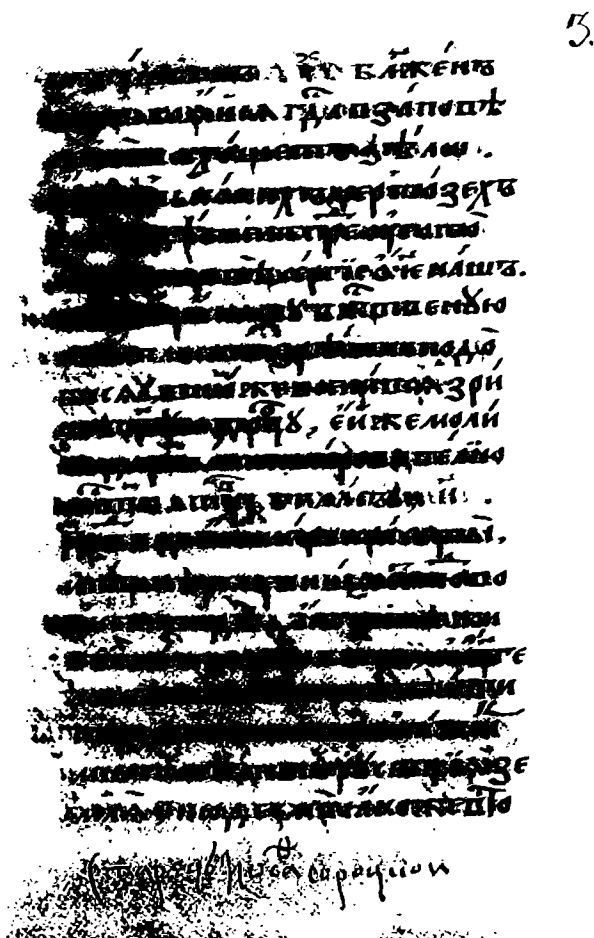
<sup>184</sup> См.: Сол., № 97/97, л. 23, 39, 39 об.

книга грамотъ сирѣчь лѣто  
писе соловецкаго монастыря  
казенная. старца Иоасафа  
сороцкаго дачи.

Сол., № 864/974. Сказание Авраамия Палицына с Хронографом.  
Запись сделана книгохранителем старцем Ионой Москвитином  
(л. I). Сер. 1630-х гг.

В настоящее время в собраниях рукописных и старопечатных книг РНБ и ИРЛИ выявлено 10 книг, принадлежавших старцу Иоасафу Сороцкому: Сол., № 97/97. Сборник сочинений Григория Синаита. 4°. XVII в. (30-е гг.). Записи: 1) на л. I: «Григорей Синаит Иоасафа Сороцкаго дачи, казенной, и по смерти его взят в казну»; 2) на л. II: «Книга Григорей Синаит Соловецкаго монастыря, казенная, старца Иоасафа Сороцкаго дачи». На полях встречаются пометы Сергия Шелонина (л. 23, 39, 39 об.),<sup>185</sup> Сол., № 127/127. Евангелие (тетр). 1°. XVII в. I, 79—80. Записи: 1) на л. I: «Дачи Иоасафа Сороцкаго»; 2) на л. II: «Дачи старца Иоасафа Сороцкаго», Сол., № 603/622. Книга на латиняи князя Василия Острожского. 4°. XVI в. I, 528—5 31. Записи: 1) на л. I: «Книга на латыни князя Василия Острожскаго Соловецкаго монастыря казенная, старца Иоасафа Сороцкаго дачи»; 2) на л. 278 об.: «Написася сиа в лето отъ создания миру 7097, римляномъ же пишушимъ от по плоти рожества Господня 1588 по отщепенстве же ихъ еже от нас в праздникох лета 5», Сол., № 607/626. Книга на люторы с другими статьяи. 4°. XVII в. I, 518—526. Запись-скрепа (л. I и след.): «Книга на люторы Соловецкаго монастыря казенная старца Иоасафа Сороцкаго дачи», Сол., № 752/862. Псалтырь толковая (перевод Максима Грека). 8°. XVI в. I, 12—16. Записи: 1) на л. I: «перевод Максима Грека»; ниже: «псалтырь казенная Иоасафа Сороцкаго дачи» (скорописью); 2) на л. 2 об.: «псалтырь монастырская казенная старца Иоасафа Сороцкаго дачи» (почерком Никодима Типикариса), Сол., № 797/907. Творения Симеона Нового Богослова и Григория Синаита. 4°. XVII в. I, 429—431. Запись на л. I: «Книга Симеонъ Новыи Богословъ Соловецкаго монастыря казенной старца Иоасафа Сороцкаго дачи», Сол., № 864/974. Сказание Авраамия Палицына с Хронографом. 4°. XVII в. II, 545—547. Запись на л. I: «Книга Гранограф сиречь Летописец Соловецкаго монастыря казенная, старца Иоасафа Сороцкаго дачи», Сол., Анз. № 79/1445. Жития Сергия и Никола Радонежских, Стефана Махришского, Григория и Кассиана Авнежских. 4°. XVII в. II, 321—323. Записи: скрепа (л. I и след.): «Даль сию книгу въ домъ Святеи Троицы, Соловецкаго монастыря старецъ Иоасафъ Сороцкои по родителехъ своихъ и душевнаго ради своего спасения <...> лета 7144 [1636] году», ИРЛИ, собр. Перетца. № 97. Устав соловецкий (обиходник). 4°. XVII в. Записи: скрепа на л. 6—14 (почерком книгохранителя Ионы Москвитина): «...обиходникъ полной Соловецкаго монастыря казенной, старца Иоасафа Сороцкаго дачи», РНБ, XVII.13.18-б (старый номер: Сол., № 732). Иоанн Златоуст. Маргарит. Острог. 1595. 4°. Записи: 1) на титульном лите: «Маргарит Соловецкаго монастыря ка-

<sup>185</sup> См.: Сапожникова О. С. Соловецкий книжник Сергей Шелонин. (Краткий обзор деятельности) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 380.



Сол., Анз. № 79/1445. Жития Сергия и Никона Радонежских.  
Вклад старца Иоасафа Сороцкого. 1636 г.

зенной, старца Иоасафа Сороцкого дачи»; 2) скрепа (л. 1—7): «Книга Маргарит Соловецкого монастыря казенной, старца Иоасафа Сороцкого дачи».<sup>186</sup>


Кроме того, по свидетельству архиепископа Игнатия Воронежского, в 40-е гг. XIX в. в библиотеке Соловецкого монастыря находилась еще одна печатная книга, также принадлежавшая старцу Иоасафу Сороцкому: Сол., № 786. Миняя общая. Москва. 1633 г. 1°.<sup>187</sup>

#### § 15. Ефрем Квашнин (кон. 1620-х—1658 г.), соборный старец, келарь, строитель московского подворья

Вскоре после кончины старца Иоасафа Сороцкого келарем Соловецкого монастыря стал соборный старец Ефрем Квашнин, ученик бывшего келаря Вас-

<sup>186</sup> См.: Лукьяненко В. И. Издания кириллической печати XV—XVI вв. (1491—1600 гг.): Каталог книг из собрания ГПБ. СПб., 1993. С. 234—237.

<sup>187</sup> См.: Игнатий. С. 240.

ѡнѣхъ  старца іоасафа сороцкаго

ИРЛИ, собр. Перетца, № 97. Обиходник старца Иоасафа Сороцкого.  
Скрепка сделана книгохранителем Ионой Москвитином в сер. 1630-х гг.

сина Напольского. Старец Ефрем Квашнин был личностью деятельной, организованной и, по-видимому, очень влиятельной. Прослужив несколько лет келарем Соловецкого монастыря, он был назначен келарем Новоспасского монастыря в Москве, а затем — строителем Спасо-Преображенского монастыря в Ярославле. Подвергшись в 1649 г. кратковременной царской опале, он вновь был возвращен патриархом Никоном к активной церковно-политической жизни и закончил свои дни в должности строителя соловецкого подворья в Москве. За годы своей жизни старец Ефрем Квашнин собрал большую келейную библиотеку, насчитывавшую несколько десятков богослужебных и четьих книг. Экземпляры некоторых из этих книг имелись в Соловецком монастыре только у него и у Сергия Шелонина. В ряду других соловецких книжников 1630—1650-х гг. старец Ефрем Квашнин, несомненно, занимает одно из первых мест.

Старец Ефрем Квашнин принадлежал к древнему боярскому роду. Один из его предков — боярин Иван Родионович Квашня — командовал в Куликовской битве костромским полком. В XVII в. многие представители рода Квашниных служили стольниками и воеводами великого государя. Среди ближайшей родни Ефрема Квашнина были стольники и стряпчие, служившие при царском и патриаршем дворах.<sup>188</sup>

Время прихода Ефрема Квашнина в Соловецкий монастырь и его пострига неизвестно. Первое упоминание о нем в соловецких документах датируется августом 1634 г., когда по требованию из Москвы прислать денег «на жалованье ратным людям» соборный старец Ефрем Квашнин отвез в Москву 1700 р.<sup>189</sup>

Как уже было сказано, старец Ефрем Квашнин был учеником келаря Вассиана Напольского. (Впоследствии ученик старца Ефрема инок Савватий Обрютин также стал келарем Соловецкого монастыря.)

После смерти келаря Вассиана Напольского Ефрем Квашнин испросил царского разрешения жить в келиях, принадлежавших его старцу. В 1635 г. такое разрешение им было получено.<sup>190</sup>

<sup>188</sup> См.: Боярские книги. С. 179—181; Списки городских воевод. С. 492—493; Голлицын. С. 110.

<sup>189</sup> См. грамоту царя Михаила Федоровича соловецкому игумену Рафаилу от 15 августа 1634 г. о получении 1700 р., присланных с соборным старцем Ефремом Квашниным (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-158; копия: Сол., № 18/1477, л. 356 об., № 267; публикация: Д о с и ф е й. Ч. 3. Отд. 1. С. 133. № 44).

<sup>190</sup> В «Переписной книге келий Соловецкого монастыря», составленной в 1644 г. и дополнявшейся до сер. 1670-х гг., сохранилось описание 2 келий, принадлежавших старцу Ефрему Квашнину: «Келья деревянная, да задняя келья, деревянная же, старца Васьяна Напольского бывала преже сево. А в ней Божия милосердия образов: дѣисус на трех цках: *Спасъ, да Пречистая, да Иван Предтеча*; да дѣисус на красках на 7 цках. Да в задней кельи — образ пядница *Распяtie Господне*, на краскъ. А тою келью пожаловал государь царь и великий князь Михаило Федоровичь всеа Русии вельзь в ней жити и тѣми кельями владѣти ученику его Васьянову *старцу Ефрему Квашнину*, и государева грамота о томъ в Соловецкой монастырь к ыгумену Рафаилу з братьею прислана во 143 [1635] году за приписью дьяка Максима Чиркова. И по той государевъ грамотѣ игумен Рафаило и соборные старцы старцу Ефрему кельи отвели и жити вельзи. И за ту келью за всю старецъ Ефремъ далъ в монастырьскую казну денег 35 рублев» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 455, л. 28—28 об.). Позднее, в 1645 г., келья Ефрема Квашнина перешла к его ученику Савватию Обрютину: «И в нынѣшнем во 153-м [1645] году по государеве цареве и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии грамоте из приказу Большого Дворца за приписью дьяка Ивана Федорова влено тою старца Ефремъовою кельею владѣти ученику сво старцу Саватию Обрютину за тѣ же денги, что за неѣ платил старецъ Ефрѣмъ, потому что он старецъ Ефрѣмъ той своен кѣльи всеи ученику своему старцу Саватию поступилъ

В 1636 г. Ефрем Квашнин был назначен на должность строителя московского подворья Соловецкого монастыря. В Москве он ходатайствовал об освобождении Соловецкой обители от уплаты оброчной подати в течение 2 лет в зачет взятых «на жалованье ратным людям» 14 000 р.<sup>191</sup> В том же 1636 г. Ефрем Квашнин был возвращен из Москвы в Соловецкий монастырь.<sup>192</sup> Через год, в 1638 г., Ефрем Квашнин ездил по обету на богомолье в Псково-Печерский монастырь.<sup>193</sup>

В нач. 1639 г. старец Ефрем Квашнин был назначен келарем Соловецкого монастыря.<sup>194</sup> Летом того же года, уличив игумена Варфоломея Коноплева в воровстве монастырских денег, он «наложил на него побои» и посадил в монастырскую тюрьму.<sup>195</sup>

В этом конфликте келаря и игумена большинство соловецкой братии подержало келаря Ефрема, который и был после этого избран кандидатом для поставления в новые игумены. Однако в царской грамоте, присланной из Москвы, Ефрему Квашнину было отказано в поставлении на игуменство. Вместо него игуменом был назначен казначей Соловецкого монастыря старец Паисий Дворянинов, которого через год сменил на этом посту новый игумен Маркелл.<sup>196</sup>

В том же 1639 г. из Москвы было прислано распоряжение новому игумену Паисию о «счете» бывшего игумена Варфоломея Коноплева, но без участия келаря Ефрема Квашнина. От него же был потребован отчет о том, «за что его Варфоломея Квашнин бил и в тюрьме держал и с игуменства переменял». К соборным старцам Соловецкого монастыря также было прислано повеление провести расследование «о побоях и о содержании в тюрьме игумена Варфоломея, кто его бил за что и по чьему велению и о том, чтобы казенных денег с его Варфоломея до указа не взыскивать».<sup>197</sup>

Во время келарства Ефрема Квашнина в 1639 г. была переписана крепостная казна.<sup>198</sup> В 1640 г. старец Ефрем Квашнин «дозирал» вместе со старцем Ильей Псковитином Сумскую волость.<sup>199</sup> Весной 1641 г. он вместе с игуменом Маркеллом приехал в Москву (вероятно, в связи с готовившимся избранием нового патриарха), где в это время строителем был старец Сергей Шелонин.<sup>200</sup>

Летом следующего 1642 г. Ефрем Квашнин был вновь вызван государственной грамотой в Москву<sup>201</sup> и по приезде был поставлен в келари Новоспасского монастыря.<sup>202</sup> Московский Новоспасский монастырь пользовался особым по-

самъ. И по той государеве грамоте игумень Илия и келарь и казначьи и соборные старцы старцу Саватию кълъи отвели и жити велѣли» (Там же, л. 28 об.—29).

<sup>191</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 375 об., № 287, л. 375 об.

<sup>192</sup> См.: Там же, л. 378 об., № 293.

<sup>193</sup> См.: Там же, л. 385, № 304.

<sup>194</sup> В должности келаря Соловецкого монастыря старец Ефрем упоминается в «Приходо-расходной книге казначея Паисия Дворянинова за 1638—1639 гг.» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 239, л. 9, 9 об., 38 об.). На листах этой же книги сохранились заручные скрепы келаря Ефрема Квашнина (см.: Там же, л. 2—5, 21—24).

<sup>195</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 397, № 325.

<sup>196</sup> См.: Там же, л. 394 об., № 315; л. 396, № 321; л. 396 об., № 322.

<sup>197</sup> Там же, л. 394 об., № 316; л. 396 об., № 323.

<sup>198</sup> «Лета 7147-го августа в 11 день по приговору Соловецкого монастыря келаря старца Ефрема Квашнина да казначея старца Паисея Дворянинова и всех соборных старцов старец Исаия Любимец переписал в крепостной службе у старца Гурья Путимца, что было государевых жалованных грамот. А переписал те всякие писмяные дела и отвел старцу Сергию» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 37).

<sup>199</sup> См.: С а в и ч А. А. Соловецкая вотчина XV—XVII вв. Дополнения. С. IV.

<sup>200</sup> «...7149-го [1641] мая в 30 день дал на Москве игумену Маркелу, и соборным старцом Ефрему Квашнину да строителю старцу Сергию...» (см.: Архив СПбИИ, колл. 2, № 152, л. 321 об.—322).

<sup>201</sup> Сол., № 18/1477, № 293.

<sup>202</sup> В записях во Вкладной книге Соловецкого монастыря имя Ефрема Квашнина упоминается в качестве келаря Новоспасского монастыря также примерно с 1642 г. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 296 об.).



кровительством царя Михаила Романова, так как в нем находилась родовая усыпальница царской семьи. В соборной церкви Преображения Господня были похоронены четыре старших брата царя Михаила, скончавшихся еще во младенчестве: Борис, Никита, Лев и Иоанн, а также его сестра Татьяна, умершая в 1611 г. В Новоспасской обители была похоронена и великая старица Марфа Иоанновна — мать царя, скончавшаяся в 1631 г. В нач. 1640-х гг. царь Михаил Федорович задумал перестроить Новоспасский монастырь, в связи с чем, вероятно, и назначил в него на должность келаря известного соловецкого старца. В 1642 г. под руководством Ефрема Квашнина была сооружена каменная ограда вокруг монастыря, а затем, в 1645 г., построена новая соборная церковь взамен обветшавшей старой.<sup>203</sup>

Вскоре после этого Ефрем Квашнин был назначен строителем в Спасо-Ярославский монастырь. Однако на новом месте он допустил какую-то оплошность и в 1649 г. был прислан «под начал» в Соловецкий монастырь. Царским указом было велено содержать бывшего спасо-ярославского строителя Ефрема Квашнина «под караулом в черных трудах неисходно».<sup>204</sup>

В 1650 г., после прибытия на новгородскую кафедру митрополита Никона, Ефрем Квашнин обратился к нему с просьбой облегчить его пребывание в Соловецком монастыре, где он находится «за приставом во всякой нуже». В ответ на его челобитье митрополит Никон велел игумену Илье облегчить положение бывшего спасо-ярославского строителя и сотворить «над ним по милости».<sup>205</sup>

Благодаря покровительству со стороны патриарха Никона Ефрем Квашнин был возвращен к активной церковной деятельности. В январе 1653 г. он прислал в подарок новгородскому владыке Макарию «из своей кельи рыбы 2 пласти».<sup>206</sup> В 1655 г. Ефрем Квашнин был назначен на почетную должность строителя соловецкого подворья в Москве.<sup>207</sup> Необычайная снисходительность патриарха Никона к бывшему келарю Новоспасского монастыря, возможно, объясняется тем, что и сам Никон был в 1646—1648 гг. новоспасским архимандритом, где он мог застать келаря Ефрема до перевода его в Спасо-Ярославский монастырь. Во всяком случае, будучи архимандритом Новоспасского монастыря, он своими глазами видел плоды созидательной деятельности Ефрема Квашнина.

После перевода Ефрема Квашнина в Москву на должность строителя соловецкого подворья патриарх Никон неоднократно использовал его для выполнения своих личных поручений. Так, например, в 1655 г. он направил Ефрема Квашнина в Белозерье для расследования дела о злоупотреблениях келаря и казначея Ферапонтова монастыря.<sup>208</sup> В апреле того же года Никон послал со старцем Ефремом свою патриаршую милостыню в Анзерскую пустынь: строителю Елеазару Анзерскому — 2 р. и 11 человекам братии — по рублю.<sup>209</sup> В эти годы Ефрема Квашнина в Соловецком монастыре даже стали именовать не иначе как «великим старцем».<sup>210</sup>

Умер «великий старец» Ефрем в 1658 г. в Москве в должности строителя соловецкого подворья (и одновременно — настоятеля Марчуговской Новосоло-

<sup>203</sup> См.: Амвросий, архим. История Российской иерархии. М., 1810. Ч. 2. С. 270—273.

<sup>204</sup> См.: Сол., № 19/1478, с. 47, № 33.

<sup>205</sup> См.: Сол., № 20/1479, с. 216, № 89.

<sup>206</sup> См. грамоту новгородского митрополита Макария соловецкому архимандриту Илье 1653 г. (оригинал: ГИМЗ «МК», инв. № Рук.-822; копия: Сол., № 18/1477, с. 246—248, № 103).

<sup>207</sup> См.: Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 3. С. 61.

<sup>208</sup> См.: Из рукописей Е. В. Барсова // ЧОИДР. 1886. Кн. 1. Отд. V. С. 13.

<sup>209</sup> См.: Досифей. Ч. 2. С. 40—41.

<sup>210</sup> См. запись в рукописи Сол., № 319/339: «Книга Шестоднев Ивана ексарха болгарского, дача старца Ефрема Квашнина. Подписалъ своею рукою старец Серапионъ Важенинъ по ево веленью по Ефремову великого старца Квашнина» (л. 1).

вечкой пустыни).<sup>211</sup> После кончины Ефрема Квашнина во Вкладной книге Соловецкого монастыря была сделана следующая запись: «...да по смерти взято 12 книг за 12 рублей, да денег 100 рублей взято строителем Кирило (sic) на Москве в службу». <sup>212</sup> Тогда же имя старца Ефрема было внесено в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря.<sup>213</sup>

«Род старца Ефрема Квашнина» также был записан в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря,<sup>214</sup> а по старце Ефреме Квашнине и по его учителе Василиане Напольском был установлен ежегодный заупокойный корм, учреждавшийся для братии 3 июня.<sup>215</sup>

Примечательно, что уже через год после смерти «великого старца» Ефрема Квашнина к управлению Соловецким монастырем пришли 2 его ученика: архимандрит Варфоломей (1660—1666 гг.)<sup>216</sup> и келарь Савватий Обрютин (1659—1666 гг.), чье небезупречное поведение, вероятно, послужило одной из причин, приведших к началу Соловецкого восстания.

Книжные вклады Ефрема Квашнина записаны во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «143 [1635] году, старец Ефрем Квашнин, старца Васьяна послушник, дал вкладом <...> книгу *Евангелие тетр*, печать московская, в десть, за 4 рубли, да *Апостол* печатной за 2 рубли. <...> 149-го [1641] году августа в 12 день он же келарь Ефрем дал вкладом <...> книг: *Евангелие на престольное* да другое *Евангелие толковое* — оба печать московская, цена им 6 рублей, да книга *Псалтырь следоваишем*, печать московская, цена 4 рубли, *Апостол* печатной за 2 рубли, две книги: *Маргарит* да *Монокапонник* — оба за 5 рублей. <...> 152 [1644] году он же, келарь старец Ефрем, будучи в Спасском монастыре на Новом, дал вкладом на Вологду к чудотворцам в церковь панагею резь на кости <...> да покров Филиппу митрополиту шит золотом и серебром, ценою за 50 рублей <...> да два *Пролога* в переплете ценою за 8 рублей <...>. Ево ж данья [в 1649 г.] 13 икон окладных за 30 рублей, да на красках 19 икон за 15 рублей, да 26 книг в десть и в полдесть за 50 рублей <...>. Да после смерти взято 12 книг за 12 рублей...».<sup>217</sup> (За указанные вклады в литийник Соловецкого монастыря были записаны отец и мать старца Ефрема и мирянин Алексей Романчуков.)<sup>218</sup>

Все три упомянутых печатных Евангелия названы и в описи книгохранительной казны 1645 г.: «*Евангелие* старца Ефрема Квашнина <...> два *Евангелия*, в десть, печать московская, старца Ефрема Квашнина».<sup>219</sup>

Во Вкладной книге Анзерского скита указана еще одна печатная книга — «*Кормчая московской печати* в десть», которую Ефрем Квашнин прислал в Анзерскую пустынь в 1639 г.<sup>220</sup>

<sup>211</sup> См.: Досифей. Ч. 2. С. 86.

<sup>212</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 296 об.

<sup>213</sup> См.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, д. 392, л. 12.

<sup>214</sup> См.: Там же, л. 115 об.

<sup>215</sup> См.: Сол., № 965/1075, л. 273 об.; Сол., № 191/191, л. 147 об.

<sup>216</sup> В поминальном списке архимандрита Варфоломея («род архимандрита Варфоломея»), составленном им нач. 1660-х гг. для «подстенного» синодика Соловецкого монастыря, первым названо имя «инока Ефрема» (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 144).

<sup>217</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 295 об.—296 об. Среди печатных книг, указанных в этом списке, следует отметить 2 книги украинской печати: Номокапонник (издававшийся в Киеве три раза — в 1624, 1624, 1629 гг.) и острожское издание «Маргарита» Иоанна Златоуста (1595 г.). Экземпляр «Маргарита» Иоанна Златоуста, вложенный Квашниным, был упомянут в книге архиепископа Игнатия Воронежского в 1847 г. (см.: Игнатий. С. 259). Заслуживают внимания также 2 тома печатного Пролога 1643 г. (см.: Зернов. № 163, 167), присланные Ефремом Квашниным на соловецкое подворье в Вологду в 1644 г.

<sup>218</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 296.

<sup>219</sup> Там же, № 141, л. 144 об., 146.

<sup>220</sup> «147-го [1639] году Соловецкого монастыря монах Ефрем Квашнин дал вкладу книгу *Кормчую московской печати* в десть» (см.: Сол., Анз., № 2/1370, л. 59 об.).

Как видим, среди книг, вложенных Ефремом *в качестве вкладов*, преобладают современные ему издания московского Печатного двора. В то же время *келейная библиотека* самого «великого старца» Ефрема состояла преимущественно из четырех книг, переписанных для него профессиональными писцами. Некоторые из них названы в описи соловецкой библиотеки 1676 г.: «книга *Беседы апостольские*, в десть, дачи Ефрема Квашнина»,<sup>221</sup> «книга *Библия*, острожской печати, дачи старца Еврема Квашнина»,<sup>222</sup> «книга *Василия Великого*, дачи старца Ефрема Квашнина»,<sup>223</sup> «книга *Григория Богослова*, в десть, дачи старца Ефрема Квашнина»,<sup>224</sup> «...книги *Григория Селунского* <...> а в них одна книга дачи старца Ефрема Квашнина, а другая *Сергия Шолонина*»,<sup>225</sup> «книга *Деяние апостольское и Послание толковое*, в полдесть, скорописное, дачи старца Ефрема Квашнина»,<sup>226</sup> «книгъ *Диалектикъ* в полдесть и в четверть; а в них одна дачи старца *Сергия*, другая книга дачи старца ж Ефрема Квашнина»,<sup>227</sup> «*Евангелие*, дачи старца Ефрема Квашнина»,<sup>228</sup> «да в полдесть книга *Ефрем Сирина*, дачи старца Ефрема»,<sup>229</sup> «книга *Никонские послания*, в десть, дачи Ефрема Квашнина»,<sup>230</sup> «*Псалтырь* писменная, со возледовашиемъ, в десть, дачи старца Ефрема Квашнина»,<sup>231</sup> «...книги *Шестословы*, киевские печати, в четверть: одна дачи <...> старца же Ефрема Квашнина».<sup>232</sup>

Как отметила О. С. Сапожникова, состав книжного собрания Ефрема Квашнина был очень близок составу келейной библиотеки Сергия Шелонина.<sup>233</sup> На этом основании она предположила, что старец Ефрем Квашнин, так же как и Шелонин, «занимался в Москве какими-то книжными разысканиями» (вероятно, для подготовки новых изданий московского Печатного двора).<sup>234</sup> Однако О. С. Сапожниковой не была известна настоящая причина вызова Ефрема Квашнина в Москву в 1642 г., а также его последующая деятельность в качестве келаря Новоспасского монастыря.

Как нам кажется, старец Ефрем Квашнин, будучи натурой весьма деятельной, в то же время едва ли имел склонность к кропотливым книжным занятиям.

<sup>221</sup> Белокуров С. 13. «Беседы Иоанна Златоуста на 14 посланий апостола Павла» были изданы в Киеве в 1623 г.

<sup>222</sup> Там же.

<sup>223</sup> Там же. С. 14. Имеется в виду острожское издание «Постнических слов» Василия Великого (1594 г.). Экземпляр, принадлежавший Ефрему Квашнину, сейчас находится в Отделе редкой книги РНБ под номером ХХІІ.2.3 (старый номер: Сол., 240/1527). В этой книге сохранилась следующая запись: «Василии Великий казенной Соловецкого монастыря, дачи старца Ефрема Квашнина» (л. 1).

<sup>224</sup> Белокуров С. 14. Принадлежавший Квашнину список 16 слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 93/93).

<sup>225</sup> Белокуров С. 14. Сейчас этот список сочинений Григория Солунского находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 89/89).

<sup>226</sup> Белокуров С. 15. Упомянутый список с киевского издания «Толкований на деяния и послания апостолов» находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 1037/1146).

<sup>227</sup> Белокуров С. 16. По-видимому, имеется в виду список «Богословия» Иоанна Дамаскина (Сол., № 311/331). На подложке верхней крышки переплета этой книги сохранилась запись: «Дачи старца Ефрема Квашнина».

<sup>228</sup> Белокуров С. 16.

<sup>229</sup> Там же. С. 19. Этот список Поучений Ефрема Сирина находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 173/173).

<sup>230</sup> Белокуров С. 25. В настоящее время упомянутый список Пандектов и Тактикона Никона Черногорца находится в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 595/614).

<sup>231</sup> Белокуров С. 27.

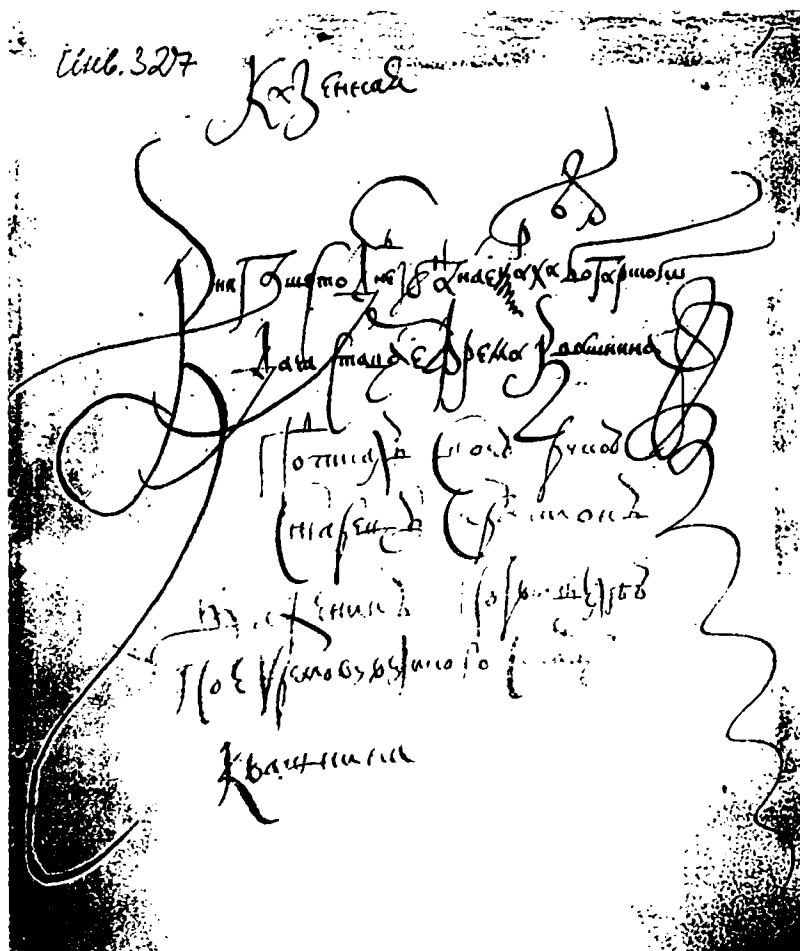
<sup>232</sup> См.: Там же. С. 34. Вероятно, таким образом составители описи 1676 г. ошибочно обозначили другую книгу, называвшуюся «Шестодневом», — Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Список этой книги, принадлежавший Ефрему Квашнину, сохранился в Соловецком собрании РНБ (Сол., № 319/339).

<sup>233</sup> См.: Сапожникова О. С. Материалы к биографии книжника Сергия Шелонина. С. 192.

<sup>234</sup> Там же. С. 194.

Просмотрев 14 книг из его келейной библиотеки, мы с трудом нашли единственный автограф Ефрема Квашнина, что отнюдь не характеризует его как человека, привычного к книжному труду. Определяющее влияние на формирование его книжного собрания, вероятнее всего, оказала книжная деятельность Сергия Шелонина. Но в то же время состав келейной библиотеки Ефрема Квашнина несомненно представляет собой «образцовый набор» четьих книг просвещенного инока середины XVII в., располагавшего весьма немалыми средствами для своевременного ее пополнения.

В настоящее время в собраниях рукописей и старопечатных книг РНБ нами выявлено 14 книг, принадлежавших старцу Ефрему Квашнину: *Сол., № 69/69*. Беседы Григория Двоеслова. 4°. XVII в. I, 377—378. Запись на л. I: «Книга Григории Беседовникъ казенная, дачи старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 89/89*. Сочинения Григория Паламы и Нила Кавасилы на латин с дополнительными статьями. 4°. XVII в. I, 438. Запись на л. I: «Григории Селунский, дачи старца Ефрема Квашнина в казну», *Сол., № 93/93*. Григорий Богослов: 16 слов с толкованиями Никиты Ираклийского. 1°. XVI в. I, 249—253. Записи: 1) на подклейке верхней крышки переплета: «написася 7021 [1513]»; 2) на л. I: «Григории Богослов Соловецкаго монастыря, дачи старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 98/98*. Творения Григория Синаита с дополнительными статьями. 4°. XVII в. I, 444—445. Запись на л. I: «Книга Григории Синаит казенная, дачи старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 112/112*. Диоптра альбо Зерцало. 1612 г. 4°. I, 546—547. Запись на подклейке верхней крышки переплета: «Дачи старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 173/173*. Поучения Ефрема Сирина. 4°. XVII в. I, 312. Запись на л. I: «Ефремъ Сирин казенной, дачи старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 298/318*. Лествица. 4°. XVII в. I, 343. Запись-скрепа (л. I и след.): «Книга Лествешникъ Соловецкаго монастыря старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 311/331*. Богословие Иоанна Дамаскина. 4°. XVII в. I, 391—392. Записи: 1) на подклейке верхней крышки переплета: «Дачи старца Ефрема Квашнина»; 2) на л. II: «Книга Соловецкаго монастыря черного диакона Иеремия» (автограф дьякона Иереми), *Сол., № 319/339*. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. 4°. XVII в. I, 123. Записи: 1) на л. I (почерком Гавриила Томилова): «Книга Шестоднев Иванна ексарха болгарского. Дача старца Ефрема Квашнина»; ниже: «Подписаль своею рукою старец Серапионъ Важенинъ по ево веленью по Ефремову великого старца Квашнина»; 2) на л. II: «Книга Иоанна ексарха, Соловецкого монастыря старца Ефрема Квашнина» (вероятно, автограф самого Ефрема Квашнина), *Сол., № 595/614*. Пандекты и Тактикон Никона Черногорца. 1°. XVII в. I, 457—458. Записи: 1) на л. I: «Правила Никона Великаго казенныя Соловецкаго монастыря дачи старца Ефрема Квашнина»; 2) на л. 875 об.: «Никицького монастыря книга Никоновы правила», *Сол., № 637/695*. Патерик египетский. 4°. XVII в. II, 163. Запись на л. I: «Патерикъ египтски казенной дачи старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 656/714*. Творения Петра Дамаскина. 4°. XVII в. I, 433. Записи: 1) на л. II: «Книга Соловецкаго монастыря черного диакона Иеремия»; 2) «Книга Петра Дамаскина, Соловецкого монастыря старца Ефрема Квашнина», *Сол., № 1037/1146*. Толкование на Деяния и послания апостолов. 4°. XVII в. I, 184—185. Запись на л. I: «Толкование Деяниемъ святыхъ апостоль казенная дачи старца Ефрема Квашнина», *РНБ, XXII.2.3* (старый номер: *Сол., 240/1527*). Василий Великий. Постническия слова. Острог. 1594 г. 1°. Записи: 1) на л. I: «Василий Великий казенной Соловецкого монастыря дачи старца Ефрема Квашнина»; 2) скрепа (л. 1—12): «року 1620 месяца септеврия 1 дня Исакии Борисовичъ Нифонт во иеромонасах»; 3) на л. 9: «Иаким з милостию Божию смиренный епископ Луцкии <...> правил рукою владычною...».

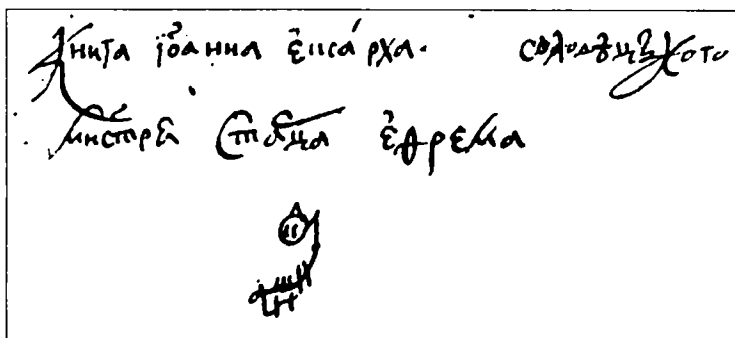


Сол., № 319/339. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Записи на л. I сделаны казенным дьяком Гавриилом Томиловым и старцем Серапионом Важениным

По свидетельству архиепископа Игнатия Воронежского, в 40-е гг. XIX в. в Соловецкой библиотеке находилась еще одна книга, принадлежавшая Ефрему Квашнину: Сол., № 735. «Маргарит» Иоанна Златоуста. Острог. 1595 г.<sup>235</sup>

Вслед за старцами Иоасафом Сороцким и Ефремом Квашниным могут быть поставлены и некоторые другие выдающиеся деятели Соловецкого монастыря 1630—1640-х гг. К ним относятся прежде всего соборные старцы Анфиноген, Гурий Путимец, Исайя Любимец и Измаил Кострома. Все они поддерживали тесные личные связи с московскими монастырями и с Троице-Сергиевой лаврой (старцы Анфиноген и Исайя Любимец в разные годы служили строителями соловецкого подворья в Москве, Гурий Путимец был настоятелем одного из московских монастырей, а старец Измаил Кострома был постриженником Троице-Сергиевой лавры) и благодаря этому имели весьма благоприятные возможности для пополнения своих келейных библиотек новыми списками четких книг и «свежими» изданиями московского Печатного двора.

<sup>235</sup> См.: Игнатий. С. 259.



Сол., № 319/339. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского.  
Предполагаемый автограф старца Ефрема Квашина (л. II)

### § 16. Анфиноген, старец (1610—1640-е гг.), строитель соловецкого подворья в Москве (1631—1633 гг.)

В 1630 г. старец Анфиноген был вызван в Москву, чтобы занять должность казначея Троице-Сергиевой лавры.<sup>236</sup> Однако казначеем был назначен другой соловецкий постриженник — Иоасаф Сороцкий, а старец Анфиноген был оставлен строителем соловецкого подворья в Москве. В должности строителя московского подворья старец Анфиноген провел не менее 2 лет (1631—1633 гг.), пока его не сменил на этом посту Сергей Шелонин.<sup>237</sup> При строителе старце Анфиногене братия Соловецкого монастыря получила право ходатайствовать перед царем через строителя своей московской службы о различных монастырских нуждах.<sup>238</sup> Возвратившись в Соловецкий монастырь, старец Анфиноген был определен в соборные старцы. Спустя несколько лет он был назначен приказным старцем Сумского острога (в конце 1630-х гг.).<sup>239</sup>

В 1640-е гг. он вложил в книгохранительную казну Соловецкого монастыря несколько печатных и рукописных книг. Некоторые из них были указаны в описи книгохранительной казны 1645 г.: «Устав, в четверть, на большой бумаге, старца Анфиногена», «Апостол, в десть, Бурцовы печати <...> старца Анфиногена», «Псалтырь с следованием, печатная, московская, в десть, старца Анфиногена»,<sup>240</sup> «Два Соборника, в четверть, старца Анфиногена».<sup>241</sup>

В настоящее время местонахождение этих книг, вложенных старцем Анфиногеном, остается неизвестным.

<sup>236</sup> См. грамоту об определении в соборные старцы Саввы Старкова и Варфоломея Коноплева и о присылке в Троицкий монастырь в казначеи старца Анфиногена (Сол., № 18/1477, л. 325 об., № 236).

<sup>237</sup> Имя московского строителя Анфиногена упоминается еще в нескольких грамотах 1631—1633 гг. (см.: Сол., № 18/1477, л. 340—341 об., № 249; Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 309 об.).

<sup>238</sup> «...а для челобитья монастырских дел впредь бы есте из Соловецкого монастыря старцов к нам к Москве не посылали, а писали б есте и велели нам бити челом от монастырских дел <...> Соловецкого монастыря строителю <...> чтоб старческих посылок монастырю убытка не было...» (см.: Досифей. Ч. 3. Отд. 1. С. 125—127. № 40).

<sup>239</sup> В архиве Соловецкого монастыря в РГАДА сохранились «Книги Сумского острогу старца Анфиногена Соловецкого монастыря» 1638 г. О них упоминает в своей статье Б. Д. Греков (см.: Греков в Б. Д. Отчет об осмотре архива Соловецкого монастыря // ЛЗАК за 1923—1925 гг. Л., 1926. Вып. 23. С. 87).

<sup>240</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 144, 149 об., 151.

<sup>241</sup> Там же, л. 160.

**§ 17. Гурий Путимец (1620-е—1661 г.),  
соборный старец и казначей Соловецкого монастыря,  
игумен Печенгского и московского Богоявленского монастырей**

Старец Гурий Путимец, как видно из его прозвища, был родом из Путивля.<sup>242</sup> Постриг в Соловецком монастыре он принял в 1620-е гг. во время игуменства Иринарха.<sup>243</sup> Спустя некоторое время, в 1631 г., старец Гурий Путимец был отправлен на игуменство в Печенгский монастырь.<sup>244</sup> В 1634 г. он возвратился на Соловки, где его определили в монастырскую больницу.<sup>245</sup> В 1636 г., по грамоте царя Михаила Федоровича, патриарх Иоасаф вызвал Гурия Путимца в Москву «для книжной справки».<sup>246</sup> Прибыв в Москву, Гурий Путимец поселился на подворье у патриарха в Богоявленском монастыре. В награду за труды патриарх Иоасаф поставил Гурия Путимца в сан игумена Богоявленского монастыря, в котором тот пробыл 2 года до своего возвращения в Соловецкий монастырь.<sup>247</sup>

После возвращения на Соловки в 1638 г. Гурий Путимец был определен в соборные старцы и получил ответственную должность старца монастырских приказных дел и крепостей, в обязанности которого входило хранение монастырского «архива» и проверка денежных отчетов монастырских приказников.

Осенью 1639 г. Гурий Путимец был вновь вызван в Москву. Соловецкие власти постарались удержать его в монастыре, написав царю, что без него некому будет в монастыре «отдать царских жаловальных грамот и всяких монастырских крепостей».<sup>248</sup> Но, следуя царскому указу, старец Гурий отправился в Москву, передав хранение крепостной казны соборному старцу Сергию Шелонину.

Через некоторое время он возвратился на Соловки,<sup>249</sup> а в 1643 г. был вновь вызван на игуменство в Печенгский монастырь.<sup>250</sup> Впрочем, уже в 1644 г. из-за болезней и старости игумен Гурий вынужден был оставить Печенгскую обитель и возвратиться «на свое обещание» в Соловецкий монастырь.<sup>251</sup> Здесь в звании соборного старца он провел последнюю часть своей жизни.<sup>252</sup>

<sup>242</sup> Одновременно с Гурием Путимцем в Соловецком монастыре подвизалось еще несколько иноков, бывших родом из г. Путивля. Упоминания о некоторых из них сохранились в актовых книгах Соловецкого монастыря. Старец Иона Путимец упомянут во Вкладной книге XVII в.: «163-го [1655] году старец Иона Путимец дал вкладом 18 рублей денег» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 336), имя старца Пимена Путимца внесено в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря (см.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 125).

<sup>243</sup> Имя старца Гурия упомянуто во вкладной записи патриарха Филарета Никитича в Соловецкий монастырь в октябре 1627 г. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251).

<sup>244</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 338 об., № 246.

<sup>245</sup> См.: Там же, л. 349 об., № 265.

<sup>246</sup> См.: Там же, л. 378, № 290.

<sup>247</sup> См. грамоту царя Михаила Федоровича соловецкому игумену Варфоломею о приеме в соборные старцы Соловецкого монастыря старца Гурия, бывшего игумена Богоявленского монастыря, «что на Москве в Китае-городе», датированную апрелем 1638 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-185; копия: Сол., № 18/1477, л. 384, № 301).

<sup>248</sup> См. грамоту царя Михаила Федоровича соборным старцам Соловецкого монастыря о вызове в Москву бывшего игумена Богоявленского монастыря Гурия, от 1 октября 1639 г. (оригинал: ГИКМЗ «МК», инв. № Рук.-199; копия: Сол., № 18/1477, л. 393, № 311).

<sup>249</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 398, № 329.

<sup>250</sup> См.: Там же, л. 410, № 356.

<sup>251</sup> См.: Там же, л. 413, № 369.

<sup>252</sup> См.: Там же, л. 421, № 383. Заручная скрепа соборного старца Гурия Путимца стоит в Отводной книге крепостной казны 1645 г. от старца Илариона соборному старцу Савватию Обрютину (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 458), в Отписной книге Соловецкого монастыря 1645 гг. (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141) и в приходно-расходной книге игумена Илии 1645 г., когда тот «ездил к Москве и в Новгород на поставление игуменства» (см.: Там же, № 140).





Сведений о составе келейной библиотеки старца Гурия почти не сохранилось. Известно только то, что в 1627 г. он купил в книжной казне письменное Евангелие и Апостол в одной книге форматом в 8-ку (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 227, л. 26 об.).

Промѣной книжки лото приобиди за дв  
 нъ лба е диняно в бажнор и нъ го  
 роевъ (дотодорцовы с в р а с о . 51. и ко  
 на золотъ по с м а т н ы и по т р и д е т ь  
 п а н и ц а . о . а . и ко н о в на и р а с с и а  
 по я т н а т н о в з а е т о в п а н и ц а е  
 н е д а т т о . Е . р у б л е . 71 . 2 т н о .  
 б

Продано книжки едотилъ едотилъ  
 аднокши (е т а ц о т о в п а т н ц а д а т е .  
 п и с м а н ы е о б а т о р о в ь . 51 . 2 . а .

Запись в приходо-расходной книге денежной казны о продаже Гурию Путимцу письменного Евангелия и Апостола в одной книге. Запись сделана почерком монастырского дьяка Ивана Любимца. 1627 г. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 227, л. 26 об.)

Вклады Гурия Путимца, внесенные им с 1629 по 1661 г. (в том числе и книжные вклады 1641 г.), были записаны во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «137-го [1629] году старец Гурий Путимец дал вкладом <...> 22 рубли и всего на 30 рублей. Да 142-го [1633] году октября в 25 день ис Колы Печенского монастыря игумен Гуреи прислал <...> 20 рублей денег. Да 148-го [1640] году дал деньги за полкельи 10 рублей; да 149-го [1641] году он же старец Гурей дал 14 книг печатных и писменных за 33 рубли...».<sup>256</sup>

Названия некоторых из этих книг указаны в описи книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1645 г.: «Псалтырь [с следованием, в полдесть], Гурьевская»,<sup>257</sup> «Псалтырь печатная, московская, в полдесть, держаная, Гурья Путим-

<sup>256</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 298 об., 315.

<sup>257</sup> Там же, № 141, л. 153.

ца»,<sup>258</sup> «два Октаи печатных, в десть, старца Гурия Путимца»,<sup>259</sup> «книга Соборник, в поддесть, старца Гурия Путимца»,<sup>260</sup> «два Службника Гурьевых».<sup>261</sup>

Названия еще 2 принадлежавших ему книг указаны в Описи Соловецкого монастыря 1676 г.: «книга Библия Острожской печати, дачи старца Гурия Путимца»,<sup>262</sup> «книга Иоанна же Лествичника со аввою, да Патерикъ — в одной книге, дачи Гурия Путимца».<sup>263</sup>

Кроме того, архиепископ Игнатий Воронежский упоминает еще об одной книге, принадлежавшей игумену Гурию: «№ 849. Миняя служебная месяца декабря. Москва. 7144 (1636) г. 1°. Вклад игумена Гурия».<sup>264</sup> С этой книгой, как мы предполагаем, и был связан вызов старца Гурия в Москву в 1636 г. и поставление его в игумены Богоявленского монастыря.

### § 18. Измаил Кострома (1620—1630-е гг.), пострижник Троице-Сергиева монастыря, соборный старец Соловецкого монастыря

Старец Измаил Кострома был до принятия им монашества слугой Соловецкого монастыря по имени Андрей Костромитин. Иноческий постриг он принял в Троице-Сергиевом монастыре, но в кон. 1620-х гг. был переведен в Соловецкий монастырь.<sup>265</sup> В 1627 г. имя Измаила Костромы (уже в звании соборного старца) было упомянуто во вкладной записи патриарха Филарета в Соловецкий монастырь.<sup>266</sup> В 1629 г. старец Измаил Кострома был назначен приказным старцем Сумского острога.<sup>267</sup> Умер он, вероятно всего, в 1638 г.<sup>268</sup> После его кончины в казну Соловецкого монастыря было «взято образов и книг и иного борошно и денег на 50 рублей на 28 алтын на 2 денги».<sup>269</sup>

Некоторые из его книг были упомянуты в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1640, 1645 и 1676 гг.: «Книга *Стихараль* <...> в четверть, <...> знаменной, в тетратях, Измаила Костромы»,<sup>270</sup> «*Псалтырь толковая*, в четверть, Измаила Костромы скорописная»,<sup>271</sup> «*Псалтырь с следованием*, в полдесть, старца Измаила Костромы»,<sup>272</sup> «Книга *Житие соловецких чудотворцев*, в полдесть, Измаила Костромы»,<sup>273</sup> «*Алфавитъ*, в четверть, в коже, дачи Измаила Костромы».<sup>274</sup>

<sup>258</sup> Там же, л. 154.

<sup>259</sup> Там же, л. 157. Два тома печатного «Октоиха», вложенные Гурием Путимцем в 1641 г., вероятно всего, были изданы Печатным двором в 1618, 1631 или 1638 гг. (см.: З е р н о в а, № 33, 86, 142).

<sup>260</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 159 об.

<sup>261</sup> Там же, л. 168.

<sup>262</sup> См.: Белокуров. С. 13.

<sup>263</sup> Там же. С. 22.

<sup>264</sup> И г н а т и й. С. 242.

<sup>265</sup> Здесь в конце 1620-х гг. он сделал свой первый вклад в казну Соловецкого монастыря: «Старец Измаила, Троицы Сергиева монастыря пострижник, что в мире был слуга соловецкой Андрей Костромитин, дал вкладом...» (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 300 об.).

<sup>266</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251.

<sup>267</sup> Приходно-расходная книга приказного старца Сумского острога Измаила Костромы упомянута в статье Грекова (см.: Г р е к о в Б. Д. Отчет об осмотре архива Соловецкого монастыря. С. 90).

<sup>268</sup> В этом году была передана в казну Соловецкого монастыря принадлежавшая ему Псалтырь с восследованием (о чем была сделана соответствующая запись в этой книге): «146 [1638] мая в 24 день книга Псалтырь следованием Соловецкаго монастыря *казенная*, старца Измаила Костромы» (Сол., № 774/884, л. 5 об.).

<sup>269</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 300 об.

<sup>270</sup> Там же, № 139, л. 148; № 141, л. 169 об.

<sup>271</sup> Там же, № 141, л. 151.

<sup>272</sup> Там же, л. 152 об.

<sup>273</sup> Там же, л. 166 об.

<sup>274</sup> См.: Белокуров. С. 12.

. . . май вь, 1638  
 книга псалтырь следования  
 соловецкаго монастыря казен  
 ная - старца майла костро  
 мы .

Сол., № 774/884. Псалтырь с воследованием старца Измаила  
 Костромы. Запись сделана почерком книгохранителя  
 Ионы Москвитина (л. 5 об.). 1638 г.

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранились 2 книги, принадлежавшие старцу Измаилу Костроме: Сол., № 690/769. Трезвонь, Стихирарь и полный чин погребения (знаменные). 8°. XVII в. Запись на л. I: «Стихараль знаменной Соловецкого монастыря, казенной, старца Измаила Костромы дачи»,<sup>275</sup> Сол., № 774/884. Псалтырь с воследованием. 4°. XVII в. III, 313—315. Записи: 1) на л. I: «Псалтырь чернца Серапиона Строщкова» и «Псалтырь старца Измаила Костромы»; 2) на л. I об.: «Псалтырь Измаила Костромы»; 3) на л. 5 об. (почерком книгохранителя Ионы Москвитина): «146 [1638] мая вь 24 день книга Псалтырь следованием Соловецкаго монастыря казенная, старца Измаила Костромы»; 4) на л. 646: «Лета 7118 [1610] года мая в 4 день Колязин монастырь литовской пан высек выжогъ, а убито седелцов всяких людеи 6070 на память святых мученицы Пелагеи. 121 [1612] преставися инок священный Гуреи Страшков сентября в 6 день на память чюдо архистратига Михаила, а погребен в обители живоначалны Троицы в Сергиеви монастыри».

#### § 19. Исая Любимец (1628—1656 гг.), соборный старец, строитель московской службы, келарь

Старец Исая (в миру — Иван Емельянов) происходил из города Любима, расположенного к северу от Ярославля. Иноческий постриг на Соловках он принял в 1627 г., а до этого в течение нескольких лет служил дьяком в казенной палате Соловецкого монастыря.<sup>276</sup>

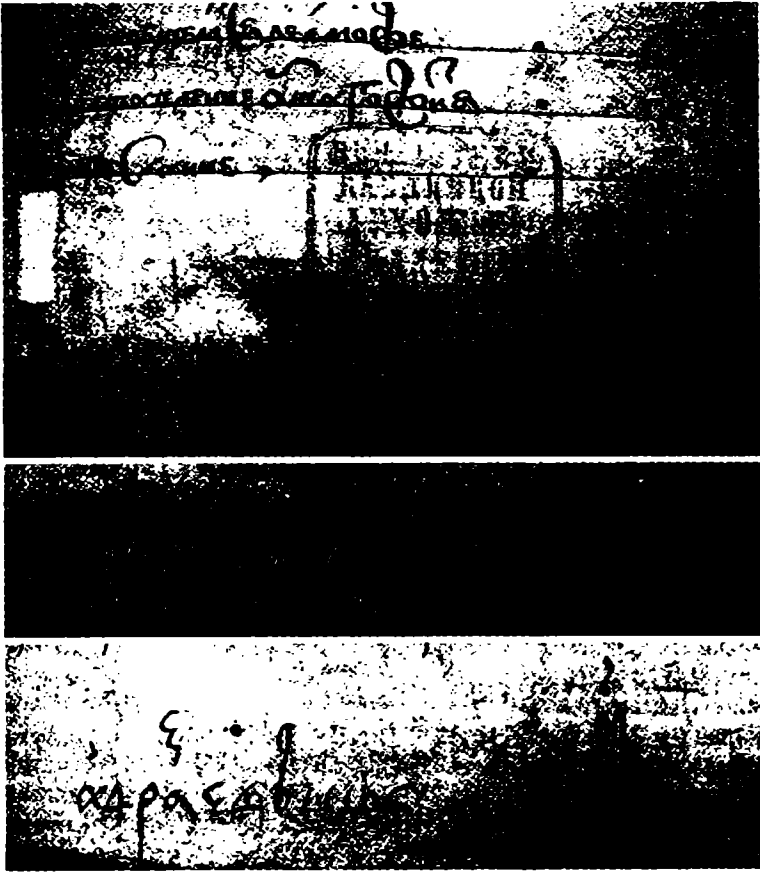
В целом ряде рукописей, прошедших в сер. 1620-х гг. через казенную палату Соловецкого монастыря, встречаются записи, сделанные почерком Ивана Любимца. Они сохранились, в частности, на полях «Жития Сергия Радонежского», поступившего в монастырскую казну после кончины Авраамия Палицына в 1626 г.,<sup>277</sup> в Евангелии старца Исаака-ризничего (Сол., № 133/133), в Евангелии

<sup>275</sup> См.: Смоленский С. В. Описание знаменных и нотных рукописей церковного пения, находящихся в «Соловецкой библиотеке» Казанской Духовной академии. [Гектограф]. Казань, 1885. Л. 23; Игнатъев Алексей (священник). Краткий обзор крюковых и нотнотинских певчих рукописей Соловецкой библиотеки. Приложение к Описанию Соловецких рукописей. Казань, 1910. С. 38.

<sup>276</sup> «136-го [1627] году старец Исая, что в мире был дьяк монастырской Иван Любимец, постригаючися дал вкладом <...> 50 рублев. Да он же дал книгу Евангелие...» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 295).

<sup>277</sup> БАН, Соловецкое собр., № 10.

26  
 Доста. Зрл. Кона до. Кол. Сохо  
 дециогамнтра иже крнкархо  
 Да созорные старцы Феодор (ста  
 рець ваднъ. Да шнагох старе  
 Флакианъ. Да старецъ про  
 тасеъ. Да старецъ макарк  
 Да старецъ шарк. Да старе  
 Кюанитъх. Да старецъ ва  
 докомъх. Да старецъ вих  
 ств. Да старецъ Феодоритъ  
 Да старецъ тераск. Да старе  
 тийко. Да созорные старцы  
 Лосхиазенны Фичта (читалх  
 Фанатъх старца Алексея  
 Крнхотного сросхо вомшеъ  
  
 Книжк пописа мнтра (пох  
 иазенной дубатеи в вани до  
 тараск еов к вомшеъ



БАН, Соловецкое собр., № 10. Житие Сергия Радонежского (вклад Авраамия Палицына). Запись на л. 3—11 сделана почерком казенного дьяка Ивана Любимца

и Апостоле, купленных иноком Елевферием Смольянином у священноинюка Фирса и старца Флавиана (Сол., № 44/44 и Сол., № 154/154).

Кроме этого еще в нескольких соловецких рукописях, поступивших в книгохранительную казну в 1620-е гг., встречаются пометы, сделанные дьяком Иваном Любимцем: в Лествице келаря Вассиана Напольского (Сол., № 293/313), в Евангелии, вложенном палеостровским игуменом Кириллом (Сол., № 152/152), в Евангелии с Апостолом инока Сисоя Тихвинца (Сол., № 158/158) и др.<sup>278</sup>

После принятия им монашеского пострига в 1627 г. Исая Любимец внес в монастырскую казну крупный денежный вклад, обеспечивавший запись его имени и имен нескольких его родственников в литийный синодик на вечное поминовение.<sup>279</sup>

В начале 1630-х гг. Исая Любимец был избран соборным старцем Соловецкого монастыря. В этом звании он принимал участие в описи Соловецкого мо-

<sup>278</sup> Почерк Исая Любимца легко узнаваем благодаря характерному начертанию целого ряда букв (а, г, ц, ь, я), и особенно — буквы «и» с изломом, напоминающим греческую «каппу».

<sup>279</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 295. Позже старец Исая Любимец сделал и другие вклады на общую сумму в 200 р., «и за то написано к родителем его четвертое имя — отец ево, Богом даной, Емельян» (Там же).



Сол., № 133/133. Евангелие старца Исака-ризничего.  
Запись сделана дьяком Иваном Любимцем (л. 1 об.)



Сол., № 293/313. Лествица старца Вассиана Напольского.  
Два последних слова приписаны дьяком Иваном Любимцем (л. I)

настыря при передаче его новому игумену Рафаилу в 1632 г.<sup>280</sup> В 1639 г. Исая Любимцу было поручено переписать крепостную казну Соловецкого монастыря при передаче ее от старца Гурия Путимца новому хранителю Сергию Шелонину.<sup>281</sup>

В 1640—1641 гг. Исая Любимец был келарем Соловецкого монастыря. Своеручная скрепа келаря Исая стоит в отписной книге Соловецкого монастыря 1640 г. при передаче монастыря новому игумену Маркеллу («Келарь Исая руку приложил»)<sup>282</sup>.

В 1642—1644 гг. Исая Любимец находился в Москве в должности строителя соловецкого подворья.<sup>283</sup> В 1644 г. старец Исая возвратился на Соловки,<sup>284</sup> где был снова избран на должность келаря. Более года он вместе с соборными старцами правил монастырем без игумена (в то время как прежний игумен Маркелл

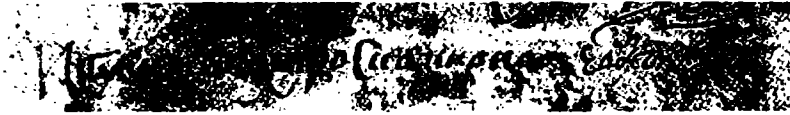
<sup>280</sup> См.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 137. «К сим отписным книгамъ Соловецкого монастыря чернецъ Исая руку приложилъ» (Там же, л. 79—87).

<sup>281</sup> См.: «Лѣта 7147-го [1639] августа в 11 день по приговору Соловецкого монастыря келаря старца Ефрѣма Квашнина да казначея старца Паисѣя Дворянинова и всѣх соборных старцов старец Исая Любимец переписал в крѣпостной службѣ у старца Гурия Путимца, что было государевых жалованных грамот. А переписал тѣ всякие писмяные дѣла и отвел старцу Сергию» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 37, л. 2—2 об.). Как видно из этой записи, весь текст Отводной книги крепостной казны 1639 г. был написан старцем Исая Любимцем. Им же было написано и название книги («Книги крѣпосные службы старца Сергия, со 147-го году отводные»), которое было воспроизведено в статье О. С. Сапожниковой, но ошибочно атрибутировано Сергию Шелонину (см.: Сапожниковой О. С. Материалы к биографии книжника Сергия Шелонина. С. 183—184).

<sup>282</sup> Скрепа келаря Исая стоит в обоих списках отписной книги 1640 г. (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139; РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 40, л. 196—204). См. также грамоту новгородского митрополита Афония соловецкому келарю старцу Исая, датируемую 1640—1641 гг. (в кн.: Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого скита. С. 192—193).

<sup>283</sup> Упоминание об этом имеется во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «[150 [1642] году с Москвы патриаршъ казначей старец Перфирей <...> дал вкладом денег 50 рублей, принял на Москве строитель старец Исая Любимец» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 297; см. также записи на л. 316—318 об.).

<sup>284</sup> См.: Сол., № 18/1477, л. 412 об., № 366.



Сол., № 152/152. Евангелие, вложенное игуменом Палеостровского монастыря Кириллом. Последнее слово в строке дописано рукой дьяка Ивана Любимца (л. 1)

А елика зря аб. вл, Пострижася  
 А дьяк минтрь (сох) Иванъ пархедвскъ  
 Любимецъ батерныхъ хвйскя еалъ  
 Милосрд Агнелъ. Н. рзвхелъ

Запись о постриге старца Исаяи, бывшего монастырского дьяка Ивана Любимца, 12 декабря 1627 г. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 227, л. 36 об. —37). Автограф старца Исаяи Любимца

был вызван в Москву и рукоположен в архиепископы Вологодские), а затем в 1645 г. участвовал в передаче монастыря новому игумену Илье Пестрикову.<sup>285</sup>

В том же году в монастыре был избран новый келарь — старец Никита Котельников. А старец Исаяя Любимец еще более 10 лет оставался соборным старцем Соловецкого монастыря.<sup>286</sup> В эти годы ему были даны в послушание 2 ученика: Герасим Фирсов и инок Ипатий (прославившийся впоследствии, в середине 1660-х гг., своими «видениями»)<sup>287</sup>

Умер соборный старец Исаяя Любимец, согласно записи в «подстенном» синодике Соловецкого монастыря, в 1656 г.<sup>288</sup>

Немногочисленные книжные вклады Исаяи Любимца записаны во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «136-го [1628] году старец Исаяя <...>

<sup>285</sup> Своеручная скрепа келаря Исаяи стоит в отписной книге Соловецкого монастыря, составленной при передаче монастыря игумену Илье в 1645 г. (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141), а также в приходно-расходной книге игумена Илии, «как ездил к Москве и в Новгород на поставление игуменства» (Там же, № 140): «К симъ книгамъ Соловецкого монастыря келарь Исаяя руку приложиль» (Там же, л. 2—7).

<sup>286</sup> В частности, его имя упоминается в числе соборных старцев в 1654 г. (см.: Сырцов И. Я. Возмущение соловецких монахов-старообрядцев в XVII в. Кострома, 1889. С. 25).

<sup>287</sup> См. записи в Евангелии, принадлежавшем Исаяе Любимцу: «...и та книга Евангелие продана на казны старцу Исаяю Любимцу, а по смерти его в казну. А ис казны продана ученику его черцу Герасиму Фирсову при архимандрите Варфоломее 169 [1661] году» (Сол., № 133/133, л. 1 об.). См. также записи в «подстенном» синодике Соловецкого монастыря, где рядом помещены «ррод инока Герасима головицка» (т. е. Герасима Фирсова), «ррод старца Исаяя Любимца» и «ррод инока Ипатия, ученика Исаяя Любимца» (ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 125—125 об.). Об иноке Ипатии см.: Чумичева О. В. Повесть о видении инока Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667—1676 гг. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 285—292; Буландин Д. М., Панченко О. В. Повесть о видении Ипатия, иноку Соловецкого монастыря // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 515—517.

<sup>288</sup> См.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 11.

Исаи Любимца

РГАДА, ф. 1201, оп. 1, ед. хр. 40. Отводная книга Соловецкого монастыря 1640 г.  
Фрагмент скрепы келаря Исайи Любимца (л. 199—200)

постригаючися дал вкладом <...> книгу *Евангелие* <...> да 138 [1630] году генваря в 13 день он же Исайя дал вкладом 2 книги *Псалтыри печатные* в полдесть». <sup>289</sup>

Еще несколько книг, принадлежавших Исайе Любимцу, упомянуты в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1640, 1645 и 1676 гг.: «Соборник [в полдесть] Исаинской, в начале — Хрусово слово», <sup>290</sup> «Евангелие печатное, московское, в десть <...> старца Исайя Любимца», <sup>291</sup> «Псалтырь печатная, московская, старая, в десть <...> Исаия Любимца». <sup>292</sup>

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранились 2 рукописные книги, принадлежавшие старцу Исайе Любимцу: *Сол., № 133/133*. Евангелие (тетр). 4°. XVII в. 1, 76. Записи на л. 1 об. (почерком дьяка Ивана Любимца): 1) «Книга Евангиле дачи старца Исака ризничего»; 2) ниже — другим почерком: «И та книга Евангиле продана ис казны старцу Исайю Любимцу», «а по смерти его в казну»; 3) ниже: «А ис казны продана ученику его черицу Герасиму Фирсову при архимандрите Варфоломее 169 [1661] году», *Сол., № 428/448*. Канонник. 8°. XVII в. Запись на л. 203 об. (почерком книгохранителя сер. 1650-х гг.): «Соборного старца Исаии Любимца». <sup>293</sup>

Книга Евангиле дачи старца Исака  
ризничего  
Ита книга Евангиле продана  
ис казны (тако) Исайе Любимцу  
а по смерти его в казну  
А ис казны продана ученику его  
черицу Герасиму Фирсову  
при архимандрите Варфоломее  
169 году

*Сол., № 133/133*. Записи на Евангелии, принадлежавшем  
Исайе Любимцу и его ученику Герасиму Фирсову (л. 1 об.)

<sup>289</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 295.

<sup>290</sup> Там же, № 139, л. 139 об. В описи 1676 г. имя вкладчика этой книги названо полностью: «Книга Соборник, дачи Исаии Любимца» (Белокуров, С. 31).

<sup>291</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 146; Белокуров, С. 17.

<sup>292</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 154.

<sup>293</sup> Описание рукописи см. в кн.: Розов, Загребин, В. М. Библиотека Соловецкого монастыря: Описание рукописей, не вошедших в печатное трехтомное описание. Л., 1987. Ч. 1. С. 54—55 (машинопись) (далее — Розов, Загребин).



# СОБОРНОГО СТАРЦА ИСАИИ ЛЮБИМЦА

Сол., № 428/448. Канонник Исаян Любимца.  
Запись сделана книгохранителем сер. 1650-х гг. (л. 203 об.)

## § 20. Фалалей (1610—1640-е гг.), священноинок

На период кон. 1620-х—нач. 1640-х гг. приходится деятельность еще одного книжника Соловецкого монастыря — черного попа Фалалея, сохранившиеся биографические сведения о котором крайне скудны.

Старец Фалалей, по-видимому, принял постриг на Соловках еще в нач. 1610-х гг. После 1628 г. он был рукоположен в дьяконы, а в 1635 г. — в священноиноки.<sup>294</sup> Вклад черного попа Фалалея в казну Соловецкого монастыря датировается 1636 г.<sup>295</sup> Дата его кончины относится, скорее всего, к нач. 1640-х гг.

Некоторые из книг, принадлежавших черному попу Фалалею, указаны в описи книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1645 г.: «Евангелие, печатное, московское, в десть, попа Фалелея», «Псалтырь, писмаяная, в полдесть, <...> попа Фалелея».<sup>296</sup> В настоящее время в Соловецком собрании РНБ находятся 3 рукописные книги, принадлежавшие священноиноку Фалалею: Сол., № 420/440. Канонник. 8°. XVI в. Записи: 1) на л. 1 об.: «Канонник священника Фалелеля»; 2) на л. 3 экслибрис «anno 7119» с монограммой «ФА», Сол., № 562/581. Святцы. 16°. XVII в. III, 357. Запись на л. 2: «Святцы священноинока Фалелея дачи», Сол., № 721/829. Псалтырь. 4°. XVII в. I, 35—36. Запись на л. 3: «Псалтырь Соловецкаго монастыря казенная священноинока Фалелея дачи».

## § 21. Книгохранитель Иона Москвитин (1630—сер. 1650-х гг.)

В большинстве книг, вложенных соловецкими старцами в казну Соловецкого монастыря в сер. 30-х—перв. пол. 40-х гг. XVII в., сохранились аккуратные записи полууставом, сделанные неизвестным соловецким книгохранителем 1630—1640-х гг. Мы постарались установить имя неизвестного книгохранителя и собрать о нем хоть какие-то биографические сведения. В результате нам удалось установить личность еще одного соловецкого книжника рассматриваемого нами периода.

Старец Иона Москвитин, вероятно, происходил из рода московских служилых дворян. При поступлении в Соловецкий монастырь он купил для себя келью за 10 р.<sup>297</sup> Одновременно с этим он завещал в монастырскую казну вотчинную деревню в Курье-реке.<sup>298</sup>

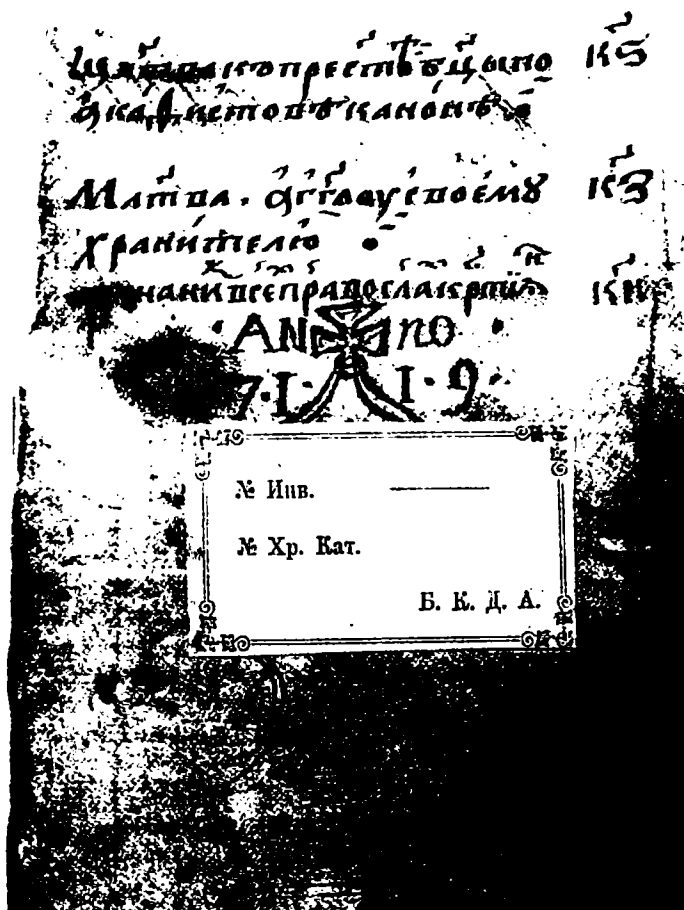
<sup>199</sup> Осенью 1635 г. черный дьякон Фалалей в сопровождении соборного старца Варфоломея Коноплева, священника Вениамина и еще двух соловецких ставленников (клирошан Аркадия и Мисаила) совершил путешествие в Новгород, где был рукоположен митрополитом Афонием в священный сан. См. грамоту митрополита Афония соловецкому игумену Рафаилу о ставленниках в попы и дьяконы, посланную в сентябре 1635 г. (оригинал: ГИМЗ «МК», инв. № Рук.-764; копия: Сол., № 20/1479, с. 128—129, № 45).

<sup>200</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 308.

<sup>201</sup> Там же, № 141, л. 146, 155.

<sup>202</sup> Его вклад записан во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «Старец Иона головщик москвитин дал вкладом <...> да прежнего его вкладу за келью 10 рублев...» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 313 об.).

<sup>203</sup> В Отводной книге крепостной казны 1639 г. числится «духовная крылошанина старца Ионы на деревню в Курье» (см.: РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 37, л. 18).



Сол., № 420/440. Канонник. Эклибрис священноинока Фалалея. 1611 г.

Постриг в Соловецком монастыре старец Иона принял, по-видимому, на рубеже 1620—1630-х гг.<sup>299</sup> После пострижения он был отдан в послушание старцу Никодиму-уставщику, по соседству с которым он приобрел полкельи.<sup>300</sup> В мона-

<sup>299</sup> Как установила С. Г. Зверева, в 1631 г. старец Иона клирошанин купил в казне воску и Псалтырь литовской печати (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 227, л. 144 об., 155 об.). См.: З в е р е в а С. Г. Мастера пения Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей... С. 349.

<sup>300</sup> См. запись в «Перписной книге келий Соловецкого монастыря», составленной в 1644 г.: «Келия деревянная с сѣми, а другая кѣлия назаде, деревянная же, с сѣми. А в них Божия милосердия образов: дѣисус на красках. Да в задних сѣнях и по чуланом: образ пядница большая Неопалимая Купина на золотѣ; да 2 образа Спасовы пядницы: один — на красках, другой — на золотѣ; да образ Зосимы и Саватия да Германа на одной цки, на краске; да образ Пречисты Богородицы в китотѣ, а по полям иные святые, на красках; да образ Никола Чюдотворецъ, на золотѣ. Полькельи продана книгохранителю старцу Ионе <...> денег взято за полкельи 10 рублей» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 455, л. 4). В 1658 г. келию, в которой жил книгохранитель Иона, и соседнюю келию, в которой подвизался его учитель старец Никодим, перестроили, поставив на их месте одну каменную келию. Произошло это уже после кончины обоих старцев: «166-го [1658] году генваря въ 11 день келарь старецъ Серген да казначѣи старецъ Тит и соборные старцы кѣлю каменную, что были две кѣльи деревянные, в которыхъ жить уставщикъ старецъ Никодимъ да послушеникъ ево старецъ Иона голов-

стырском обиходе на инока Иону были возложены обязанности *книгохранителя*, а в церковной службе — послушание клирошанина. В начале 1640-х гг., приобретая необходимый опыт, старец Иона был назначен головщиком одного из церковных клиросов.

Книгохранителем Соловецкого монастыря клирошанин Иона был, вероятнее всего, с середины 1630-х гг. по 1645 г. Временные границы пребывания старца Ионы на посту книгохранителя могут быть названы лишь приблизительно. При этом принимаются во внимание следующие факты: 1) запись во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в., датированная 1635 г.: «Государев столник Федор Михайлович Толочанов дал вкладом книгу Псалтырь в десть, печать московская большая <...> а цену на соборе положили тое книги 5 рублей, и отдана та книга *в книгохранительную казну старцу Ионе*»;<sup>301</sup> 2) запись в Сборнике Сол., № 911/1021: «149 [1641] году июня во 12 день продал сию книгу Сборник Соловецкаго монастыря крылошанин Парфеньище Москвитин Соловецкаго же монастыря *книгохранителю старцу Ионе* и руку приложил» (л. 13); 3) запись в описи книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1645 г.: «Псалтырь с следованием, печатная, московская, в десть <...> *Ионы книгохранителя*».<sup>302</sup>

До Ионы обязанности книгохранителя исполнял старец Никодим (в кон. 1620-х гг.),<sup>303</sup> а после него (в 1645—1653 гг.) — старец Никанор.

Почерком старца Ионы сделано большинство *вкладных* записей в книгах соловецкой библиотеки, вложенных в книгохранительную казну в сер. 1630-х—перв. пол. 1640-х гг. См., например, следующие датированные записи, сделанные его легко узнаваемым полууставом:

1) «143 [1635] августа 30 день дал сию книгу Троицы певчие знаменныя въкладом Соловецкого монастыря уставщик старец Геласия по Никифоре Новгородце» (Сол., № 1192/1303, л. II):

рѣт. августѣ 30 днѣ  
 да сѣю книгу тріодитѣ  
 чіе знаменныє въкладом  
 соловецкаго монастыря  
 уставщикъ старецъ ге  
 ласіа по никифорѣ нов  
 гороце

Сол., № 1192/1303. Троица знаменная старца Геласия уставщика.  
 Запись сделана почерком книгохранителя Ионы Москвитина. 1635 г.

2) «145 [1637] мая 15 день, Псалтырь Соловецкаго монастыря казенная, дачи старца Анастасия Сенанишника» (Сол., № 778/888, л. 1):

*щикъ*, и ту келью продали соборомъ Соловецкого монастыря отцу архимандриту Илиѣ ...» (Там же, л. 5 об.).

<sup>301</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 592, л. 116.

<sup>302</sup> Там же, № 141, л. 151.

<sup>303</sup> Имя книгохранителя Никодима упомянуто в октябре 1627 г. во вкладной записи патриарха Филарета Никитича в Соловецкий монастырь (см.: Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 150, с. 250—251).

рѣме мѣа, еѣ. / /  
 Псалтырь соловецкаго монастыря.  
 казенная дачи старца Анастѣя  
 еѣа сенанишника. А про  
 менена на Псалтырь старца  
 цѣ никифора кѣзнецѣ

Сол., № 778/888. Псалтырь старца Анастасия Сенанишника.  
 Запись вверху сделана почерком Ионы Москвитина. 1637 г.

3) «145 [1637] июля в 6 день дал сию книгу Апостол вкладом по родителям в Соловецкий монастырь в казну тогож монастыря дьяконъ инокъ Виталией» (Сол., № 50/50, л. П):

рѣме. июль. 3. да сию книгу апостолъ  
 вклада по родителям в соловецкой монастырь  
 старца. того монастыря дьяко инокъ  
 виталией.

Сол., № 50/50. «Апостол» черного дьякона Виталия.  
 Запись сделана почерком книгохранителя Ионы Москвитина. 1637 г.

4) «146-го [1638] мая в 24 день, книга Псалтырь следованием Соловецкаго монастыря казенная, старца Изманла Костромы» (Сол., № 774/884, л. 5 об.):

рѣме. май. 24.  
 книга псалтырь следованием  
 соловецкаго монастыря казенная.  
 старца Изманла Костромы.

Сол., № 774/884. Псалтырь с восследованием старца Изманла Костромы.  
 Запись сделана почерком книгохранителя Ионы Москвитина. 1638 г.

Примечательно, что почерком книгохранителя Ионы выполнена и его *владельческая* запись в принадлежавшей ему книге Поучений аввы Дорофея (Сол., № 6/6): «Книга авва Дорофея, клирика Ионы москвитина» (л. П).

В конце рукописи Поучений аввы Дорофея (Сол., № 6/6) на нижней крышке переплета клирик Иона сделал еще одну запись: «144-го [1638] генваря в 6 день преставился старецъ Геласия уставщикъ». По-видимому, уставщик Геласий сыграл немаловажную роль в судьбе клирика Ионы, что и нашло отражение в этой записи.

**«КНИГА АВА ДОРОФЕЙ,  
КЛИРИКА ИОНЫ МОСКВИТИ  
ТИНА»**

Сол., № 6/6. Поучения аввы Дорофея. Запись сделана почерком книгохранителя Ионы Москвитина

В 1641 г. книгохранитель Иона сделал свой книжный вклад в казну Соловецкого монастыря, вложив в нее 3 печатные книги: Псалтырь, Апостол и Новый Завет.<sup>304</sup> Одна из этих книг была указана при описи книгохранительной казны в 1645 г.: «Псалтырь с следованием, печатная, московская, в десть <...> Ионы книгохранителя».<sup>305</sup>

Дата кончины старца Ионы не установлена. Судя по тому, что на месте принадлежавшей ему деревянной келии была построенная каменная (которую в нач. 1658 г. продали архимандриту Илье),<sup>306</sup> кончину старца Ионы следует относить к сер. 1650-х гг.

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранилась лишь 1 книга, принадлежавшая когда-то книгохранителю старцу Ионе: Сол., № 6/6. Поучения аввы Дорофея. 8°. XVII в. I, 367—368. Записи: 1) на л. II внизу: «книга авва Дорофея Соловецкаго монастыря старца Саватия»; 2) на л. II сверху (почерком книгохранителя старца Ионы): «книга авва Дорофея, клирика Ионы москвитина»; 3) на подклейке нижней крышки переплета (почерком книгохранителя старца Ионы): «144 [1638] генваря въ 6 день преставися старецъ Геласия уставщикъ».

Следы книжной деятельности книгохранителя Ионы Москвитина сохранились в большом числе соловецких рукописей 1630-х гг.: в Трефологионе (Сол., № 1084/1193), в Сборнике дьякона Илариона Суздальца (Сол., № 842/952), в Каноннике келаря Вассиана Напольского (Сол., № 360/380, см. выше), в Хронографе старца Иоасафа Сорочского (Сол., № 864/974, см. выше), в «Истории Иудейской войны» старца Леонида Балакшина (Сол., № 324/344, см. выше) и т. д.

**ТРЕФОЛОЙ СОЛОВЕЦКОМОНА  
КАЗЕНОЙ . ПРАДНИЧНОЙ .**

Сол., № 1084/1193. Трефологион.  
Запись сделана почерком книгохранителя Ионы Москвитина

<sup>304</sup> Книжный вклад Ионы Москвитина записан во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «Старец Иона головщик москвитин дал вкладом три книги: Псалтырь печатная в десть следованием — ценою за 3 рубли, да Апостол печатной за 2 рубли, да Новой Завет в четверть за 2 рубли, да прежнего его вкладу за келью 10 рублей, и всего вкладу его и с келейными денгами 17 рублей» (Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 152, л. 313 об.).

<sup>305</sup> См.: Там же, № 141, л. 151.

<sup>306</sup> См. сноску 205.

КНИГА МНТРА СКАКАЖЕ,  
 СОБОРНИК СВТАРЦА ИЛАРІ  
 ОНА ДІАКОНА СЪЗДАЧА,  
 ААЧИ.

Сол., № 842/952. Сборник старца Иларнона Суздальца.  
 Автограф книгохранителя Ионы

## § 22. Соловецкие книгописцы 1630-х—нач. 1640-х гг.

Период 1630-х—нач. 1640-х гг. представлен всего несколькими именами уже хорошо известным исследователям соловецких книгописцев: старца Геласия уставщика и дьячка Василия Татарина (о которых уже шла речь в § 5—6), иноков Макария Дошеникова и Никанора, дьячков Бориса Львова и Калининника Москвитина. Все эти 6 имен уже назывались в исследованиях М. В. Кукушкиной и Л. М. Костюхиной.<sup>212</sup> Нам остается только дополнить этот список именами еще 3 писцов: дьячков Федора Ярославца и Феодосия Трегуба и казенного дьяка Дружины Постникова Бармы — и привести образцы их почерков.

Инок **Макарий Дошеников** в 1633 г. переписал «Лествицу» Иоанна Синайского: Сол., № 303/323. Лествица. 1°. 1633 г. I, 341—342. Записи: 1) на подклейке верхней крышки переплета: «152 [1644], книга Лествица Соловецкаго монастыря казенная, старца Варсонофия головщика дание», ниже: «3 рубли»; 2) на л. 229 об.: «Написана бысть книга сия нарицаемая Лествица в лето 7141 [1633] рукою многогрешнаго, и аще хочещи имя уведети писавшаго книгу сию, и то на пишу ты, и счеть обрящещи...» (далее тайнописью указано имя писца — «инокъ Макареи Дошениковъ»).

В 1640-м г. другой соловецкий инок, **Никанор**, также сделал для себя список «Лествицы» (через несколько лет после этого инок Никанор был назначен книгохранителем Соловецкого монастыря, а в 1653 г. был поставлен в архимандриты Саввино-Сторожевского монастыря в Звенигороде. Подробнее об архимандрите Никаноре будет рассказано в отдельном исследовании, посвященном соловецким книжникам второй половины 1650-х—1676 гг.): Сол., № 291/311. Лествица. 4°. XVII в. I, 344—345. Записи: 1) на подклейке верхней крышки переплета: «Книга Лествица бывшаго архимандрита Савинскаго Никанора Соловецкаго монастыря постриженника, а писалъ сию книгу самъ Никаноръ своею рукою, а выменилъ изъ казны на печатную Лествицу лета 7178-го [1670] февраля въ 27 день»; 2) на л. 453: «Написана бысть сия богодухновенная книга глаголема Лествица на Соловецкомъ острове моря окияна во обители боголепнаго Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа въ населении преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ Зосимы и Саватия чудотворцевъ в лето от создания миру 7148 [1640] индикта осмаго априля в 23 на память святаго великомученика и победоносца Георгия в славу святей и живоначалней Троице...».

Принимая во внимание приведенные примеры книгописной деятельности соловецких иноков, следует все же отметить, что основную писцовую работу в монастыре исполняли дьячки книгописной палаты. Одним из них был дьячок **Борис Васильев сын Львов**, который в 1637 г. по повелению игумена Варфоло-

<sup>212</sup> См.: Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. Л., 1977. С. 80; Костюхина Л. М. Книжное письмо в России XVII в. М., 1974. С. 72.

Написана бысть книга г҃а мари  
 цѣе маа лѣствица двѣсто  
 зрѣна рѣкою много тѣмъ  
 ꙗще хоцѣши ѿ ма оушѣ дѣти  
 писавшаго книгѣ сѣю . ѿто напи  
 сѣюти . ꙗче тѣ ѿбращенимъ  
 четверица сѣхъ баа іде сѣторица  
 па кратнаа . іедина десѣтори  
 ца семияна сѣхъ баа двѣци  
 подесѣти скончѣбае тѣ еромъ .  
 четыре дѣсѣ сѣединемъ іде сѣто  
 рица сѣхъ баа сперво численымъ  
 десѣтѣа подесѣти іединъ пѣто  
 численъ двѣци по четыре . Все  
 імени словъ семирица . притиоѿи  
 и тридѣши . семоеже во шно вре  
 ма шорода прозы дѣаетѣ а  
 іединъ четверо сѣхъ баа семью подѣ  
 сѣти прикланое слово ꙗ іединъ  
 пѣто численъ . двѣци по пѣти  
 двѣци по четыре . двѣци подѣ сѣ  
 семью подѣ сѣти . іединъ двоечи  
 сленъ совершае тѣ еромъ .

Сол., № 303/323. Лествица. 1633 г.

Писцовая запись инока Макария Дошенникова (л. 229 об.)

мея и келаря Иоасафа Сороцкого переписал «Синтагму Матфея Властаря» (Сол., № 686/744).

Борис Васильевич Львов происходил из знатного рода князей Львовых, многочисленные представители которого занимали важные посты при царском дворе.<sup>308</sup> В сер. 30-х гг. XVII в. Борис Львов трудился в книгописной палате Соловецкого монастыря (где и переписал упомянутую «Синтагму Матфея Властаря»).

В 1639 г. Борис Львов принял постриг в Кожеозерской пустыни с именем Боголепа.<sup>309</sup> В печатном Евангелии, которое спустя несколько лет Боголеп Львов

<sup>308</sup> См.: Боярские книги. С. 244—247; Списки городовых воевод. С. 513—514; Голицыи. С. 144—147; Веселовский. С. 306—308. Борис Львов был родным братом думного дьяка Григория Васильевича Львова, служившего в кон. 1630-х—нач. 1640-х гг. дьяком Печатного приказа (Веселовский. С. 307).

<sup>309</sup> О старце Боголепе Львове см. статьи И. Г. Спасского и Н. В. Поньрко (Спасский И. Г. Московская математическая рукописная книга середины XVII в. и ее первый владелец // АЕ за

иснема ѿ снце исїа кнїга исло  
чнїкѣ естъ подобна . еаже ктѣ  
совусердїемъ разгнѣоу прочтѣ  
напойтѣ душѣ свою живоносны  
и погнѣныа воды . и не откаждет  
са погнѣки . ꙗкоже гдѣ исама  
рѣныи гла .

Написана бысть сїа бгѣоунове  
ннаа кнїга , глаголема лѣтѣ  
ца . на словесцїа ѿтродѣ , морѣ  
ѡсїана . по обителї бгѣослѣпна  
го преображенїа , гдѣ бгѣ испса  
нашего исаха . онаселенїи прѣ  
бнїи и бгѣносныхъ шцѣ нашихъ  
Земмы исапатїа чудотворцовъ .  
плѣтѣ шсозданїа мнрѣ . З  
рми , е . и кнїстїа , ѡмаго . апр  
ла . шѣ , ктѣ . на память стѣго  
пелнїкѣ мчнїка , и по бгѣдѣносца  
георгїа . о слово стѣнїи и живона  
чалнѣ

Сол., № 291/311. Лестница. Писцовая запись инока Никанора. 1640 г.

вложил в Сырьинский монастырь, сохранился его автограф, почерк которого оказался тождествен почерку соловецкого дьячка Бориса Львова (1637 г).<sup>310</sup>

Таким образом, благодаря сопоставлению этих двух автографов (в «Синтагме Матфея Властаря» и в печатном Евангелии), удалось установить, что известный строитель Кожеозерской пустыни старец Боголеп Львов (впоследствии принимавший участие в создании житий нескольких русских святых — Николая Кожеозерского и Дионисия Зобниновского — и полемизировавший в 1650-е гг. со справщиками Печатного двора по поводу исправлений в церковных книгах) был в молодости дьячком соловецкой книгописной палаты по имени Борис Львов.<sup>311</sup>

1979 г. М., 1981. С. 56—74; Понырко Н. В. Боголеп (в миру Борис Васильевич Львов) // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 140—141.

<sup>310</sup> В настоящее время это Евангелие находится в коллекции старопечатных книг Древлехранилища Пушкинского Дома (оп. 36, № 36). Благодарю В. П. Бударagina, указавшего мне на эту запись, позволившую отождествить кожеозерского старца Боголепа Львова с соловецким дьячком Борисом Львовым.

<sup>311</sup> Ранее о старце Боголепе Львове было известно, что он — еще до принятия им монашеского пострига — провел некоторое время в Троице-Сергиевом монастыре. Об этом писал Симон Азарь-



Написа высть сѣдъ книга етъ ѡ плъ  
 непыхъ бгоншны шцъ . Сочиненіе  
 посветашкхъ шмстунхъ пецхъ пинъ  
 бжтвенныхъ нещенихъ прашихъ Ермо  
 наго матфеимъ . Валѣта Зме го .  
 вошбнтели по дократпорошы ехщемъ  
 пшнта ѡкѣна солопецкаго штока  
 киношдръ прпсныхъ негоншныхъ  
 шцъ нашихъ Зосимы неспапид чюд  
 творецъ . Пожелннемъ неспе  
 ниемъ толже чтныа шбнтели дх  
 онаго настоатела нгъмена варфоло  
 мѣа . ипопригвошрх келара етарца  
 іоанѣа соршцаго . рхкшю мшго  
 грѣшнѣо раба борнеа пелнчѣна сна  
 порѣкал лѣшпѣ . слѣво кчнтпатеа .  
 Вѣкѣмъ , ипошендх праполашнымъ  
 хртїаномъ , господіемъ , неграпнъ  
 ндрзгш , раба лѣпно метаніе долица  
 земляго оумленно соппораю . шоч  
 ердїаже дшепнаго прилѣжно мшлю .  
 дше псе н бгѣо духопенной книгѣ . цѣ  
 преписанїи моемъ , неспѣданіемъ  
 пнн недооумѣнїемъ монъ , прикшю  
 тиса гдѣ нѣкое погрѣшенїе , бгѣа  
 ради погрѣшеннаа непрадїанте .  
 менѣже грѣшнаго простїпте бгѣо  
 словїте днеклените . понѣже трдн  
 са , нїко дхъ , нїже дгглатъ . но  
 члїкѣ грѣшенъ , нрхка брѣннаа .

Сол., № 686/744. Синтагма Матфея Властаря (л. 519).  
 Писец — Борис Львов

По сведениям Вкладной книги Кожеозерского монастыря, приводимым И. Г. Спасским,<sup>312</sup> келейная библиотека старца Боголепа Львова насчитывала 44 книги, в том числе — 25 рукописных. В 1675 г., «отходя сего свету», он вложил ее в казну Кожеозерского монастыря.

Приведем краткое описание состава келейного собрания старца Боголепа Львова, данное в статье И. Г. Спасского: «Библиотека Боголепа, кроме не-

ин в Житии Дионисия Зобниновского: «И ты некогда во святей обители сей пребыл еси, навывая желаемый ити путь иночества, сгоже и подиался еси с любовию на ся возложити, аще и в пустыни начало иночеству приял еси» (РНБ, собр. Погодина, № 712, л. 51—51 об.).

<sup>312</sup> С п а с с к и й И. Г. Московская математическая рукописная книга... С. 73—74.

Книга зрѣна. мѣца марта въ 5 днь. сѣю книгѣ  
 спое евангеліе на прѣолоное по шрѣзъ золучено .  
 исеуангеліе чеканеными позволами . и за  
 стѣмиски и жюиски еребряными резными .  
 дааь пыкладъ доомль прѣтѣя плѣцы нашеа  
 бѣды и прѣно дѣы мѣри пѣырѣннекон мнѣтырь  
 снаслѣдїе плѣчнхъ блгѣ и блѣдѣщаго ради  
 покоа . Етго бгѣ шѣонїа гдѣ бѣтї испѣа нашеа  
 іса хрѣта коже озерскїа пѣетыни старецѣ  
 бога тѣпѣ лвопѣ посебѣ . и поешнхѣ  
 ршдїи те хѣтѣ .

ИРЛИ, оп. 36, № 36. Евангелие, вложенное Боголепом Львовым в  
 Сырьинский монастырь. Автограф старца Боголепа Львова (л. I об.).  
 1648 г.

скольких богослужебных книг киевской и московской печати и основательного подбора преимущественно рукописного назидательного чтения — от канонических Псалтыри толковой и Скитского и Египетского патериков до „Иосифа царевича“ или правоучительных басен Ихнилата, включала рукописные Кормчую и Стоглав и Номоканон киевской печати (1620 или 1624 гг.), „Книгу уложенную“ — Соборное уложение 1649 г., рукописный „Просветитель“ Иосифа Волоцкого («на новгородские еретики»). Были там рукописный „Гранограф“, „Лексикон“ киевской печати (Памвы Берынды 1627 г.), „Грамматика“ московской печати (1648 г.), рукописная „Риторика с диалектикой“. Искусство представлено рукописными святцами, „в них же подлинник, как святых лики и ризы писать“. Были и книги на актуальные темы церковной жизни 50—60-х годов — „Максима Грека письменная“ и „Матфиевские правила“ (Матфей Властарь в переводе Епифания Славинецкого), часто цитировавшиеся во время суда над Никоном, никоновские издания: „Скрижали“ (1656 г.) — Окружное послание 1656 г. о создании Крестного монастыря в устье Онеги (1656 г.), „Рай мысленный“ — описание заведенного Никоном же Иверского монастыря на Валдайском озере (1659 г.).<sup>313</sup>

Среди книг, принадлежавших старцу Боголепу Львову, Н. К. Никольский указал еще несколько рукописей: «Грамматика и Философия Иоанна Дамаскина, в 8°, 103 л. (Викторов, с. 187—188)»,<sup>314</sup> «Книга сошного письма, в 4°, 165 л. (Викторов, с. 188—189)»,<sup>315</sup> «Кормчая, в 1°, 17 + 372 л. (Петров, Рукоп. Киева, с. 74, № 224)». <sup>316</sup> Согласно Н. К. Никольскому, старец Боголеп Львов написал в Кожеозерском монастыре «книгу Симеона Нового Богослова», в 4°, полууст., 207 л., которая впоследствии принадлежала митрополиту Димитрию Ростовскому (Синод., II, 2, с. 447, № 168).<sup>317</sup>

<sup>313</sup> Там же.

<sup>314</sup> См.: Никольский Н. К. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI—XVII вв.). С. 128.

<sup>315</sup> Там же.

<sup>316</sup> Там же.

<sup>317</sup> Там же.

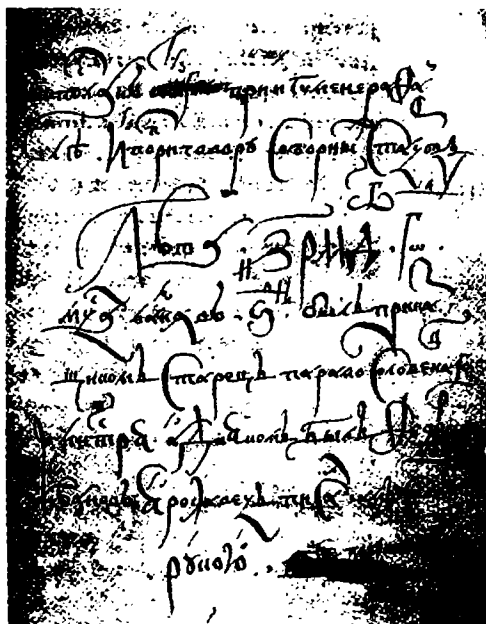
Написана бысть сїа книга нбрані  
 нымъ стыжитїа . мѣъ марпѣ  
 апостѣль . Слѣта . Зрмз го .  
 рообителн пандократоропы сѣще  
 поупа оскїана Соловецкаго оупока  
 инновїархъ прѣпныи негоносныхъ  
 оцъ нашихъ Зосимы неапатїа  
 угоднорцопъ . Попелѣнїемъ и  
 блгослопенїе поаже чпныа обнїте  
 ли дхопнаго настолтела и гдмена  
 вароломѣа . рѣкою мншгогрѣ  
 шнаго раба калнїка наоумова сна  
 москвитина . Слово кпрочтїающн .  
 рсѣмъ , и посюд прпослапнымъ  
 дхрїаномъ , господїемъ , нбратїнъ ,  
 и дрѣгѣмъ , раболѣпно метанїе долн  
 ца земнаго оумленно сотпорю .  
 о оусердїа дшепнаго прнлѣжно мо  
 лю . Аще псен бгдхнопемнаи кнїгъ ,  
 оупрепнсанїи моеиъ , негѣданїе  
 нїаннедоумѣнїе мои , прнключн  
 са гдѣ нѣкое погрѣшенїе , бга ра  
 погрѣшеннаа испрацаїте . ме  
 неже грѣшнаго прѣстїте блшїте  
 аще кленїте . понеже трѣднса ,  
 нїко дхъ , нїже аггъ . нчлїкъ

Сол., № 511/530. Миней четья на март и апрель (л. 498).  
 Писцовая запись Калинки Москвитина. 1639 г.

Н. В. Поньрко обнаружила в собрании М. И. Чуванова еще одну книгу, принадлежавшую старцу Боголепу Львову, — печатные Святцы 1646 г.<sup>318</sup>

В настоящее время известно местонахождение 4 рукописных и печатных книг, сохранивших следы книжной деятельности Боголепа (Бориса) Львова: Сол., № 686/744. Синагма Матфея Властаря. 1637 г. I°. II, 76—80. Запись на л. 519: «Написана бысть сия книга святых апостол и святых богоносных отецъ объятных всехъ винъ божественныхъ и священныхъ правилъ еромонахомъ Матфе-

<sup>318</sup> Святцы. Москва. Печатный двор. 1646. 4°. На л. 1—19 сохранилась скрепа: «Лета 7156 [1648] сїю книгу даль вкладомъ в домъ святаго Богоявленїа Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа въ Кожеозерской монастырь старецъ Боголепъ Львовъ по брате своемъ родномъ по иноке Герасиме вечнаго ради помнїанїа и будущаго ради покоя» (см.: Коллекция старопечатныхъ книгъ XVI—XVII вв. изъ собранїа М. И. Чуванова: Каталог. М., 1981. С. 103—104).



Сол., № 764/874. Псалтырь.  
Писец — дьячок Федор Ярославец

ом в лета 7145-го [1637] во обители Пондократоровы сущем понта окияна Соловецкого отока киновиарх преподобных и богоносных отец наших Зосимы и Саватиа чудотворцов повелением и благословением тоя же честныя обители духовнаго настоятеля игумена Варфоломея и по приговору келаря старца Иоасафа Сороцкаго рукою многогрешнаго раба Бориса Василиева сына пореклу Лвова», *Государственный Эрмитаж, ОИРК, ЭРБ № 40*. Книга сошного письма. XVII в. 4°. Запись-скрепа на л. 1 и след.: «Лета 7183-го [1675] году июня в день отказал сию книгу в Кожезерский монастырь вкладом того же монастыря постриженник старец Боголеп Лвов»,<sup>319</sup> *БАН Украины, собр. Киево-Печерского собора, № 224*. Кормчая. XVII в. 1°. 389 л. Запись на подклейке верхней крышки переплета: «Сия святая книга глаголемая Кормъчна старца Боголепа Лвова келейная, 5 рублей 5 алтынъ»,<sup>320</sup> *ИРЛИ, оп. 36, № 36*. Евангелие. Москва. Печатный двор. 1644 г. 1°. Запись на л. 1 об. (почерком старца Боголепа Лвова): «Лета 7156-го [1648], месяца марта въ 6 день, сию книгу святое Евангелие на престолное по обрезу золочено, и со евангелисты чеканными позолочеными, и з застешки и жюки серебряными резными, далъ въкладу в домъ Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии в Сырьинской монастырь в наследие вечныхъ благъ и будущаго ради покоя, святаго Богоявления Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа Кожеозерския пустыни старецъ Боголепъ Лвовъ по себе, и по своихъ родителейхъ».<sup>321</sup>

<sup>319</sup> См.: Спасский И. Г. Московская математическая рукописная книга... С. 57.

<sup>320</sup> Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. 3. Библиотека Киево-Софийского собора. М., 1904. С. 74. Эта книга поступила в библиотеку Киево-Софийского собора от митрополита Евгения Болховитнинова.

<sup>321</sup> Успенский Сырьинский монастырь находился в Онежском крае, между речками Мудьюгою и Кадьюмою (см.: Зверинский В. В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. СПб., 1897. Т. 3. С. 195—196. № 2168).





Сол., № 377/397. Канонник. Фрагмент «скрепы» казенного дьяка Дружины Постникова Бармы. 1632 г. (л. 22)

Время пребывания в Соловецком монастыре дьячка **Калинки Наумова сына Москвитина** также относится ко втор. пол. 1630-х гг. В 1637—1639 гг. он переписал, по благословению игумена Варфоломея Коноплева, 4 книги «житий избранных святых» (четьих миней). Упоминание о написанных им книгах сохранилось в описях книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1640 и 1645 гг.: «Четыре книги *Соборники*, новых, в десть, писма Калины Москвитина». <sup>322</sup>

В настоящее время в Соловецком собрании РНБ сохранились только 2 книги четьих миней, написанные дьячком Калинником Москвитином в 1637—1639 гг.: Сол., № 511/530. Миней четья на март и апрель. 1639 г. 1°. II, 430—434. Запись на л. 498: «Написана бысть сия книга избранным святым жития месяц март и апрель в лета 7147-го [1639] во обители Пандократоровы сущем понта окияна Соловецкого отока киновиарх преподобных и богоносных отец наших Зосима и Саватия чудотворцов повелением и благословением тоя же честныя обители духовнаго настоятеля игумена Варфоломея рукою многогрешнаго раба Калинка Наумова сына москвитина...», Сол., № 515/534. Миней четья на июнь. 1637 г. 1°. II, 448—451. Запись на л. 433: «Написана бысть сия книга, избранным святым жития, месяц июнь, в лета 7145-го [1637] во обители Пандократоровы сущем понта окияна Соловецкого отока киновиарх преподобных и богоносных отец наших Зосима и Саватия чудотворцов повелением тоя же честныя обители духовнаго настоятеля игумена Варфоломея рукою многогрешнаго раба Калинка Наумова сына москвитина».

Дьячок **Федор Иванов Ярославец** был в перв. пол. 1630-х гг. приказным дьячком одной из многочисленных вотчин Соловецкого монастыря. В рукописной Псалтыри XVI в. (Сол., № 764/874) сохранилась следующая запись, сделанная им в 1636 г.: «Послан [от игум. — *выскоблено*] при игумене Рафаиле и по приговору соборных старцовъ лета 7144-го [1636] месяца мая въ 6 день, былъ приказщикомъ старецъ Парамонъ Соловецкаго монастыря, а дьякомъ былъ Федоръ Ивановъ ярославецъ, писал самъ своею рукою» (л. 505).

Еще одним из писцов книгописной палаты 1630-х—нач. 1640-х гг. был дьячок **Феодосий Трегуб**, который в этот период переписал книгу Миней праздничную, хранящуюся ныне в Соловецком собрании РНБ: Сол., № 1082/1191. Миней праздничная. 4°. XVII в. (30-е гг.). Запись на л. I: «дачи Феодосия Трегуба».

Имя дьячка Феодосия Трегуба упомянуто также в описи книгохранительной казны 1645 г.: «Книга Трефолой *новой*, в полдествь, писма дьячка Федоса Трегуба». <sup>323</sup>

<sup>322</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 139, л. 139 об.; № 141, л. 159 об.

<sup>323</sup> Архив СПбИИ РАН, колл. 2, № 141, л. 157.

Лѣта 7201, то Июль 6. Соловецко  
 митра иеларь старе ииХиА Дакази  
 ть старецъ азареч Да соборивеЦкъ  
 старе митрофа Да старецъ макаръ  
 Да старецъ Сащноико, Баркаи

Да старецъ Сащноико Сидятеръ,  
 Да старецъ Радатъ, Да старе  
 Лаврентъ Да старецъ Симонъ  
 Да старецъ Ледани Да старецъ  
 Исаиа 1-й въ собориве старце  
 Ситиани по Кинтаниа Шитоголовъ  
 Акедонские казны Казначь  
 Старца протасиа Мприхо  
 Юнго сродомъ (ше)  
 Кинити казенны пописа но  
 ка твшоу казено, Даже  
 ДръЖина Крассеинъ по иншо  
 Баркаи

### § 23. Дружина Постников Барма, казенный дьяк, затем стряпчий, в иночестве — Паисий (1630-е—1648 г.)

Завершая обзор книгописцев Соловецкого монастыря 1630-х—нач. 1640-х гг., следует также упомянуть имя «казенного дьяка» Дружины Постникова Бармы. Статус «казенного дьяка» (или дьяка казенной палаты), несомненно, был значительно выше положения остальных дьячков, служивших в монастыре. В обязанности казенного дьяка входила постоянная помощь казначею Соловецкого монастыря в ведении канцелярских дел (и в том числе — ведение приходно-расходных книг). Прослужив несколько лет в этом звании, казенные дьяки обычно становились монастырскими стряпчими, в обязанности которых входило ведение дел Соловецкого монастыря в Монастырском и иных приказах. В монастыре же казенный дьяк был, по-видимому, занят исключительно делопроизводством и, в отличие от дьячков книгописной палаты, не занимался переписыванием книг. Впрочем, в книгах соловецкой библиотеки нередко встречаются книгохранительские записи, сделанные, по-видимому, казенными дьяками. Благодаря таким записям нам известны имена по крайней мере 4 казенных дьяков Соловецкого монастыря XVII в.: Ивана Сорочкого (кон. XVI—нач. XVII в.), Ивана Любимца (сер. 1620-х гг.), Дружины Постникова Бармы (1630—1640-е гг.) и Гавриила Томилова (1650—1660-е гг.).

Казенный дьяк Дружина Постников Барма в 1620-е—нач. 1630 гг. также оставил несколько записей в книгах, вложенных в казну Соловецкого монастыря (или, наоборот, проданных из казны).<sup>324</sup> По-видимому, в кон. 1630-х—нач. 1640-х гг. Дружина Постников Барма был назначен *стряпчим* Соловецкого монастыря в Москве. Незадолго до своей кончины он принял иноческий постриг с именем Паисия. В 1640-е гг. «род инока Паисеи» (с пометой «Дружина был стряпчей») был записан в «подстенный» синодик Соловецкого монастыря.<sup>325</sup>

Умер *инок Паисий (Дружина стряпчей)*, согласно записи в том же «подстенном» синодике, в 1648 г.<sup>326</sup>

В настоящее время следы книжной деятельности дьячка Дружины Постникова Бармы сохранились в 2 книгах, принадлежавших библиотеке Соловецкого монастыря: *Сол., № 377/397*. Канонник. 1°. XVII в. (нач.). Записи: скрепа (л. 1—22): «Соловецкого монастыря постриженника старца Дионисия Даниловца лета 140 [1632] году в братскую болницу при игумене Макарье, келаре Исихии и казначее Протасии. Подписал сию книгу монастырской казенной дьяк Дружинка Посников Барма», *БАН, Отдел редкой книги, № 6397 сп.* Евангелие. Москва. Печатный двор. 1606. 1°. Записи: скрепа (л. 14—21): «140 [1632] году августа в 7 день продана ис казны сия книга Евангелие бывшему Соловецкого монастыря игумену Макарью, подписал монастырской казенной дьячок Дружинка Посников».<sup>327</sup>

Кроме того, в книге архиепископа Игнатия Воронежского указана еще одна печатная книга, вложенная «Дружиной стряпчим» в середине 1640-х гг.:<sup>328</sup> *Сол., 1504*. Соборник (малый). Москва. 1642 г. 4°. Вклад Дружины-стряпчего.

<sup>324</sup> См. приводимые ниже записи в Каноннике (*Сол., № 377/397*) и в Евангелии (*БАН, № 6397 сп.*).

<sup>325</sup> См.: ГМИР, колл. 3, оп. 1, № 392, л. 121 об.

<sup>326</sup> Там же, л. 8 об.

<sup>327</sup> См.: Корпус записей на старопечатных книгах. Вып. 1. Записи на книгах кириллического шрифта, напечатанных в Москве в XVI—XVII вв. / Сост. Л. И. Киселева. СПб., 1992. С. 18 [№ 51].

<sup>328</sup> См.: Игнатий. С. 278.



**УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН СОЛОВЕЦКИХ КНИЖНИКОВ  
И ВКЛАДЧИКОВ СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ**

- Авраамий Палицын, келарь Троице-Сергиева монастыря 689, 691, 696, 699, 705, 750, 768, 770  
 Акакий Грознов 705  
 Александр, старец, книгохранитель 714  
 Александр Булатников, келарь Троице-Сергиева монастыря 691, 705, 707, 722, 747  
 Анастасий Сенаничник, инок 736—737, 776  
 Андрей Рогов, сумлянин 740  
 Антоний, игумен 714  
 Антоний Балакшин, священноинок 738  
 Анфиноген, соборный старец 762—763  
 Аркадий, клирошанин, затем дьякон 743, 774  
 Арсений Тверитин, старец 736, 737  
 Афанасий, строитель московской службы 740
- Боголеп, соборный старец, книгохранитель 714
- Варлаам Рогов, игумен 707  
 Варсонофий, головщик 779  
 Варфоломей, архимандрит 759, 773  
 Варфоломей Коноплев, игумен 741, 743—745, 749, 757, 774, 782, 787  
 Василий Татарин, писец 706, 731—736, 779  
 Василий Пуляев, слуга 713  
 Вассиан Напольский, казначей и келарь 722—724, 734, 756, 757, 759, 770, 778  
 Вениамин Толвуянин, священноинок 743, 749  
 Виталий, черный дьякон 777
- Гавриил Томилов, казенный дьячок, затем стряпчий 761, 762, 789  
 Гедеон, священник 691, 724  
 Геласий, уставщик 705, 706, 724—732, 776—779  
 Геннадий Дроздовский, архимандрит 712  
 Герасим Фирсов, старец 708, 772, 773  
 Герман Соловецкий 689, 717  
 Геронтий, священник 721  
 Геронтий, священноинок, уставщик 708  
 Гурий Путимец, соборный старец 713, 757, 764—767, 771
- Дамиан, пустынножитель 727  
 Даниил Важанин, дьякон, уставщик 720  
 Дионисий Даниловец, инок 789  
 Дионисий Ерышкин, кирилловец, головщик 737, 738  
 Дионисий Зобниновский, архимандрит Троице-Сергиева монастыря 745, 747, 751  
 Дорофей, инок, писец 705  
 Досифей, игумен 689, 691, 705, 707  
 Досифей Немчинов, архимандрит 689, 694  
 Дружина Постников Барма, казенный дьяк (в иночестве Паисий) 732, 779, 786—789
- Елсазар Анзерский 691, 706, 707, 758  
 Елевферий Смольянин, пономарь 721, 722, 770  
 Епифаний Соловецкий, инок, писатель 708, 709  
 Ефрем Квашнин, келарь 691, 722, 723, 744, 755—763
- Зосима Соловецкий, преподобный 689, 696, 699, 717
- Иаков, игумен 691, 707, 718  
 Иван Грозный, царь 689, 695, 699  
 Игнатий, уставщик 708, 713  
 Игнатий Римский-Корсаков, уставщик, затем митрополит Тобольский 709, 727  
 Иеремия, черный дьякон, уставщик 708, 726, 736, 761, 762  
 Измаил Кострома, соборный старец 767, 768, 777  
 Иларион Суздалец, черный дьякон 707, 717, 778  
 Иларион, инок 765  
 Иларион, священноинок, книгохранитель 714  
 Илья Пестриков, игумен (1645—1651), архимандрит (1651—1659 г.) 744, 758, 772, 778  
 Илья Псковитин, соборный старец 757, 758  
 Иоасаф I, патриарх 691, 697, 707, 715, 764  
 Иоасаф Белобаев, книгописец 696, 705, 719  
 Иоасаф Сороцкий, соборный старец 689, 691, 717, 718, 745—756, 763, 778, 780, 782, 789  
 Иона, клирошанин, писец 707  
 Иона Москвитин, книгохранитель 724, 739, 755, 768, 774—779  
 Иона Мошеников, инок Александро-Ошевенского монастыря 724  
 Иона Шамин, священноинок 689  
 Иосиф, священноинок 721, 727  
 Иосиф Махай, строитель Авнежского монастыря 746  
 Ипатий, инок, ученик старца Исаян Любимца 772  
 Иринарх, игумен 713—720, 727, 748, 749  
 Иринарх Тарбеев, соборный старец 713, 736  
 Исаак Шахов, соборный старец 705  
 Исаакий, ризничий 768, 770, 773  
 Исаия Любимец, соборный старец, келарь 721—724, 757, 768—774, 789  
 Исидор, игумен, затем митрополит Новгородский 691, 719  
 Исихий, соборный старец, келарь 748, 789  
 Иуда Саввин, соловецкий служка 738
- Калинка Наумов сын, москвитин, писец 706, 779, 787  
 Калинин Рогов, сумлянин 740  
 Капитон, инок (ученик Вассиана Напольского) 722, 724  
 Кассиан, монах 689  
 Кирик Тверитин, больничный келарь 691, 724, 726, 727, 732  
 Кирилл, игумен Палеостровского монастыря 770, 772  
 Кирилл, строитель московского подворья 759  
 Кирилл Новгородец, дьячок Троице-Сергиева монастыря 744
- Леонид Балакшин, соборный старец 736, 738, 739, 778

- Львов Борис Васильевич (в иноках Боголеп), князь, книгописец Соловецкого монастыря, строитель Кожеозерского монастыря 779—785
- Макарий, архимандрит 709  
Макарий Дошеников, писец 779  
Макарий Забелин, инок 705  
Макарий Калужанин, игумен 713, 714, 718, 741—743, 749, 789
- Маркелл, игумен, затем архиепископ Вологодский 691, 714, 719, 744, 757, 758, 771  
Мисаил, клирошанин, затем дьякон 743, 744  
Михаил Рогов, соловецкий служка, затем протопоп собора черниговских чудотворцев в Москве 739—741
- Никандр, соборный старец 748  
Никанор, писец, книгохранитель, архимандрит Саввино-Сторожевского монастыря 706, 708, 776, 779—781  
Никита Котельников, соборный старец, келарь 749, 772  
Никифор Кузнец, старец 736  
Никифор Новгородец 724, 727, 776  
Никодим Типикарис, соборный старец 708, 752, 754, 776  
Никон, митрополит Новгородский, затем патриарх 756, 758
- Олешка Подвьянин, писец 705
- Паисий Дворянников, игумен 744, 757  
Памва, иеродьякон, библиотекарь 689  
Парфений Москвитин, клирошанин 776  
Пафнутий, инок 707  
Прокопий Карпов, писец 705  
Протасий, соборный старец, казначей, келарь 789
- Рафаил, игумен 712, 714, 734, 741, 743, 747, 748, 771, 787  
Родион Казанец, писец 766
- Савва Старков, строитель московской службы, казначей 717, 749  
Савватий, инок 728, 778  
Савватий Обрютин, келарь 756, 759, 765  
Семен Коноплев, стряпчий Соловецкого монастыря 743, 748  
Семен Фролов, слуга Соловецкого монастыря 750  
Серапион Важенин, инок 759, 761, 762  
Серапион Страшков, инок Троице-Сергиева монастыря 768  
Сергий, клирошанин (ученик Вассиана Напольского) 722, 723  
Сергий Есипов, инок 735  
Сергий Шелонин 691, 693, 694, 705—708, 748, 753, 754, 756—758, 760—764, 771  
Сильвестр, протопоп Благовещенской церкви 705  
Спиридон, писец 721  
Сысой Тихвинец, инок 736—738, 770
- Толочанов Федор Михайлович, стольник 698, 776
- Фалалей, дьякон, затем поп 743, 774, 775  
Федор Ярославец, дьячок 779, 787  
Феодорит Куколкин, писец 707  
Феодосий Трегуб, дьячок 779, 787  
Феоктист, писец, соборный старец 705, 718, 719  
Филипп, игумен, затем митрополит 681, 691, 696, 698, 705  
Фирс, священноинок 721, 722, 770  
Флавиан Важанин, казначей 720, 721, 770  
Фока, соловецкий инок 743

## УКАЗАТЕЛЬ СОЛОВЕЦКИХ РУКОПИСЕЙ И СТАРОПЕЧАТНЫХ КНИГ

**БАН***Отдел рукописей*

- Архангельское собр. С-935 — Арх. С-943 698  
собр. Соловецкого монастыря, № 1 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 2 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 3 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 4 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 5 689, 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 6 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 7 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 8 689, 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 9 689, 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 10 689, 696, 699  
собр. Соловецкого монастыря, № 11 696, 699

*Отдел редкой книги*

№ 6397 сп 742, 789

**ГИМ***Отдел рукописей*

Епархиальное собр., № 454 735—736

- Епархиальное собр., № 942 (Сол., № 948) 696, 702  
Епархиальное собр., № 945 (Сол., № 961) 696, 702  
Епархиальное собр., № 946 (Сол., № 974) 696, 702  
Епархиальное собр., № 947 (Сол., № 964) 696, 702  
Епархиальное собр., № 949 (Сол., № 186) 696, 702  
Епархиальное собр., № 954 701

*Отдел письменных источников*

- Ф. 72, ед. хр. 4 702  
Ф. 72, ед. хр. 6 703  
Ф. 72, ед. хр. 37 704  
Ф. 72, ед. хр. 38 704

**ГМИР**

колл. 3, оп. 1, д. 48 696, 702

колл. 3, оп. 1, д. 392 712, 717, 720, 722, 723, 742, 744, 749, 759, 764, 766, 773, 790

«Житие митрополита Филиппа» (Сол., № 190) 696, 702

«Зерцало Великое» (Сол., № 241) 696, 702

«Звезда пресветлая» (Сол., № 255) 696, 702

«Звезда пресветлая» (Сол., № 256) 696, 702

### ИРЛИ

колл. Каликина, № 58 698  
Карельское собр., № 47 727  
Карельское собр., № 130 718  
собр. Отдельных поступлений, оп. 36, № 36 780, 781, 785  
собр. Перетца, № 97 750, 754—756

### ГИКМЗ «Московский Кремль»

инв. № Кн.-44/1-2. Евангелие патриарха Иоасафа I 698  
инв. № Рук.-198. Евангелие Дмитрия Пожарского 698  
инв. № Рук.-204. Евангелие Льва Толочанова 698  
инв. № Рук.-205. Евангелие Александра Булатникова 698  
инв. № Рук.-206. Патерик египетский (Сол., № 639/697) 696, 700  
инв. № Рук.-207. Поучения от Старчества (Сол., № 677/735) 696, 700  
инв. № Рук.-208. Поучения от Старчества (Сол., № 678/736) 696, 700  
инв. № Рук.-215. «Сад спасения» 689, 696, 699  
инв. № Рук.-225. Сказание о чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских (Сол., № 947/1057) 696, 700  
инв. № Рук.-519. Служба преп. Елеазару Анзерскому (Сол. Анз., № 81/1447) 696, 700  
инв. № Рук.-1403 Вкладная книга 713

### РГАДА

Ф. 1201, оп. 1, № 15 743  
Ф. 1201, оп. 1, № 32 748  
Ф. 1201, оп. 1, № 37 757, 771, 776  
Ф. 1201, оп. 1, № 40 714, 772, 773  
Ф. 1201, оп. 1, № 213 721, 747  
Ф. 1201, оп. 1, № 224 717, 723, 786, 789  
Ф. 1201, оп. 1, № 225 769  
Ф. 1201, оп. 1, № 227 772, 775, 788  
Ф. 1201, оп. 1, № 239 757  
Ф. 1201, оп. 1, № 256 714  
Ф. 1201, оп. 1, № 455 756, 757, 775, 776, 778  
Ф. 1201, оп. 1, № 458 765  
Ф. 1201, оп. 1, № 468 714  
Ф. 1201, оп. 1, № 488 714  
Ф. 1201, оп. 1, № 503 714  
Ф. 1201, оп. 1, № 555 714  
Ф. 1201, оп. 1, № 596 714

### РГБ

#### Отдел рукописей

собр. Троице-Сергиева монастыря (ф. 304), № 299 716, 717, 745, 746  
собр. Усова (ф. 651), № 13 720

### РНБ

#### Отдел рукописей

ОСРК, О.1.304 718, 742  
собр. Колобова, № 137 720  
Сол., № 2/2 737, 738  
Сол., № 6/6 727, 728, 777, 778  
Сол., № 30/30 718

Сол., № 35/35 724, 728  
Сол., № 44/44 721, 728, 770  
Сол., № 50/50 777  
Сол., № 54/54 744  
Сол., № 69/69 761  
Сол., № 89/89 760, 761  
Сол., № 93/93 760, 761  
Сол., № 97/97 750, 754  
Сол., № 98/98 761  
Сол., № 112/112 761  
Сол., № 127/127 750, 754  
Сол., № 133/133 768, 770, 771, 773  
Сол., № 136/136 718  
Сол., № 139/139 744, 745  
Сол., № 146/146 724, 725, 728, 729  
Сол., № 152/152 770, 772  
Сол., № 154/154 721, 722, 770  
Сол., № 158/158 738, 770  
Сол., № 173/173 760, 761  
Сол., № 182/182 695  
Сол., № 189/189 695  
Сол., № 191/191 713, 718, 723, 727, 742, 749, 759  
Сол., № 238/238 695  
Сол., № 264/264 724, 728, 729  
Сол., № 288/288 695  
Сол., № 291/311 779, 781  
Сол., № 293/313 723, 724, 770  
Сол., № 294/314 728, 729  
Сол., № 298/318 761  
Сол., № 303/323 779—780  
Сол., № 304/324 724, 728—730  
Сол., № 311/331 760, 761  
Сол., № 319/339 760—763  
Сол., № 324/344 739, 778  
Сол., № 331/351 742  
Сол., № 360/380 724, 778  
Сол., № 377/397 789  
Сол., № 385/405 723, 724  
Сол., № 420/440 774, 775  
Сол., № 428/448 773, 774  
Сол., № 458/477 721  
Сол., № 499/518 766  
Сол., № 511/530 787  
Сол., № 515/534 787  
Сол., № 537/556 724, 729, 731  
Сол., № 562/581 774  
Сол., № 595/614 760, 761  
Сол., № 603/622 750, 751, 754  
Сол., № 607/626 750, 754  
Сол., № 637/695 761  
Сол., № 656/714 761  
Сол., № 672/730 736  
Сол., № 686/744 780—782, 784, 785  
Сол., № 690/766 740  
Сол., № 690/769 768  
Сол., № 721/829 774  
Сол., № 741/851 753  
Сол., № 752/862 689, 750—754  
Сол., № 764/874 785, 787  
Сол., № 774/884 767, 768, 777  
Сол., № 778/888 736, 737, 777  
Сол., № 797/907 750, 754  
Сол., № 802/912 689  
Сол., № 814/924 733, 734

Сол., № 815/925 734  
 Сол., № 817/927 719, 724, 725, 728, 729  
 Сол., № 818/928 734  
 Сол., № 842/952 778, 779  
 Сол., № 864/974 750, 754, 778  
 Сол., № 877/987 719  
 Сол., № 911/1021 776  
 Сол., № 939/1049 695  
 Сол., № 962/1072 695  
 Сол., № 965/1075 713, 718, 723, 727, 742, 749, 759  
 Сол., № 1031/1140 719  
 Сол., № 1037/1146 760, 761  
 Сол., № 1082/1119 787  
 Сол., № 1084/1193 778  
 Сол., № 1126/1235 724, 727, 729  
 Сол., № 1162/1272 724, 729, 732  
 Сол., № 1192/1303 724, 730, 776  
 Сол., № 1195/1366 695  
 Сол., Анз., № 2/1370 713, 760  
 Сол., Анз., № 63/1429 726, 730  
 Сол., Анз., № 79/1445 754  
 Сол., № 18/1477 689, 711, 715, 717, 720, 722, 723,  
 742—744, 747—749, 756—758, 763—765, 772  
 Сол., № 19/1478 689, 711, 758, 766  
 Сол., № 20/1479 689, 711, 717, 719—721, 742—744,  
 749, 758, 766, 774

*Отдел редкой книги*  
 XVII.13.18-6 754, 755  
 XXII.1.15 719  
 XXII.2.3 760, 761

**Архив СПБИ РАН**

колл. 2, д. 125 720, 721, 727  
 колл. 2, д. 128 714, 722  
 колл. 2, д. 130 714, 720, 722  
 колл. 2, д. 136 712  
 колл. 2, д. 137 711, 712, 714, 718, 719, 771  
 колл. 2, д. 139 714, 718, 721, 723, 727, 728, 734, 739,  
 744, 750, 768, 772, 786  
 колл. 2, д. 140 765, 772  
 колл. 2, д. 141 714, 718, 719, 721, 723, 727, 728, 734,  
 738, 739, 742—744, 750, 751, 760, 764, 765, 767,  
 768, 772—774, 776, 778  
 колл. 2, д. 147 696, 713  
 колл. 2, д. 148 713  
 колл. 2, д. 150 712, 717, 720, 722, 724, 736—739,  
 742, 748, 764, 767, 776  
 колл. 2, д. 152 713, 718, 723, 727, 737, 738, 740, 742,  
 743, 747—750, 752, 758—760, 763, 764, 767, 768,  
 770—774, 776, 778  
 колл. 2, д. 153 696

---

---

А. А. РЕШЕТОВА

### ***Нагуй*-птица в «Слове о некоем старце» и русских духовных стихах: сравнительный анализ образа**

«Слово о некоем старце» — сочинение, пополнившее корпус древнерусской паломнической литературы, по мнению одних исследователей — в конце XVI в., с точки зрения других — в первой половине XVII столетия. Отмеченная ими «оригинальность» и «странность» текста объяснялась тем, что «Слово» не укладывалось в канонические рамки жанра паломнического хождения. Несоответствие текста, «восходящего к древним преданиям о святых христианского Востока»,<sup>1</sup> традициям путевой литературы Древней Руси выразилось в обильном использовании легендарного материала и сведении к минимуму историко-географических реалий. Попытки анализа данного сочинения, как правило, приводили исследователей к утверждению его легендарности: «это оригинальное произведение народного творчества»;<sup>2</sup> «...в целом „Слово“ принадлежит не столько литературе паломничества, сколько народной поэзии на тему фантастических сказаний о Святой Земле и соседних с нею странах»; «показания „Слова“ до такой степени невероятны <...> что „Слово“ можно рассматривать только с этой точки зрения, как узоры народной фантазии о чудесах, ожидающих путника в Святой земле».<sup>3</sup>

Именно этим объяснимо появление в тексте некой мифической птицы — *нагуй*: «А из горь Аравинских летает нагуй птыца, а емлет по лошаде с человека на всяк день».<sup>4</sup> Паломнические тексты не могут разрешить возникающего недоумения по поводу этого образа, птица *нагуй*, слетающая с Аравинских гор, «изобильных» богатством — золотом, текущим, «аки вино», безусловно, «происходит» не из путевой литературы, повествующей о сакральных землях Восточного Средиземноморья. Следовательно, возникает вопрос об иных источниках этого сюжета. Отдельные легендарные фрагменты «Слова» сопоставимы с древнерусскими Азбуковниками, Шестодневами, Физиологами, апокрифическими циклами, переводными повестями («Сказаниями о Соломоне», «Сказанием об Индийском царстве», сербской «Александрией» и т. п.); настолько же явно и воздействие на данное сочинение духовных стихов и сказочного эпоса.

Образ мифической птицы *нагуй*, безусловно, интересен и своим происхождением, и символическим подтекстом, и открывающимися возможностями интерпретации памятника, насыщенного легендарными эпизодами, и побуждает искать параллели в других сочинениях как оригинальной, так и переводной про-

<sup>1</sup> Белоброва О. А. Сергей // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 339.

<sup>2</sup> Лопарев Х. М. Слово о некоем старце: Вновь найденный памятник русской паломнической литературы XVII в. // СОРЯС. 1890. Т. 51. № 2. С. 2.

<sup>3</sup> Пылин А. Н. История русской литературы. СПб., 1898. Т. 2. С. 251.

<sup>4</sup> Текст цит. по изд.: Лопарев Х. М. Слово о некоем старце... С. 4—7.

зы, и в фольклорных текстах. В народной поэзии и древнерусских повестях нагуй — это аналог известной птицы *нога*. Впервые это наименование птицы появилось в церковнославянском переводе Священного Писания, где оно упоминается дважды (Втор. 14: 11—12; Лев. 11: 13) — как «ног» переведено греческое слово *γῦψ* (гриф). А. Н. Веселовский, указывая на древность этого слова и соответствующих ему вариаций, проникших в славянские языки с переводом библейских книг, подтверждал его существование не только в древнерусском, но и в чешском (*нон*), сербском (*ној*), словацком (*knochta*) языках.<sup>5</sup> В. Н. Мочульский уточнял, что наименование птицы *ногою* объясняется славянским названием страуса «ној».<sup>6</sup>

В древнерусском языке сохранилось множество вариантов этого слова. В процессе его бытования в письменной и устной среде, использования в памятниках самого разного свойства были созданы названия более или менее близкие по звучанию и по смыслу (еще А. Н. Афанасьев настаивал на том, что «название „Ног-птица“ из переводных рукописей перешло в уста русского народа, и в наших сказках явилась птица „Ногай“»<sup>7</sup>). Их простой перечень становится свидетельством популярности этого «анималистического наименования» в древнерусских текстах и вольности, с которой книжники и переписчики обращались с ним: *нагуи*, *нагавин*, *нагуишов*, *нагота*, *нагута*, *нагукта*, *ногов*, *ногуи*, *ногой* и *ногоювич* («Сказание об Индийском царстве»), *нагович* («Сказание об Индийском царстве» и «Книга естествословная»), *ногович* и *ногвич* («Похвала Богу о сотворении всей твари Георгия Писиды»), *ног* («Похвала Богу о сотворении всей твари Георгия Писиды» и «Повесть об Акире Премудром»), *наг* и *нигрит* (апокриф «Дамаскина архиерея Студита собрание от древних философов о неких свойствах естества животных» и «Цветы дарованиям»), *наигрипс*, *ногпотка*, *нигрис*, *нигрикс* и *нигиф* (Азбуковники), *нагрит* (Лечебники), *нога* («Луцидариус»), *ноготь* и *неготь* («Сказание о Соломоне и Китоврасе»), *поевич* («Повесть об Акире Премудром»), *нагой* и *нагов* («Совет птичий»), *нага*, *нагай*, *науй* и *погайшина* (духовные стихи), *черногон* и *черногар* (духовный «Стих об Егории Храбром»).

Сходство *нагуя* и грифа (варианты: «грифос», «грипс», «грипсь», «грив», «гиф», «грифонес», «арифонес») также не раз утверждалось в текстах Древней Руси, причем декларировалось это сходство птиц достаточно уверенно, без тени сомнения средневековые «энциклопедические» книги приравнивали их друг к другу. Это отмечается в статьях о животных многочисленных древнерусских Азбуковников, Толковой Палеи и «Златой Цепи»: «Гриф ног птица»; «Нигрипс, грифонес есть птица»; «Нигриф и грифонес, тол ног птица не едином бо именем в писаниях обретох сию птицу, именуему то трема: нигриф, ног, грифонес»; «Ног грифонес же птица» и т. д.<sup>8</sup>

О слетающей с Аравинских гор птице *нагуй* известно меньше, чем о грифе, однако, учитывая отождествление этих птиц, возможно воссоздать ее облик. *Нагуй* / гриф (или грифон) являлся мифическим существом, сочетающим в своем облике черты птицы (по разным версиям, грифа, страуса или орла) и льва (или верблюда). Например, в лицевом своде «Шестоднева» Иоанна Экзарха Болгарского грифон изображен в виде четвероногого существа с острым клювом, высунутым языком, крыльями и хвостом, напоминающим львиный.<sup>9</sup> На

<sup>5</sup> Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872. С. 247.

<sup>6</sup> Мочульский В. Н. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887. С. 140.

<sup>7</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1994. Т. 1. С. 505.

<sup>8</sup> Белова О. В. Славянский bestiary. М., 2001. С. 92—93, 186—187.

<sup>9</sup> Там же. С. 187.

это изображение очень походит воспроизведение птицы *ног* в лицевом «Собрании от древних философов о неких собствах естества животных архиерея Дамаскина» (правда, оно ошибочно отнесено к главе о птице трохил), где представлено существо, отвечающее описанию «Похвалы Богу о сотворении всей твари Георгия Писиды», с телом верблюда, огромными ногами и пальцами, длинным хвостом с кисточкой на конце, большими крыльями, шеей и головой с кривым клювом, напоминающими голову страуса.

Именно так представляли грифа / грифона греки, такой описывалась эта птица в средневековых книжных памятниках. В «Книге естествословной» и Азбуковниках указывалось, что она «велика, яко конь», но в некоторых случаях ее величина выходила за реальные рамки. Мифическому персонажу приписывались гигантские размеры, огромная сила и еще более фантастический вид. Так, в тех же сочинениях говорилось и о его двойственной сущности: «...плоть имать зверскую и птичию, глава птичия <...> четыре ноги птичии, назнокти, тело львоу, точию велико...»; «гриф <...> у которого четыре ноги и хвост подобно как у льва, а голова, нос и рът птичеи». В Азбуковниках утверждалось и то, что «птица велми велика, и силою мочна толика, яко и вола восторгнути». Не менее пугающе-красочно описание чудовищной птицы в «Хронике чудес» Конрада Ликостена: «Во Индийской земли есть птица, грив зовут, велми страшна <...> четыре у ней ноги, ногти кривы, спина черна, а сверху, аки вишнев, а спереди по инымъ странамъ, аки бел. Глава <...> аки у орла, очи <...> аки огонь...». О месте пребывания *нагуя* / грифа и книжная культура, и народная поэзия имеют неопределенное представление, средой ее обитания называлась то Европа, то Индия; имеются указания на «Океан-море», «Корсунские ворота», некую фантастическую благодатную страну «на дальнем Севере» или просто на край земли, куда человек может пойти только за 3 года. Анализируемый нами текст местом проживания *нагуя* делает Аравийские горы.

Для выяснения источников образа *нагуя* в «Слове о некоем старце» в первую очередь важны два комплекса легенд и преданий, которые, безусловно, пересекаются между собой. Один из них связывает птицу с грифами, живущими на высоких горах, где хранятся золотые запасы. Второй блок сказаний сближает ее с фантастическими *ногами* / грифами, гигантскими хищными птицами. Эти легендарные источники переплелись в образе *нагуя* «Слова», поскольку птица в этом произведении и «лошадей емлет», и на горах пребывает, а горы те не простые — с них «идет золото Аравинское».

Устное происхождение легенд, рассказывающих о грифах / грифонах, живущих на горах, полных золота, и дальнейший переход этих образов в книжную культуру очевидны. На этом настаивал еще В. Н. Мочульский, утверждавший, что «самый образ этой фантастической птицы явился в греческой повести как чисто народная реминисценция о тех баснословных птицах, сказания о которых сложились гораздо ранее и жили среди греческого народа». Если же попытаться заглянуть еще глубже в область источников, то обнаружится явное влияние мифологии древнего Востока (Индии, Персии, Китая и пр.), которое глубоко проникло в художественное сознание античной и средневековой Европы: «...представления о чудовищных птицах основываются на тех же восточных и, главным образом, индийских сказаниях...».<sup>10</sup> В памятниках письменной культуры впервые о грифе / грифоне заговорили античные авторы. Геродот упомянул его среди исседонов, аримаспов, гипербореев — сказочных обитателей фантастической благодатной страны на дальнем Севере. Именно он пересказал древнее предание, согласно которому грифы обладали горами, расположенными где-то

<sup>10</sup> Мочульский В. Н. Историко-литературный анализ стиха... С. 140.

в северной части Европы (а по другим рассказам — в Индии), и находящимися в них смарагдовыми жемчужинами и золотыми браслетами.

Появление в «Слове» образа птицы *нагуй*, живущей в горах, «изобильных» богатством, не является чем-то необычным, легендарный источник таких утверждений корнями уходит в древние времена. К тому же, стоит заметить, в народной космогонии горы всегда представляли собой «локус», соединяющий небо и землю (а нередко к ним добавлялся еще и «тот свет»), «вертикаль», связывающую «верх» и «низ», что определяло двойственное восприятие гор, с одной стороны, как «чистого», имеющего райские атрибуты и насыщенного сакральными объектами (дуб, бел-горюч камень и др.), а с другой — как «нечестивого», демонического пространства, символа «прелестного», злого мира, места борьбы с искушениями и пороками. Древнерусское мифологическое сознание в первую очередь на горе «располагало» пугающий потусторонний мир: царство мертвых — это горная страна, по русским народным сказкам — со стеклянными и золотыми вершинами, куда зачастую в качестве испытания попадал герой и где он встречал самых необычных (не всегда доброжелательно настроенных) зверей и чудовищ. В связи с этим во многом становится понятна связь фрагментов «Слова», следующих один за другим: сначала о птице *нагуй*, а далее о золотых Аравинских горах.

Но вернемся к птице *нагуй*. О необычайной силе ее мифических аналогов говорится, например, в Шестодневах (в частности, византийской поэме «Похвала Богу о сотворении всей твари Георгия Писиды»): «...откуда же ног веломочную взма силу. И вола исторг готовым хыщением и крилат летает и ходит четвероног», — и в использующих их Азбуковниках: «...ног птица так сильна, яко вола готовыи ухищрением восторгнути можит, и четвероног по земле ходит и крилат по воздуху летает»; «Гриф иже збруинаго человека сидящего на коне по воздуху носит, род ястребов...».<sup>11</sup> Скорее всего, именно эти представления отразил автор «Слова о некоем старце», утверждавший силу *нагуя*, позволяющую ему переносить «по лошаде с человека на всяк день». Абсолютно не исключено, что это легендарное уточнение попало в «Слово» под влиянием книжного источника — «энциклопедических» сборников, включающих в свой состав статьи о животных.

На кровожадном нраве птицы *ног* и ее страсти к мясу лошадей строится один из сюжетных поворотов и в чешской повести о королевиче Брунцвике, появившейся в русской литературе не позже середины XVII столетия (эта повесть может объяснить нам, насколько не случайным было упоминание «вола» и «коня» или «человека, сидящего на коне», в привлеченных выше примерах из средневековых текстов). Когда, согласно повествованию, корабль Брунцвика был притянут к магнитной горе и все его спутники погибли, дядька зашил королевича в конскую шкуру, обмазал сверху кровью и положил на горе. Прилетевшая птица *ног* унесла его в далекие страны и бросила в свое гнездо. Чудовищная птица, падкая на кровь, была наказана то ли за собственную страсть, то ли за наивность: королевич убил ее птенцов и отправился дальше. А. Н. Пыпин, анализируя сюжет данной повести, уточнял, что такое освобождение героя «посредством исполинской птицы» является не чем иным, как «буквальным повторением того, что рассказывается о герое французского романа *Huon de Bourdeaux*, который точно так же занесен был к магнитному острову и потом избавлен был грифоном».<sup>12</sup>

А. Н. Афанасьев утверждал, что баснословная птица, с помощью которой сказочные герои совершали воздушные полеты, была известна не только сла-

<sup>11</sup> Белова О. В. Славянский bestiарий. С. 93.

<sup>12</sup> Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1875. С. 226—227.



вянским, но и немецким племенам.<sup>13</sup> Фантазия древнего Востока также не обошла стороной и эту особенность легендарной птицы. *Ног / ноготь* из Соломонова цикла схож, с одной стороны, с птицей Симуург из иранского мифологического эпоса, которая отличалась небывало прочными и острыми, как железо, перьями (речь о птице с режущими перьями идет и в «Сказании об Индийском царстве»: «есть у нас птица, перья той птицы кости режут, всяк камень и железо»). С другой стороны, согласно точке зрения А. Н. Веселовского и Ф. И. Буслаева, *ног* появился под влиянием *нагар-туре* талмудических преданий. Отсюда, по мнению исследователей, многочисленные народные «приноровления» славянского названия птицы — *ноготь, нога, нага, нагар* и т. п. — к талмудическому *нагар-туре*.<sup>14</sup> В. Н. Мочульский в свою очередь уточнил, что чудовищная птица, которая столь велика, что расправленными крыльями закрывала небо, «в Талмуд пришла из восточных, главным образом, индийских сказаний».<sup>15</sup> Впоследствии восточная и талмудическая мифология послужила источником для средневековых Физиологов, а из них в свою очередь черпали сведения многие повести и апокрифы, в том числе и о Соломоне. Т. е. цепь текстуальных сопоставлений приводит к выводу, что в славянской мифологии устрашающая гигантская *нагуй*-птица и сюжеты, связанные с ней, появились под влиянием восточных, ирано-буддийских и талмудических преданий. Таким образом, устанавливается их подобие тем «странствующим» образам и бродячим сюжетам, которые в основном шли путем заимствований с Востока на Запад, нередко через Византию, — в культуру Европы.

Предположительно образ *нагуя* появился в «Слове» не только (а может быть, и не столько) под непосредственным влиянием переводных повестей и сказаний, но и под влиянием русского сказочного эпоса. Его влияние вполне оправданно, поскольку именно в XVII в. у книжников обнаружилось активное желание воспользоваться материалом устного народного творчества. Склонность к сказкам и переводным повестям привела к тому, что они становятся составной частью популярного чтения, потребность в котором была столь велика в этом столетии. Вместе с тем, по мнению А. Н. Пыпина, именно в сказках по ходу действия возникает мифическая птица, «заимствовавшая некоторые особенности свои из старинной рукописной повести».<sup>16</sup> Представление о гигантской птице, которая хватала мертвечину и неволью вместе с добычей переносила героя через море в дальние страны, возможно, попало в русскую сказку из переводной греческой повести. Анализируя народно-поэтическое влияние на литературные тексты, рассуждения о котором стали уже привычными в исследовательских работах, нельзя забывать о том, что и книжные «элементы» в свою очередь отражались в сюжетах народного эпоса. Это имеет отношение ко многим поверьям о чудных далеких странах, дивных зверях и птицах, которые прежде заключались в переводных сборниках, вроде средневекового Физиолога, а потом распространялись посредством Азбуковников и им подобных популярных книг. В результате подобного взаимодействия такие «травестированные» рассказы смешивались с оригинальными народными произведениями и, несмотря на чуждое происхождение, самым естественным образом приживались в национальном

<sup>13</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1. С. 503. Следует заметить, что рассказы о полетах по воздуху Акира Премудрого или Александра Македонского лишь отдаленно напоминают сказания о гигантской баснословной птице: там речь идет об орлицах, специально обученных людьми и по их повелению поднимающих в воздух героев.

<sup>14</sup> Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 246; Буслаев Ф. Рецензия на сочинение А. Веселовского «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине». СПб., 1872. С. 33.

<sup>15</sup> Мочульский В. Н. Историко-литературный анализ стиха... С. 142.

<sup>16</sup> Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей... С. 227.

сказочном и былинном фольклоре. О том, как устные произведения свободно подвергались книжному влиянию, свидетельствуют и такие образы русского сказочного эпоса, заимствованные из переводных сказаний, как «меч-кладенец», «магнитная гора» и *нагуй-птица*.

Так, в сказке «Золотая гора» речь идет о купеческом сыне, который был перенесен на высокую золотую (!) гору, будучи зашитым в брюхо «ледашей клячи». Его уносят туда черные вороны, напоминающие собой прожорливых грифов / *нагуй*: «Вдруг прилетают вороны черные — носы железные, ухватили падаль, унесли на гору, и ну клевать; съели лошадь и стали было добираться до купеческого сына». <sup>17</sup> Подобная история происходит в сказке «Заколдованная королева»: добрый молодец отправляется в далекое тридцатое государство искать невесту; рыбаки, спасая его от беды, зашивают в брюхо зарезанной лошади и бросают на берегу. <sup>18</sup> Вдруг от взмахов крыльев огромной птицы-львицы или гриф-птицы поднимается буря; она хватает мертвечину и вместе с нею переносит молодца через широкое море: «...прилетает сюда гриф-птица — собой словно гора великая, и хватает здесь всякую падаль да на тот берег носит...». <sup>19</sup> В сказке «Норка-зверь» царевич возвращается из подземного царства на крыльях птицы («норки-зверь»), которая столь огромна, что, подобно тучам, заволакивает небо, затеняя собою солнечный свет. <sup>20</sup>

В народных памятниках устрашающие гигантские птицы появляются под различными названиями, но, по сути, все они подобны друг другу по своему пугающему облику, огромной силе, хищническому нраву, обыкновению жить высоко в горах, подбирать падаль. Таким *нагуй / ногь* (или гриф) предстает на основе множества легенд, источники которых и устного, и книжного характера. Именно под их влиянием в «Слове о некоем старце» сложился образ птицы, которая «емлет по лошаде с человека на всяк день».

Интересен сам по себе и в связи с проанализированным выше материалом вопрос о специфике образа птицы *нагуй* в духовных стихах, получивших особое развитие в русской литературе XVII в., так как в данном случае не исключается их влияние на «Слово». Сопоставление это не лишено оснований, поскольку воздействие духовной поэзии, особенно «Стиха о Егории Храбром» и «Голубиной книги», сказывается во многих легендарных фрагментах анализируемого нами сочинения. В духовных стихах птица *нагуй* чаще всего ассоциируется с морской стихией и явлениями природы, с ней связанными. Однако «Слово» от духовной поэзии могло заимствовать разве что название птицы, так как в духовных стихах говорится лишь о гигантских размерах птицы, но не о ее повадках.

О птице *нагуй* речь идет в духовном «Стихе о Егории Храбром» (правда, в разных его редакциях она названа *черногоном* и *черногаром*) и в «Голубиной книге». Еще А. И. Кирпичников, исследуя легенды, связанные со святым Георгием / Егорием Храбрым, заметил, что при сравнении этого стиха с «Голубиной книгой» становится очевидным сходство двух птичьих образов: образ *ноги*-птицы «в стихе о Егории возник под влиянием Голубиной книги, точнее сказать, это интерполяция стиха о Егории посредством Голубиной книги». <sup>21</sup> Интерполяция эта была далеко не бессмысленной, как указали Ф. И. Буслаев и А. И. Кирпичников, она представляла собой некий «украшающий эпизод», что соответст-

<sup>17</sup> Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1863. Вып. 7. С. 207—208.

<sup>18</sup> Там же. С. 164.

<sup>19</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1. С. 503—504.

<sup>20</sup> Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1984. Т. 1. С. 203.

<sup>21</sup> Кирпичников А. И. Св. Георгий и Егорий Храбрый: Исследование литературной истории христианской легенды. СПб., 1879. С. 161.

вовало в первую очередь художественным воззрениям автора. Сходство же эпизодов в названных памятниках явное:

«Стих о Егории Храбром»

...приезжал Егорий  
К тому ко городу Киеву.  
На тех вратах на Херсонских  
Сидит Черногар птица,  
Держит в когтях осетра рыбу,  
Святому Егорью не проехать будет...  
По Божьему повелению,  
По Егорьеву молению,  
Подымалась Черногар птица под небеса,  
Полетела она на Океан море,  
Она пьет и ест в Океан море,  
И детей выводит на Океан море.<sup>22</sup>

«Голубиная книга»

(А) нагой-птица всем птицам мати,  
А живет она н(а) акиане море,  
А вьет гнездо на белом камене;  
Набежали гости карабельщики  
А на то гнездо нагай-птицы  
И на сво детушак на маленьких,  
Нагай-птица вострепенется,  
Акиан-море восколыбнется.  
Кабы быстры реки разливались,  
Топят много бусы-корабли,  
Топят много червленых корабли,  
А все ведь души напрасныя.<sup>23</sup>

Возникновение в духовных стихах загадочной *нагуй*-птицы является отголоском древних мифических представлений. Можно с полным правом присоединиться к мнению А. Н. Веселовского и Б. М. Соколова, которые утверждали, что и «Стих о Егории», и «Голубиная книга» имеют мифологическую основу, в связи с чем эпизод с исполинской птицей возник в «первоисточнике», скорее всего устным, который в свою очередь появился под влиянием русской народной сказки.

Если влияние «Голубиной книги» на стих о Георгии / Егории — факт более или менее очевидный и вполне доказуемый (особенно если рассматривать это «взаимодействие» на примере конкретного образа — гигантской птицы), то обнаружение источников духовного стиха о «Голубиной книге» можно провести лишь гипотетически. Известно, что складывался последний на основе таких апокрифических сказаний, как «Беседа трех святителей», «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фавор», «Иерусалимская беседа» (или «Повесть о граде Иерусалиме»),<sup>24</sup> однако следов заимствования анализируемого образа из этих источников не обнаруживается. Воздействие других текстов проявляется при сопоставлении отдельных вариантов стиха о «глубинной книге». Наравне с формой *нагой*-птица, которая в «Голубиной книге» называется «мати всем птицам», в отдельных редакциях стиха используется также слово *стратим* (и его разновидности: *стрефил*, *стрефел*, *страфиль*, *стрепенин*, *острафиль*, *естрафиль*, *страхиль*, *стрихиль*, *страхвиль*, *страхвар*, *стришел*, *аситрах*, *аштраха*), производное и искаженное от греч. στρόβιός — «страус», или по Азбуковникам — «струт»: «Стратим-птица всем птицам мати».

В. Н. Мочульский отметил, что такое наименование птицы является своего рода закономерностью, поскольку в этом прослеживается литературная тенденция XVII в.: «Почему в данном случае народ высказал предпочтение названию „страфиль“, т. е. страус, объясняется отчасти самим „Физиологом“ и азбуковниками».<sup>25</sup> Являясь на протяжении веков источниками разнообразных сведе-

<sup>22</sup> Киреевский П. В. Русские народные песни // ЧОИДР. 1848. № 9. С. 153.

<sup>23</sup> Кириша Данилов. Древние Российские стихотворения. М., 1997. С. 274.

<sup>24</sup> Относительно последнего текста необходимо отметить, что о нем как о «промежуточном» — «среднем» — этапе между апокрифической «Беседой трех святителей» и стихом о «Голубиной книге» говорил Ф. И. Буслаев. См.: Буслаев Ф. И. Повесть града Иерусалима // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. М., 1859. Т. 2. С. 34. Иное мнение было у В. Н. Мочульского и А. Н. Веселовского, которые считали «Иерусалимскую беседу» поздней переделкой «Голубиной книги» русскими книжниками. См.: Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 455; Мочульский В. Н. Историко-литературный анализ стиха... С. 234.

<sup>25</sup> Мочульский В. Н. Историко-литературный анализ стиха... С. 143.

ний, Физиологи, Шестодневы, Азбуковники составили в древнерусской словесности особую «энциклопедическую» литературу. К тому же они были прекрасными «проводниками» в народную среду «физиологических» книжных сказаний, поэтому их влияние было столь ощутимо во многих произведениях народной культуры: они «заклучают в себе немало черт, которые впоследствии были подмечены и так художественно воспроизведены нашу народную поэзией».<sup>26</sup> Популярность их и общеупотребительность в среде книжников и читательской аудитории в большей степени возросли в XVII в., о чем свидетельствуют их многочисленные списки и редакции. С полным правом следует предположить, что под влиянием этих всевозможных средневековых «бестиариев», которые (как известно) составляли в древности одно из любимых чтений грамотных людей, и появились в духовных стихах «чужеземные» имена как страуса, так и грифа.

Кроме того, можно предположить, что духовные стихи, в полной мере воплотившие богатство апокрифического материала, сохранили это название птицы под влиянием апокрифического «Сказания о Соломоне» (*стратим* — страус), как оно, скорее всего, значилось в греческом подлиннике. В многочисленных западных переложениях легенды о Соломоне птица, хранящая шамир, практически всегда называлась страусом. Данный факт подтверждается замечанием А. Н. Веселовского о том, что «к значению грифа, коршуна, ястреба можно присоединить для славянских наречий и значение страуса. По-сербски *poj* — страус, в наших духовных стихах о Егории Храбром птица *нага, нога, погайщина, черногар, чер-ногон* (в былине о Вольге Буслаевиче: *науй*) чередуются с другим прозвищем той же птицы: *острафил, птица острафильская, стратим*».<sup>27</sup> Само чередование этих названий приводит к выводу об их тождестве. Это доказывается и используемыми одновременно с ними такими сложными формами, как *нага-астрахтир, нага-страхтир*.

На сближение птиц из «Сказания о Соломоне» и «Голубиной книги» указывает также то, что в отдельных вариантах духовного стиха *стратим* по своей способности разрезать самые твердые предметы уподобляется птице *ног / ноготь*: «роняет перья, которые крепче стали и булату, и режут ими кости и камни».<sup>28</sup> Данный факт апокрифического влияния нельзя не учитывать, поскольку известно, что апокрифы, игравшие на Руси важную роль, расходились не столько письменно, сколько путем устной передачи, и поэтому в них (особенно в поздних списках) обнаруживается сходство с формами и содержанием народного эпоса. Подавляющее большинство духовных стихов восходит, иногда опосредованно, к письменным источникам, таким как библейские тексты, канонические творения отцов церкви, слова, поучения, жития, но прежде и чаще всего — к разнообразным апокрифам. В связи с этим нет ничего необычного, например, в том, что отдельные подробности и сюжетные детали сказаний о премудром Соломоне обнаруживают неоспоримые следы сходства с памятниками русской народной культуры.

Поскольку «Голубиная книга» «поселила» *нагуй / стратим-птицу* на «океане-море» («Живет стратим птица на океане-море и детей производит на океане-море»), где она «ест и пьет» и «плод плодит», и наделила ее способностью возмущать океан и «быстрые реки» и топить «бусы-корабли», то невольно появляется сравнение ее с исполинской птицей из талмудических сказаний, которая также оказывает влияние на водную стихию, причем чаще губительное для человека.

<sup>26</sup> Баталин Н. И. Древнерусские азбуковники // Филологические записки. Воронеж, 1873. Вып. 3—5. С. 64.

<sup>27</sup> Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 248.

<sup>28</sup> Бессонов П. А. Калики перехожие: Сборник стихов и исследование. М., 1863. Т. 2, вып. 5. С. 338.

Птица та настолько велика, что море ей по колено, голова ее до неба, а вода в том месте, где она стоит, так глубока, что опущенный в нее топор не дойдет до дна за 7 лет. Представления о подобной птице попали в ряд апокрифических сказаний, в частности следует обратить внимание на текст «О всякой твари», где возникает описание «кура» — огромного петуха, держащего белый свет под правым крылом и возвещающего начало нового дня: «Глаголеть писание есть кур, емуже глава до небеси, а море до колена, едаже солнца омывается въ кияне, тогда же акиян въсколебається и начнут волны кура бити по перью (онъ) же очютивъ волны и речеть кокореку, протолкується свѣтодавче господи, даиже свѣт мирови».<sup>29</sup> Похожие черты можно отыскать и в описании солнечных птиц из «Книги Еноха», и в образе птицы, закрывающей крыльями солнце, из апокрифического «Откровения Варуха». Кроме того, в народной традиции гриф нередко отождествлялся с огромной мифической птицей, собирающей крыльями солнечную зарю, заслоняющей крыльями солнце и летающей без отдыха 40 дней.<sup>30</sup>

Данные текстовые наблюдения подтверждаются и теоретической посылкой А. Н. Веселовского, ссылавшегося на сложный, синкретичный состав духовного стиха о «книге» и многообразии его источников: «Грандиозный образ, каким является *страфил* в стихе о Голубиной книге, может быть, продукт наслоения разыгравшейся народной фантазии и, скорее всего, влияния сходных апокрифических статей».<sup>31</sup> Вместе с тем нельзя отрицать не только книжного происхождения данных легенд, но и так называемого «встречного движения» — со стороны народного мифолого-поэтического сознания (в языческой космогонии, как правило, образ мировой птицы имел первостепенное значение). Так, М. Л. Серяков утверждал, что образ огромной птицы, возмущающей водные глубины, сложился в «Голубиной книге» путем «последовательного напластования друг на друга представлений» о разных птицах, первоначальное же место «всех птиц мати» принадлежало петуху, который с древнейших времен был отлично известен славянам и воспринимался «в неразрывной связи с Солнцем и его могучей животворящей силой».<sup>32</sup> По мнению исследователя, языческая основа преданий о гигантском Мировом Петухе, являвшемся глашатаем дневного светила, криком разгонявшем злых духов и прочую нечисть, была настолько очевидна, что впоследствии в «Голубиной книге», как это часто бывало при усвоении старой языческой символики христианством, произошла сознательная «перекодировка» мифологического образа в более нейтральный.

«Талмудический» пернатый гигант и апокрифический «кур», стоящие по колено в море, напоминают и мусульманские предания Востока о белом петухе, у которого одно крыло простерто на восток, другое — на запад, голова — под престолом славы, ноги — в преисподней. Его ежедневное утреннее пение, которым он возвещает время для молитвы, слышат все жители неба и земли, кроме тех, кто отягчен грехом; отвечают ему и все петухи на земле. Но когда настанет день воскресения, Всевышний прикажет ему собрать крылья и замолчать, чтобы все жители неба и земли, за исключением грешников, узнали, что настал Судный день. Это находит соответствие и в славянских мифологических представлениях: согласно им, когда перестанет петь петух, настанет конец света, так как его крик перестанет вызывать Солнце и миром полностью овладеют силы тьмы. Интересно, что в одном из первых вариантов стиха «Голубиной книги» поведение стратима, который «держит белый свет под правым крылом», описы-

<sup>29</sup> Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Н. Тихонравовым. М., 1863. Т. 2. С. 349—350.

<sup>30</sup> Белова О. В. Славянский bestiарий. С. 256.

<sup>31</sup> Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 248.

<sup>32</sup> Серяков М. Л. «Голубинная книга» — священное сказание русского народа. М., 2001. С. 383—384.

вается в связи с указанием на «последние времена»: «Страфил птица вострепехнетца, все сине море восколыхнетца, тады будя время опоследняя».<sup>33</sup>

Вместе с тем *нагуй* / *стратим*-птица в духовных стихах представляет собой мифический образ ветра:

По Божьему все повелению  
Стратим-птица вострепенется,  
Океан-море восколыхнется;  
Топит она корабли гостинные  
Со товары драгоценными...

В связи с этим возможны параллели с птицей Гарудой из индийской мифологии, которая также олицетворяла собою ветер. От ударов могучих крыльев и той и другой птицы рождались ветры, а на море поднималась буря, от которой гибли корабли с товарами. Стоит вспомнить и о том, что в «Стихе о Егории Храбром» *нагуй* изображается с рыбой-осетром в когтях, т. е. предстает как птица — пожирательница рыб и этим вновь становится похожа на Гаруду — пожирательницу змей. Образы птиц-«ветров», подобные Гаруде и стратиму, встречаются и у других народов. Чаще всего ветры и бури олицетворялись в образе орла, поскольку в средние века было общее поверье о тайной связи между ними. На это, например, ясно указывают скандинавские и немецкие предания — таковыми были скандинавские орлы-великаны. Норманнские народы верили, что на небе сидят великаны (= тучи) в виде громадных орлов и размахом своих крыльев производят ветры, их полету сопутствуют буря и град. По белорусскому поверью, гарцуки (от «гарцевать» — играть, бегать взапуски), духи подвластные Перуну, летают в виде разных хищных птиц и, разыгравшись в воздухе, крыльями своими порождают вихри, бури и другие разрушительные силы природы.<sup>34</sup>

Отмечаются два любопытных «анималистических» смешения птицы *нагуй* с алконостом и фениксом. Действительно, в характеристике *нагуй* / *стратима* слышатся отголоски сказаний об алконосте из Азбуковника, в частности в описании того, как она «вьет гнездо на белом камене», где растут ее «детушки маленькие». Так, отдельные черты стратим-птицы из духовных стихов взяты из его описания: «Алконост имеет гнездо на бреже песка в краю моря и ту кладет яйца своя <...> егда почутит изытие чада своя и носит на среду моря, и издает во глубину, тогда и убо море многими бурями ко брегу приражается; но егда сносит алконост яйца своя на едино место и насыдет на них верху моря, а яйцам во глубине сущим, тогда море непоколебимо бывает за седьмь дний, дондеже алконостова яйца излупятся».<sup>35</sup> М. Л. Серяков, связавший птицу из духовных стихов с архетипом Мирового Петуха, заметил, что *стратим* — это позднее название, которое «наложилось на предшествующее ему представление о выводящем в море птенцов алконосте, образ которого был хорошо известен как в русской письменности, так и в народной поэзии, где он наряду с сирином считался райской птицей».<sup>36</sup> Впоследствии, по мере размывания первоначальной сакральной структуры текста, это греческое название сменилось на *стратима*-страуса — данное наименование более подходило для сочинения, стремившегося позабыть слушателей рассказами о диковинных заморских существах.

<sup>33</sup> Бессонов П. А. Калики переходные. № 92; Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 248—249.

<sup>34</sup> Афанасьев А. Н. Зооморфические божества у славян: птица, конь, бык, корова, змея и волк // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа: Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., 1996. С. 148—149.

<sup>35</sup> Баталин Н. И. Древнерусские азбуковники. С. 64.

<sup>36</sup> Серяков М. Л. «Голубиная книга» — священное сказание русского народа. С. 383.

В одной из первых рукописных редакций «Голубиной книги» *нагуй* также назван фениксом: «Птица птицам мать феникс».<sup>37</sup> Скорее всего, это произошло под влиянием средневекового Физиолога, что вполне оправданно в отношении духовных стихов, содержание которых в немалой степени определялось литературными источниками. Птица феникс («фоунизь») появляется в «Откровении Варуха» (в его сербском варианте), где он представлен огромной птицей, защищающей мир от жара солнечных лучей: «...и птица прелетаюшти оть вьстока до запад <...> а птица прелетаюшти ешь хранительница мироу вьсемоу <...> сия птица простирает криле свои, и закривает лоучь огньне сльнцоу. Аште не би закривала лоучь огньнии сльнцоу, не би жиль род чловечьскы на земли, ни вьсь тварь оть вара сльнчнього...».<sup>38</sup> На феникса переносятся и отдельные черты огромной птицы *пог* — той, которая знакома по «Сказанию об Индийском царстве»: «И еще есть в моем царстве птица именем финикс, и она свивает себе гнездо на 15 дубех».<sup>39</sup> Чаше в разных вариациях «Сказания» данное утверждение относится к птице *нагуй*: «Есть у меня птица ногой, вьет себе гнездо на пятнадцати дубах».<sup>40</sup>

Итак, в «Слове о некоем старце» и в духовных стихах отмечается сплав религиозных и народных мотивов, книжных и фольклорных элементов (духовную поэзию нередко называют «мостом между христианской книжной и устной народной культурами»<sup>41</sup>). Это, несомненно, говорит об их близости на образном уровне (если точнее, то на примере птицы *нагуй*). Не случайно в духовных стихах — в той же «Голубиной книге» или в «Стихе о Егории Храбром» — совмещаются фрагменты о мифической птице *нагуй* с эпизодами о «Ерусалим-граде», где «распят был <...> Исус Христос»: первая оказывается «всем птицам мати», а великий город — «всем градам отец» (тем же «максимумом сакральности» наделяются «Святая Русь-земля», «Фавор-гора», «кипарис-дерево», «окиян-море», «Ильмень-озеро», «Иордан-река», «кит-рыба», «единорог-зверь», «бел-алатырь-камень», «плакун-трава»). В данном случае отмечается одновременное соответствие и книжным памятникам, и произведениям народной словесности. Скорее всего, автору «Слова» были известны эти тексты, поэтому он и поместил рассказ о фантастической *нагуй* в описание пути к святым палестинским землям. Воспринимается это как отголосок древних мифических воззрений в сочинении, созданном в духе христианской символики.

В заключение следует отметить, что и в «Слове о некоем старце», и в духовных стихах «Голубиная книга», «О Егории Храбром» появлению образа птицы *нагуй* в целом способствовали мифологические представления, отразившиеся и в славянском эпосе, и в словесности. Их древнейшими источниками в большей степени можно считать предания древнего восточного фольклора — древнеиндийские, ирано-буддийские, талмудические сказания; не случайно так явны пересечения и параллели славянской *нагуй* с подобными птицами из эпоса разных народов. Непосредственное влияние на создателя «Слова» могли оказать перечисленные выше «энциклопедические» сочинения, которые в XVII в. распространились в сборниках «бестиарного» содержания: Физиологи, Шестоднев

<sup>37</sup> Бессонов П. А. Калики переходные. № 89.

<sup>38</sup> Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 483.

<sup>39</sup> Истрин В. М. Сказание об Индийском царстве // Древности: Труды славянской комиссии Московского Императорского Археологического общества. М., 1895. Т. 1. С. 45.

<sup>40</sup> Сказание об Индийском царстве // БЛДР. XIII век. Т. 5. СПб., 2000. С. 396; Летописи русской литературы и древности... Т. 2. С. 100—103.

<sup>41</sup> Никитина С. Е. Духовные стихи // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 2. С. 158—162.

(например, «Похвала Богу о сотворении всей твари Георгия Писиды»), Азбуковники. Не исключается их воздействие и на текст проанализированных нами духовных стихов. В числе книжных источников религиозной поэзии и «Слова» вполне могут считаться переводные повести, наиболее красноречивы в этом плане сопоставления с апокрифическими сказаниями о Соломоне, сербской «Александрией», «Сказанием об Индийском царстве». Что касается «Слова», то для его составителя была значима и «народная поэзия» — сказочный эпос и духовные стихи. Показательно, что интерес ко всем предполагаемым первоисточникам возрос в среде книжников и читателей в XVII столетии: именно в это время активно записываются тексты сказок и религиозной поэзии, переписываются в многочисленных вариантах образцы переводной беллетристики, апокрифической и «энциклопедической» литературы.

Таким образом, можно утверждать, что интересующие нас в рамках данной статьи сочинения оказались под влиянием источников, практически идентичных по составу, но разных по содержанию, отсюда и различающиеся описания гигантских птиц. Причем наблюдения подсказывают, что, скорее всего, на духовные стихи, появившиеся в рукописном виде только в XVII столетии, повлияли в большей степени отдельные образцы книжной культуры, а «Слово о некоем старце» сложилось под воздействием устного эпоса. Однако настаивать, вслед за Х. М. Лопаревым, на том, что «Слово» есть «оригинальное произведение народного творчества»,<sup>42</sup> было бы излишне категорично и опрометчиво. Приведенный выше материал, основанный на анализе единственного анималистического образа — мифической птицы-гиганта *нагуй*, доказывает это в полной мере.

---

<sup>42</sup> Лопарев Х. М. Слово о некоем старце... С. 2.



---

---

Е. М. ЮХИМЕНКО

**«Егда же к нам, недостойным, принесется  
честная епистолия твоя...»**

(круг памятников, связанных с новгородским заключением  
Семена Денисова в 1713—1717 гг.)\*

В. Г. Дружинин, приводя в «Писаниях русских старообрядцев» (СПб., 1912) списки ряда посланий, связанных с заточением Семена Денисова в новгородской тюрьме в 1713—1717 гг., чаще всего ссылаясь на поморский сборник из собрания А. И. Хлудова, № 273,<sup>1</sup> но с пометой «утрачен». Эта рукопись, к счастью лишь временно выпавшая из научного оборота, в настоящее время хранится под № 100Д в том же собрании Хлудова в Отделе рукописей ГИМ и широко используется в работах по раннему и выговскому старообрядчеству. В. Г. Дружинину было известно 16 сочинений, относящихся к заключению Семена Денисова (на них опирались и все последующие исследователи). Благодаря недавним находкам этот круг удалось расширить до 24 произведений, были выявлены и другие сборники, содержащие интересующую нас подборку, а также новый документальный материал — хранящееся в архиве Сената дело 1716—1717 гг. о содержании в заключении Семена Денисова,<sup>2</sup> существенно дополняющее публикацию Г. В. Есипова.<sup>3</sup>

События 1713—1717 гг. в основных своих чертах хорошо известны: о них рассказывал в одной из глав «Истории Выговской пустыни» Иван Филиппов,<sup>4</sup> им посвящены отдельные исследовательские работы, в которых была установлена общая последовательность фактов и обстоятельств,<sup>5</sup> убедительно доказано особое значение данных событий в истории Выга.<sup>6</sup> В указанных работах давался также обзор известных на то время сочинений, однако они рассматривались по большей части совокупно: послания Андрея Денисова, послания Семена Де-

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РФНФ (проект № 01-04-00061а).

<sup>1</sup> Попов А. Н. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872. С. 534—540.

<sup>2</sup> РГАДА, ф. 248 (Сенат), оп. 4, д. 190, л. 632 об.—649 об. (публикуется в Приложении 2 к данной статье). Искренне благодарю М. С. Шемаханскую, указавшую мне это дело.

<sup>3</sup> Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1861. Т. 1. С. 303—311.

<sup>4</sup> Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 144—150.

<sup>5</sup> Барсов Е. В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII в. // Труды Киевской духовной академии. 1866. Февраль. С. 174—230; Смирнов П. С. Выговская беспоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Май—июнь. С. 654—674.

<sup>6</sup> 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.

нисова, послания с Выга в Новгород; вопрос об их более точной датировке и хронологической соотнесенности друг с другом не ставился. С учетом нового материала и еще не решенных в историографии проблем мы видим необходимость вновь обратиться к анализу всего круга сочинений, связанных с заключением Семена Денисова в Новгороде в 1713—1717 гг., для того чтобы решить ряд археографических проблем, дать более полную картину событий и кроме лейтмотива ведущих партий услышать всю полифонию сложного и напряженного ансамбля, длившегося почти год.

В указатель В. Г. Дружинина вошло 16 сочинений: 7 посланий Андрея Денисова — 4 выговцам о заточении Семена Денисова,<sup>7</sup> одно о его освобождении,<sup>8</sup> послание Петру Прокопьеву и Соломонии Денисовой о Семене<sup>9</sup> и послание Семени в тюрьму;<sup>10</sup> послание выговцев арестованному Семени;<sup>11</sup> 7 посланий Семена Денисова — 4 выговцам<sup>12</sup> и 3 новгородскому митрополиту Иову,<sup>13</sup> а также слово благодарственное Семена Денисова по случаю освобождения его из заключения.<sup>14</sup>

Нами были выявлены еще 8 посланий на Выг — 4 послания Семена Денисова выговцам, его послание сестре Соломонии и послание Петру Прокопьеву, послание-приписка Андрея Денисова и послание Леонтия Федосеева.<sup>15</sup>

Петр Прокопьев писал Семени Денисову в апреле 1714 г. в Новгород: «Егда же к нам, недостойным, принесется честная епистолия твоя, святою твоею десницею начертанная <...> и яко с небесе к нам посланную приемше. <...> Аще и мала сущи, но нам любима, юже мнози преписавше, яко божественно поучение лобызают...» (№ 11. Ег-1992, л. 228 об.—229).<sup>16</sup>

Ранние списки посланий Семена Денисова и к нему, относящиеся к 20—30-м гг. XVIII в., подтверждают слова Петра Прокопьева и свидетельствуют о несомненном интересе выговцев к одному из важнейших событий в истории общезжителства.

Особенностью рукописной традиции сочинений, связанных с заточением Семена Денисова, является то, что они практически не встречаются по отдельности (за исключением трех посланий Семена Денисова новгородскому митрополиту Иову и его же слова благодарственного после освобождения). Эти произведения воспринимались книжниками как некий комплекс, хотя приписки его составления могли быть разными и включать он мог от 10 до 20 посланий.

Сборник из собрания Хлудова представляет собой составную рукопись 10—20-х гг. XVIII в.,<sup>17</sup> включающую наряду с сочинениями протопопа Аввакума,

<sup>7</sup> Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 101. № 46, 47, 49; С. 107. № 65.

<sup>8</sup> Там же. С. 103. № 52.

<sup>9</sup> Там же. С. 102. № 50.

<sup>10</sup> Там же. С. 101. № 48.

<sup>11</sup> Там же. С. 159. № 108. В указатель В. Г. Дружинина вошло как анонимное, однако еще П. С. Смирнов, исходя из текста этого сочинения, справедливо указывал, что его автором был Петр Прокопьев (Смирнов П. С. Выговская беспоповщинская пустынь... С. 666).

<sup>12</sup> Дружинин В. Г. Писания... С. 152. № 88, 89, 90; С. 153. № 91.

<sup>13</sup> Там же. С. 153. № 93; С. 154. № 93; С. 155. № 94.

<sup>14</sup> Там же. С. 148. № 57.

<sup>15</sup> Списки этих сочинений были указаны в статьях: Юхименко Е. М. 1) Вновь найденные письма Семена Денисова // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 410; 2) Новые данные к биографии Семена Денисова // РЛ. 1990. № 2. С. 169—170. См. также: Юхименко Е. М. Новонайденные сочинения выговских писателей // Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. С. 49, № 169; с. 60—62, № 212—217; с. 117, № 452.

<sup>16</sup> Здесь и далее указывается номер сочинения по перечню всех произведений, связанных с заточением Семена Денисова (см.: Приложение 1), а также сокращенно ссылка на шифр рукописи (название собрания и номер в нем) и листы.

<sup>17</sup> ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д. Составная рукопись в 8° на 466 л. писана ранним поморским полууставом и скорописью разных рук, в том числе на л. 413—466 скоропись Петра Прокопьева.

дьякона Федора, инока Авраамия и Герасима Фирсова выговские сочинения — слова, послания и поучения Андрея и Семена Денисовых. Произведений (условно говоря) новгородского цикла, переписанных в 20-х гг. XVIII в., — 11, однако в сборнике они идут не подряд, а небольшими перебивками разделяются на 3 группы: 3 послания Семена Денисова митрополиту Иову (№ 4, 5, 6. Хлуд-100Д, л. 240—260 об.), 2 послания Андрея Денисова на Выг (№ 12, 23. Хлуд-100Д, л. 277—292 об.) и далее 4 послания Семена Денисова и 2 послания к нему (№ 8, 9, 13, 16, 11, 21. Хлуд-100Д, л. 344—363). Эти произведения (подробный анализ всех памятников в общей хронологической последовательности их написания будет приведен ниже) дают достаточно полное представление, с одной стороны, об основных фактах новгородского заключения младшего Денисова, а с другой — об их сути (полемика с новообрядцами и страдании за веру).

Историко-полемический характер подборки отвечает аналогичной направленности всего сборника, в который вошли также «Книга на крестоборную ересь» протопопа Аввакума, Прение дьякона Федора с Афанасием, митрополитом Иконийским; Андрея Денисова послание в скиты о приезде Неофита, надгробное слово брату Дамиану, послание на Ряпину мызу 1716 г. и сочинение о федосеевцах, «Разговоры Симеона Денисова и Ивана Иванова о святом крещении и о прочих винах», «Показательное списание на новоявльшиися философы» Даниила Матвеева.

Хлудовский сборник был полностью скопирован в 20-е гг. XIX в.<sup>18</sup>

Самую полную подборку сочинений новгородского цикла (20 произведений) содержит другой ранний выговский сборник из собрания Е. Е. Егорова, № 1992. Он датируется 20-ми гг. XVIII в. и почти весь, включая интересующие нас памятники, выполнен Даниилом Викулиным.<sup>19</sup> Рукопись составлена из отдельных тетрадей, поэтому где-то встречаются оставшиеся чистыми лист или страница, а где-то очевидно явное стремление писца уместить текст, не начиная новой тетради (заметим, что в рукописи встречаются нестандартные тетради по 6 и по 4 л.). Манера письма в разных тетрадях различна: почерк то плотный, то размашистый, то даже несколько небрежный. Отмеченные палеографические и кодикологические особенности указывают на то, что Даниил Викулин работал не как профессиональный писец, изготавливавший рукопись на заказ и на продажу, а переписывал сочинения Андрея и Семена Денисовых (именно они составляют основной корпус текстов) в отдельные тетради для себя или близких людей.<sup>20</sup> В начале 30-х гг. XVIII в., возможно, еще при жизни Даниила Викулина

Филигрань: герб города Амстердама, литеры IV (?) — типа: К л е п и к о в. Герб. С. 339. № 155 (1719) — или литеры PV — типа: Там же. С. 343. № 244 (1714, 1721); литеры FDM — типа: Там же. С. 335. № 69 (1720).

<sup>18</sup> РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213. Под старым номером Румянцевского музея (Р. № 2555) сборник учтен в указателе В. Г. Дружинина. Рукопись в 4° на 292 л. писана скорописью на бумаге с белой датой «1826»; примет выговского происхождения и бытования не имеет.

<sup>19</sup> РГБ, собр. Егорова, № 1992. Сборник в 8° на 304 л. Филигрань: герб города Амстердама, литеры P DUBUR — К л е п и к о в. Герб. С. 342. № 211 (1719, 1721, 1722, 1724). Даниилом Викулиным переписан текст на л. 16—77, 86—98, 102—136 об., 141—160 об., 200—300 об. Кроме того, в сборнике встречается ранний поморский полуустав (л. 3—15 об.), почерки Трифона Петрова (л. 161—187) и Василия Данилова Шапошникова (л. 188—199, 301). Последним переписаны 2 надгробных слова Андрею Денисову 1730 г., по-видимому, на старой бумаге; им же составлен и весь сборник: пронумерованы листы и тетради, написано оглавление (л. 1—2). Эти приперешлетные листы имеют филигрань: МК (лигатура) — К л е п и к о в, I. № 353 (1727—1728, 1732—1737).

<sup>20</sup> Еще один пример. Послание Андрея Денисова на Выг (№ 12. Ег-1992, л. 234—242) было написано Даниилом Викулиным в отдельной тетради из 10 л., причем текст начинался со второго листа, а первый был оставлен чистым, т. е. мог служить своеобразной обложкой для всей тетради. Но при составлении книги он как ненужный был вырезан (см. его обрез между современными л. 233 и 234).

(ум. 12 октября 1733 г.), его тетради были переплетены в сборник (с добавлением надгробных слов Андрею Денисову).<sup>21</sup>

Эти обстоятельства, без сомнения, должны учитываться при анализе подборки сочинений новгородского цикла. В Егоровском сборнике № 1992, как и в Хлудовском, она идет с перебивками, но здесь важно, на наш взгляд, обратить внимание на то, какие сочинения оказывались у Даниила Викулина переписанными вместе в одной тетради. Последовательность сочинений в сборнике такова: № 1, 19, 24 (л. 37—52 об.; первые 2 сочинения в одной тетради); № 2 (л. 94—101 об.); № 3, 7 (119 об.—121 об.; в одной тетради); № 8, 9, 10 (л. 152 об.—160 об.; в одной тетради); № 11, 12, 4, 5 (л. 226—262; 2 последних сочинения переписаны в двух тетрадях вместе); № 13, 20, 14, 15, 16, 17, 18 (л. 267—282 об.; первые 2 сочинения переписаны в одной тетради, остальные составляют вторую). В этой подборке вначале идут послания Андрея Денисова на Выг, затем Семена Денисова на Выг, митрополиту Иову и снова на Выг, послания Петра Прокопьева в Новгород и Леонтия Федосеева на Выг разбивают ряд сочинений Семена Денисова.

Даниилом Викулиным, переписывавшим сочинения, связанные с заключением Семена Денисова, руководил прежде всего интерес исторический, чем обуславливаются полнота подборки и даже некоторая хронологическая последовательность второй ее части; полемическая сторона событий выговского киноарха в данном случае интересовала меньше: он переписал только 2 из 3 посланий митрополиту Иову. Вообще тетради, вошедшие в Егоровский сборник, писались больше, что называется, «для души»: здесь мы находим слова-поучения Андрея Денисова о вере, о терпении, о неправде и злобе, послания Андрея Денисова в общежительство и скиты по разным поводам (по случаю церковных праздников, в связи с арестом Даниила Викулина в 1718 г. и со слезным течением от иконы Богоматери Тихвинской в 1719 г. и др.). Хотя Даниил Викулин переписывал и полемические сочинения (адресованное ему самому послание Петра Прокопьева о самосожжениях, послание Андрея Денисова на Ряпину мызу 1716 г. и его же «Собрание о титле»), но в данном случае они не составляли его главного интереса: из 30 с половиной тетрадью сочинения полемические занимают только 3.

Выполненный Даниилом Викулиным список сочинений новгородского цикла не только самый полный, но и, пожалуй, самый авторитетный. Киноварь работал с оригиналами или первыми с них списками (о списках ниже). На это указывают два обстоятельства. Во-первых, свои археографические ремарки Даниил Викулин выделяет графически, употребляя только строчные буквы. Так, после текста послания Андрея Денисова Петру Прокопьеву и Соломонии Денисовой добавлено: «В подлинной на подписании пишет: „Объма уставшикома обою общежительству да вручится“» (№ 3. Ег-1992, л. 120 об.). Слова «на подписании пишет» написаны строчными буквами. Так же, в отличной от всего текста графике, выполнена инвектива в конце одного из посланий Семена Денисова на Выг: «[Здѣ пишетъ о Никитѣ, таже паки окончивает послание]» (№ 16. Ег-1992, л. 280 об.). Заметим, что в других списках подобный прием не применяется. Во-вторых, в тетрадях Даниила Викулина большинство переписанных текстов (и все сочинения из новгородского цикла) сопровождается чернильными или киноварными пометами атрибутирующего характера, например: «Андреево. От

<sup>21</sup> На обклейке нижней крышки переплета сохранились записи, сделанные рукой Василия Данилова: «Всего писаны тетратей 34 с половиною, по 10 денег с тетрати. Итого 1 рубль 23 алтына 2 денги еще 5 денег. Переплет 5 алтын, кожа 6 денег, замки 6 денег. Всего 1 рубль 31 алтын 1 денга. Итого тетрать будет по 6 [денег]. Да бумаги 2 дести». Другая запись его же, но более черными чернилами: «Буде будет годна, и то денег 1 рубль 16 алтын 4 денги. Да бумаги 2 дести». Эти записи вряд ли имеют отношение к данной рукописи, поскольку в ней не 34 с половиной тетради, а 45, пронумерованных собственноручно Василием Даниловым.

Питера в братство» (№ 1, 19), «Симеоново. От заключения в братство» (№ 7, 8, 9, 13, 14), «Симеоново. От заключения к сестрѣ» (№ 10), «Петрово. Из братства къ юзнику в Новгород» (№ 11), «Леонтьево. От Новагорода в братство» (№ 20). Столь же ценные для атрибуции сочинений указания (иногда даже точно датирующие) содержат списки и других произведений, вошедшие в Егоровский сборник.

Иной принцип выборки сочинений из новгородского цикла зафиксировал выговский сборник 30-х гг. XVIII в.,<sup>22</sup> включающий слова на дни тезоименитства Андрея Денисова и Трифона Петрова, надгробные слова Петру Прокопьеву и Андрею Денисову, образцы посланий. Из новгородского цикла сюда вошло 10 сочинений — 8 посланий Семена Денисова на Выг (№ 14, 15, 16, 17, 18, 10. Ег-682, л. 104—111 об.; № 8, 7. Ег-682, л. 115—117 об.) и 2 его послания митрополиту Иову (№ 5, 4. Ег-682, л. 179 об.—185). Надо полагать, что причины подобной выборки крылись не столько в интересе литературном (слова одного автора), сколько в интересе своего рода мемориальном: это были письма страдальца за веру (именно так воспринимали и восхваляли Семена Денисова выговцы). В данной подборке недостает 4 посланий (№ 6, 9, 13, 22).

Аналогичный мемориальный принцип демонстрирует и другая подборка посланий Семена Денисова, зафиксированная в двух списках 10—20-х гг. XIX в.: № 8, 9, 10, 13, 7, 14, 15, 16, 17, 18 (Брат-17, л. 24—37; Барс-734, л. 312—336 об.).<sup>23</sup> В одном из списков подборка имеет общее заглавие: «От заключения здѣ письма» (Барс-734, л. 312), в другом первые 7 произведений имеют нумерацию (письма 1—7), здесь же подборка дополнена сохранившимся в единственном списке посланием Семена Денисова Петру Прокопьеву (№ 22. Брат-17, л. 33—34, 37), причем список имеет помету: «Копия с саморучнаго письма Семена Дионисиева к Петру П[рокопье]вичю». Оба списка XIX в. восходят к какому-то более раннему общему протографу, содержавшему, скорее всего, 11 сочинений, включая послание Семена Денисова Петру Прокопьеву (как и в списке Брат-17, оно было завершающим). Составитель данной подборки собрал все послания Семена Денисова на Выг, оставив в стороне его послания митрополиту Иову.

И наконец, еще один подход — выборка посланий только Андрея Денисова. В выговском сборнике начала XIX в.<sup>24</sup> находим помещенные частично в разбивку все 6 посланий старшего Денисова: № 23 (Унд-1252, л. 38 об.—47), № 3 (Унд-1252, л. 81—82), № 12 (Унд-1252, л. 92 об.—100), № 2, 1, 19 (Унд-1252, л. 206—223 об.). В отличие от только что рассмотренного случая, подборка сочинений Андрея Денисова преследовала чисто литературные цели: его послания, связанные с событиями 1713—1717 гг., были включены в сборник, составленный целиком из сочинений первого выговского киновиарха (заметим, что подборки посланий Семена Денисова входили в сборники более разнообразного состава). На первом припереплетном листе рукописи известным выговским книжником и

<sup>22</sup> РГБ, собр. Егорова, № 682. Рукопись в 8° на 196 л. писана на бумаге с филигранью «Герб города Амстердама» (литеры не просматриваются), значительная часть сборника переписана Мануилом Петровым.

<sup>23</sup> РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17. Составная рукопись второй половины XVIII—первой четверти XIX в. в 4° на 95 л., полуустав и скоропись разных рук. Судя по характеру и составу, происходит из выговского архива. Сочинения новгородского цикла переписаны характерной скорописью на бумаге с белой датой «181...»; при переплете были частично перепутаны листы. Второй сборник — РГБ, собр. Барсова, № 734. Составная рукопись 20-х гг. XIX в. в 8° на 499 л., поморский полуустав и скоропись Киприана Алексея. Сочинения новгородского цикла переписаны Киприаном Алексеевым на бумаге с белой датой «1822».

<sup>24</sup> РГБ, собр. Ундольского, № 1252. Рукопись в 4° на 298 л. писана поморским полууставом одной руки на бумаге с белой датой «1805».

библиографом Ф. П. Бабушкиным была сделана помета: «В сей книги 35 слова и все сочинены отцем нашим и киновиархом Андреем Денисьевичем».

Таким образом, 7 сборников, содержащих произведения новгородского цикла, демонстрируют нам четыре различных принципа выборки: историко-полюемический, исторический, мемориальный и литературный, причем три из них сложились уже в первые два десятилетия бытования памятников. Из этого факта следует, что с самого начала эти произведения находились в широком литературном обиходе, составляя ту непреходящую духовную ценность, к которой вновь и вновь обращались современники.

Вполне понятно, что новгородский цикл в подлинниках представлял собой собрание отдельных тетрадей и листов: ведь это были разновременные послания, доходившие к общежителам различными путями. В послании от 9 марта 1714 г. Семен Денисов писал: «А яже о мнѣ дѣйствующая праведными судьбами Божиими, вся от начала и до нынѣ, извѣстит принесей к вамъ сия грамотки И. И-в» (№ 9. Хлуд-100Д, л. 347 об.). Некоторые послания Семена Денисова, адресованные выговцам, приходили на Выг через Андрея Денисова. На это указывает фраза в послании находившегося в то время в Новгороде Леонтия Федосеева: «Саморучная написания юзнича отсылаю в Питер ко Андрею Д[ионисиеви]чю».<sup>25</sup> Подтверждение этому дает и рукописная традиция. Так, на обороте одного из посланий Семена Андреем была сделана тоже обращенная к пустынножителам пространная приписка, о чем сделал киноварную помету Даниил Викулин: «Здѣ Андрей подписует юзничово послание, на другой странѣ сице» (№ 17, 18. Ег-1992, л. 281 об.).

Наличие трех самых ранних, совершенно самостоятельных подборок указывает на то, что их авторы обращались именно к разрозненным подлинникам, и это позволило им выбрать из общего числа те произведения, которые наиболее полно отвечали их составительским целям. Поэтому даже самая полная подборка в Ег-1992 не включает, например, послания Андрея Денисова брату в заключение (№ 21) и одного из посланий митрополиту Иову (№ 6), сохранившихся в Хлудовском сборнике (Хлуд-100Д, л. 360—363; 257—260 об.).

Рукописная традиция сочинений новгородского цикла таит в себе некоторую загадку. Дело в том, что 4 послания — одно Андрея Денисова (№ 3) и 3 Семена Денисова (№ 9, 16, 17) — имеют сокращения; в местах этих пропусков (одного-двух на послание) стоят пометы: «Ниже». Наиболее вероятно, что какие-то пометы о желательных купюрах могли быть сделаны уже в подлинниках. Судя по контексту, где мы встречаем подобные пропуски, повторяющиеся в нескольких списках, здесь речь могла идти о фактах частного характера или могли содержаться подробности, не имевшие широкого общественного значения. Это видно также из текста, который опустил в конце послания Семена Денисова от 9 марта 1714 г. Даниил Викулин (№ 9. Ег-1992, л. 117 об.), но переписал составитель Хлудовского сборника: «Хотѣхъ и з Давыдомъ рещи: „Вечеръ водворится плачь, а заутра радость“, — но не смею за невѣдомое Божиихъ судьбъ. Указ из П[етербурга] от К[анцелярии] ко ар[хиерею] прииде о взятии мене въ П[етербург] и ему подаса выратъ въ 8. Что же содѣйствуется, не вѣм, отдаюшаго писма воспросите. Ему же пожалуйте денегъ за работу рубль и службу ко мнѣ. Людское поречение о немъ от сердца измените, но и предавашаго мя, пожалуйте, не обидите чем: не он убо, но Богъ предаде мя в наказание» (Хлуд-100Д, л. 347 об.). В большинстве списков послания Семена Денисова на Выг (№ 16) на месте пропуска известий о некоем Никите находим ремарки, дословно друг с другом не совпадающие: «Здѣ пишетъ о Никитѣ, таже паки окончивает послание» (Ег-1992, л. 280 об.); «Здѣ о Ник[ите], таже скончав[ает] послан[ие]» (Ег-682,

<sup>25</sup> Юхименко Е. М. Новые данные... С. 170.

л. 108 об.); «Здѣ о Никитѣ пишет» (Брат-17, л. 31). В то же время в Хлуд-100Д нет ни этой ремарки, ни следующих за ней заключительных фраз послания (Хлуд-100Д, л. 353).

В сочинениях новгородского цикла, как убедительно показала Н. В. Понырко, отразилась идея обретения культурной оседлости. Характерно, что эта основополагающая для самосознания Выга идея нигде не получает законченного словесного оформления, но складывается из совокупности содержания всех текстов, из переклички голосов основных участников событий. Своеобразную полифоничность цикла хорошо чувствовали современники и даже последующие поколения общежителей, поэтому в рукописной традиции данные сочинения переписывались не по отдельности, а в виде подборки.

Расширение круга сочинений, связанных с заключением Семена Денисова, с 16 известных ранее до 24 делает необходимым выяснение их более точной хронологической датировки, что позволило бы установить, как именно происходил обмен посланиями и какими точно, а также прояснить, как постепенно выработывались основные идеи новгородского цикла.

Оказавшийся в Новгороде по делам общежительства Семен Денисов был арестован по доносу 10 декабря 1713 г. и препровожден к новгородскому митрополиту Иову, решившему использовать этот случай для усиления своей миссионерской деятельности.

Первым в ряду посланий новгородского цикла следует, на наш взгляд, считать послание Андрея Денисова, эпиграфом к которому были выбраны стихи 14—15 псалма 36: «Оружие извлекоша грѣшницы, напягоша лукъ свой сострѣляти убога и нища, заклати правыя сердцемъ. Оружие ихъ внидеть в сердца ихъ, и луцы ихъ сокрушатся» (№ 1). Это послание Андрей Денисов отправил в Выговское общежительство вскоре после ареста брата, в декабре 1713 г., из Петербурга. В списке 20-х гг. XVIII в. Даниилом Викулиным сделана помета: «Андреево. От Питера в братство», а в конце текста имеется дата: «1713-го» (№ 1. Ег-1992, л. 37, 42 об.). В послании, содержание которого в точности соответствует выбранному эпиграфу, подвергаются резкому осуждению клеветники на пустынь. Сравнивая их с библейскими персонажами, ставшими олицетворением предательства (Каином, восставшими против царя Давида Саулом и Авессаломом), автор убеждает адресатов, что нынешние доносители обязательно получат воздаяние за свои дела, как случилось с Иудой, оклеветавшими Сусанну старцами, Иродом и Иродиадой, братьями Дафаном и Авироном.

В послании Андрея Денисова говорится о двух клеветниках на Выг, одного из них киновиарх называл по имени сам: это Леонтий Архипов (№ 1. Ег-1992, л. 38), житель Толвуйского погоста; другого — Семена Лыскова из Волозерского села — упоминает в «Истории Выговской пустыни» Иван Филиппов.<sup>26</sup> О дальнейшей судьбе доносителей Андрей Денисов сообщает такие подробности (другие выговские источники подобных сведений не приводят), которые позволяют утверждать, что, обеспокоенные арестом Семена, выговцы сразу же стали прояснять ситуацию и искать необходимые контакты. О Леонтии Архипове в послании говорится, что он оказался виновен также в грабежах скитян в Новгороде и даже в Петербурге; в столице преступник был схвачен, посажен в тюрьму, подвергся допросу и пытке («на трех спросах жестоко биень, в грабежах виинся» — № 1. Ег-1992, л. 39). По всей видимости, Андрей Денисов обо всем этом разузнал сам, пользуясь своими связями в приказной среде. «Велѣша приказнии, — писал киновиарх на Выг, — и о Семеновѣ поимании подать на нихъ прошение, еже бы ему тяжчайшее было истязание. Но мы сего не по-

<sup>26</sup> Филиппов И. История... С. 145.

хотѣхом: довольно ему будетъ и от своихъ дѣлъ терпѣти, нежели от нашего поисканія» (№ 1. Ег-1992, л. 39—39 об.).

Завершает произведение призыв к выговцам молиться за то, чтобы клеветники оставили свои заблуждения и пришли к покаянию. В своем первом послании в общежительство, написанном не позднее чем через три недели после ареста Семена, старший Денисов трактует события с общехристианской точки зрения, прибегая к традиционной оппозиции «злодей — праведник»<sup>27</sup> и рассматривая заключение своего брата как «страдание» безвинно оклеветанного. «Вы же, красное церковное сочленение, прелюбезное хриstopокорное братоболительство, — обращался к выговцам Андрей Денисов, — понеже ваши слезы и молитвы христораднѣ страждущимъ помогаютъ и ратующыя попаляют, помолите же ся и о ихъ обращении, да в чюство своего заблуждения приидуть и к покаянию притекут. Аще же и в страдании есмы, но благодаримъ Бога, яко не по стезямъ ихъ, но евангельски, христораднѣ и за благочестие, по речению Господню: Аще кто исповѣсть мя предъ чловѣки, исповѣмъ его и аз предъ Отцемъ моимъ небеснымъ и предъ ангеля Божиими, и претерпѣвый до конца, той спасетсѣ, тѣмъ за него, аще в страдании надежно, аще ли избавление получимъ прерадостно» (№ 1. Ег-1992, л. 42—42 об.).

В следующем послании (№ 2), написанном, по нашему предположению, в январе—феврале 1714 г., Андрей дает иное, более глубокое толкование факта заточения Семена Денисова. По-видимому, только в первые недели после ареста положение узника было неопределенным (что еще давало возможность говорить о нем как о страдающем от клеветников). В начале же 1714 г. стало очевидно, что ситуация вовсе не так проста: на арестованного пустынножителя обратился пристальное внимание новгородский митрополит Иов, который поставил перед собой задачу привести узника к официальной церкви.<sup>28</sup> Однако Семен Денисов оставался тверд в вере, что зафиксировали и его «расспросные речи». В справке из митрополичьего разряда, которая была приобщена к делу 1716—1717 гг., сказано, что Семен Денисов — «явной святей церкви противник и злолюты правоверных христиан развратник и на церковныя таинства лжесловесны хулитель, в чем не точию по некоторых доношению, но и по своим допросным речамъ явно обличился и в той своей противности по многому увещанию не токмо достодолжнаго святей церкви не принес повинения, но упорен весма в той своей явился злобе».<sup>29</sup> По свидетельству Ивана Филиппова, на Семена Денисова распространялась известная практика насильственного приведения старообрядца в официальную церковь, когда от него требовали положить крестное знамение тремя перстами, подойти под благословение к новообрядческому священнику и приложиться к Евангелию.<sup>30</sup>

Андрей Денисов в послании № 2 влагает в уста митрополита Иова следующие слова: «Не попушу, — рече, — от руку моею избыти неотлучающагося староцерковныхъ преданий, но преодолѣю вѣру того темничными озлоблении, по-

<sup>27</sup> Основное содержание послания № 1, по сути, передают две начальные фразы: «Выну злыхъ злоба ихъ истребляет, и еже на праведныя изливають свою злобу, на ихъ главы многогубно обращается. И досаждаемъ от нихъ праведнии пресвѣтло вѣнчаваемы бывають благодатными вѣнцы» (№ 1. Ег-1992, л. 37).

<sup>28</sup> От том, что данное послание писалось не сразу после ареста Семена Денисова, свидетельствует фраза: «како бы страждущий в толицѣй безмилостивныхъ ярости допынѣ соблюденъ былъ, како бы в рукахъ смерти его и мучения желающихъ сохраненъ былъ» (№ 2. Ег-1992, л. 89 об.). Исходя из даты послания № 1 и анализа содержания посланий № 1 и № 2, мы вынуждены не согласиться с точкой зрения П. С. Смирнова, считавшего послание № 2 первым по времени, а № 1 — вторым (см.: Смирнов П. С. Выговская беспоповщинская пустынь... С. 655—658).

<sup>29</sup> РГАДА, ф. 218 (Сенат), оп. 1, д. 190, л. 633.

<sup>30</sup> Филиппов И. История... С. 147.



пру усердие его долговременным томительством, смерти немилостивый предати потщуся, не попушу слышанию быти, яко избы от руку моею. Не годно мнѣ обезславитися, яко указомъ от мене взять; не годно понизитися, яко заведох обидѣти и не возмогохъ» (№ 2. Ег-1992, л. 94 об.—95). Киновиярх разъясняет выговцам, что речь идет не только о двух узниках (вместе с Семеном Денисовым находился в заключении Евпл Иванов), но о всех пустынножителях: «...не токмо пойманная пожрети мысля, но и на всѣхъ мечь нещаденъ и разорение немилостивно нанести желая, и не о тѣлесных, но о благочестии отеческомъ бѣдствовати ны вооружися» (№ 2. Ег-1992, л. 96 об.—97).

А поскольку архиерей «нынѣ же о отеческом благочестии рать состави» (Ег-1991, л. 97) и «дѣло не о маломъ, но о великом благочестии» (№ 2. Ег-1992, л. 95 об.), выговцы, по мысли Андрея Денисова, должны не только оказывать узнику молитвенную помощь, но обратиться к посту и покаянию: «...вьяще, о, боголюбивѣйшии, долженствуемъ учинити наше ополчение: вси со старыми и немощнѣйшими, вси с болничными и юнѣйшими к слезамъ слезы и к молитвамъ молитвы и к посту постъ и к покаянию покаяние пред благостию Божию боголюбно составляти потребствуемъ» (№ 2. Ег-1992, л. 97).

Более личный характер носит письмо Андрея племяннику Петру Прокопьеву и сестре Соломонии (№ 3). По нашему предположению, оно было послано при письме № 2: в конце письма № 3 Андрей Денисов делает приписку: «Пространнѣе же во общем писмѣ, в скорби оставшиися, написах. Буди милость Божия с вами и за вашими молитвами и с нами. Аминь» (№ 3. Ег-1992, л. 120 об.). Оба послания созвучны по содержанию и настрою. Письмо № 2 действительно довольно пространное, написано в мрачных тонах (что отражает общую обстановку неизвестности и тревоги первых месяцев 1714 г.); о заключенных киновиярх пишет: «...день от дни смерть или тяжчайше смерти ожидающа, яко агньца на заколение блюдома» (№ 2. Ег-1992, л. 98 об.). Глубокая тревога за судьбу брата прорывается и в послании № 3. «Многоскорбный» пишет «скорбящимъ» (№ 3. Ег-1992, л. 120 об.). Настоятель пустыни сам ищет поддержки и сочувствия; утешая и себя, и своих ближайших родственников, призывает возложить все упование на Бога. Здесь еще более отчетливо высказывается мысль об избранности Семена Денисова и о его духовном единстве с общежителями: «...возразумѣмъ, яко любезнѣйшии наш братецъ служит за церковь, избранъ всяко от Царя небеснаго, страждетъ за имя Божие и за свидѣтельство Исус Христово. Аще и отлученъ от насъ тѣлом, но с нами духомъ; у них в плѣнении, а въ церкви с нами исповѣданием. <...> Не за воровство пойман, не за злодѣйство держится, но за избранную всесвѣтлѣйшую вѣру, но за превысокия небесныя догматы» (№ 3. Ег-1992, л. 120).

По всей видимости, к этому же времени относится первое послание Семена Денисова митрополиту новгородскому Иову (№ 4). Узник прилагает усилия сколь-нибудь смягчить позицию архиерея, напоминая ему апостольское правило, запрещающее насилие в духовных делах, и приводя пример Христа — «прекроткого владыки»; говорит, что вести богослужение по старым книгам выговцам разрешено указами царя, приказами А. Д. Меншикова и Адмиралтейства. Действительно, как видно из дела 1716—1717 гг., списки с четырех указов 1704, 1710 и 1711 гг. Семен, отправляясь в Новгород, имел при себе.<sup>31</sup> В послании № 4 узник ссылается на свои допросные речи, в которых были кратко перечислены нововведения патриарха Никона, и предлагает Иову продолжить письменную полемику, для чего просит освободить его на неделю для сбора материала и написания подробного сочинения. Такая возможность заключенному предоставлена не была.

<sup>31</sup> РГАДА, ф. 218 (Сенат), оп. 1, л. 190, л. 636—639.

Поэтому в следующем послании Иову (№ 5) Семену Денисову пришлось изложить свои доказательства по памяти, ссылаясь на «книгонеимение» и на то, что «время кратко и смущенно, описать порядочне невозможно» (№ 5. Хлуд-100Д, л. 254 об.). Послание содержало пять статей: о перстосложении для крестного знамения и архиерейского благословения, о сугубой аллилуйи, о триоставном кресте и написании имени «Исус» (позже этот текст был включен в «Поморские ответы»). В ответ на это полемическое сочинение Семену Денисову для «вразумления» были присланы «Розыск о раскольниковей брынской вере» Дмитрия Ростовского (об этом упоминает в послании на Выг Андрей Денисов — № 12. Ег-1992, л. 237—237 об.) и недавно введенные в миссионерский оборот «Соборное деяние на еретика Мартина» и «Феогностов требник». Узник вновь обратился к новгородскому архиерею с посланием (№ 6), которое начал фразой: «Ничтоже тако нужно, непшую, человеком, якоже каждому спасение своея души...» (№ 6. Хлуд-100Д, л. 257). На этом основании он отклонил «Розыск» как книгу, полную силлогизмов и «своеразсудительных человекъ доводов», и усомнился в подлинности вдруг объявившихся антистарообрядческих книг, сказав: «Долженьствуем не мимоходнѣ, но тщательнѣ изыскати» (№ 6. Хлуд-100Д, л. 259). «Сего ради и всякий трудъ и усердие показати желаемъ, во еже самовидцами онаго дѣяния первообразнаго и прочих быти, по реченному: „Очи ушесъ достовѣрнѣйши“» (№ 6. Хлуд-100Д, л. 259 об.) — на этом основании узник вновь спрашивал себе возможность ознакомиться с доводами новолюбителей на свободе, а не в темнице (просил «отдати <...> на крѣпкия поруки, за шествие во град, в немже вышеозначенныя содѣвахуся соборы» — № 6. Хлуд-100Д, л. 259 об.). Таким образом, Семен Денисов присоединился к голосу нижегородских старообрядцев, просивших Питирима показать им подлинные рукописи новонайденных документов. Подобные требования в конце концов (в 1717 г.) вынудили авторов этой фальсификации предъявить оппонентам «оригиналы».

Названной последовательности посланий Семена Денисова Иову придерживался П. С. Смирнов в работе 1910 г.<sup>32</sup> Исследователь, основываясь на свидетельстве Андрея Денисова,<sup>33</sup> также справедливо полагал, что все три послания были написаны до поездки Иова со своим узником в Петербург 29 марта 1714 г. Принимая во внимание, что более точная хронологическая привязка (относительно других посланий) невозможна и что в рукописной традиции послания № 4, 5, 6 или № 4, 5 всегда встречаются вместе, мы помещаем их под этими номерами.

Семеном Денисовым было отправлено на Выг 10 посланий. Важным датированным моментом для них является то, посланы они были до или после поездки в Петербург. 4 из них были написаны ранее этого события: № 7, 8, 9, 10. Послания № 8 и 9 имеют даты: 4 и 9 марта, без сомнения, 1714 г. В списке Ег-1992 по-

<sup>32</sup> Смирнов П. С. Выговская беспоповщинская пустынь... С. 660—664. В. Г. Дружинин в «Писаниях русских старообрядцев» дал иную, ошибочную последовательность посланий (Дружинин В. Г. Писания... С. 153—155. № 92—94; согласно нашей нумерации это послания № 6, 4, 5). Это не соответствует действительности, поскольку в послании № 6, которое В. Г. Дружинин считает первым, говорится о силлогизмах: «Сим бо ввѣряти (что и прежде доносих архипаству твоему) спасение души своея не смѣю, церковным святым учителемъ повинуюся, от силлогизмовъ бѣгати научающымъ» (№ 6. Хлуд-100Д, л. 258). Здесь явная отсылка к тексту послания № 5, в котором Семен просил Иова в ответ на свое «грубописание» «написати же <...> не силлогизмъ нѣкихъ, ниже своеразсудительныхъ доводовъ утверждения, иже святни отци бѣгати повелевають» (№ 5. Хлуд-100Д, л. 255 об.).

<sup>33</sup> В послании № 12, написанном вскоре после 29 марта 1714 г., Андрей Денисов писал: «На сия пустынное воспитание на писмѣ о пяти статяхъ <...> яже на цѣлой тетради по изрядству свидѣтельствы краткопоказателнѣ положи» (№ 12. Ег-1992, л. 236 об.—237). Совершенно очевидно, что здесь речь идет о втором послании Иову (№ 5).

слание № 10 переписано Даниилом Викулиным вместе с предыдущими в одной тетради. В рукописях Брат-17 и Барс-734 послания № 8, 9, 10 также расположены друг за другом. Послание № 7 в копии Даниила Викулина находилось в одной тетради с посланием № 3, и эта тетрадь была вплетена в сборник перед тетрадью с посланиями № 8, 9, 10. Предложенное расположение 4 посланий Семена Денисова подтверждается их содержанием.

По всей видимости, наиболее тревожным временем четырехлетнего заключения Семена Денисова были февраль и март 1714 г. Как мы помним, в декабре 1713 г. еще была надежда представить все дело только как ложный донос, в январе же началось следствие и допросы узника-старообрядца, в феврале—марте обстановка достигла наивысшего напряжения: Семен Денисов не только не приносил повинования официальной церкви, но и письменно, в 3 посланиях митрополиту Иову, высказывал сомнения в ее правоте; архиерей же не оставлял своих миссионерских намерений, и потому все хлопоты выговцев в столичных кругах не давали результата. Семен Денисов, находясь в центре событий, остро чувствовал неразрешимость конфликта и крайнюю опасность ситуации. Без сомнения, он был наслышан о широком размахе миссионерской деятельности в Нижегородском крае Питирима, следствием которой явились вынужденный отказ многих от древнего благочестия, массовое бегство старообрядцев и казнь (в 1720 г.) дьякона Александра за приверженность старым обрядам.

Первое послание (№ 7) — самое краткое, может быть, еще не был отлажен канал передачи «граммонок», да и вообще возможность писать письма Семен Денисов мог получить только в связи с работой над письменным (по повелению Иова) изложением своих разногласий с новообрядческой церковью. В послании № 7 звучит острая тоска по общежителю и желание вновь оказаться в родимом гнезде: «Жалость памяти дому Божия снѣдаетъ, сладость сионскихъ благогласий разжизает, красота отеческаго и братскаго позора збодаетъ окаянную мидушу, умъ и сердце. Взираю очима чрезъ широчайшее моря треволение на всекраснѣе сионския доброты благолѣпие, адамски воскипаю душепадетельнѣ желаниемъ и Еввы праматере обновляюся болѣзнию. Вопию ко отцемъ, зову к братиамъ, поклоняюся святому собору, припадаю преподобному сонму сугубаго совокупления и вседобраго христорлюбнаго соединения. Молите, молите, честнии отци, вас собравшаго и мене создавшаго възискати заблуждышаго, к пасушему приединити, отторженное к членомъ главы, да будетъ всяческая и во всѣхъ Христосъ» (№ 7. Ег-1992, л. 121—121 об.).

Послания Семена Денисова на Выг, относящиеся к февралю—марту 1714 г., полны тяжелых мыслей и грусти. Семен сравнивает себя с первыми людьми, лишившимися рая (№ 7), с птенцом, выхваченным птицеловами из родимого гнезда и брошенным в неволю (№ 9); просит адресатов усердно молить Бога о возвращении его в отеческое пристанище.

Еще более отчетливо мысль о Выговском общежителю как духовной родине, память о которой придает силы в печали и скорби, звучит в послании от 4 марта 1714 г. (№ 8). Семен Денисов прибегает к образности 136-го псалма, одного из сильнейших образцов библейской лирики, передающего тоску пленных иудеев по потерянной родине: «Ваше же честнѣйшаго святособрания всесладчайшее сожитие поминая, коликими уязвляюся болѣзнѣй стрѣлами, каковыми печальными копии прободаетъ си душу, приснопамятную ону трехъ отроковъ со слезами приглашая пѣснь: „Аще забуду тебе, Иерусалиме, забвена буди десница моя, приплни языкъ мой гортани моему“. Приреку же и свое: „Аще забуду тя, святыи доме, преподобное вкупожителство, забвены да будутъ предъ Господомъ благожелания моя, не смѣю рещи: труды. Аще не помяну тя, не помянена да будетъ память моя отъ Господа“. Ты свѣтъ души моеи, ты прохлаждение печали мо-

ей, ты утѣшение и сладость скорби моей. Ваша любезная и всесладчайшая память самая скорби и печали облегчает ми» (№ 8. Ег-1992, л. 153 об.—154).

Обстоятельства складывались столь тревожно, что узник не исключал возможности скорой развязки, потому вторая часть послания № 8 представляет собой по сути духовное завещание (элементы этого жанра будут встречаться и в некоторых более поздних посланиях Семена). К Петру Прокопьеву, «прелюбезному сердоболю и сладчайшему сроднику», узник обращает просьбу позаботиться о сестре Соломонии: «Буди печали утѣшение, рыданию веселие, немощи жезль, напасти кров, от всяких злых случений не имущия, камо прибѣгнути в настоящее время» (№ 8. Ег-1992, л. 154 об.—155).

В послании № 8 Семен Денисов говорил о своих грехах (как искусный врач вскрывает сильно нагноившийся и наростом затянутый чирей, так Господь Бог ради спасения души посылает узнику, «видя возгнвишееся преокаянное моея души от беззаконий и грѣховъ и возсмердѣвшееся, к симъ же дичию гордости и высокоумия зарастѣшее», лютые искушения. — № 8. Ег-1992, л. 153—153 об.). В следующем послании, написанном пять дней спустя, 9 марта 1714 г., сетует, что его грехи препятствуют его освобождению: «И что не творится, и что не дѣется о избавлении, еже отсюда, богомолениемъ, заступлениемъ, прошениемъ и ходатайством, но грѣхомъ моимъ, яко тростию или стропу застановляющую милосердия Божия путь во излиание мнѣ (оле, моихъ беззаконий! о, моихъ богопрогнѣваний!), како преодолевѣаютъ и святыхъ чистѣйшыя богоприятныя молитвы, и благодѣтелей милосердѣйшая заступления и самое Владыки нашего милосердие отгоняютъ» (№ 9. Хлуд-100Д, л. 346 об.—347).

В заключении послания № 9 Семен Денисов сообщает выговцам о получении митрополитом Иовом 8 марта 1714 г. указа «из к[анцелярии]» о доставке узника в Петербург. Любопытно, что это важное сообщение было передано заключенным с неким И. И-вым, пользовавшимся на Выгу, по-видимому, плохой репутацией («людское поречение о немъ от сердца изжените»), однако оказывавшим узнику какие-то услуги и знавшим последние новости («Что же содѣйствуется, не вѣм, отдающаго писма воспросите» — № 9. Хлуд-100Д, л. 347 об.).

Посланию № 9 предпослано наиболее развернутое обращение, которое помогает установить, кто руководил киногией в отсутствие братьев Денисовых. Приведенные инициалы мы расшифровываем следующим образом: монахи Прокопий, Пафнутий, Игнатий, Феодосий, Митрофан (в послании № 13 будет назван еще Савватий), настоятели Даниил Викулин и Петр Прокопьев, помогающие им «благосоветники» Исаакий Евфимов, Трифон Петров, Лука Федоров, Афанасий Леонтьев, Никифор Семенов, Даниил Матвеев (в послании № 8 был назван Иван Матвеев).

Отдельно было отправлено письмо сестре Соломонии (№ 10) со словами утешения и просьбой не отчаиваться в случае смерти брата, искать небесного заступничества и опоры у «свѣта милостивѣйшаго братца» (т. е. Андрея Денисова) и у родных. По своим жанровым признакам это сочинение очень близко к завещанию Петра Прокопьева своим сестрам Февронии и Татьяне.<sup>34</sup> Судя по начальной фразе послания, оно писалось в стесненных условиях (т. е. до поездки в Петербург узник не имел той относительной свободы, которую получил позже); это обстоятельство еще раз подчеркивает, какой глубокой любовью и душевной привязанностью брата пользовалась Соломония: «Печальное и многоскорбное твоея души и многоболѣзненное твоего сердца, лѣнивое и тяжкое моея души, еще же и невольное уз презрѣти убѣдив, аще и с нуждею за неимѣние мѣста, к тебѣ писати понуди» (№ 10. Ег-1992, л. 158 об.).

<sup>34</sup> Оупбл.: Юхименко Е. М. Родственные связи на Выгу в первой половине XVIII в. // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 179—186.

8 марта 1714 г. был получен указ о доставлении заключенного в Петербург. После продолжительных сборов 29 марта митрополит Иов вместе с Семеном Денисовым выехали в Петербург, откуда вернулись в Новгород только 1 июня 1714 г.

Следующий по времени памятник — послание Семену Денисову, написанное уставщиком пустыни Петром Прокопьевым от имени всех выговцев (№ 11), — датируется 20 апреля 1714 г. В списке, сделанном Даниилом Викулиным, указывается: «Петрово. Из братства къ юзнику в Новград» (№ 11. Ег-1992, л. 226). Скорее всего, сделанная по образцу других помет, эта запись ошибочна, поскольку заключенный в это время находился в столице и на Выгу не могли этого не знать.

Послание № 11 является единственным сохранившимся документом, подтверждающим двустороннюю связь между выговским заложником и общежительством. Возможно, в начальный период заключения только в Петербурге выговцы, пользуясь своими связями в приказной среде, и могли передать узнику письмо. Послание Петра Прокопьева, сочетающее возвышенность и теплоту тона, показывает, что тоска узника по родному гнезду находила к сердцам пустынножителей горячий отклик и слова поддержки и ободрения.

Выговцы прямо пишут об избранности Семена Денисова: «Благий Владыка нашъ и Богъ, провъдый достойна тя сосуда и избрана, еже пронести слово его пред владыки и князи мира сего, попусти яту быти тебѣ руками злодѣйственныхъ, завистию древняго нашего навѣтника» (№ 11. Ег-1992, л. 226). Особо подчеркивается, что эта извечная борьба Бога с дьяволом дошла «даже и до нашего рода, плачевных сихъ времянь, глаголю, преславных отецъ наших и братии новых исповѣдниковъ и страсотерпцевъ, крови своя изливающихъ за свидѣтельство Иусу Христово и за побѣдное оружие трисоставнаго креста Господня убиенных от того защитниковъ и служителей, во своя времена изникших» (№ 11. Ег-1992, л. 226 об.). Автор послания укрепляет Семена Денисова в его противостоянии новолюбителям мыслью о том, что он, подобно первым старообрядческим мученикам, страдает за старую веру, за все общежительство, «за всѣх нас по подобию Владычню», потому ему уготован «венец нетленный». «Ты единъ от всѣхъ насъ, — писал Петр Прокопьев, — достоинъ обрѣтесе божественыхъ благодати сея и сподобивыйся быти юзникъ Христа ради и апостольскихъ даровъ наслѣдникъ и исповѣднических и мученическихъ вѣнцевъ сопричастникъ» (№ 11. Ег-1992, л. 231).

В послании выражается восхищение стойкостью Семена Денисова и его подвигом стояния за веру: «Блажим твоя узы святыя, яже Христа ради носиши на себѣ, цѣлуемъ твоя вериги, яже Господняго ради креста обложенныя тебѣ, и хвалимъ твоя скорби, яже церкви ради подъемлещи, за нюже и страждещи <...>. О преславнаго величества, его же ты сподоби Небесный Царь: страдалецъ именуешися и узникъ Христа ради! О блаженныхъ узъ твоих Христа ради, облежимых на твоей выи, честнѣйшихъ царския диадимы, свѣтлѣйшихъ монаршеския баграницы» (№ 11. Ег-1992, л. 229 об.). Величие подвига, по мысли автора, не оставляет места для отчаяния и малодушия: «Аще и досадно, и болѣзненно, подвигу нашедшу, не подобает ослабѣвати, но и досады, и смерти с любовию за умершаго нас ради подимати достоинъ». И хотя Петр Прокопьев оговаривается, что это «нам нынѣ <...> неугодно и болѣзненно зло» (№ 11. Ег-1992, л. 232), но восклицает: «О, даже до крове и ранъ и самыя смерти подвижайся, подвижникъ» (№ 11. Ег-1992, л. 230—230 об.).

В послании говорится о дошедшем до общежительства слухе о смерти узника и о той радости, с которой было получено его послание (по-видимому, послание № 9), этот слух опровергшее. «Отнележе неблагополучный сей слух огласи наши ушеса, — писал Петр Прокопьев, — о, в коликия печали впадохомъ,

о, коликия скорби нас постигоша, о, коликими копии прободается наша утроба! И коликими вопиении взываемъ ко вседержителю Богу! Коликими гласы в помощь призываемъ Владычицу Богородицу и како и всѣмъ святымъ припадающе, вси купно от мала и до велика! И (о, нестойнства нашего!) донинѣ еще не слышимъ свободаго възвѣщения. Аще и в малѣ увѣдомления слухи наша возвеселяют и премногое скорби наша отъемлють, слышашимъ намъ еще в живыхъ тысуца и от властей свободу хотяшимъ даровати и от содержащихъ узъ свободити» (№ 11. Ег-1992, л. 227 об.—228).

Семен Денисов был в сознании выговцев мучеником за веру, подвиг которого разворачивался на их глазах, поэтому они как дорогую реликвию ценили его собственноручные послания, приходившие из тюрьмы: «Егда же к нам, недостойнымъ, принесется честная епистолия твоя, святою твоею десницею начертанная, в самый спасителный тайныя вечера четвертокъ и Благовѣщения Пречестнѣй Богоматери радостный день,<sup>35</sup> и яко с небесе к нам посланную приемше. О, коликими распалении сердечными лобызавше и печальными и радостными слезами покропивше и, яко ненадежная нам уже николиже быти получивше, Богови благодарение из глубинъ душевныхъ воздавше, даровавшему намъ даръ пречестенъ — своего страдалца благословение и наказание. На ню же взирающе, яко на тебе самого зримъ и многодарованнѣй им премудрости дивимся. Аще и мала суци, но нам любима, юже мнози преписавше, яко божественно поучение лобызают и Господа Бога молят, да не отимет от насъ тебе, сладчайшаго нам, но дарует всегда с тобою быти и твоих глаголь слышати пресладкихъ» (№ 11. Ег-1992, л. 228 об.—229).

Положение узника оставалось неясным, письма самого Семена Денисова, написанные им в феврале—марте 1714 г., полны тяжелых предчувствий, потому и послание к нему выговцев завершается просьбой о грядущем небесном заступничестве: «Помяни отецъ своихъ и братию и сродныхъ и единоплеменныхъ, с ними же и совозрасте и совоспитася, егда предстанеши всѣхъ царю моляся за ны, непотребныя и недостойныя, пролей своя дерзновенная моления со всѣми святыми и с новыми страдалцы, убѣлившими своя ризы в крови агньчей. Вѣси убо самъ и искусися, каковыми злыми содержими есмы, в каковыхъ напастехъ обуреваемы есмы в настоящее сие время» (№ 11. Ег-1992, л. 232 об.—233).

Из послания Семenu Денисову очевидно, что чувство духовной любви было обоюдным. Осознание того, что он не один и терпит скорби за общее дело, придавало узнику силы в неравном противостоянии. Пустынножители поддерживали Семена общей молитвой и словами утешения, однако, как бы ни были горьки для обеих сторон мысли о «разлучении телесномъ», верность древнему благочестию оставалась для них главной.

Ценные фактические сведения о заключении Семена Денисова и его поездке в Петербург содержатся в послании Андрея Денисов на Выг (№ 12), написанном вскоре после 25 мая 1714 г. Эти известия заслуживают доверия, поскольку, как и в случае с посланием № 1, опираются на устные источники из приказной среды.

Выговский киноиарх кратко сообщает о полемике Семена Денисова с митрополитом Иовом, предшествовавшей путешествию в столицу. Пересказывается основное содержание посланий № 4 и 5. «На сия, — писал с некоторой иронией Андрей Денисов, — от нихъ отвѣтъ не училися и показание никое не состроися, но новосложенныя ихъ книги и Димитрия Ростовскаго со лжеклеветами сложение во увѣрение чести ему предадеса, от книхъ вящше показася, коль крѣпко основание свидѣтельствъ ихъ» (№ 12. Ег-1992, л. 237—237 об.). В этой фразе можно видеть прямое указание на последнее послание Семена митропо-

<sup>35</sup> 25 марта 1714 г. (на полях помета: «В лѣто 7222-е») на Выг дошло, видимо, послание Семена от 9 марта (№ 9). В 1714 г. Благовещение (25 марта) совпадало со Страстным четвергом.

литу Иову (№ 6), поскольку именно в нем упоминаются охарактеризованные Андреем Денисовым как «новосочиненные» «Соборное деяние на еретика Мартина» и «Феогностов требник», а также книга, изобилующая силлогизмами и «свояразсудительными челоуѣкъ доводами» (т. е. «Розыск» Димитрия Ростовского).

Следствием письменной полемики узника с архиереем стали, по словам Андрея Денисова, «паки прещение, паки ярость, паки цѣпи удвоение, темницъ темных уготовление, посуление отдать к царьскому суду под огонь и мучение без милости» (№ 12. Ег-1992, л. 237 об.).

П. С. Смирнов обратил внимание на то, что в Петербург Иов поехал с узником не по своей воле,<sup>36</sup> но «от начальниковъ указом к суду приказанъ в царствующий градъ», «бысть же самому архиерею приездъ, бысть же и от господоначальствующих крѣпок ему приказ, да привезется старовѣрецъ пойманной» (№ 12. Ег-1992, л. 237 об.). По всей видимости, эта инициатива исходила от Феодосия (Яновского), архимандрита петербургского Александро-Невского монастыря, постоянного советника царя по духовным вопросам, с 1708 г. занимавшего должность администратора духовных дел в Петербурге; в 1712 г. при Александро-Невском монастыре в помощь администратору была учреждена канцелярия,<sup>37</sup> откуда 8 марта и был получен в Новгороде указ о вызове заключенного в столицу. Из этого следует, что хлопоты Андрея Денисова в петербургских правительственных (и околоправительственных) кругах все же имели некоторый результат; ему удалось использовать противоречия, принявшие к этому времени очевидную для всех форму, между новгородским владыкой Иовом, в епархию которого формально входила новая столица, и Феодосием (Яновским), его бывшим подопечным и ставленником, ныне благодаря близости к царю добившимся независимости от епархиальной власти и самостоятельно решавшим многие важные духовные вопросы.

То, что в этой ситуации арестованный старообрядец стал разменной картой в другом, более серьезном конфликте, видно даже из текста послания Андрея Денисова: «С Новаграда привезень убо, но у его архиерея (т. е. Феодосия Яновского. — Е. Ю.) во объятних аще и свободнѣе новгородскаго держася, обаче востание люто от архиерея (судя по контексту, здесь имеется в виду Иов. — Е. Ю.), люто прещение, грозы безмилостивны, облоги и клеветы коварны, съ господоначальствующими рать и наговоры на них самому государю. Откуда мняхуся архиерейстии яко воскрилени, проповѣдающе не точно связанному от нихъ безмилостивное мучение и смерть, но и всѣмъ пустыножителнымъ без пощады разхищение. Часто же юзнику прещение и приневоление тогда, когда и положи Богъ самому государю юзника свидѣлствовати. И по разглагольствѣ никоея ярости, ниже кое прещение смиръннѣйшему государь учини, но и послѣди на желание мучения архиерейская и прочих государь возрази и отказа и отпушена от своего величества учини и вины на нем быти никакой не сказа» (№ 12. Ег-1992, л. 237 об.—238 об.).

Именно митрополит Иов, судя по его прежней позиции, мог настаивать на казни Семена Денисова и закрытии всего Выговского общежительства. Новгородский архиерей, хотя и поддерживал многие начинания Петра I, не был сторонником церковных реформ царя, не принимал коллегиальных форм управления церковью и осуждал вмешательство светской власти в дела церкви. Поэтому, избегая поводов для возможных столкновений, он старался как можно меньше посещать новую столицу и в Петербурге был всего дважды, в 1703 г. на освящении первой церкви Петра и Павла и в 1714 г. в связи с делом Семена Де-

<sup>36</sup> Смирнов П. С. Выговская беспоповщинская пустынь... С. 659.

<sup>37</sup> Очерки истории Санкт-Петербургской епархии. СПб., 1994. С. 14—15.

нисова.<sup>38</sup> Феодосий (Яновский), заняв благодаря поддержке Петра I особое положение в церковной иерархии, стал вести себя дерзко по отношению к новгородскому митрополиту, поступая во всех вопросах самостоятельно и не считаясь с мнением своего архипастыря.<sup>39</sup> Именно в интересах Феодосия (и в его возможностях) было устроить «освидетельствование» узника самим царем (напомним, что в 1703 г. при прокладке «государевой дороги» из Нюхчи в Повенец Петр милостиво сказал относительно выговских старообрядцев: «Пусть живут»<sup>40</sup>). О петербургских событиях 1714 г. Иван Филиппов писал, что митрополит Иов, представляя Семена Денисова царю, «всяко на него наговариваше, чтобъ к мучению, или какъ бы его императорское величество на гнѣвъ подвинути на оную Выговскую пустыню».<sup>41</sup>

После представления царю вопрос о казни был снят, но положение осталось неопределенным. Андрей Денисов писал на Выг: «От архиерейских износится: государь „от мене, — рече, — отпушенъ“, — и мучити не повелѣ, а от архиерея увѣряти воли не отъя» (№ 12. Ег-1992, л. 238). После отъезда государя из Петербурга влиятельные лица попытались отобрать у митрополита Иова его узника: «Обаче по государевѣ отъздѣ архиерей с господоначалствующими воспретися и на прошение ихъ о юзникѣ овогда уже и недоумѣнно, овогда же инако» (№ 12. Ег-1992, л. 238 об.). Новгородский архиерей устоял перед этим давлением и 25 мая 1714 г. выехал вместе с Семеном Денисовым в Новгород.

В послании на Выг Андрей Денисов излагает свое понимание описанных событий: божественным промыслом заключенный был избавлен от казни, но, «обаче Богу попустившу», остался в заключении. «Но что конецъ тризнищу сему будет, о Боже мой, — восклицал киновиарх, — что довершение попустительныхъ борбы и наказания нашего, о всещедрый Владыко! Оскудѣ чловѣческая защита, да не оскудѣет твоя всемогущая помощь. Ослабѣ началническое за нишаго раба твоего поможение, да не оставит его всхранительное всемилостивное твое призрѣние» (№ 12. Ег-1992, л. 239—239 об.).

Андрей Денисов утешает выговцев в их печали об узнике и снова подчеркивает общестарообрядческий смысл его заключения: «...не отлучень от стада, но за стадо боряся; не ухвачень от церкви, но за церковь подвизаяся; не отрѣзанъ от церковныхъ удѣ, но стражда за вся церковныя уды; возражая клеветы, пресѣкая коварная плетение; образом, словом, житием, прослытием являя богорадное христорадныхъ людей свойство» (№ 12. Ег-1992, л. 240 об.). Поэтому вновь киновиарх призывает пустынножителей к «молитвенной с постом и слезами жертве»: «Не останите, боголюбезнѣйшии, толцати о удѣ церковнѣмъ въ небесныя двери, дондеже Божиимъ промысломъ докончается сие борение. Помяните, яко общий нашъ удѣ о общемъ благочестии за всѣхъ истязуется. Помяните, яко на вся злохитры клеветы за вся ны един отвѣтует. Уразумѣйте, аще бы под царской гнѣвъ единого его коварствами привели, всѣхъ ны воспалити яростию возшумѣли бы. Помыслите, аще едину свѣщу сию погасят, вся ны помрачити потекут; аще вѣтвь сию отломают, все древо исторгнути возгордят; аще око сие избудутъ, на все тѣло яко побѣдители възъярятся» (№ 12. Ег-1992, л. 241—241 об.).

1 июня 1714 г. архиерейский обоз возвратился в Новгород. В течение июня—августа Семеном Денисовым было написано 5 посланий на Выг. В рукописной традиции послания № 14, 15, 16, 17 следуют одно за другим (в Ег-1992 они пере-

<sup>38</sup> См.: Там же. С. 13—14.

<sup>39</sup> См.: Титлинов Е. Феодосий (Яновский) // Русский биографический словарь. СПб., 1913. Т. Яблоновский—Фомин. С. 348—349; Смолч И. К. История русской церкви. 1700—1917. М., 1996. Ч. 1. С. 103.

<sup>40</sup> Филиппов И. История... С. 113.

<sup>41</sup> Там же. С. 149.



писаны Даниилом Викулиным в одной тетради), по содержанию к ним примыкает послание № 13; послание № 14 имеет дату «июнь».

Все эти сочинения написаны в мрачных тонах. Вновь заточенный в Орлову темницу (в ней 23 июля 1711 г. скончался Феодосий Васильев, основатель федосеевского старообрядческого согласия), Семен вспоминает отеческое собрание, мечтает о возвращении в родное гнездо (№ 13), благодарит за молитву, которая поддерживает его в трудных испытаниях (№ 14).

Мысль о духовной родине звучит здесь еще более отчетливо и открыто, чем в посланиях февраля—марта. «...Разлученъ есмь тѣлом от вашего боголюбия, — писал Семен Денисов в послании № 13, — но не отлученъ желанием. Затворенъ во злодѣйственнѣй темницѣ, но не затворено имамъ сердечное рачение. <...> Лежитъ тѣло во единомъ углѣ темныя темницы, но не лежитъ душевное свойство, присно поминая отеческое ваше преподобие и братское боголюбие. И поминая желает, от желания мечтаеть, отсюду паче распадется, яко писанному збывати-ся: здѣ тѣломъ, у васъ же духомъ. <...> Егда в память прихожду дивнѣйшаго отеческаго собрания, в рай нѣкий одушевленъ мнося входити, обновляю память, разгораю желание, умножаю жалость» (№ 13. Ег-1992, л. 269).

В послании № 14 Семен Денисов вновь, как и в послании от 4 марта 1714 г. (№ 8), использует символику 136-го псалма, который в латинской и греческой Библии приписывается царю Давиду и содержит плач плененных иудеев об утраченном Иерусалиме («во всякое начало своего веселия святыи град предпоставляше и присно на возлюбленное отечество взирая, отеческаго Бога со слезами моляше» — № 14. Ег-1992, л. 275). «На кая убо мы взирающе и в подобнѣмъ или нужднѣйшемъ (за множество злобъ) заточении суще, — писал на Выг новгородский узник, — отечества, духовнѣ нас возотродившаго, отецъ, млекомо благодати учений и брашномъ заповѣдей воскормивших, и братии, благосовѣтиемъ слова утвердивших, не воспомянемъ ли, не прослезимъ ли, не предпочтемъ ли во всякое начало радости наша? <...> Сия бо [молитва отецъ моихъ] мнѣ жезлъ и палица, поддерживающая иго скорби моея, сия дѣйствова и дѣйствует и воздѣйствуетъ благодатная о мнѣ. Сия мнѣ в печали утѣшение, в скорбѣхъ прохладение, во унынии сладость, въ темницѣхъ свѣтъ, во тѣснотѣ пространство, от врагъ забрало, от стрѣлъ щитъ, въ болѣзняхъ души и тѣлеси пластырь и вкупѣ столпъ крѣпости от лица вражи. И вѣрую и уповаю, яко и из самыя глубины ада можетъ мя свободити» (№ 14. Ег-1992, л. 275 об.—276).

Последнимъ прощаниемъ со всей братией и с духовнымъ отцомъ инокомъ Прокопиемъ звучитъ послание № 15: «Разлученъ убо и аз, грѣшнѣйшій, от вашего святосодружия разлучениемъ далекимъ и конечнѣмъ, по содержащихъ мя ярости (попущающе Богу за грѣхи моя), разлучитися нещую, надеждѣ свидания отходящей, убо и конечное се посланийце со многоболѣннемъ души и с жалостию сердца отписую» (№ 15. Ег-1992, л. 277 об.). Сознание скорого конца до предела обостряетъ чувство духовного единения с общеправославнымъ: «Прости мя, присная всежелательнѣйшая кинобие, во своею пазуху воспитавшая мя и воскормившая и к Богу трудитися научившая, настави и до конца в семъ пребыти. <...> Прости мя, прекрасная богоспасаемая пустыне, во своихъ нѣдрѣхъ многолѣтнѣ державшая мя, проводи молитвами своими во Авраамля нѣдра» (№ 15. Ег-1992, л. 278 об.).

Общее дело, за которое узникъ готовъ принять смерть, примиряетъ его с такимъ исходомъ, в этомъ онъ видитъ наказание за прегрѣшения и в то же время проявление Божьего милосердия, дающего страдальцамъ Царство Небесное (№ 16. Ег-1992, л. 280 об.). В следующемъ послании Семенъ высказывается прямо: «Смерть предъ очами видя, не ужасаюся» (№ 17. Ег-1992, л. 281 об.). Андрей Денисовъ в приписке к этому письму брата (№ 18) назидательно толкуетъ посланное брату испытание: на этомъ примере выговцы должны учиться евангельскимъ добродетелямъ и подвигамъ духовнымъ. Примыкаетъ к этому обращению также послание № 19, на-

писанное находившимся в отлучке киновиархом 18 августа 1714 г. (в сборнике 20-х гг. XVIII в. из собрания Егорова оно переписано Даниилом Викулиным среди сочинений, относящихся к заключению Семена Денисова). Андрей Денисов наставляет свою паству в том, что все испытания настоящей жизни (в том числе трудности пустынножительства) будут вознаграждены в жизни будущей.

Ценные подробности о заточении младшего Денисова содержит сохранившаяся в единственном списке письмо проживавшего в это время в Новгороде Леонтия Федосеева (№ 20),<sup>42</sup> через которого осуществлялась связь узника с миром. Леонтий Федосеев постоянно общался с Семеном письмами и записками, поддерживая его дух. Ответные послания Семена затем пересылались Андрею Денисову, а от него попадали на Выг (это видно и на примере посланий № 17 и 18).

Леонтий Федосеев сообщает о том, что в Орлову темницу приходил к заключенному для собеседований Иоанникий Лихуд: «Старець грекъ — учитель, чотмый архиереом, приходя ко мнѣ, глаголаше: „Не печалуй, не прибудет ти ни едино досадительно, яже от царского величества ни перстомъ вредити приказано“».<sup>43</sup> Выговцам рассказываются подробности о «темничных печалях» узника: «Стужаемъ юзникъ от вмѣтаемых к нему во Орлову сосѣдь и прошения проситъ, яко и не хотя, рече, въ празднословие с ними восхищаюся, и малое правилце мое презирается [от] вмѣтаемыя к нему сосѣди, си есть старцы, протопопы, диякони и прочии причетницы церковныя. За пиянство и за многая бесчиния ихъ архиерей во Орлову ихъ вмѣтает, такожде и дьяковъ своих и подьячихъ».<sup>44</sup>

Благодаря сообщению Леонтия Федосеева стало известно, какую большую помощь оказывал узнику Михаил Иванович Сердюков, новгородский «купецкий человек», выдающийся русский гидротехник, строитель первой в России Вышневолоцкой искусственной водной системы.<sup>45</sup> Как и выговцы, он занимался поставками хлеба из Поволжья в Петербург, и если сам не был тайным старообрядцем (как его обвиняли в 1720-х гг.), то на этой деловой почве мог сблизиться с поморскими общежителами. Благодаря М. И. Сердюкову, «христоролюбцу и милостивотворцу», добившемуся разрешения о взятии на поруки, из новгородской тюрьмы был освобожден позже Иван Филиппов.<sup>46</sup>

В послании № 18 находим свидетельства тому, что письменное общение с узником (по крайней мере во второй период его заточения) было более интенсивным, чем можно судить по сохранившимся памятникам. Леонтий Федосеев общается выговцам: «Писа ми в первых днеш юзникъ из Орловы...»; «и аз к нему в недели овогда 2-ж<ды>, овогда 3-ж<ды>, овогда же 1-ж<ды> писемкомъ всякое вѣдение подаваю и увѣщание...»; «...и проч<ая> подобная сим присно приемлю от него грамотками...»; «саморучная написания юзнича отсылаю в Питер ко Андрею Д<ионисьеви>чю».<sup>47</sup> Следовательно, известный в настоящее время новгородский цикл является далеко не полным; значительная часть текстов, по видимому, более частного характера, до нас не дошла, а может быть, была специально исключена из корпуса сочинений, предназначенных к переписке.

<sup>42</sup> Подробнее см.: Ю х и м е н к о Е. М. Новые данные... С. 168—170.

<sup>43</sup> Там же. С. 170. В ряде списков второго послания Семена Денисова митрополиту Иову (№ 5) имеется приписка: «Сицево писание дано новгородскому митрополиту Иову в 7222 (1714)-м году, а от него отвѣта не учинено. Было слышание: превожено оно на греческой язык, дабы греку философу на нь удобно отвѣт творити, но ничто же и от него бысть» (Хлуд-100Д, л. 256 об.).

<sup>44</sup> Ю х и м е н к о Е. М. Новые данные... С. 170.

<sup>45</sup> См.: В и р г и н с к и й В. С., Л и б е р м а н М. Я. Михаил Иванович Сердюков. 1677—1754. М., 1979.

<sup>46</sup> Г у р ь я н о в а Н. С. «Житие» Ивана Филиппова // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 246, 248.

<sup>47</sup> Ю х и м е н к о Е. М. Новые данные... С. 170.

Хотя условия содержания заключенного стали менее суровыми, чем раньше, все же вызволить его из тюрьмы никак не удавалось. Леонтий Федосеев упоминал о подготовленной Андреем Денисовым челобитной на имя царя; она была подана Петру I 16 сентября 1714 г. при сопроводительном письме В. Геннина,<sup>48</sup> но успеха не имела. В послании, написанном в конце августа 1714 г. (№ 21), Андрей Денисов призывал брата к твердости и терпению (о чем молятся и все общезнители), если ему выпадет пострадать за церковь, то он должен мужественно дойти до конца, мучителей же его скоро настигнет суд Божий. «Мы же вси радуемся, — писал киновиярх, — слышаще мужественное терпѣние твое и страдание за древнее благочестие (аще и скорбимъ о разлучении твоёмъ) и Господа Бога молимъ, недостойнии, да до конца подасть тебѣ помощь и крѣпость стояти и свободна ты и жива исповѣдника своего даруетъ намъ, церкви своей помощника и заступника, аще и разореной и распуженой нынѣ, в послѣднихъ сихъ временѣхъ» (№ 21. Хлуд-100Д, л. 362 об.).

Помимо посланий Семена ко всему выговскому братству сохранилось одно недатированное послание, обращенное к Петру Прокопьеву (№ 22; возможно, оно является ответом на послание № 11). В нем автор благодарит адресата за молитвы и просит о молитвенном ходатайстве своего духовного отца — инока Прокопия. Как и многие другие, это произведение пронизано страстным желанием узника вновь обрести тихое «отеческого преподобия пристанище».

Трудно поддается объяснению тот факт, что посланий более позднего времени, за 1715—1717 гг., неизвестно: все сохранившиеся в выговских рукописях произведения новгородского цикла датируются декабрем 1713—августом 1714 г. Может быть, поздние сочинения и не дошли до нас, но, по всей видимости, интенсивность обмена посланиями существенно уменьшилась. Возможно, общение осуществлялось небольшими записками частного характера, не имевшими такой яркой литературной формы, как предыдущие послания.

События, связанные с заключением Семена Денисова после августа 1714 г., более полно представлены в документах. 16 сентября 1714 г. датируется челобитная выговцев царю с прошением освободить узника, которого держат в тюрьме только за принадлежность к старым обрядам; говорится, что по этой причине «въ трепетѣ мнозѣ жити въ своихъ мѣстахъ боимся», а потому опасаются «въ непоставки работъ своихъ, остановки Повѣнецкимъ заводамъ».<sup>49</sup> Комендант Петровских заводов В. И. Геннин, сопроводивший челобитную выговцев своим письмом Петру I, указывал, что в заключении у новгородского архиерея находится человек, который «въ здѣшнемъ подъемѣ и въ сыску рудъ былъ годень и предъ другими радѣтеленъ въ заводской работѣ».<sup>50</sup> Это заявление отвечало действительности, поскольку выговцы были известны заводской администрации как хорошие работники уже с первых лет приписки к заводам.<sup>51</sup>

Прошения сентября 1714 г. не дали результата. Казалось, со смертью митрополита Иова 3 февраля 1716 г. положение должно измениться. Уже 9 февраля в Новгород прибыл от коменданта В. И. Геннина подьячий Иван Кузнецов с отпиской, требующей выдачи заключенного под расписку; это требование обосновывалось тем, что Семен Денисов знает богатые месторождения железной руды, необходимой для заводов. Однако архиерейских разрядных дел судья Серапион Аничков это распоряжение выполнить отказался, сославшись на то, что «о свободе это, Семенове, архиерейского приказу не было». В этот же день,

<sup>48</sup> Опубл.: Есипов Г. Раскольничьи дела... Т. 1. С. 303—307.

<sup>49</sup> Там же. С. 306.

<sup>50</sup> Там же. С. 303.

<sup>51</sup> Подробнее см.: Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 40—48.

9 февраля 1716 г., Иван Кузнецов подал жалобу на действия судьи.<sup>52</sup> 11 февраля письменные объяснения подал новгородскому коменданту князю В. Вяземскому судья Серапион Аничков. Он ссылаясь на то, что заключенного как «явного святых церкви противника» невозможно освободить без именного царского указа (которого при отписке Геннина предъявлено не было). И более того, в отписке Геннина ссылаясь на слова Иова — «о свобождении оного противника будто бывшее его архиерейское обещание», «чего, — сообщал судья, — от его преосвященства никогда не бывало и никому свободять оного не приказывано, но весьма с клятвою завещанно, дабы под крепчайшим таковы развратник держим был караулом и без имянного б твоего царского величества указу отнюд ево никто свободить не дерзнул, и не точию никакова его архиерейского к освобождению того противника намерения или кому о том обещания не было, но кто к его архиерейству и писать о том дерзнул и к тем, да от такова своего ходатейства престанут, жестоким ответствовано прещением».<sup>53</sup>

13 февраля Вяземский отправил поданные ему документы вместе со своим доношением в Петербург, где 17 февраля состоялся царский указ (получен в Новгороде 22 февраля): «Семена Денисова держать в архиерейском доме по-прежнему», но под комендантским караулом.<sup>54</sup> 26 февраля новгородской комендант докладывал, что караул — «афицер с салдаты» — поставлен, поскольку подьячий Иван Кузнецов «явил за ним, олончанином, приискные болота, в которых железной доброй руды и к пушечному литью, такъже и к другим заводским оружейным делам годно немалое число и чтоб в необъявлении твоему царскому величеству не осталось в земли безвесно, да и для того что в митрополиче розряде караул плох, а церковной ли оной олончанин противник и правоверных христиан развратник ли, того я, нижайший, не известен».<sup>55</sup>

Караульный офицер изъясил у Семена Денисова бумаги, которые были принесены Вяземскому и отправлены им в опечатанном мешочке в Петербург при доношении от 26 февраля 1716 г. Это оказались сборник канонов, «Скитское покаяние» и выписки в отдельных тетрадах, содержащие «Почтение отца Моисея о словесех», сочинение Максима Исповедника, две грани из Степенной книги, а также материалы учебного характера («О разделении философия» и «Кратшее описание разделения между гласными писмены») и две копии с указа Петра I от 12 мая 1711 г.<sup>56</sup>

1 августа 1716 г. датируется черновик письма Андрея Денисова некоему Г. С-чу с просьбой помочь вызволить из заточения Семена Денисова. «Естество человек к прочим имѣет и сию богосозданную благость, — говорится в письме, — еже сродства благожелательный союз имѣти и доброту любви и милосердия к единокольным изливати, откуду и своеплеменни друг другу доброжелательнѣше радуются».<sup>57</sup> Адресат приходился выговскому киновиарху родственником («благороднии ваши и нас, грубых, родители и их родившии, яко естеством близосродствующе, тако любовно благотворствующе друг друга быша») и жил, видимо, уже не в Заонежье, а, вероятно, в Петербурге (в подписи значилось: «заонежителяго вашего сродства единоплеменнии»). Взывая к родственным чувствам, Андрей Денисов просил проявить к заключенному, который, как отмечалось в первом варианте текста, «государю всепокорный раб и к заводским рудам радительный, на сожитии человек смиренный», «свое господское милосердие» и «учинить всемилостивѣйшее заступление».<sup>58</sup>

<sup>52</sup> РГАДА, ф. 248 (Сенат), оп. 4, л. 190, л. 632 об.—633.

<sup>53</sup> Там же, л. 633—633 об.

<sup>54</sup> Там же, л. 632 об.

<sup>55</sup> Там же, л. 633 об.

<sup>56</sup> Там же, л. 644 об.—645 об.

<sup>57</sup> РГБ, собр. Барсова, № 417.2, л. 1.

<sup>58</sup> Там же.

Несмотря на высокие ходатайства, освободить заключенного не удавалось. 1 декабря 1716 г. генерал-майор Г. Чернышев обратился в Сенат с просьбой, чтобы Сенат своим указом затребовал Семена Денисова из Новгорода. Это ходатайство обосновывалось тем, что 6 марта 1716 г. заключенный подал новгородскому коменданту Вяземскому доношение, что «до смерти указом преосвященного Иева митрополита повелено было ево, Семена, свободить и свободности он за скорою смертию не получил, а по смерти архиерейской того дому судия не свободждает и о том бы ему, князю, указ учинить».<sup>59</sup> Другим основанием служило донесение В. И. Геннина, который сообщал, что «в приiske и в приготовлении железных руд в деле в карабелных всяких припасах без вышеобъявленного олончанина чинитца великая остановка, понеже преж сего руда приискивана чрез ево труды и чтоб в том на нем, полковнике и каменданте, не взыскалась».<sup>60</sup>

В. И. Геннин обратился к Сенату и лично. 12 января 1717 г. он представил сенаторам отписку ландрата Олонецких заводов Г. Ф. Муравьева, который также просил об освобождении Семена Денисова, «чтоб впредь на Повенецком заводе за рудами остановки не было». Геннин присоединился к этому прошению, приложив к нему копии указов, ограждающих выговцев от притеснений светских и духовных властей (указы от сентября 1704 г. и 21 июля 1710 г. за подписанием А. Д. Меншикова и указ Петра I от 12 мая 1711 г.).

Как видно из дальнейших событий, все эти ходатайства результата не принесли. Возможно, они имели только то следствие, что, когда Семен Денисов вместе с охранявшим его солдатом, видимо, тайным старообрядцем, Григорием Петровым сыном Тукачевым<sup>61</sup> в ночь на 8 сентября 1717 г. бежал из тюрьмы, розыска предпринято не было и дело осталось без последствий. И даже, по выговской версии, Петр I, оказавшийся в Новгороде по пути в столицу, когда поинтересовался судьбой заключенного и узнал о его побеге, то сказал: «Богъ с нимъ».<sup>62</sup>

Семен Денисов провел в заключении четыре года. 23 ноября 1717 г. в общежительство было принесено послание Андрея Денисова, сообщавшего об освобождении Семена (№ 23). В этом факте киновиарх видел свидетельство Божьего покровительства пустыни и благодарил выговцев, ставших для узника духовной опорой и утешением. «И молитвъ ради вашихъ, — говорится в послании, — бѣ Богъ с рабомъ своимъ: в зубахъ имуще, а кусати не могуше; в желѣзахъ связана держаше, а растерзати связанного не могуше; в юзилищи содержаху, а преодолѣти юзника не можаху» (№ 23. Ег-1992, л. 47 об.). Андрей Денисов вновь подчеркивал, что в прошедшее четырехлетие дело сохранения древнего благочестия объединяло выговцев и Семена, который «лучши изволи смерть претерпѣти, нежели благочестия уступити»: «И той убо въ юзилищи, яко в гробѣ, затворен, тако подвижашеся, вы же в пустынныхъ пещерахъ како и колико подвижастеся, колико молитвъ Богу возсылаетеся, колико слезы пролияете, колико сердечная вопития на небо воспустисте, колико о страждущемъ Бога молисте, Бога в помощь призываете, от Бога избавления просисте» (№ 23. Ег-1992, л. 49—49 об.). Даже само время удачного побега связывается автором послания с молитвенным заступлением выговцев за своего заложника: «В ночь, в нуже

<sup>59</sup> РГАДА, ф. 248 (Сенат), оп. 4, д. 190, л. 634.

<sup>60</sup> Там же, л. 634—634 об.

<sup>61</sup> Иван Круглый в 1738 г. показывал на допросе в Тайной канцелярии, что Тукачев по I ревизии 1722—1723 гг. был записан в двойной оклад в Выгозерском погосте, но жил в мужском общежительстве в келье Семена Денисова и работал кирпичным мастером на находившихся неподалеку кирпичных заводах (Е с и п о в Г. Раскольничьи дела... Т. 1. С. 455—456).

<sup>62</sup> Филиппов И. История... С. 154.

вы Рожество Пречистыя Богородицы славословиште, Пречистая тогда свобожение заключевному произведе» (№ 23. Ег-1992, л. 51).

Бежавший из заключения Семен Денисов вернулся на Выг в марте 1718 г. (не ранее 8 марта, когда в общежительстве получили весть об аресте Даниила Викулина); некоторое время прожив тайно в келье брата, младший Денисов предстал перед всем общежительством только на Пасху, т. е. 13 апреля 1718 г. Автор Жития Семена Денисова описывает эту встречу: «Все братство тогда неизреченною радостию возрадовашася и второе воскресение в своих сердцах живописаху, возсылающе к Богу моление и благодарныя возсылаху гласы и радостныя слезы из очию своею испущаху». <sup>63</sup> Тогда, видимо, и была впервые высказана мысль, что не изволил Бог помогать переселению на Каргопольскую землю, а «сию пустыню оставити пусту».

После соборного молебна по случаю возвращения «страдальца за веру» сам Семен Денисов обратился ко всем с благодарственным словом (№ 24), в котором говорил о чудодейственной силе духовной любви, проявленной к нему общебратством; не столько прошениям и хлопотам обязан он своим спасением, сколько молитвенному предстоянию и духовной поддержке выговцев. Бог, по мысли Семена Денисова, «восхотѣ показати драгоцѣнное любве сокровище в скудѣльныхъ сосудѣхъ. Показа сокровенную в своихъ рабѣхъ любовь в позорѣ всего мира, которою удиви небесная, ужаси земленая. Показа ненавидящымъ мя, яко не есмь единъ, но имамъ отцы, присно слезно молящыяся о мнѣ, имам братию, души своя полагающыя за мя. Показа миру во изрядное удивление, какову о Христѣ мои отци ко мнѣ стяжаша любовь, якову не возимѣ мати к своему чаду» (№ 24. Барс-366, л. 3—3 об.). Семен Денисов восклицает: «Который убо отецъ о своемъ сынѣ, каая мати о дщери, который сердоболь о своемъ сродницѣ тако поболѣ, якоже вы о мнѣ любве союзомъ поболѣсте?» (№ 24. Барс-366, л. 5 об.).

В заключении слова автор обращался к общебратству со словами глубокой благодарности, давая выговскому собору определения, идущие не от литературных навыков, но из глубины сердца: «О, соборе святыи! О, соньме христоролюбныи! О, совокупление братолюбивое! Превозжелѣннии мои отци и братие, мой свѣтъ, моего сердца пища, моя души сладость, в печалѣхъ утѣха, в напастехъ крѣпость и утверждение, в бѣдахъ свобожение, в безпутиихъ руковождение, в молитвахъ возвождение, немощи жезль, дряхлости палица!» (№ 24. Барс-366, л. 11).

Чувство духовного единения, связавшее «страдальца за веру» и ежедневно приносящих за него молитвы выговцев, имело глубокие последствия для дальнейшего существования Выга: общежители, осознав Выг как свое отечество, отказались от плана переселения на другие земли и окончательно связали свою судьбу с Выговской пустыней.

В сочинениях, связанных с заключением Семена Денисова в новгородской тюрьме в 1713—1717 гг., постепенно формулировались основополагающие для духовной жизни Выга идеи. Верность древнему благочестию, готовность пострадать за него даже до смерти звучали в посланиях на Выг; в этом укрепляли узника, несмотря на свое личное горе, и пустынножители, и брат-киновиарх. Воспоминания об общежительстве согревали Семена Денисова в тюрьме, придавали силы во всех испытаниях. Установление более точной хронологии сочинений новгородского цикла позволило проследить, как от послания к посланию мысль о духовной родине звучит у Семена Денисова все более отчетливо и настойчиво, подчиняя себе весь образный строй послания. В благодарственном слове выговцам по случаю своего освобождения Семен заключает свои четы-

<sup>63</sup> РГБ, собр. Барсова, № 64, л. 36 об.

решетные размышления выводом о превосходстве «союза любви», связывающего насельников старообрядческой кинонии, над любовью родственной. Эта идея найдет отражение и в других памятниках выговской литературы.

Преклонение выговцев перед Семеном Денисовым, страдающим за веру и общежителство, сказалось не только в молитвенной и словесной поддержке, но и в особом отношении к его собственноручным «грамоткам», доходившим до Выга из новгородской темницы. К ним относились как к неким реликвиям, бережно хранили и много переписывали. Бытование произведений новгородского цикла в рукописной традиции в виде подборок свидетельствует о глубоком интересе общежителей к важнейшим событиям их собственной истории.

## ПРИЛОЖЕНИЕ I

### Перечень сочинений новгородского цикла\*

#### 1. Андрей Денисов. Послание на Выг по поводу заточения Семена Денисова [1713 г.]

*Текст:* Оружие извлекоша грѣшницы, напрягоша лукъ свой сострѣляти убога и нища, заклати правыя сердцемъ. Оружие ихъ видеть в сердца ихъ, и луцы ихъ сокрушатся.

*Нач.:* Выну злыхъ злоба ихъ истребляет, и еже на праведныя изливають свою злобу, на ихъ главы многогубно обращается.

Д р у ж и н и н. С. 101. № 47.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 37—42 об. 20-е гг. XVIII в. Почерк Даниила Викулина. Пометы киноварью и чернилами на полях: «Андреево. От Питера в братство».

РГБ, собр. Ундольского, № 1252, л. 216—221 об. Бумага с белой датой «1805».

#### 2. Андрей Денисов. Послание на Выг [январь—февраль 1714 г.]

*Текст:* Аз же, внегда они стужаху ми, облачахся во вретнище и смиряхъ постомъ душу мою, и молитва моя в нѣдра моя возвратится. Псалом 34.

*Нач.:* В боголюбнѣмъ вашемъ пустынносовокуплении, в благочестнѣмъ христорачителнѣмъ сочленении, боголюбивѣйшии отци и братие...

Д р у ж и н и н. С. 101. № 46.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 94—101 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина (л. 94—98). Помета киноварью: «Андреево».

РГБ, собр. Ундольского, № 1252, л. 206—215 об. Бумага с белой датой «1805».

#### 3. Андрей Денисов. Послание Петру Прокопьеву и Соломонии Денисовой [январь—февраль 1714 г.]

*Текст:* В мирѣ скорбь имѣти будете, о мнѣ возвеселитесь. Евангелие.

*Нач.:* Вѣмъ, яко съ духовною сроднокровная спрягшися любовь, кинящая пламы, наипаче в печальных случаяхъ подаютъ сердцу...

Д р у ж и н и н. С. 102. № 50.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 119 об.—120 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Помета киноварью: «Андреево».

РГБ, собр. Ундольского, № 1252, л. 81—82. Бумага с белой датой «1805».

#### 4. Семен Денисов. Послание митрополиту новгородскому Иову [январь—февраль 1714 г.]

*Нач.:* Господь нашъ Владыка и содѣтель во святѣмъ своемъ Евангелии глаголетъ: «Аще кто хошетъ вслѣдъ мене ити, да отвержется себе...

Д р у ж и н и н. С. 154. № 93 (второе послание).

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 240—242 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 243—245 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварью и чернилами на полях: «Симеоново. От заключения к настоялику Новаграда».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 183—185. 30-е гг. XVIII в.

\* В перечне сокращенно даются отсылки к следующим указателям: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912; Юхименко Е. М. Новонайденные сочинения выговских писателей // Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. С. 11—145.

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 141—143. Бумага с белой датой «1826».

**5. Семен Денисов. Послание митрополиту новгородскому Иову [февраль—март 1714 г.]**

*Нач.:* Повелѣние вашего архипастырства изыде, повелѣвающее ми предложити вамъ написаны вины...

Дружинин. С. 155. № 94 (третье послание).

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 243—256 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 246—262. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Помета: «Симоново. От заключения к архиерею Софийскому Иову», л. 262: «Доиде в братство декабря в 19 настоящего 7223 лѣта».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 179 об.—182 об. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 143—154. Бумага с белой датой «1826».

**6. Семен Денисов. Послание митрополиту новгородскому Иову [февраль—март 1714 г.]**

*Обращение:* Великому господину преосвященному Иову, митрополиту Великого Новаграда и Великихъ Лукъ.

*Нач.:* Ничтоже тако нужно, нешюу, челоѡком, якоже каждому спасение своя души...

Дружинин. С. 153. № 92 (первое послание).

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 257—260 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 154 об.—157. Бумага с белой датой «1826».

**7. Семен Денисов. Послание на Выг [февраль—не позднее 4 марта 1714 г.]**

*Обращение:* Превозжелѣннаго боголюбезнаго собрания, христианскаго благоревностнаго словна <...> отцемъ П[рокопю], П[афнютю], Ф[еодосю] <...> Д[аниилу] В[икуличю], П[етру] П[рокопиевичю] <...> Т[рифону] П[етровичю] <...> о Христвъ Исусъ радоватися.

*Нач.:* Жалость памяти дому Божия снѣдаетъ, сладость сионскихъ благогласий разжизает...

Юхименко. С. 60. № 212.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 121—121 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварю и чернилами на полях: «Симоново. От заключения в братство».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 117—117 об. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 34—35. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 323—324. Бумага с белой датой «1822».

**8. Семен Денисов. Послание на Выг. 4 марта [1714 г.]**

*Обращение:* Всесестѣйшаго духовнаго красования, всеизряднѣйшаго дивнаго совокупления <...> отцемъ П[рокопю], П[афнютю], И[гнатю] и Ф[еодосю] <...> Д[аниилу] В[икуличю], П[етру] П[рокопиевичю] <...> И[саакию] Е[фимовичю], Т[рифону] П[етровичю], А[фанасю] Л[еонтиевичю], И[вану] М[атфеевичю] <...> всѣмъ от мала до велика о Господѣ радоватися.

*Нач.:* Хитрѣйшии и искуснѣйшии врачеве, егда видят чий, предвозгнвѣшья зѣло и дичю зарастыша...

Дружинин. С. 152. № 89.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 344—345 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 152 об.—155. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварю и чернилами на полях: «Симоново. От заключения в братство».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 115—116 об. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 24—25. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 312—314. Бумага с белой датой «1822».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 204 об.—206. Бумага с белой датой «1826».

**9. Семен Денисов. Послание на Выг. 9 марта [1714 г.]**

*Обращение:* Духовнаго благосточеннаго состояния, премирнаго равноапостольскаго подражана, <...> отцемъ богомолцомъ П[рокопю], П[афнютю], И[гнатю], Ф[еодосю] и М[итрофану] <...> боголюбезнымъ настоятелемъ Д[аниилу] В[икуличю], П[етру] П[рокопиевичю] <...> И[саакию] Е[фимовичю], Т[рифону] П[етровичю], Л[уке] Ф[едоровичю] <...> А[фанасю] Л[еонтиевичю], Н[икифору] С[еменовичю], Д[аниилу] М[атфеевичю] <...> о Господѣ Бозѣ радоватися.

*Нач.:* Малѣйшии птенцевъ, егда от воспитавшихъ я гнѣзда излѣтвше, по воздуху парити учащя...

Дружинин. С. 153. № 90.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 346—347 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 155 об.—158 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварю и чернилами на полях: «Симоново. От заключения в братство».

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 25—26 об. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 314—316 об. Бумага с белой датой «1822».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 206 об.—208. Бумага с белой датой «1826».



**10. Семен Денисов. Письмо сестре Соломонии из заключения [март 1714 г.]**

*Обращение:* Вселюбезный и пржеланый единоутробный мой сестрицъ С[оломонии] Д[енисовн] о Господь Бозъ радоватися.

*Нач.:* Печальное и многоскорбное твоея души и многоболъзненное твоего сердца, лънивое и тяжкое моея души...

Ю х и м е н к о. С. 62. № 217.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 158 об.—160 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина.

Пометы киноварью и чернилами на полях: «Симеоново. От заключения к сестрѣ».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 110 об.—111 об. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 26 об.—27 об. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 316 об.—318 об. Бумага с белой датой «1822».

**11. Петр Прокопьев. Послание выговцев Семену Денисову. 20 апреля [1714 г.]**

*Обращение:* Благочестия свѣтлому проповѣднику и истинѣ ясному исповѣднику, православия бодрому защитнику, господину пречестнѣйшему, юзнику Христову и исповѣднику С[имеону] Д[енисови]чю <...> стократнѣ челом бьемъ.

*Нач.:* Благий Владыка нашъ и Богъ, провѣдый достойна тя сосуда и избранна...

Д р у ж и н и н. С. 159. № 108 (анонимное).

Ю х и м е н к о. С. 111. № 427.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 354—359 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 226—233 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина.

Пометы киноварью и чернилами на полях: «Петрово. Из братства къ юзнику в Новград».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 213—218. Бумага с белой датой «1826».

**12. Андрей Денисов. Послание на Выг [после 25 мая 1714 г.]**

*Нач.:* Всекраснѣйшия солнцеоблеченныя жены, возлюбленныя пресвѣтлѣйшаго жениха невьсты...

Д р у ж и н и н. С. 101. № 49.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 277—283 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 234—242 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварью и чернилами на полях: «Андреево. От Питера в братство».

РГБ, собр. Ундольского, № 1252, л. 92 об.—100. Бумага с белой датой «1805».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 168 об.—174. Бумага с белой датой «1826».

**13. Семен Денисов. Послание на Выг [1 июня—25 августа 1714]**

*Обращение:* Святѣйшия душеспасаемыя ограды, мысленнаго невлаемаго пристанища <...> отцемъ <...> Пр[окропию], П[афнутию], И[гнатию], Ф[еодосию] М[итрофану], С[авватию] <...> честнѣйшимъ духовнымъ настоятелемъ Д[аниилу] В[икулови]чю, П[етру] П[рокопиеви]чю с прочими <...> помощники И[саакием] Е[вфимови]чем, Т[рифоном] П[етрови]чем, А[фанасием] Л[еоಂತиеви]чем, Л[укой] Ф[едорови]чем, Д[аниилом] М[атфееви]чем, Н[икифором] С[еменови]чем <...> здравствовати и спасатися.

*Нач.:* Предвѣдый всеблагопремудрый зиждатель Богъ поползновение челоувѣческаго естества великопоможение от несочетаннаго своего милосердия душевнѣй немощи учини...

Д р у ж и н и н. С. 153. № 91.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 348—351 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 267—271. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварью и чернилами на полях: «Симеоново. От заключения в братство».

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 27 об.—29 об., 34. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 319 об.—323. Бумага с белой датой «1822».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 208 об.—211 об. Бумага с белой датой «1826».

**14. Семен Денисов. Послание на Выг. Июнь [1714 г.]**

*Обращение:* Честныя святыя и богоспасаемыя киновии преподобнѣйшимъ благоговѣйнымъ отцемъ и боголюбезнымъ благотрудюльнымъ братиамъ всякаго чина и возраста (такъ в мужественныхъ постникъ, яко и цѣломудренаго дѣвическаго лика обители) о Христѣ Бозѣ радоватися.

*Нач.:* Великий великихъ тайнъ зритель и дивный мужъ желанья, цѣломудриа и правдосудиа образ...

Ю х и м е н к о. С. 60. № 213.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 275—277. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварью и чернилами на полях: «Симеоново. От заключения в братство».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 104—105 об. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 35—36. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 328—330 об. Бумага с белой датой «1822».

## 15. Семен Денисов. Послание на Выг [июнь—август 1714 г.]

*Обращение:* Всепреподобнѣйшаго и блажайшаго святособрания, честнѣйшаго и краснѣйшаго общежителства блаженнѣйшим и преподобнѣйшим отцем и братии, моимъ превозжелѣнным и вселюбезным господиємъ и к Богу молитвенником приснымъ, о самом Господѣ Божѣ всѣхъ радоватися.

*Нач.:* Егда любезнии и единомушнии друговъ в далекий путь, друг от друга разлучающеса, отходять...

Ю х и м е н к о. С. 61. № 214.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 277 об.—279. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. По-мета: «Симеоново».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 106—107. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 36—36 об., 30. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 331—332 об. Бумага с белой датой «1822».

## 16. Семен Денисов. Послание на Выг [июнь—август 1714 г.]

*Нач.:* Воды, егда под землею тѣснѣшими жилами текуще, обрящут свободный восход на землю...

Д р у ж и н и н. С. 152. № 88.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 352—353. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 279—280 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. По-мета: «Симеоново».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 107 об.—108 об. 30-е гг. XVIII в. На л. 186—187 об. еще один список; сверху л. 186 помета рукою Даниила Матвеева: «Списокъ».

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 30—31. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 332 об.—334 об. Бумага с белой датой «1822».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 211 об.—212 об. Бумага с белой датой «1826».

## 17. Семен Денисов. Послание на Выг [июнь—август 1714 г.]

*Нач.:* Егда убо восхотѣ всепремудрый нашего спасения строитель Богъ показати дивному оному юроду...

Ю х и м е н к о. С. 61. № 215.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 281—281 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. По-мета: «Симеоново».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 109—109 об. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 31—31 об. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 334—335 об. Бумага с белой датой «1822».

## 18. Андрей Денисов. Послание на Выг (приписка к посланию Семена Денисова) [июнь—август 1714 г.]

*Нач.:* Жалостно побѣждающися, насладитеса духовною божественною сладостию; печально снѣдасми, примите кратир страдалческакия сладости...

Ю х и м е н к о. С. 49. № 169.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 281 об.—282. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. По-мета на полях: «Андреево», в начале текста: «Здѣ Андрей подписует юзниково послание, на другой странѣ сице».

РГБ, собр. Егорова, № 682, л. 109 об.—110. 30-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Братства св. Петра митрополита (ф. 579), № 17, л. 31 об.—32. 10—20-е гг. XIX в.

РГБ, собр. Барсова, № 734, л. 335 об.—336 об. Бумага с белой датой «1822».

## 19. Андрей Денисов. Послание на Выг из Петербурга. 18 августа 1714 г.

*Обращение:* Въ Богоявленскомъ общежитии благочестно единомушущимъ, боголюбному со-членению <...> отцемъ П[рокопию] и Ф[еодосию] <...> Д[аниилу] В[икуличю], П[етру] П[рокопис-ви]чю, вкупѣ же <...> с ревнителными спомощники и спобользнователи Христова нищесобрания.

*Нач.:* Вамъ глаголю, воином Царя царемъ и Господа господемъ, всякаго чина, возраста же и служения...

Д р у ж и н и н. С. 107. № 65.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 43—44 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы кинноварию и чернилами на полях: «Андреево. От Питера в братство».

РГБ, собр. Ундольского, № 1252, л. 222—223 об. Бумага с белой датой «1805».

## 20. Леонтий Федосеев. Послание на Выг из Новгорода. 25 августа 1714 г.

*Обращение:* Во обители святаго Богоявления Господа Бога и Спаса нашего Иисусъ Христа обще-жителствующимъ: первѣе настоятельствующимъ братства якоже иночествующимъ отцемъ Пафно-тию <...> Даниилу Викуличю <...> Петру Прокопьевичю <...> Трифону П[етровичю], И[саакию] Е[вфимовичю], А[фанасию] Л[еонтьевичю], доброгласну пѣвцу и изуграфу честному, и другому изу-графу господинови Ивану <...> Марку Ф[еофиловичю], и престаршему, яко отцеви моему, Павлу

Л[аврентиевичю], Кириллу и Иванну Е[мельяновичам], и благодруднѣйшему Иякову Ф[едоровичю], и в Каргополи со всѣми братолюбцы боголюбезнѣйшему Луцѣ Ф[едоровичю], и всему святому братству о Христѣ радоватися.

*Нач.:* Извѣствую вы симъ писмом о страдалцѣ Божия истины, о нашем же вседражайшемъ и вестнѣйшемъ удѣ о С[имеоне] Д[ионисиевиче]...

Ю х и м е н к о. С. 117. № 452.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 271 об.—274 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина. Пометы киноварью и чернилами на полях: «Леонтьево. От Новагорода в братство».

*Изд.:* Ю х и м е н к о Е. М. Новые данные к биографии Семена Денисова // РЛ. 1990. № 2. С. 169—170.

21. Андрей Денисов. Послание Семену Денисову. Конец августа 1714 г.

*Нач.:* Не скорби, не тужи, юзнице Христовъ, о долговременномъ твоёмъ заточении...

Д р у ж и н и н. С. 101. № 48.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 360—363. 10—20-е гг. XVIII в. Помета: «С[имеону] Д[ионисиевичю]».

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 218—220 об. Бумага с белой датой «1826».

22. Семен Денисов. Послание Петру Прокопьеву [1714 г.—?]

*Обращение:* Пресладчайшему в молитвопредстоящихъ духовному брещалу и частыхъ слезотечений воскраснѣйшему источнику, моему пржеланному молитвеннику и к Богу ходатаю, честнѣйшему господину П[етру] П[рокопиевичю] о Господѣ Божѣ радоватися.

*Нач.:* Верховное предстояние апостоловъ горькаго плача рыданиемъ трикратное отвержение исправи...

Ю х и м е н к о. С. 62. № 216.

РГБ, ф. 579, № 17, л. 33—34, 37. 10—20-е гг. XIX в. На л. 33 помета: «Копия с саморучнаго писма Семена Днионисев[ича] к Петру П[рокопиевичю]».

23. Андрей Денисов. Благодарственное послание на Выг по случаю освобождения Семена Денисова из заточения [ноябрь 1717 г.]

*Текст:* «Богъ же не имать ли сотворити отмщение избранныхъ своихъ, вопиющихъ к нему день и ночь, и долготерпѣть о нихъ? Глаголю вамъ, яко сотворитъ отмщение ихъ въскорѣ». Слова снѣ самого Христа, в Евангелии у Луки въ главѣ 18 написанная.

*Нач.:* Велие благо дадесе от Господа Бога христианскому роду — молитва...

Д р у ж и н и н. С. 103. № 52.

ГИМ, собр. Хлудова, № 100Д, л. 285—292 об. 10—20-е гг. XVIII в.

РГБ, собр. Егорова, № 1992, л. 45—52 об. 20-е гг. XVIII в. Скоропись Даниила Викулина.

РГБ, собр. А. Н. Попова (ф. 236), № 213, л. 174 об.—182. Бумага с белой датой «1826».

РГБ, собр. Ундольского, № 1252, л. 38 об.—47. Бумага с белой датой «1805».

24. Семен Денисов. Слово благодарственное выговскому братству [13 апреля 1718 г.]

*Обращение:* Предивнаго отческаго о Христѣ сословия, всекраснаго церковнаго ликостояния, всеизряднаго братскаго совокупления, превозжелѣннаго душеспасительнаго пустыннаго отишья <...> о Христѣ Божѣ радоватися.

*Нач.:* Красна убо по зимнѣмъ мраконошении благоточивая весна, сладка же по морстѣмъ обуревании доброухателная тишина...

Д р у ж и н и н. С. 148. № 57.

РГБ, собр. Барсова, № 366, л. 1—13. Третья четверть XVIII в.

ГИМ, собр. Хлудова, № 274, л. 512—522. Конец XVIII—начало XIX в. Текст имеет заголовок: «Слово благодарное, егда изъ Новаграда от заключения свободися Симеон Д[ионисиевич] за усердныя молитвы к Богу и попечение общебратственное, а наипаче за неусыпный труд и старание Андрея Д[ионисиевича], и просит и молит присоединить его общебратскому стаду».

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Дело по доношению из Новгорода полковника и коменданта В. Вяземского  
о содержании в заключении Семена Денисова

## 1. 1716 г. февраля 26. Доношение кн. В. Вяземского Петру I.

Великому государю, царю и великому князю Петру Алексеевичу всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу. В нынешнем 716-м году сего февраля в 22 день по твоему, царского величества, указу, каков прислан из Санктъ-Петербурха ис канцелярии Правительствующаго Сената за рукою Сената Тихана Никитича Стрешнева в Великий Новъгород ко мне, низайшему, написано: Правительствующий Сенат приказали поиманного в Новогороде из обретающихся в Олонецком уезде раскольнических жилищах церковного противника Семена Денисова держать в архиерейском доме по-прежнему, а при нем караулу повелено быть моему, а какое до помянутого расколника дело, о том мне в канцелярию Правительствующаго Сената велено прислать доношение за рукою.

А сего ж февраля в 9 день мне, низайшему, подал доношение подьячей Иван Кузнецов, в котором объявил: прислан де из Санктъ-Петербурха артиллерии от полковника и олонецкого каменданта господина Вилима Ивановича Геннина к Новгородскому Иову митрополиту с отпискою, в которой объявлено о свободе присудствуемаго к Петровским заводам олончанина Семена Денисова на росписку, и до прибытия ево в Новогороде вышеобъявленной митрополит преста-  
вися, а присланную отписку подал он его архиерейских розрядных дел судии Серапиону Аничкову, и по той отписки он, судия, ево, Семена, на росписку не дал и на Олонецкие Петровские заводы не выслал и сказал, что де о свободе ево, Семенове, архиерейского приказу не было, а по словесной скаске помянутого Денисова, есть у него в Олонецком уезде приисканы болота, // в которых железной доброй руды и к пушечному литью, также и к другим завоцким оружейным делам годно немалое число и объявить де без него некому и чтоб то в необъявлении твоему царскому величеству за несвободностию ево не осталось в земли безвеси. И по тому доношению послан твой, великого государя, указ в митрополичь розряд духовных дел судии Серапиону Аничкову о присылке вышеобъявленно-го олончанина Семена Денисова в приказную полату со известием немедленно.

И в 11 день февраля в письме в приказную полату из митрополича розряду за рукою вышеписанного судии написано: по справке в митрополиче розряде он, Семен, не свободной какой человек, но явной святей церкви противник и злолюты правоверных христиан развратник и на церковныя таинства лжесловесны хулитель, в чем не точию по некоторым доношению, но и по своим допросным речам явно обличился и в той своей противности по многomu увещанию не токмо достоодложнаго святей церкви не принес повиновения, но упорен весма в той своей явился злобе, которая ево упорность и пред твоим царским величеством, как он в прошлом 714-м году при оном преосвященном митрополите в Санктъ-Петербурхе спрашиван, ясно означился, за что по имянному твоему царского величества указу того вселютейшаго противника как для исправления, так и ради протчих в таком разврате ему подобных изыскания велено держать за крепким караулом и без имянного твоего царского величества указу отнюд никуда свободать ево не велено, чего для и донныне за крепкою он держан сторожею.

А которые полковника и каменданта Геннина письмо в доношении вышеобъявленного подьячего означено, и в том письме к преосвященному митрополиту написано о свободении оного противника // будто бывшее его архиерейское обещание, чего от его преосвященства никогда не бывало и никому свободать

оного не приказывано, но весма с клятвою завещанно, дабы под крепчайшим таковы развратник держим был караулом и без имянного б твоего царского величества указу отнюд ево никто свободить не дерзнул, и не точию никакова его архиерейского к свобождению того противника намерения или кому о том обещания не было, но кто к его архиерейству и писать о том дерзнул и к тем, да от такова своего ходатейства престанут, жестоким ответствовано прещением. И за таким его архиерейским прещением и клятвенным завещанием, паче же за вышеобъявленным именованным твоим царского величества указом того церковного противника свободить и бес присылке собственного твоего царского величества указу никуда ему из митрополича розряду отсылки учинить ни по которому образу невозможно.

И ко оному олончанину поставил я, нижайший, караул афицера с салдаты, понеже вышеобъявленной подьячей явил за ним, олончанином, приискные болота, в которых железной доброй руды и к пушечному литью, также и к другим завоцким оружейным делам годно немалое число и чтоб в необъявлении твоему царскому величеству не осталось в земли безвесно, да и для того что в митрополиче розряде караул плох, а церковной ли оной олончанин противник и правоверных христиан развратник ли, того я, нижайший, не известен. И оной афицер у него, олончанина, вынял писма и принес в приказную полату для объявления. И в 13 день сего ж февраля месяца против вышеобъявленного подьячего Кузнецова доношения и присланного писма из митрополича розряду к тебе, великому государю, в Санктъ-Питербурх в канцелярию Правительствующаго Сената у меня, нижайшего, писано и взятые писма посланы под отпискою, а твоего царского величества указу я, нижайший, не получил и о вышеобъявленном, великий государь, царь и великий князь Петр Алексеевич, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержец, что укажеш. А сию отписку к тебе, великому государю, в Санктъ-Питербурх послал февраля в 26 день и велел подать в канцелярии Правительствующаго Сената.

*Подпись:* Нижайши раб князь Василей Вяземской.

<sup>1 632</sup> *Адрес:* Великому государю, царю и великому князю Петру Алексеевичу, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу.

*Пометь:* Подать в канцелярии Правительствующаго Сената.

1716-го февраля в 29 день взять к отпуску.

**2. 1716 г. декабря 1. Доношение генерал-майора Г. Чернышева в Сенат о необходимости присылки Семена Денисова в Сенат.**

<sup>1 634</sup> Сиятельные и превосходительные господа Правительствующаго Вышняго Сената.

Во отписке из Новагорода полковника и каменданта князя Вяземскаго марта 7 числа 716 году писано:

Февраля в 13-м да в 26-м числах сего ж году написал он, князь Вяземской, в Концелярию Правительствующаго Сената об олончанине Семене Денисове, которой держим в митрополиче розряде за ево караулом, а присланной из Санкт-Питербурха от артилерии полковника и олонецкого каменданта Геника (*так!*) подьячей Иван Кузнецов объявил присканные им, олончанином, в Олонецком уезде болота, в которых железной доброй руды и к пушечному литью и к другим завоцким оружейным делам годно немалое число. И по тем отпискам указу он не получил.

И марта 6 числа в Новгороде в приказной полате ему, полковнику и каменданту, помянутой олончанин Денисов подал доношение: указом де царского величества и приказом светлейшаго князя Александра Даниловича Меншикова определены они работою и исканием и подъемом железных руд к Олонецким Повенецким заводам, а потребы повелено промышлять з городов. И в 713 году был он, Семен, в Адмиралтействе за челобитьем и ехал для таких же нужд в

Новгород и в Новгороде взят он в архиерейской розряд безвинно, а болши того что за старопечатные книги, в чем им, Семену с товарищи, указом царского величества от светлейшаго князя умилоствлено и обид и разорения чинить не велено. А он сидит в заключении тому ныне третьей год.

И до смерти указом преосвященного Иева митрополита повелено было ево, Семена, свободить и свободности он за скорою смертию не получил, а по смерти архиерейской того дому судия не освобождает и о том бы ему, князю, указ учинить.

А по ведомости помянутого господина полковника и каменданта Геника в приске и в приготовлении железных руд // в деле в карабельных всяких припасах без вышеобъявленного олончанина чинитца великая остановка, понеже преж сего руда приискивана чрез ево труды и чтоб в том на нем, полковнике и каменданте, не взыскалась.

Покорно прошу вашего превосходительства о присылке помянутого Денисова ис Канцелярии Правительствующаго Сената указом было определено.

Сиятельных и превосходительных господ Правительствующаго Вышняго Сената нижайший слуга генерал-маеор Г. Чернышев

Декабря 1 дня

1716

*Помета:* 1716-го декабря в 3 день выписать.

л. 634

**3. 1717 г. января 12. Доношение коменданта Олонецких заводов В. И. Геннина в Сенат по поводу заключения Семена Денисова.**

Сиятельный и превосходительный господа Правительствующаго Вышняго Сената.

В отписке с Петровских заводов 1716 декабря 26 дня от лантрата Муравьева писано, которая получена в Санкт-Петербурхе 717 в генваре месяце:

С прошлого 705 по нынешней 716 год на Повенецкий завод в Суземке из разных мест железную руду в литье пушек и в кованое железо вывозили и держали приску выгорецкого общежителя Семена Денисова, которой удобныя места, где бывают добрыя руды, знал, а ныне он заключен держится четвертой год в Новгороде в митрополиче розряде и к будущему 717-му году по уведомлению его же, Семена, некоторыя рудныя места приискали и подняли, а впредь без него, Семена, угодных добрых руд в пушечное литье и в кованое железо сыскать близ Повенецких заводов кроме помянутой объявленное от него, Семена, не знают. И дабы оного Семена без указания и приискания руд свободить, чтоб впредь на Повенецком заводе за рудами остановки не было.

Всепокорно прошу вашего превосходительства о освобождении помянутого Семена для указания и приискания руд, дабы ис Канцелярии Правительствующаго Сената указом было определено. //

А каковы им, общежителем, о свободности даны три указы за подписанием светлейшаго князя, указ за подписанием бывшего лантрихтера Корсакова, копии из них при сем доношении в Концелярию Правительствующаго Сената посылаю.

Сиятельных и превосходительных господ Правительствующаго Вышняго Сената нижайший слуга Виллим Геннин

1717 генваря 12.

*Помета:* 1717-го генваря в 15 день взять к делу и выписать.

л. 635 об.

**4. 1704 г. сентябрь. Указ выговским старообрядцам о соблюдении «всякого послушания», за подписанием А. Д. Меншикова.**

Копия.

От господина губернатора и ковалера святого апостола Андрея Александра Даниловича.

Олонецкого уезду на Выгу Данилу Никулину, Андрею Денисову и всем сущим с вами. Будучи ныне на Устрецких железных заводах, уведал я, что вы из давних лет, собрався из разных мест, живете в Олонецком уезде на Выге и имете правило по книгам московской печати давних лет выходов и желаете по своему челобитью впредь так быть, а ныне по его, великого государя, указу Олонец с уездом велено ведать мне, и я о том великому государю буду бить челом. А вы с сего числа будте по его, великого государя, указом во всяком послушании, как и прочих погостов жители. А о том подтвержая, посылаю сие письмо к вам за своею рукою с Ываном Патрушевым и что о том словесно приказано к вам с ним и в том ему верьте и о всем ко мне подлинно о том с ним же пришлите письмо за руками.

На подлинном подписание руки светлейшаго князя Александра Даниловича.

Таков указ приняли выгорецкия жители у Ивана Патрушева в 1704-м году в сентябре месяце.

**5. 1710 г. июля 21. Указ выговским старообрядцам о беспрепятственном проезде от Петербурга до Выговской пустыни, за подписанием А. Д. Меншикова.**

т 637 Копия.

Мы, Александр Меншиков, Римского и Росийского государств князь, ижерский наследный господин, Аранибурха и иных его царского величества верховнодействительный советник и над войски командующий генерал-фельтмаршал и генерал-губернатор Санктъ-Питербургской губернии, ковалер святого апостола Андрея и Слона и Чорного и Белого орлов, подполковник от Преображенской лейбъ-гвардии и полковник над тремя полками и прочая и прочая.

Объявляем сим всем обще, а особливо господам нашей Санктъ-Питербургской губернии оборъ-камендантом же и приказным и прочим всяких чинов людем, понеже объявитель сего, общего жития совещатель Андрей Денисов с товарищи имеют путь свой от Санктъ-Питербурха до пустыни, которая в Олонецком уезде, и как они в том пути обретатца будут и на заставах и на караулах господам афицером, а по дорогам оборъ-комендантом и камендантом и всяких чинов людем пропускать их везде без всякого задержания. И для вящей в том проезде безопасности дан им сей лист при подписании нашея руки за печатью нашею в Санктъ-Питербурху июля 21 дня 1710 года.

Подлинной за подписанием и печатью светлейшаго князя Александра Даниловича.

**6. 1710 г. июля 21. Указ олонецким комендантам А. С. и Д. С. Чоглоковым с приказанием ограждать выговских старообрядцев от «обид и разорения».**

т 638 Копия.

Приносили нам жалобу Олонецкого уезду избранныки, что им от посланных к ним всяких чинов людей чинятца обиды и разорение, а особливо когда им случитца куда ехать, везде задержка. И того ради ото всяких обид и от наездов велите их по возможности охранять, также и в вере их никаких издевок не чинить. Послано 21 дня июля месяца 1710-го году.

На подлинном подписание руки светлейшаго князя Александра Даниловича.

Послано господам олонецким камендантом Чоглоковым.

**7. 1711 г. мая 12. Указ Петра I, ограждающий выговских старообрядцев от «обид» и притеснений в вере со стороны светских и духовных властей.**

т 639 Копия.

1711-го мая в 12 день по указу великого государя, царя и великого князя Петра Алексеевича, всея Великия и Малыя и Белья Росии самодержца, дан сей

великого государя указ Олонецкого уезду выгорецким общежителем Андрею Денисьеву с товарищи для того. В нынешнем 711-м году били челом великому государю он, Андрей, с товарищи, когда де посылаютца от них в уезды и на море ради промыслов и в города для покупки на прокормление и для торгу, которым от всяких чинов, а паче от духовнаго чинятца им обиды и в вере их помешательство, также и проезжие всякого чину люди заезжают з больших дорог в сторону и берут подводы, от чего им чинитца немалое разорение. И по его великого государя указу светлейший Римского и Росийского государств князь и герцок ижерский, его царского величества верховный действительный тайный советник и над войски командующий генераль-фельтмаршал и губернатор губернии Санкт-Петербургской, ковалер святаго апостола Андрея и Слона, Черного и Белого орлов и подполковник от Преображенской лейб-гвардии и полковник над тремя полками Александр Данилович Меншиков приказал сим его великого государя указом объявить в Санкт-Петербургской губернии всем обще как духовнаго, так и свецкаго чину людем и кому сей указ надлежит ведать, дабы впредь нихто вышепомянутым общежителем Андрею Денисьеву с товарищи и посланным от них обид и утеснения и в вере их по старопечатным книгам помешательства отнюд не чинили под опасением жестокого истязания.

А подлинной великого государя указ за подписанием руки господина бывшего тогда лантьрихтера Якова Никитича Римского-Корсакова.

#### 8. 1717 г. после января 15. Выпись из дел, относящихся к заключению Семена Денисова. Отрывок.

И в Канцелярии Сената выписано.

л. 640

В нынешнем 716-м году февраля в 16 день к великому государю писал в Канцелярию Сената дому новгородского архиерея судья архимандрит Серапион Аничков с товарищи: в прошлом де 713-м году пойман в Новгороде из обретающихся в Олонецком уезде расколнических жилищах церковной противник Семен Денисов, которой в той своей святей церкви противности не запирался. И по приказу де блаженные памяти преосвященного Иова митрополита до исправления и нелесного в том повиновения определен тот противник быть под караулом.

А в 714-м году взят де был тот противник в Санкт-Петербурх и повиновения де в той своей противности не принес и по имянному его великого государя указу отдан он блаженные памяти // преосвященному Иову митрополиту и повелено ево держать за крепким караулом. И по тому де ево великого государя указу тот противник в доме архиерейском держитца за крепкою сторожею.

л. 640 об.

А февраля де в 9 день гварнизонной маеор Пьянков, пришел в архиерейской приказ, в котором оной противник обретаецца, не объявля им указу, приставил к нему караул из гварнизонных капитана с урядником да салдат 6 человек наголо с полашами. А после де того новгородской камендант господин князь Вяземской прислал к ним указ, чтоб им оного противника Семена Денисова прислать к нему в приказную полату, а о тое ево присылке никакова он, камендант, к себе из Санкт-Петербурха указу в присланном к ним от него указе не объявил. // И того де противника без его великого государя указу ис Канцелярии Сената отослать они к нему, каменданту, не смеют. И чтоб им о том его великого государя указ учинить.

л. 641

И по его великого государя указу Правительствующий Сенат, слушав той отписки, приказали помянутого расколника Семена Денисова держать в доме архиерейском по-прежнему и караулу при нем быть ево, камендацкому, а какое ему, каменданту, до того расколника дело, о том в Канцелярию Сената прислать ему доношение за своею рукою.



И о том ко оному дому новгородского архиерея судье архимандриту Серапиону Аничкову с товарищи и к новгородскому каменданту к господину Вяземскому ис Канцелярии Сената его // великого государя указы посланы того же февраля в 17 числе.

А февраля в 29 день к великому государю писал в Канцелярию Сената из Новгорода камендант князь Василей Вяземской: по вышеписанному де его великого государя указу, присланному к нему ис Канцелярии Сената, велено вышеписанного церковного противника Семена Денисова держать в архиерейском доме по-прежнему, а караулу при нем велено быть от него, каменданта, а какое де до того расколника дело, о том де велено прислать ему в Канцелярию Сената доношение за рукою.

<...><sup>1</sup>

И с тою отпискою оные письма прислал он, камендант, в Канцелярию Сената в мешечке за печатью.

И в Канцелярии Сената оные письма осматриваны, а по осмотру явилось тех писем по подписи в заглавии:

Книшка «Радуйся, живоносный Кресте», на 120 листах.

Тетрадь «Скицкое покаяние», на 13 листах.

Тетрадь «Очевистое зеркало», глава 20 о сложении перстов, на 9 листах. //

Тетрадь «Месяца декабря 15-го числа. Поучение отца Моисея о словесех, яже посла ко авве Пимину», на 3-х листах.

Тетрадь «Преподобного Максима Исповедника о главе третия сотницы», на 4-х листах.

Тетрадь «О разделении философия», на 5 листах.

Тетрадь «Кратшее описание разделения между гласными писмены», на 6 листах.

Листок «Степенная, грань 2-я и 5-я митрополита Климента и Константина», на полу-3 листах.

Листок «Род суда, егоже обрасцы: обличение, освиновение, прещение, умоление». //

Тетрадь «Во утвержение: честное, прибыльное, утешное, возможное», на 9 листах.

2 копии с указа, на которых де было подписано за рукою бывшего лантрихтера Якова Корсакова: «Олонецкого уезду выгорецким общежителем Андрею Денисьеву с товарищи в проезде им и в торговле и посланным от них обид и утеснения в вере их по старопечатным книгам помешательства отнюдь не чинить».

<...><sup>2</sup>

РГАДА, ф. 248 (Сенат), оп. 4, д. 190, л. 632 об.—648

<sup>1</sup> Далее в выписи следует пересказ документа № 1.

<sup>2</sup> Далее, до л. 648, следует пересказ документов № 2—7.

---

---

Т. Ф. ВОЛКОВА

## Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника)\*

Иван Степанович Мяндин (1823—1894) — усть-цилемский книжник, переписчик старинных рукописей — относится к числу тех талантливых, любознательных, увлеченных старинной русской литературой «народных» писателей, имена которых стали известны благодаря археографическим, книговедческим и литературоведческим исследованиям рукописно-книжной традиции отдельных книгописных центров Русского Севера. Открытие его как писателя принадлежит В. И. Малышеву, «колумбу» книжной Печоры, который собрал архивные сведения о семье Мяндиных, устные рассказы о печорском книжнике, охарактеризовал его почерк,<sup>1</sup> опубликовал несколько переписанных им старинных русских повестей.<sup>2</sup> Благодаря этим трудам мы знаем, что И. С. Мяндин — выходец из семьи старообрядческих наставников — Степана Никифоровича Еремина и Ирины Васильевны Мяндиной. Пережив в юности арест своих родителей, застигнутых властями в своем доме за проведением старообрядческого богослужения (1847 г.), потеряв вскоре обоих родителей (мать умерла через 3 года после učinенного над ней суда, отец был выслан из Усть-Цильмы на родину в д. Ценногорскую под надзор духовных и светских властей, после чего заболел и, по видимому, вскоре умер), Иван Степанович, выдержав эти испытания, стал уже в 50-е гг. достаточно хорошо известным и уважаемым человеком не только в Усть-Цильме, но и далеко за ее пределами, а его семья снискала себе славу хранительницы старины, в том числе и рукописной.<sup>3</sup>

Впоследствии И. С. Мяндин становится профессиональным писцом, работавшим в рамках печорского полуустава свой собственный характерный почерк, легко узнаваемый на фоне других печорских почерков. По некоторым документам (в частности, по припискам И. С. Мяндина на сохранившихся рукописных книгах) можно судить о том, что он был своим человеком в семье со-

---

\* Данная статья выросла из доклада, прочитанного на Международной научной конференции «Рябининские чтения-2003» в Петрозаводске. Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ (проект № 02-04-00336 а/с).

<sup>1</sup> См.: Малышев В. И. Усть-Цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 323—337.

<sup>2</sup> В 1961 г. была издана Повесть о царевне Персике, см.: Малышев В. И. Усть-Цилемская обработка Повести о царевне Персике // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 326—337; в 1965 г. был опубликован мяндинский список Азбуки о голом и небогатом человеке, см.: Древнерусские рукописи Пушкинского Дома (обзор фондов) / Сост. В. И. Малышев. М.; Л., 1965. С. 184—186.

<sup>3</sup> Малышев В. И. Усть-Цилемский книгописец... С. 332.

стоятельного устьцилема Прокопия Чупрова: состоял у него письмоводителем и уставщиком молельни.<sup>4</sup>

По-видимому, уже в 50-е гг. у печорского книжника начала формироваться собственная рукописная библиотека, о чем косвенно свидетельствуют воспоминания известного писателя и этнографа С. В. Максимова, который встречался с И. С. Мяндиным в декабре 1856 г. Возможно, как отмечает В. И. Малышев, именно в доме усть-цилемского переписчика ученый видел те многочисленные рукописи недавней переписки, о которых он пишет в своей книге «Год на Севере».<sup>5</sup>

По воспоминаниям младших современников И. С. Мяндина — печорских крестьян З. Н. Бабикова, А. Н. Поповой, П. С. Чупровой, Т. М. Мяндина — В. И. Малышев составил «собирательный портрет» усть-цилемского переписчика в зрелые годы: «...И. С. Мяндин имел средний рост, крепкое телосложение, был плечист. Круглое лицо его снизу обрамляла небольшая седая борода, волосы на голове были также все белые («весь седатый» — А. П. Попова). Он отличался близорукостью («подслеповат» — П. С. Чупрова), читал и писал в очках. Во время разговора заикался («немного задерживало» — Т. М. Мяндин). Однако последнее не мешало иметь ему хороший голос, и при пении он <...> „вел голоса“ (мелодию)».<sup>6</sup> В небольшой продолговатой рабочей комнате И. С. Мяндина, которая, по воспоминаниям одного из упомянутых выше информантов В. И. Малышева — Т. М. Мяндина, была скорее похожа на чулан, чем на жилое помещение, у окна, выходявшего во двор, стоял стол с книгами, стопкой чистой бумаги, школьной чернильницей и чашечкой с красной краской — киноварью, в углу в деревянном ящичке лежали тираксы различных размеров. Имелся и самодельный переплетный станок, на деревянных стенных полках помещались книги.<sup>7</sup>

Важной гранью личности И. С. Мяндина, способствовавшей укреплению его авторитета у печорских крестьян, была его отзывчивость и сострадание бедам и насущным нуждам своих земляков. В. И. Малышев выявил ряд документов, свидетельствующих о том, что письмоводитель богача Чупрова «не раз выступал в защиту своих односельчан от произвола местных властей, рискуя навлечь на себя гнев даже со стороны своего хозяина»,<sup>8</sup> а однажды за составленную им жалобу на местного старосту И. С. Мяндин был наказан розгами.

И. С. Мяндин, как показывает его литературное наследие, был хорошо образованным человеком. Этому способствовало, по-видимому, его знакомство с рукописной библиотекой Великопоженского старообрядческого скита в верховьях Пижмы, в XVIII—начале XIX в. выполнявшего роль не только старообрядческого религиозного центра, но и распространителя грамотности по всему Печорскому краю, имевшего свой скрипторий и тесные контакты с Выго-Лексинским монастырем, известным своими литературными традициями. Дом Мяндина, как отмечает В. И. Малышев, поддерживал с Великопоженским скитом тесные связи: здесь в свое время прошли обучение родители Ивана Степановича, а впоследствии и он сам, еще юношей, вероятно, немало времени провел в скиту. Известен и факт посещения И. С. Мяндиным вместе с великопоженским наставником Т. В. Антоновым Выго-Лексинского общежительства.<sup>9</sup>

Интерес к старинной книге заставил И. С. Мяндина освоить не только профессию писца, но научиться переплетать и реставрировать ветхие рукописи.

<sup>4</sup> Там же. С. 330.

<sup>5</sup> Там же. С. 332.

<sup>6</sup> Там же. С. 334—335.

<sup>7</sup> Там же. С. 334.

<sup>8</sup> Там же. С. 330.

<sup>9</sup> Там же. С. 328, 327.

Среди сохранившихся печорских рукописных сборников многие обнаруживают следы реставрационных работ И. С. Мяндина: его почерк легко узнается на подклеенных листах, а внутри подновленных переплетов обнаруживаются черновики составленных И. С. Мяндиным прошений и других документов. Размах рукописных трудов И. С. Мяндина поражает: даже с учетом не дошедших до нас печорских рукописей и далеко еще не полной статистики количество переписанных им (полностью или частично), а также отреставрированных книг — свыше 100 — свидетельствует о невероятной трудоспособности и профессионализме печорского книжника.

Однако И. С. Мяндин не ограничился ролью простого переписчика старинных рукописей. В целом ряде случаев он творчески отнесся к переписываемым сочинениям, превращаясь из писца в редактора копируемых текстов, а зачастую — и в соавтора древнерусских книжников, вносящего в переписываемые произведения свои темы и идеи, перестраивающего их композицию и сюжет, меняющего стиль источника в соответствии со своими эстетическими вкусами и потребностями той читательской среды, для которой Иван Степанович переписывал и перестраивал древнерусские сочинения, — печорских крестьян-старообрядцев, его земляков.

В настоящее время исследовано — с разной степенью глубины — 30 отдельных сочинений, в той или иной степени переработанных И. С. Мяндиным, некоторые из которых дошли не в одном, а в 2 или даже 3 мяндинских списках. Целый ряд его переработок выявлен, но находится еще в стадии изучения (например, ряд сказаний на библейские сюжеты, Сказание об Александре Македонском, Повесть о хмеле, апокриф о хождении Агапия в рай и др.). В частности, активная работа по изучению мяндинских редакций древнерусских произведений в настоящее время ведется автором статьи и ее учениками — студентами-филологами Сыктывкарского университета.

При знакомстве с рукописным наследием И. С. Мяндина поражает своей обширностью и разнообразием круг тем и сюжетов, привлечших внимание печорского книжника. Это и полные драматизма биографии библейских героев (Сказание об Иосифе Прекрасном, Юдифи, Соломоне и др.), евангельские сюжеты в их апокрифическом преломлении (Сказание Афродитиана, в котором отразились события, связанные с рождением младенца Христа), и сюжеты из древней, дохристианской истории, почерпнутые из Хронографов и связанные с судьбой великих завоевателей и легендарными военными эпопеями древности (Александрия, Троянские сказания), и рассказы о трагических судьбах русских людей, в далекие от И. С. Мяндина эпохи русской истории переживших необычайные, драматические коллизии в своей земной (внешней) и духовной (внутренней) биографии (Повесть о новгородском посаднике Щиле, построившем на добытые от «лихоимания» деньги церковь и угодившем в ад, и Повесть о владимирском священнике Тимофее, изменившем родине и православию). Привлекали И. С. Мяндина и судьбы выдающихся подвижников, стоящих у истоков старообрядчества (Житие Корнилия Выговского), и семейные конфликты и трагедии совсем не исторических героев, место жизни которых и эпоха весьма смутно вырисовываются из повествований о них (повести о царице и львице, о царевне Персике, о двух снохаха и священнике, о муже и жене и о верности обоих), и жизненные перипетии мудрецов, иногда становящихся жертвами зависти и злобы своих близких (Повесть об Акире премудром). Нашли место в круге мяндинских переделок и повести, развивающие сюжет о неожиданных поворотах в судьбе человека, — о превращении недавнего преступника, заключенного, в «богоизбранного» царя, «милостивого» к народу и идущего на добровольные мучения, чтобы искупить грех своего договора с дьяволом (Повесть об убогом человеке...), и наоборот, повествующие о противоположном превращении —

богатого и славного царя в жалкого нищего, который вынужден зарабатывать на скромное пропитание, нося за бродячими слепыми их котомки до тех пор, пока к нему не приходит осознание своего греха — гордыни, сомнения в истинности евангельского слова (Повесть о годе царя Аггее). Попали в число мяндинских переработок и рассказы о контактах христианских подвижников с язычниками и бесплотными представителями «нижних миров» — бесами (Повесть о Григории чудотворце, рассказывающая о том, как св. Григорию Неокесарийскому удалось разочаровать в язычестве «идольского» жреца и окрестить его в христианскую веру; Повесть о бесе Зерефере, развивающая тему мирового зла (персонифицированного в образе дьявола), которое угрожает миру и может поглотить добро). Это далеко не полный перечень тем и сюжетов, которые можно найти в многочисленных переработках И. С. Мяндина.

Столь же разнообразны и жанровые формы мяндинских переработок. В ходе работы над своими источниками И. С. Мяндин имел возможность соприкоснуться с самыми разными жанрами средневековой русской и переводной литературы, освоить — в ходе переписывания и переложки этих сочинений — основные повествовательные (композиционно-сюжетные и стилистические) особенности этих жанров. Среди переписанных и в разной степени отредактированных им текстов и переводные повести (о царице и львице, о царевне Персике), и жития (Корнилия Выговского, Варлаама Хутынского, Антония Римлянина), и апокрифы (Сказание Афродитиана, Хождение Агапия в рай), и новеллы из Великого Зеркала (о двух калугерах, о царе и его брате, о славе небесной, о Иоанне Конаксе и его дочерях и др.), и произведения демократической сатиры (Азбука о голом и небогатом), и оригинальные повести историко-легендарного характера (о Щиле, о Тимофее Владимирском), и хронографические сказания (Александрия, Сказание об Иосифе Прекрасном), и произведения оригинальной русской беллетристики (повести о Басарге, о царице Динаре), и поучения на морально-бытовые темы (Слово о ленивых), и видения (Повесть об Антонии Галичанине, «Макариево видение»), и исторические своды-компиляции («Миробытная история»).

Изучение мяндинских переделок началось со статьи В. И. Малышева 1961 г., посвященной анализу печорской редакции Повести о царевне Персике по усть-цилемскому списку (тогда еще единственному) в мяндинском сборнике ИРЛИ УЦ 67.<sup>10</sup> В этой статье В. И. Малышев сформулировал основные особенности редакторской работы печорского книжника, еще не называя его имени, так как находился тогда в самом начале изучения мяндинского рукописного наследия, а также коснулся и других, тогда ему известных печорских переработок старинных повестей (Повести о царице и львице, Азбуки о голом и небогатом, Повести о двух снохах и священнике, Жития Корнилия Выговского). Основным приемом в работе И. С. Мяндина над источниками В. И. Малышев назвал прием целенаправленного сокращения текста с удалением эпизодов и деталей, по тематике и социально-бытовому колориту далеких и не очень понятных печорскому читателю, упрощение языка, внесение в него народно-разговорных элементов.

Указал В. И. Малышев в этой своей первой публикации о печорских переработках и на круг тем, характерных для мировоззрения печорских редакторов — крестьян-старообрядцев: это тема «народного царя», советующегося с «гражданами» при решении государственных проблем, тема семейных отношений, актуальная для старообрядческой Печоры, отказавшейся от церковного брака, что породило, как следствие, неустойчивость семейных отношений, приводив-

<sup>10</sup> Малышев В. И. Усть-Цилемская обработка Повести о царевне Персике. (Здесь и далее УЦ — Усть-Цилемское собрание, УЦ н. — Усть-Цилемское новое собрание ИРЛИ.)

ших зачатую к излишней их свободе (а повести, переписанные и переосмысленные И. С. Мяндиным — о Персике, о царице и львице, стояли на страже интересов семьи);<sup>11</sup> темы «честного труда» и несправедного богатства. Отметим В. И. Малышев и черты старообрядческой идеологии, отразившиеся в известных ему мяндинских переработках.

Вслед за В. И. Малышевым к мяндинским обработкам в 60-е—начале 70-х гг. обратились его коллеги: Н. С. Демкова и Н. Ф. Дробленкова исследовали «Повесть об убогом человеке, како от диавола произведен царем» (1965 г.);<sup>12</sup> Л. А. Дмитриев подготовил к изданию мяндинский список Повести о Басарге, опубликованный в приложении к исследованию этого произведения М. О. Скрипиля (1969 г.);<sup>13</sup> О. В. Творогов ввел в научный оборот два печорских списка Троянских сказаний (1972 г.).<sup>14</sup> Во второй половине 70-х—первой половине 80-х гг. появились исследования учеников Н. С. Демковой и участников археографических экспедиций на Печору о еще трех переработках И. С. Мяндина: Е. К. Пиотровской — об обработке Повести об Акире Премудром (1976 г.),<sup>15</sup> Е. П. Ширмаковой — о переработке Повести о Басарге по опубликованному Л. А. Дмитриевым списку (1984 г.),<sup>16</sup> Е. М. Шварц — о Повести о Григории Чудотворце и идольском жреце — по копии с мяндинского «Цветника»,<sup>17</sup> сделанной в ходе экспедиции в Усть-Цильму (1979 г.).<sup>18</sup> Работа Е. М. Шварц в составе экспедиции Сыктывкарского университета в Усть-Цильму (1986 г.) позволила ей сделать копию с еще одной мяндинской переделки — апокрифического «Сказания Афродитиана», читавшегося в составе «Торжественника», почти полностью переписанного И. С. Мяндиным,<sup>19</sup> что в дальнейшем дало возможность А. Г. Боброву исследовать мяндинскую редакцию «Сказания» и опубликовать его усть-цилемский список.<sup>20</sup>

<sup>11</sup> Там же. С. 331, сн. 10.

<sup>12</sup> См.: Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф. Повесть об убогом человеке, како от диавола произведен царем и ее усть-цилемский вариант // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 252—258 (с. 256—258 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 70).

<sup>13</sup> Усть-Цилямская переработка повести // Повесть о Дмитрии Басарге и о сыне его Борзосмысле / Исслед. и подгот. текстов М. О. Скрипиля; Под ред. Л. А. Дмитриева. Л., 1969. С. 214—216.

<sup>14</sup> Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников // Рукописное наследие Древней Руси (По материалам Пушкинского Дома). Л., 1972. С. 228—241 (с. 234—241 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 66).

<sup>15</sup> Пиотровская Е. К. Усть-цилемская обработка Повести об Акире премудром // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 378—383 (с. 379—383 — публикация текста по списку УЦ 67).

<sup>16</sup> Ширмакова Е. П. Повесть о Басарге в усть-цилемской переработке // Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 267—269.

<sup>17</sup> См. о нем в отчете Н. С. Демковой: Демкова Н. С. Отчет об археографической экспедиции на Печору // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 358.

<sup>18</sup> Шварц Е. М. Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце в усть-цилемских рукописных сборниках // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34. С. 341—350 (с. 349—350 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 72 и УЦ н. 368 — «полевая» копия текста из «Цветника»).

<sup>19</sup> См. о нем: Демкова Н. С. Отчет об археографической экспедиции на Печору. С. 358; Волкова Т. Ф. Легенды и сказания о табаке в круге чтения устьцилемов // Материалы научных трудов филологического факультета. Февральские чтения 8—11 февраля 1995 г. Вторая годичная сессия Ученого совета. Сыктывкар, 1996. С. 32—33.

<sup>20</sup> Бобров А. Г. 1) Усть-Цилямская редакция «Сказания Афродитиана» // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 41—46; 2) Усть-Цилямская редакция «Сказания Афродитиана» // Памятники письменности в хранилищах Коми АССР: Каталог-путеводитель. Сыктывкар, 1989. Ч. 1, вып. 1. Рукописные собрания Сыктывкарского государственного университета. С. 253—258 (с. 255—258 — публикация текста по списку «Торжественника»); 3) Апокрифическое «Сказание Афродитиана» в литературе и книжности Древней Руси: Исследование и тексты. СПб., 1994. С. 17, 31—33 (с. 120—123 — публикация текста по списку «Торжественника»).

Во второй половине 80-х гг. к изучению мяндинских переработок подключились новосибирские исследователи — Е. К. Ромодановская, исследовавшая усть-цилемскую редакцию Повести о гордом царе Аггее (1985 г.),<sup>21</sup> Т. С. Троицкая, охарактеризовавшая стилистическую редакцию Повести о царице Динаре, созданную И. С. Мяндиным (1985 г.),<sup>22</sup> Т. Ф. Чалкова, изучившая два мяндинских списка Повести о царице и львице (1987 г.).<sup>23</sup>

В 90-е гг. прошлого и первые годы текущего столетия круг исследователей мяндинских переработок расширился за счет сыктывкарских и петрозаводских исследователей. Н. А. Голоскова, занимаясь исследованием Жития Диодора Юрьегорского, выявила печорский его список, в создании которого принимал участие И. С. Мяндин, и охарактеризовала его особенности (1991 г.).<sup>24</sup> Е. А. Рыжова, после окончания Сыктывкарского университета проходившая стажировку в Древлехранилище ИРЛИ, обратила внимание на некоторые ранее не исследованные переработки И. С. Мяндина, подготовив позднее публикации о печорских редакциях трех повестей, созданных на основе новелл Великого Зеркала (1997 г.)<sup>25</sup> и «Азбуки о голом и небогатом» (1998 г.).<sup>26</sup> Параллельно над текстами мяндинских переработок произведений с демонологической и эсхатологической тематикой работал А. В. Пигин (Петрозаводск) в рамках более широкого исследования этого круга памятников, ставшего основой его докторской диссертации.<sup>27</sup> В 1999—2001 гг. им были введены в научный оборот печорские редакции еще двух мяндинских переработок — Повести о бесе Зерефере<sup>28</sup> и Видения Антония Галичанина.<sup>29</sup> В это же время появляются и первые публикации о мяндинских переработках автора данной статьи, привлеченной к их изучению своих учеников — студентов-филологов Сыктывкарского университета, специализировавшихся в области древнерусской литературы: в 1999 г. — о Повести о царевне Персике (с привлечением не исследованного В. И. Малышевым списка из

<sup>21</sup> Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 216—226 (гл. «Мяндинские обработки Повести о царе Аггее»); с. 350—361 (издание текста по спискам ИРЛИ УЦ 67, УЦ н. 204, 368).

<sup>22</sup> Троицкая Т. С. Повесть о Динаре в редакции И. С. Мяндина // Древнерусская книжность (По материалам Пушкинского Дома). Л., 1985. С. 36—47 (с. 44—47 — публикация текста Повести по списку ИРЛИ УЦ н. 368 — «полевой» копии текста из мяндинского «Торжественника»).

<sup>23</sup> Чалкова Т. Ф. Повесть о царице и львице в обработке И. С. Мяндина // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 234—248 (с. 238—248 — публикация текста Повести по списку ИРЛИ УЦ 66).

<sup>24</sup> Голоскова Н. А. Житие Диодора Юрьегорского в обработке И. С. Мяндина // Источники по истории народной культуры Севера: Межвуз. сб. науч. трудов. Сыктывкар, 1991. С. 18—25.

<sup>25</sup> Рыжова Е. А., Шучалина С. В. К вопросу о круге произведений И. С. Мяндина // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера. Сыктывкар, 1997. С. 45—56 (с. 52—56 — публикация Повести о двух снохах и священнике по списку ИРЛИ УЦ 77 и двух разных повестей «о мужи и жене и о верности обою», имеющих одинаковое название, по спискам ИРЛИ УЦ н. 322, л. 1—5 и 49 об.—54).

<sup>26</sup> Рыжова Е. А. Печорская редакция «Азбуки о голом и небогатом» // V Уральские археографические чтения. Екатеринбург, 1998. С. 60—62.

<sup>27</sup> Пигин А. В. Демонологические сказания в русской рукописной книжности XIV—XX веков (Повесть о бесе Зерефере; Повесть о видении Антония Галичанина; Повесть Никодима типикариси Соловецкого о некоем иноке; Повесть о бесноватой жене Соломони): Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. СПб., 1999.

<sup>28</sup> Пигин А. В. 1) Повесть о бесе Зерефере в обработке И. С. Мяндина // РЛ. 2000. № 1. С. 159—166 (с. 165—166 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 67); 2) Усть-Цилямская редакция древнерусской повести о бесе Зерефере // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера (доклады III Международной научной конференции «Рябининские чтения-99»). Петрозаводск, 2000. С. 426—429.

<sup>29</sup> Пигин А. В. Литературная история Повести о видении Антония Галичанина // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 247—249 (с. 284—285 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 67).

мяндинского «Торжественника»),<sup>30</sup> в 2001 г. — о Повести о Басарге<sup>31</sup> (с привлечением не исследованного Е. П. Ширмаковой мяндинского списка из сборника РНБ, ранее принадлежавшего проф. М. А. Яковлеву<sup>32</sup>) и о Повести о Тимофее Владимирском, ранее вообще не исследовавшейся в ряду мяндинских переработок.<sup>33</sup> В последние два года нами были введены в научный оборот еще несколько мяндинских переработок древнерусских сочинений, ранее не бывших предметом специального исследования (Повесть о новгородском посаднике Щиле,<sup>34</sup> Житие Корнилия Выговского,<sup>35</sup> «Слово о ленивых»<sup>36</sup>), а также заново исследованы обе мяндинские редакции Троянских сказаний.<sup>37</sup> В 2003 г. в рамках дипломной работы студенткой СыктГУ Н. А. Кармановой проведено исследование 9 новелл Великого Зеркала по мяндинским спискам, показавшее, что большинство из них в той или иной степени являются переработками древнерусского текста, выполненными с использованием приемов редактирования, уже известных по другим мяндинским переделкам.<sup>38</sup> В настоящее время студентами Сыктывкарского университета под моим руководством проводится исследование еще нескольких, ранее не рассматривавшихся мяндинских переделок: Сказания об Иосифе Прекрасном (М. Михайловой), Сказания об Александре Македонском (Р. Гориновым),<sup>39</sup> Хождения Агапия в рай (Е. Гаевой), Жития Вар-

<sup>30</sup> Волкова Т. Ф., Чупрова Г. В. К изучению Повести о царевне Персике // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 16—25.

<sup>31</sup> Волкова Т. Ф. Ранее не изученный печорский список Повести о Дмитрие Басарге // Человек и общество в информационном измерении. Екатеринбург, 2001. С. 96—104.

<sup>32</sup> Современный шифр сборника — РНБ, НСРК, О.100, большая часть его переписана рукой И. С. Мяндина. Рукопись была найдена в Усть-Цильме В. И. Малышевым в ходе его первых экспедиций на Печору в 30-е гг. и передана М. А. Яковлеву для работы со студентами (см. об этом: Малышев В. И. Усть-Цильмские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 39, сн. 1). После смерти М. А. Яковлева его небольшая коллекция древнерусских рукописей попала в Публичную библиотеку. Сборник Яковлева привлекался Т. Ф. Чалковой в ходе исследования мяндинских редакций Повести о царевне и львице, один из списков которой находится в составе этой рукописи.

<sup>33</sup> Волкова Т. Ф. Повесть о Тимофее Владимирском в переработке печорского крестьянина И. С. Мяндина // Вестн. Сыктывкарского ун-та. Серия 9. Филология. Сыктывкар, 2001. С. 4—21 (с. 18—21 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 70).

<sup>34</sup> Волкова Т. Ф. Печорские списки Повести о новгородском посаднике Щиле // О древней и новой русской литературе: Сб. статей в честь профессора Натальи Сергеевны Демковой. СПб., 2005. С. 184—205.

<sup>35</sup> Волкова Т. Ф. «Соловецкая тема» в печорских рукописных сборниках // Книжные центры Древней Руси: Рукописи и книжники Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 405—435 (с. 430—435 — публикация текста Жития Корнилия Выговского по списку ИРЛИ УЦ 66).

<sup>36</sup> Волкова Т. Ф. Поучения против лени в кругу чтения старообрядцев Нижней Печоры // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2004. № 10. С. 55—79 (с. 77—78 — публикация 2 мяндинских списков «Слова» из сборников ИРЛИ УЦ 67 и 70).

<sup>37</sup> Волкова Т. Ф. К изучению печорских списков Троянских сказаний (две редакции И. С. Мяндина) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 399—418 (с. 410—418 — публикация текста по списку ИРЛИ УЦ 267).

<sup>38</sup> Карманова Н. А. Новеллы «Великого Зеркала» в кругу чтения печорских крестьян / Науч. руководитель Т. Ф. Волкова. Сыктывкар, 2003. См. также публикации: Карманова Н. А. 1) Новелла «Великого Зеркала» «О славе небесней» в обработке печорского крестьянина-старообрядца И. С. Мяндина // Старообрядчество: История, Культура, Современность. М., 2005. Т. 2. С. 190—200; 2) Усть-цилемская обработка новеллы «О Иоанне Конаксе и дщерях его» из «Великого Зеркала» // Материалы докладов пятнадцатой Коми республиканской молодежной научной конференции: В 2 т. Сыктывкар, 2004. С. 270—272; Волкова Т. Ф., Карманова Н. А. Работа печорского книжника И. С. Мяндина над текстом новелл «Великого Зеркала» (Новелла о царе, научившем приближенных бояться суда Божия) // От средневековья к новому времени: Сб. статей к 80-летию О. А. Белобровой (в печати).

<sup>39</sup> По этим темам были защищены дипломные работы: Михайлова М. В. Сюжет об Иосифе Прекрасном в древнерусской средневековой литературе и поздней старообрядческой традиции / Науч. руководитель Т. Ф. Волкова. Сыктывкар, 2004; Горинов Р. А. Печорские списки Сказания об Александре Македонском / Науч. руководитель Т. Ф. Волкова. Сыктывкар, 2004.



лаама Хутынского (Т. Кузьмина), Чудес Николая Мирликийского (С. Плехова) и Георгия Победоносца (А. Колесникова), сказаний о чудотворных иконах (О. Носова), Повести о хмеле (Я. Васкецова). Еще целый ряд текстов, дошедших в мяндинских списках, пока ждет своих исследователей (например, Повесть о табаке в составе мяндинского «Торжественника»); относительно некоторых из них В. И. Малышев указал (в своих комментариях к описанию усть-цилемских рукописных сборников) на наличие в них существенных расхождений с текстом известных опубликованных списков (повести о хмеле (ИРЛИ УЦ 66), о некоем старце-страннолюбце (ИРЛИ УЦ 67) и др.).

Как видно из представленного обзора, к настоящему времени выявлен и исследован значительный круг произведений древнерусской литературы, привлечших внимание усть-цилемского книжника. Каждая новая публикация, основанная на погружении (с той или иной степенью глубины) в поэтику и текстологию мяндинских списков древнерусских произведений, с одной стороны, подтверждала какие-то наблюдения, уже сделанные предшествующими исследователями рукописного наследия И. С. Мяндина и тем самым делала эти наблюдения более убедительными, подтверждала ранее выявленные тенденции, с другой стороны, всегда вносила что-то новое в наши представления о Мяндине-переписчике, о Мяндине-редакторе, Мяндине-писателе.

Однако слабой стороной такого «многоперсонального» изучения мяндинских переделок, вовлекших в свою орбиту исследователей разных научных школ и разных уровней (от студентов, публиковавших результаты своих дипломных изысканий, до маститых ученых, кандидатов и докторов наук, изучавших мяндинские редакции в контексте большого многоаспектного исследования с привлечением обширного историко-литературного материала), было преимущественное погружение авторов отдельных публикаций в свой материал, в исследованный ими текст, без глубокого всестороннего соотнесения его с уже изученными ранее мяндинскими переделками, что зачастую просто не входило в задачи подобных публикаций. Поэтому насущной задачей изучения литературного творчества И. С. Мяндина на данном этапе становится осмысление и обобщение всех сделанных различными исследователями наблюдений о редакторских принципах И. С. Мяндина, приемах использования им источников, разбросанных по отдельным статьям и монографиям. Не претендуя на монографическую глубину и широту обобщений, постараемся хотя бы кратко обозначить некоторые итоги изучения мяндинских переработок и очертить круг тех проблем и задач, которые встают перед исследователями в ходе их изучения.

В первую очередь в этом обзоре следует назвать задачу выявления в составе печорских рукописей, переписанных И. С. Мяндиным, новых сочинений, несущих на себе следы его редакторской работы. Эта задача в настоящее время не реализована даже в отношении самых известных мяндинских сборников — ИРЛИ УЦ 66, 67, 70, РНБ, НСРК, О.100, в составе которых читаются давно введенные в научный оборот мяндинские переделки (повести о царице и львице, Аггее, Персике, Басарге, Акире Премудром и др.), так как наряду с ними в этих объемистых сборниках И. С. Мяндиным переписаны и другие (разные по жанру и тематике) сочинения, мяндинские списки которых еще не стали предметом специального исследования. Только текстологический анализ этих списков в соотношении с другими известными или вновь выявленными в процессе целенаправленного источниковедческого поиска списками этих сочинений позволит определить степень оригинальности вновь выявленных мяндинских текстов и внести их, если они того заслуживают, в список его переделок. К этому — давно доступным для исследователей — сборникам в настоящее время добавился упомянутый выше мяндинский «Торжественник», который, поменяв нескольких хозяев со времени экспедиционной работы с ним ленинградских и сыктыв-

карских археографов, попал в библиотеку современной старообрядческой общины с. Усть-Цильма и недавно был на время передан в Научную библиотеку Сыктывкарского университета, где была изготовлена его электронная копия.<sup>40</sup> В составе «Торжественника» помимо обусловленных жанром сборника «слов» и поучений на темы годовых церковных праздников читаются и повествовательные тексты — повести, жития, апокрифы. Из них исследованы — благодаря сделанным Н. С. Демковой и ее учениками экспедиционным копиям — только некоторые повести (о Персике, о Динаре) и апокриф «Сказание Афродитиана». Ряд других повестей и апокрифов по спискам «Торжественника» еще не исследован, не выявлен характер их переработки И. С. Мяндиным (повесть о происхождении табака; апокрифы «Почтение от епистолии святого апостола Павла», эсхатологическое «Макариево видение», повесть об апостоле Фоме «како онъ строилъ полату индейскому царю», Хождение Агапия в рай). Большой интерес представляют мяндинские списки житий и повестей о чудотворных иконах, имеющиеся как в составе «Торжественника»,<sup>41</sup> так и в других печорских сборниках из собраний ИРЛИ. Изучение их покажет, как относился Мяндин-переписчик к текстам этих жанров, подвергал ли их такой же переработке, как и повести, или сохранял текст в неизменном виде.

Выявление еще не известных мяндинских переделок позволит более полно решить и вторую задачу, которая встает в связи с их изучением: прояснение всего репертуара тем, проблем и идей, введенных И. С. Мяндиным в текст создаваемых им редакций древнерусских повестей или активизированных им по сравнению с источником, что даст в конечном счете представление о мировоззрении Мяндина-писателя, круге волновавших его жизненных явлений, а следовательно, и о мировоззрении всего печорского крестьянства, выразителем литературных интересов которого, этических установок и эстетических вкусов по сути дела и является И. С. Мяндин, живший на Печоре среди читателей своих рукописей и писавший для своих земляков — простых тружеников — охотников, рыбаков, земледельцев, торговцев пушниной и рыбой. Составление такого идейно-тематического свода на материале мяндинских редакций еще остается научной задачей, хотя материала для ее решения накоплено немало, так как каждый исследователь, прикоснувшийся к той или иной мяндинской переделке, обязательно касался и ее идейно-содержательной стороны. Так, уже первая работа о мяндинских переделках В. И. Малышева, как уже отмечалось, выявила интерес печорского книжника к семейной тематике, к образу идеального правителя, привлекавшего демократического читателя своим вниманием к мнению «всенародного множества», желанием приобщить народ к решению государственных проблем. Последующие исследования выявили и другие проблемы, волновавшие печорского редактора, что сказалось, в частности, на выборе им литературных сюжетов для дальнейшей обработки и переосмысления. Так внутри семейной тематики И. С. Мяндина особенно заинтересовала проблема доверия между любящими членами семьи, их способности устоять перед завистью и клеветой. Она по-разному преломилась в трех переработанных И. С. Мяндиным

<sup>40</sup> О судьбе «Торжественника» и его составе см.: Волкова Т. Ф. К вопросу о рукописном наследии печорского книжника И. С. Мяндина («Торжественник» из собрания Е. И. Тороповой) // Университетские библиотеки: прошлое, настоящее, будущее: Материалы международной научно-практической конференции, Санкт-Петербург, 8—11 декабря 2003 г. СПб., 2003. С. 105—114.

<sup>41</sup> Из русских житий в «Торжественник» включены жития Иосифа Волоцкого, Антония Римлянина с приложением сказания о построении монастыря Рождества Богородицы и «чуда о бочке» (оно включено также в мяндинский сборник ИРЛИ УЦ 72), Варлаама Хутынского с чудом «о мразе и снеге в Петров пост» (известного и в других мяндинских списках — ИРЛИ УЦ 66, РНБ, НСРК, О.100), Кирилла Белозерского; из повестей о чудотворных иконах и знаменитых монастырях представлены: повести о чудесах от иконы Богородицы «во граде Устюзе» и «в Великом Нове граде», богородичное чудо «О Ватопедскомъ монастыре во Святой горе» и др.

повестях — о царице и львице, о царевне Персике и об Акире Премудром, в которых мотивы клеветы и зависти становятся движущими пружинами сюжета. Тема идеального правителя привлекла Мяндина и такими своими гранями, которые позволяли на ее материале показать спасительную роль покаяния в судьбе человека, способность простого человека нести бремя власти и быть милостивым правителем и, напротив, неспособность царя, познавшего труд правителя, справиться с простой крестьянской работой (повести о гордом царе Аггее, об убогом человеке, како от диавола произведен царем). Мысль о великой силе покаяния привлекла И. С. Мяндина и к сюжетам о раскаявшемся грешнике (повести о Тимофее Владимирском, о новгородском посаднике Щиле). Древний сюжет об испытании героя мудрыми загадками, неразгадывание которых ставит под угрозу его жизнь (Повесть о Басарге), под пером печорского книжника-старообрядца поворачивается к читателю идеей неизбежности победы героев-христиан, защищенных промыслом Божиим, над правителем «неистинной» веры, — идеей, близкой сознанию демократических читателей старообрядческой Печоры. Даже в апокрифическом сюжете на евангельскую тему Рождества Христова И. С. Мяндина привлек все тот же образ «идеального правителя», просвечивавший сквозь образ апокрифического младенца Христа в той редакции «Сказания», которая попала в руки усть-цилемского книжника. Дальнейшее изучение всего комплекса мяндинских переработок позволит более четко охарактеризовать всю идейно-тематическую палитру созданных И. С. Мяндиным новых версий средневековых повестей.

В решении этой проблемы немаловажную роль играет выявление той исходной текстовой базы, на которую опирался печорский книжник, создавая новые списки старинных произведений. Поэтому проблема источников мяндинских редакций всегда была в центре внимания их исследователей, и по мере возможности они старались ее разрешить. В ряде случаев это вполне удалось («Аггей», «Щил», «Динара», «Афродитиан», «Басарга», «Григорий Чудотворец», «Видение Антония Галичанина», Повесть об убогом человеке). Однако для целого ряда мяндинских переработок проблема установления их непосредственных источников все еще остается актуальной, для ее разрешения требуется целенаправленная поисковая работа по выявлению всех имеющихся сейчас в хранилищах списков данных памятников и их текстологическому изучению. Так, к настоящему времени не обнаружен непосредственный источник двух печорских редакций Троянских сказаний, хотя его состав реконструирован О. В. Твороговым и установлены его первоисточники,<sup>42</sup> скомпилированные неизвестным составителем, которым, впрочем, мог быть и сам И. С. Мяндин. Не установлены источники мяндинских переработок Александрии, Сказания об Иосифе прекрасном, ряда новелл, заголовками соотнесенных со сборником Великое Зерцало, но в составе обоих его русских переводов не обнаруженных. Только гипотетически можно рассматривать как непосредственный источник мяндинской редакции «Персики» один из несохранившихся печорских списков повести, увиденный во время поездки на Печору и описанный Н. Е. Ончуковым.<sup>43</sup>

Однако при всех оставшихся текстологических вопросах разыскания исследователей мяндинских переделок выявили ряд особенностей работы печорского книжника над своими источниками. Во-первых, в целом ряде случаев прослеживается его склонность объединять в рамках одного сюжета повествовательные элементы, восходящие к разным источникам. Помимо Троянских сказаний, обнаруживающих, как отмечено ранее, подобную тенденцию, влияние различных источников выявлено, например, в мяндинских списках Повести о Григо-

<sup>42</sup> Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников. С. 229—230.

<sup>43</sup> См.: Малышев В. И. Усть-Цилемская обработка Повести о царевне Персике. С. 329—330.

рии чудотворце, контаминировавших текст Великого Зеркала (гл. 131 второго перевода) и минейного рассказа из Жития Григория Неокесарийского, обычно читающегося в Минеях и Прологах под 17 ноября. При этом, по наблюдениям Е. М. Шварц, выявившей источники данного мяндинского рассказа, редакторская работа проведена И. С. Мяндиным так глубоко, что с трудом отыскиваются признаки, по которым можно было бы с уверенностью судить о том, к какому именно переводу Великого Зеркала восходят печорские редакции повести.<sup>44</sup> Столь же компилятивный характер обнаруживает и другая повесть, созданная И. С. Мяндиным на основе новеллы Великого Зеркала, — о некоем царе, который пытался научить своих приближенных, «како подобает бояться суда Божия», известная в двух мяндинских списках (ИРЛИ УЦ 67 и 70). Как показало исследование Н. А. Кармановой,<sup>45</sup> помимо материала главы 38 из Зеркала второго перевода<sup>46</sup> И. С. Мяндин использовал в своей переработке несколько сюжетных мотивов, почерпнутых из Повести о Варлааме и Иоасафе,<sup>47</sup> органично вплета их в сюжет зерцаловской новеллы.

Изучение некоторых переработок И. С. Мяндина позволило реконструировать и своеобразный «биографический механизм» появления мяндинских редакций. Так, исследуя печорские списки Повести о царице Динаре, Т. С. Троицкая выявила в Усть-Цилемском собрании ИРЛИ ранний список Повести (начала XVII в.), побывавший в руках И. С. Мяндина еще в годы его юности (УЦ 6),<sup>48</sup> и сделанную с него усть-цилемским переписчиком первую скорописную копию, выполнявшую для него роль черновика (УЦ 207), которая впоследствии послужила И. С. Мяндину материалом для дальнейшей переработки повести. На основании этих наблюдений исследовательница попыталась восстановить историю появления мяндинской редакции «Динары»: «Прочитав однажды содержащий повесть сборник (1840 г. Усть-Цилемск. 6) и, вероятно, заинтересовавшись сюжетом о мудрой правительнице, И. С. Мяндин в середине XIX в. скопировал попавшийся под руку текст повести. Так появился черновик (Усть-Цилемск. 207), который давал возможность в удобное время приглядеться внимательней к тексту повести, обработать его в соответствии со своими литературными вкусами (Усть-Цилемск. новое 368 (мяндинский «Торжественник». — Т. В.))».<sup>49</sup> Возможно, и другие переработки И. С. Мяндина возникли подобным образом, но до нас не дошли начальные этапы работы над ними книжника.

Изучение мяндинских переделок выявило и признаки повторного обращения И. С. Мяндина к своим источникам при создании им новых списков понравившихся произведений. Так, проведенное нами текстологическое исследование двух мяндинских списков Повести о посаднике Щиле (ИРЛИ УЦ 66 и РНБ, НСРК, О.100) в их соотношении с другим печорским списком «Щила» — ИРЛИ УЦ 91 (скорее всего, послужившим для И. С. Мяндина источником) показало, что, создавая новый список повести (ИРЛИ УЦ 66), И. С. Мяндин для уточнения отдельных чтений и исправления неточностей, по-видимому, заново обращался к ранее использованному списку — УЦ 19.<sup>50</sup>

<sup>44</sup> Шварц Е. М. Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце... С. 343.

<sup>45</sup> См. выше сноску 38.

<sup>46</sup> См. издание: Державина О. А. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 218—219.

<sup>47</sup> Повесть о Варлааме и Иоасафе была известна на Печоре: одна из ее притч — «Слово о богатых людех» — дошла в составе двух печорских сборников — ИРЛИ УЦ 14 (л. 253 об.—256 об.) и УЦ 67 (сборник И. С. Мяндина, л. 221—223 об.; в этом же сборнике находится и один из списков зерцаловской «Повести о некоем царе»).

<sup>48</sup> На л. 219—219 об. рукописи имеется читательская помета И. С. Мяндина 1840 г.

<sup>49</sup> Троицкая Т. С. Повесть о Динаре в редакции И. С. Мяндина. С. 40.

<sup>50</sup> Текстологическое исследование печорских списков Повести о посаднике Щиле проведено нами в указанной выше статье (см. сн. 34).

Однако проблема источников мяндинских переработок имеет и другое, не менее важное преломление — для объективной характеристики литературной работы печорского книжника необходимо комплексное изучение всех редакторских приемов, использованных И. С. Мяндиным при создании своих версий древнерусских произведений. Рассмотренные в совокупности исследования мяндинских редакций дают интересный и богатый материал для подобных наблюдений. Во-первых, выявляются разные уровни переработки И. С. Мяндиным своих источников. Исследования показывают, что работа над чужим текстом велась И. С. Мяндиным с разной шириной охвата основных формальных и содержательных уровней произведения — от минимальной правки стиля, синонимических замен и небольших сокращений до полной переработки сюжетно-композиционной структуры и практически замены текста источника собственным текстом. Между этими полюсами располагается большое количество переходных форм, которые отражают все основные виды идейно-художественной переработки текста: сокращения, влияющие на художественную архитектуру образов и характер сюжета, добавление нового материала, зачастую вносящего новую проблематику и идеи, сюжетно-композиционная и стилистическая перестройка текста. В качестве примеров минимальной правки источника И. С. Мяндиным можно привести его перелелки Видения Антония Галичанина, Повести о посаднике Щиле; существенной переработке подверглись, например, повести о царице и львице, о гордом царе Аггее. К настоящему времени накоплено много ценных наблюдений о конкретных приемах редакторской работы И. С. Мяндина на каждом из обозначенных выше уровней. Подробная их характеристика — задача специальной публикации. В рамках данной статьи мы ограничимся лишь некоторыми примерами.

Наиболее активно, судя по имеющимся публикациям, усть-цилемский редактор прибегал к разного типа сокращениям, что впервые было отмечено, как мы уже говорили, В. И. Малышевым. Если суммировать его наблюдения и высказывания последующих исследователей, можно выделить следующие типы сокращений, использовавшиеся печорским книжником (располагаем их в порядке возрастания объема сокращаемого текста): сокращение отдельных слов, фраз, сюжетных мотивов и деталей, отдельных эпизодов, значительной части текста, превосходящей по объему сохраняемую часть текста источника. С точки зрения речевых форм изображения страдали при этом в первую очередь различные описания и рассуждения: они либо вообще опускались, либо заменялись новыми, введенными редактором. С точки зрения субъектов повествования редактируемый текст также менялся, так как часто сокращались (или переводились в косвенную речь) диалоги и монологи персонажей. Когда сокращение проводилось на лексико-фразеологическом уровне, ему подвергались обычно дефектные, искаженные чтения списка-источника (см., например, сокращения некоторых чтений Чудовской редакции в мяндинском списке «Сказания Афродитиана»,<sup>51</sup> исключение «темных», испорченных участков текста источника в мяндинской переработке «Динары»<sup>52</sup>), архаизмы, гречизмы, церковнославянизмы, синтаксически сложные, обремененные рядом придаточных предложений фразы, а также риторические пассажи редактируемого текста (эту тенденцию впервые отметил на материале мяндинской «Персики» В. И. Малышев<sup>53</sup>). В результате текст источника под пером печорского книжника претерпевал существенные изменения: изложение становилось «проще, стройнее, язык — яснее и ближе к народно-разговорной речи».<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Бобров А. Г. Усть-Цилемская редакция «Сказания Афродитиана» // Памятники письменности в хранилищах Коми АССР. С. 254.

<sup>52</sup> Троицкая Т. С. Повесть о Динаре в редакции И. С. Мяндина. С. 41.

<sup>53</sup> Малышев В. И. Усть-Цилемская обработка Повести о царице Персике. С. 328.

<sup>54</sup> Там же.

В той же Повести о царевне Персике очень ярко проявилась и тенденция к сокращению целых сюжетных эпизодов источника, которые либо вовсе опускаются (например, эпизод обучения Евгения — будущего мужа Персики — наукам в Риме), либо излагаются конспективно (поиски новой жены для царя Михаила, его свадьба с Люцией, последующий отъезд царя Михаила на брань, увоз Персики в «пустая места» и др.).<sup>55</sup> Следствием такой редакторской работы И. С. Мяндина стало изменение сюжетной структуры текста. В Повести о Персике это привело к концентрации внимания на главной сюжетной линии — рассказе о судьбе Персики, ставшей жертвой зависти своей мачехи и спасенной Богородицей. Такое же смещение сюжетных акцентов вследствие сокращения ряда эпизодов происходит и в Повести об Акире премудром. В результате устранения эпизодов, вводящих в повествование дополнительные сюжетные линии — Акир и его жена Феодулия, Акир и его несостоявшийся палач Анбугил, ливийский царь Синогриф и египетский фараон Елтеги, воспитание Акиром приемного сына Анадана (включает 70 моральных наставлений Акира воспитаннику, также опущенных Мяндиным), испытание мудрости Акира в Египте (три загадки сведены Мяндиным к одной)<sup>56</sup> — на первый план в печорской редакции выдвигается главная сюжетная линия — рассказ о клевете и предательстве Анадана и испытаниях оклеветанного и преданного воспитанником Акира, тем самым активизируется тема клеветы и зависти, особенно волновавшая, как мы уже отмечали в начале статьи, печорского книжника. В этом же ряду следует упомянуть и опущенные И. С. Мяндиным эпизоды в Повести о царице и львице.<sup>57</sup> История обнаружения львицы и одного из сыновей царицы, которого она воспитала, некими «корабельщиками», сюжетно разработанная в основной редакции повести, по-видимому, в восприятии печорского книжника несколько уводила читателя в сторону от более важного для него сюжета о терпении и смирении царицы, которые в конечном счете побеждают клевету и зависть ее свекрови.<sup>58</sup> Поэтому он сократил эту часть повести, несмотря на занимательность составляющих ее сюжетных мотивов.

Зачастую И. С. Мяндин сокращает однотипные, повторяющиеся эпизоды источника, что также приводит к изменению характера сюжета. Так, например, в мяндинской редакции Повести о новгородском посаднике Щиле вследствие подобного рода сокращений внимание читателя с однотипных, повторяющихся действий сына «лихоимца» Щила, описанных к тому же в сходных выражениях, переключается на самого героя повести — грешника Щила, за посмертной судьбой которого и следил читатель мяндинского текста. Для печорского редактора, по-видимому, более важным в сюжете повести был сам факт покаяния Щила (тема, также волновавшая И. С. Мяндина), его полная отдача на волю Бога и полученное затем через сына прощение, чем детали ритуала «отмаливания» грехов отца сыном во время церковных служб.

Сокращения, предпринимаемые И. С. Мяндиным, как правило, сказывались и на общей динамике развития сюжета: он становился короче и динамичней, так как опускались подробности, замедляющие развитие действия (в частности, это было отмечено Е. М. Шварц при анализе печорской редакции Повести о Григории Чудотворце и идольском жреце<sup>59</sup>).

<sup>55</sup> Там же.

<sup>56</sup> Эти сокращения прослежены Е. К. Пиотровской, см.: Пиотровская Е. К. Усть-цилемская обработка Повести об Акире премудром. С. 378—379.

<sup>57</sup> О сокращениях мяндинской редакции «Царицы и львицы» см.: Чалкова Т. Ф. Повесть о царице и львице в обработке И. С. Мяндина. С. 235, 236.

<sup>58</sup> Наши наблюдения над особенностями сюжета Повести о царице и львице см.: Волкова Т. Ф. К вопросу о характере сюжета в «Повести о царице и львице» // Вестн. Сыктывкарского ун-та. Сер. 9. Филология. Вып. 5. Сыктывкар, 2003. С. 4—17.

<sup>59</sup> См.: Шварц Е. М. Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце... С. 346.

Иногда сокращения эпизодов, предпринимаемые И. С. Мяндиным, связаны с трансформацией в его редакции жанровой природы источника. Как показало исследование А. Г. Боброва, печорский книжник воспринял апокрифическое «Сказание Афродитиана» как произведение, близкое по жанру к переводным повестям, которые он переделывал (о Басарге, о царе Аггее, о царице и львице и др.). Об этом свидетельствует измененное в печорской редакции название произведения — «Повесть Афродитиана *историка*...»: автор «Сказания» для И. С. Мяндина — «не церковный авторитет, подобный „святым отцам“, а лишь „историк“, т. е. сочинитель легендарных историй». Поэтому в мяндинской редакции и сокращен ряд эпизодов, связанных с Богородицей (диалог между волхвами и Марией, описание внешности Марии и младенца): «они были бы неуместны в произведении легендарно-исторического жанра».<sup>60</sup>

Однако в своей редакторской работе И. С. Мяндин не ограничивался сокращением исходного текста. Эта работа у него зачастую сопровождалась дополнением источника, также прослеживающимся на разных уровнях произведения. Очень часто печорский редактор, опуская «мешающие» ему детали и подробности источника, делает свои небольшие вставки, конкретизирующие смысл описываемых событий. Так, по наблюдениям Е. М. Шварц, в мяндинской редакции Повести о Григории чудотворце конкретизируется, зачем св. Григорий зашел в капище («спати до утра»), причина, побудившая его написать письмо статуе Аполлона («святыи же Григории *умилосердися на плачь жреца, паче же провиде яже о нем хотящее быти, написа епистолию*...»), распространяется прямой речью моление жреца возвернуть его бога (что усиливает, на наш взгляд, психологическую насыщенность повествования), расширяется финал повести (у Мяндина св. Григорий крестит не только самого жреца, но и всех его домашних), что позволяет довести сюжет до логического конца.<sup>61</sup> Подобная конкретизация текста источника наряду с его сокращением прослеживается и во многих других мяндинских переработках, например в его редакции Повести о Басарге,<sup>62</sup> в ряде повестей из Великого Зерцала.

Иногда проявление конкретизирующей тенденции в мяндинских переделках связано с наличием в сюжете источника эпизодов, представлявших усть-цилемскому редактору, по-видимому, особенно интересными либо в силу их близости его личному крестьянскому опыту, либо по причине заложенного в них, но не раскрытого сюжетного потенциала. Так, переписывая Повесть о гордом царе Аггее, И. С. Мяндин обращает особое внимание на эпизод вынужденной работы царя Аггея у крестьянина, дополняя текст источника целым рядом подробностей: «он любовно перечисляет разные виды работ, показывая полную неприиспособленность к ним царя».<sup>63</sup>

Особенно много дополнений, выделяющихся на фоне окружающего текста даже своим стилем, напоминающим, по замечанию О. В. Творогова, тот демократический стиль, который во времена Пушкина именовался «галантерейным»,<sup>64</sup> появляется в тех сюжетных эпизодах мяндинских переделок, где редактору явно не хватало в тексте средневековых источников психологических мотивировок поведения персонажей, описания их чувств и мыслей. Так, рассказывая в своей версии Троянской истории о встрече «Еркулеса» с обреченной на смерть дочерью троянского царя Поликсеной, отданной на съедение трехглавому змею, И. С. Мяндин подробно описывает переживания обоих героев. При

<sup>60</sup> Бобров А. Г. Усть-Цилемская редакция «Сказания Афродитиана» // Памятники письменности в хранилищах Коми АССР. С. 255.

<sup>61</sup> См.: Шварц Е. М. Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце... С. 343—344.

<sup>62</sup> См.: Ширмакова Е. П. Повесть о Басарге в усть-цилемской переработке. С. 268.

<sup>63</sup> Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 219—220.

<sup>64</sup> Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников. С. 232.

виде незнакомки «храбрый Еркулес» «так <...> был тронут жалостию к девушке; особенно его привлекло любопытство узнать, чего ради такая добродородная девушка и прекрасная одна стоит на пустом месте и не бежит к родным» (ИРЛИ УЦ 66, л. 117 об.—118); после рассказа Поликсены о своей печальной участи редактор добавляет: «Сии последние слова так впечатлелись в сердце юнаго Еркулеса, что он не мог отказать от таких приятных слов молодой прекрасной девушки» (Там же, л. 119 об.). Не оставил И. С. Мяндин без внимания и переживания героини: «...и сама девушка ощутила к храброму незнакомцу горячую любовь» (Там же, л. 120 об.). Та же тенденция прослеживается, по наблюдениям О. В. Творогова, и в мяндинских списках «Александрии» и Сказания об Иосифе Прекрасном, находящихся в том же сборнике УЦ 66, что и процитированный выше список «Троянских сказаний». В «Александрии» в той же стилистической манере описывается любовь Александра Македонского к дочери индийского царя Пора, тоже Поликсене (!), в переработке «Сказания об Иосифе Прекрасном» — сцена искушения Иосифа женой Пентефрии.<sup>65</sup>

Стремление И. С. Мяндина к мотивированности повествования отмечают и другие исследователи, обращая внимание на активное использование печорским книжником (помимо приема художественной разработки отдельных эпизодов, рассмотренного выше) подчинительного предлога «ради» («того ради», «сего ради»), маркирующего вводимые далее пояснения. Они встречаются и в переработках Повести о Басарге,<sup>66</sup> и в новеллах Великого Зерцала, переработанных И. С. Мяндиным (например, в повести об Иоанне Конаксе и его дочерях: «Оставши же ему имения, *того ради* дщери и зятеве вельми его почит аху...» — ИРЛИ УЦ 72, л. 14; «Дщери же его и зятие зъло почитающе его зане осталось у отца их стяжания много и *сего ради* на всякъ день дщери его с мужи своими гошаху с великой лаской и почтением...» — ИРЛИ УЦ 66, л. 189—189 об.).

Иногда мотивирующий действия героя текст облекается в форму внутреннего монолога, передающего его мысли. Иоанн Конакс в упомянутой выше новелле Зерцала в изложении Мяндина, обнаружив резкую перемену в отношении к нему дочерей, вызванную «оскудением» его «имения», произносит мысленно целую речь, «зъло себе зазирая», которая подготавливает читателя к тому испытанию Иоанном дочерей, которое описывается далее: «„Увы мне, безумному, яко вотще раздахъ стяжание свое, яко и на старость мою нѣоткуда надѣюся получитьи утѣшение! Дщери бо и зятяя мои похитивше имѣние мое, нынѣ мя презираѣти начаша“. Сие Иоанну на всякъ день много тужашу и сѣтуюшу о презрѣнии своем и о источании стяжания» (УЦ 66, л. 190—190 об.). Иногда комментарий вводится от автора в виде краткого замечания. Так, в новелле о старце, раздумавшем после общения с ангелом переносить свою келью поближе к воде, в мяндинской редакции появляется следующий комментарий, отсутствующий в новелле-источнике: «Старец нѣкий живяше 20 поприщъ от воды и *сего ради* немалъ трудъ подъемля в ношении воды на свою телѣсную потребу» (ИРЛИ УЦ 66, л. 435). Это небольшое дополнение печорского редактора о «немалом труде» старца делает более понятным для читателя задуманное им переселение.<sup>67</sup> Примеры подобного рода пояснений в мяндинских переработках встречаются постоянно. Это свидетельствует о писательской установке печорского книжника на максимальную проясненность всего, что им описывается, на желание избежать каких-либо недомолвок и неясностей в развитии сюжета.

<sup>65</sup> Там же. С. 232—233.

<sup>66</sup> Ширмакова Е. П. Повесть о Басарге в усть-цилемской переработке. С. 268.

<sup>67</sup> Наблюдения над текстом данных новелл Великого Зерцала в переработке И. С. Мяндина следованы Н. А. Кармановой.



Следует обратить внимание и еще на один вид дополнений, выявленных исследователями в мяндинских редакциях древнерусских повестей. Это концовки, которые И. С. Мяндин либо художественно разрабатывает, добавляя с их помощью новую проблематику в текст источника, либо вводит заново, решая определенные идейно-художественные задачи. На это впервые обратил внимание В. И. Малышев, анализируя две близкие по тематике и сюжету повести в мяндинской редакции — о царевне Персике и царице и львице.<sup>68</sup> В «Персике» новая концовка повести содержит обращение отца Персики царя Михаила к народу — мотив, отсутствующий в основной редакции. Обращаясь на пиру к «всенародному множеству», царь отказывается от своей короны по старости («аз стар есмь») и утверждает на царстве своего «приемного сына» Евгения — спасителя и избранника Персики и свою дочь «к великой радости всех граждан». Такая концовка закрепляла в сознании читателя образ царя, близкого к народу, обращающегося к нему за советом, вовлекающего всех граждан в круговорот своих семейных и государственных дел. В мяндинской редакции «Царицы и львицы» (по списку ИРЛИ УЦ 66) старший сын царя, изгнавшего свою супругу с малолетними близнецами из дома в «пустыню», для суда над отцом и его матерью-клеветницей собирает «всех людей со всего царства своего» и обращается на суде «к мужам христианским величим и меньшим» с просьбой рассудить, что ему «подобает творити». Граждане одобряют решение нового царя предать смерти разлучницу его родителей — свекровь царицы, а мужа царицы, бывшего царя, отправить в монастырь на покаяние. «Здесь несомненно сказались, — замечает по поводу такой концовки повести В. И. Малышев, — демократические взгляды печорского редактора „Повести“».

В некоторых случаях введенные И. С. Мяндиным концовки носят характер обращения автора к читателю морально-назидательного характера. Так новеллу Великого Зеркала «О непослупании родителей» (гл. 111 второго перевода), рассказывающую о юноше, ставшем вопреки наставлениям родителей преступником и за это казненным, И. С. Мяндин завершает обращением к читателям (отсутствующим в тексте Зеркала), которое переводит бытовую контекст финала (у казненного юноши неожиданно появляется старческая борода, указывающая на срок, отпущенный ему Богом, до которого он не дожил) в иную — философскую — плоскость, обращая читателя к теме «вечных мук», ждущих грешника в ином мире: «Да се вѣдуше, братие, приидем в чювство и не будемъ прогнѣвающе Бога безстрашием и непокорением к родителем своимъ и злыми дѣлы, да не напрасно здѣ восприимем по достоянню и в будущем же безконечныя муки и томлении» (РНБ, НСРК, О.100, л. 61). Отметим, что эта добавленная Мяндиным концовка своими мотивами — призывом проявлять послушание к родителям и угрозой «вечных мук» — перекликается с концовкой Повести об Акире Премудром, комментирующей сообщение о казни Анадана своим приемного сына-предателя Анадана: назидательный смысл казни Анадана оказывается в том, «чтобы не токмо родныя дети, но и сыновленныя (!) бы почитали своих родителей и не клеватали бы напрасно, да что хотя на сем свете и убежим должнаго наказания, но в будущем не бежати вечнаго мучения» (ИРЛИ УЦ н. 368. «Цветник», л. 160 об.). Подобные концовки отражали напряженные размышления книжника-старообрядца над важнейшими темами бытия в их эсхатологическом преломлении, характерном для мировоззрения старообрядцев, в котором идеи «конца мира» и загробного бытия души занимали важное место.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Малышев В. И. Усть-Цилемская обработка Повести о царевне Персике. С. 328, 330.

<sup>69</sup> См. об этом исследования Н. С. Гурьяновой: 1) Крестыанский антимоноархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988; 2) Старообрядческое эсхатологическое учение как социальный миф // Источники по русской истории и литературе. Средневековье и Новое время. Новосибирск, 2000. С. 94—123; 3) Эсхатологиче-

Активно интересовался ими, судя по целому «эсхатологическому» пласту переписанных им рукописных текстов,<sup>70</sup> и И. С. Мяндин, зачастую вводивший эсхатологические мотивы в свои переработки, меняя тем самым повествовательную и риторическую «тональность» некоторых переписываемых им текстов. Примером подобного рода «эсхатологизации» текста может служить мяндинская переделка «Слова о ленивых», дошедшая в списке ИРЛИ УЦ 67 (л. 25 об.—29 об.) под названием «Разсуждение». В нем после назидательной концовки о грозящих ленивому «вечных муках», сходной с кратким вариантом печорской редакции «Слова»,<sup>71</sup> следует продолжение, выводящее тему лениности из чисто бытового плана в духовный. Здесь почти на двух листах автор рассуждает о пьянстве и ростовщичестве как приметах «дней сих» «антихристово царствия» и призывает не прельщаться «суетами и попеченьми мира сего», но «блюстися» и «хранитися» от всех соблазнов, «аще и благи мнятся, но не полезны, паче же губительны» (л. 29—29 об.).<sup>72</sup> Эта расширенная концовка «Разсуждения» не находит прямых аналогов в других списках «Слова о ленивых», в том числе и мяндинских. Возможно, дальнейшее исследование выявит источник данной части мяндинского поучения, скорее всего находящийся вне тематического круга поучений против лени. Однако вероятнее всего, что данный фрагмент поучения просто «собиран» печорским книжником из отдельных, распространенных в старообрядческой рукописной книжности эсхатологических мотивов, и в этом случае И. С. Мяндина можно рассматривать как создателя данного текстового комплекса.

Если рассматривать оригинальные фрагменты, введенные И. С. Мяндиным в текст «Разсуждения» и краткой редакции «Слова о ленивых», в контексте нашего обзора, они составят еще один тип «добавлений» к источнику, который выявляется в редакторской работе усть-цилемского книжника. В данном случае речь идет о почти полной замене текста источника оригинальным текстом, не находящим аналогов в других списках этого произведения и принадлежащим, по всей видимости, руке самого И. С. Мяндина. Источниковедческий анализ печорских списков «Слова о ленивых», проведенный нами, показал, что лишь начальные строки в них восходят к одной из разновидностей поучений против лени — так называемому «Слову из Пчелы», вся же остальная часть текста не имеет аналогов в известных сейчас списках этого «Слова», получившего широкое распространение в поздней рукописной традиции.<sup>73</sup> Здесь представлено избыточное конкретными деталями и зримыми подробностями описание разрушенного ленью хозяйства нерадивого крестьянина.<sup>74</sup> В этом описании, как и в опи-

ский миф у старообрядцев XVII века // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 410—418.

<sup>70</sup> См., например, содержащиеся в сборнике УЦ 67 эсхатологические тексты: «Слово о антихристе», «О пришествия антихристове различныя свидетельства», Слово Ипполита папы Римского о скончании мира, антихристе и втором пришествии, старообрядческое сочинение о последнем времени «Поучение», «О последнем времени и удалении от мирских соблазнов» и др.

<sup>71</sup> Мяндинские списки этой редакции — ИРЛИ УЦ 70, л. 35 об.—36 об. — «О Ленивых»; УЦ н. 322, л. 37 об.—39 — «О ленивых слово».

<sup>72</sup> См. подробнее об этой переработке И. С. Мяндина: Волкова Т. Ф. Поучения против лени... С. 67—68.

<sup>73</sup> Нам известны следующие печорские списки этого «Слова»: ИРЛИ УЦ 16, л. 141—141 об., УЦ 91, л. 1—2 об., УЦ 120, л. 29—32; УЦ н. 94, л. 174—176 об., НБ СыктГУ УЦ р. 172.

<sup>74</sup> Отметим, что помимо 3 мяндинских списков «Слова» (краткой и пространной редакции) сохранились два поздних, явно печорских списка «Слова» (ИРЛИ УЦ 71, л. 9 об.—11 — «О ленивых»; УЦ 47, л. 12—14 об. — «О лънвомъ»), в которых, так же как и в переписанных Мяндиным, произведена замена текста из «Пчелы» на оригинальный текст, рисующий плачевное состояние усадьбы ленивого, однако в них использованы иные детали и подробности, не совпадающие с мяндинским текстом. Возможно, эти печорские переделки «Слова» созданы другими печорскими книжниками. Не исключена и версия, что эти списки отражают созданный Мяндиным текст, не дошедший до нас в автографах.

сании работы царя Аггея у крестьянина, обнаруживается хорошее знание автором того явления, которое он изображает, ощущается внутренняя заинтересованность пишущего в том, чтобы нарисованная в «Слове» впечатляющая картина гибели крестьянского «гнезда» вследствие победы над хозяином и хозяйкой «беса лени» послужила для читателей серьезным предостережением, уберегла от гибельного пути ленивцев. По-видимому, такой серьезной установкой и объясняется появление из-под пера Мяндина наряду с достаточно шутливым текстом «Слова», ритмически организованным — по аналогии с древнерусским поучением (краткая редакция), и пространного варианта, в котором шутливость уступила место сугубо серьезному подходу к теме («Разсуждение»),<sup>75</sup> что повлекло за собой даже утрату в сходных по мотивам с краткой редакцией фрагментах текста ритмичности и афористичности, несколько смягчавших в краткой редакции тяжелое впечатление от нарисованной картины. Таким образом, причиной подобной радикальной переработки текста источника для Мяндина служила, по-видимому, особая актуальность для его читателей темы, которая раскрывалась в старинном тексте, попавшем в поле зрения усть-цилемского книжника.

Иногда появление в мяндинских списках нового, введенного редактором текста диктовалось практическими причинами — дефектностью попавшего в его руки списка понравившегося ему сочинения. В одном из сборников Верхнепечорского собрания ИРЛИ (№ 2), когда-то бытовавшем на нижней Печоре, читается Житие Диодора Юрьевского, начальная часть текста которого переписана рукой И. С. Мяндина. Исследуя этот список Жития, Н. А. Голоскова (Петренко) высказала предположение о том, каким образом в нем появилось мяндинское начало: скорее всего, попавший в руки И. С. Мяндина список утратил в процессе бытования начальную часть житийного повествования, другого списка Жития Диодора в распоряжении печорского книжника, по-видимому, не было, и утраченная часть Жития, повествующая о жизни Диодора на Соловках, о его столкновениях с соловецкой братией, была ему неизвестна, поэтому начало Жития И. С. Мяндин восполнил таким рассказом, какой, по представлениям крестьянского книжника XIX в., должен был находиться в начале повести об основателе монастыря. Он реставрировал рукопись, вклеив в начале текста Жития Диодора два листа (267—268) взамен примерно 10 утраченных, и изложил на них свою краткую версию детства и юности Диодора по всем правилам агиографического жанра.<sup>76</sup>

Мы рассмотрели основные разновидности дополнений, которые замечены исследователями в тексте мяндинских переработок. Они, как и сокращения, предпринимавшиеся печорским редактором, весьма разнообразны и свидетельствуют о творческом подходе И. С. Мяндина к тексту своих источников. В еще большей степени об этом свидетельствуют редакторские приемы печорского книжника, лежащие в сфере сюжетно-композиционной перестройки текста. Исследователи мяндинских переработок неоднократно отмечали стремление печорского редактора к «выпрямлению» композиции исходного текста. Эта тенденция прослеживается и в мяндинских списках Повести о царице и львице, где полностью разрушается сюжетная схема основной редакции — нарушается параллелизм в описании приключений царских сыновей,<sup>77</sup> и в мяндинской Повести о Басарге, в тексте которой происходит композиционное стяжение, разрушающее традиционную фольклорную формулу троекратного действия: церемония загадывания и разгадывания загадок совершается в один день вместо

<sup>75</sup> Отметим, что эсхатологические мотивы «Разсуждения» вполне соотносились с эсхатологической подборкой, которая содержалась в сборнике УЦ 67 (см. сноску 70).

<sup>76</sup> Голоскова Н. А. Житие Диодора Юрьевского... С. 22.

<sup>77</sup> Чалкова Т. Ф. Повесть о царице и львице в обработке И. С. Мяндина. С. 237.

трех (как в источнике); кроме того, изменена ситуация переодевания и обмена местами сына Басарги и «нечестивого» царя: у Мяндина это происходит в самом начале эпизода разгадывания загадок при стечении народа, тогда как в других редакциях повести так отгадывается только третья загадка Несмеяна.<sup>78</sup> В Повести о царевне Персике И. С. Мяндин устраняет из экспозиционной части повествования эпизод, рассказывающий об обучении Евгения в Риме, который в основной редакции вводил в экспозицию, в основном посвященную Персике, параллельный сюжет о ее будущем спасителе, что, очевидно, показалось Мяндину нарушением последовательности повествования.<sup>79</sup> «Выпрямление» композиции иногда проводилось Мяндиным путем унификации субъекта повествования. Так, в усть-цилемском виде книжной редакции «Видения Антония Галичанина», созданном И. С. Мяндиным, печорский редактор произвел лишь одно, но весьма характерное изменение: в первой части он заменил повествование от лица автора повествованием от лица Антония, придав тем самым тексту большую композиционную стройность и логичность, так как в тексте-источнике в первой части «Видения» рассказ велся от 3-го лица, а во второй — от 1-го лица.<sup>80</sup>

Однако в редакторской работе И. С. Мяндина обнаруживаются и более сложные приемы сюжетно-композиционной перестройки текста, послужившего для него источником. Они выявились в ходе исследования двух мяндинских списков «Троянских сказаний», которое мы провели, продолжив работу О. В. Творогова по изучению этих текстов.<sup>81</sup> Суть работы И. С. Мяндина на втором этапе освоения сюжета «Сказаний» (список ИРЛИ УЦ 66, л. 116—139 об.) состояла, с одной стороны, в сокращении целого ряда эпизодов предшествующей версии (список ИРЛИ УЦ 267, л. 289—324 об.), что не могло не сказаться на характере сюжета в целом, с другой — в сведении в одну композиционную зону разъединенных в сюжете УЦ 267, но тематически близких эпизодов. Более всего в композиционном отношении подверглась переработке в версии УЦ 66 та часть повествования, которая рисует ход второй троянской войны, спровоцированной похищением Елены. В версии УЦ 267 этот локальный сюжет развивается с эпической неторопливостью. Переработка текста в списке УЦ 66 привела к радикальному изменению характера сюжета: он обретает стремительность, все события осады Трои как бы нанизываются на единый стержень, которым становится трагическая судьба Ахиллеса. Это достигается, во-первых, сокращением ряда военных эпизодов, отвлекающих внимание от основной сюжетной линии, во-вторых, композиционной перестройкой текста, способствующей психологическому углублению сюжетных мотивировок и концентрации тематически близкого материала в одной точке повествования. Например, сюжетный эпизод, рассказывающий о сватовстве и гибели Ахиллеса, в списке УЦ 267 окруженный другим повествовательным материалом, освещающим перипетии осады Трои, в версии УЦ 66 выдвигается на первый план, подчиняет себе все основные события троянской войны до захвата Трои греками. Трагические поединки главных героев троянского и греческого войск (смерть Гектора от руки Ахиллеса, поединок Менелая с Парисом, смерть Троила) в списке УЦ 66 из начала рассказа о ходе осады Трои переносятся в середину локального сюжета о сватовстве и гибели Ахиллеса и становятся частью этого сюжета. Рассказ об осаде, таким образом, получает новую завязку: функция ее переносится на эпизод о сватовстве Ахиллеса к Поликсене, которому в сюжете списка УЦ 66 предшествует только короткий рассказ о высадке греков на троянском берегу и пер-

<sup>78</sup> Ширмакова Е. П. Повесть о Басарге в усть-цилемской переработке. С. 268.

<sup>79</sup> На это в свое время обратил внимание В. И. Малышев (см.: Малышев В. И. Усть-Цилямская обработка Повести о царевне Персике. С. 328).

<sup>80</sup> Пигин А. В. Литературная история Повести о видении Антония Галичанина. С. 248.

<sup>81</sup> См.: Волкова Т. Ф. К изучению печорских списков Троянских сказаний...

вых столкновениях их с троянцами, играющий роль экспозиции. Устранение Ахиллеса, ставшего тайным женихом Поликсены, с поля боя с последующим — трагическим для троянцев — возвращением его в строй (именно в этот момент осады, по сюжету УЦ 66, Ахиллес убивает сначала Гектора, а потом и Троила, в первой версии погибающего от руки Мемнона) создает в списке УЦ 66 более убедительную и психологически усиленную мотивировку вероломного замысла Париса завлечь Ахиллеса в город под предлогом женитьбы на Поликсене и из засады убить его. Это решение Париса в УЦ 66 рисуется как непосредственная реакция его на двойную утрату, только что понесенную троянцами, — смерть от руки Ахиллеса двух братьев Париса. Таким образом, описание их гибели во второй версии «Сказаний» сюжетно приближено к эпизоду ловушки для Ахиллеса, устроенной Парисом, и скорректировано с целью усилить вину Ахиллеса, который выступает здесь (в отличие от первой версии, но в соответствии с сюжетом Гвидо де Колумна) как убийца не только Гектора, но и Троила.

В развязке этого сюжета в УЦ 66, как и в первой версии, на первый план выдвинуты действия Пирра, мстящего за смерть отца. Однако в списке УЦ 66 и здесь обнаруживается перестройка текста на композиционном уровне. С одной стороны, сюда переносится рассказ об амазонках (в списке УЦ 267 он предшествует рассказу о возвращении в войско Ахиллеса), который сливается с повествованием о смерти их предводительницы от руки Пирра — героя этой части сюжета, с другой стороны, рассказы об убийстве Пирром троянского царя Приама и казни его дочери Поликсены, в первой версии произошедших до захвата Трои, в списке УЦ 66 сдвигаются в самый конец повествования, в финальную, наиболее трагическую часть сюжета, воссоздающую картину окончательной гибели города и всех его обитателей, включая еще оставшихся в живых членов царской семьи.<sup>82</sup> Таким образом, композиционная перестройка текста во второй мяндинской редакции «Троянских сказаний» устранила некоторую «рыхлость» сюжета в списке УЦ 267, усилила сюжетные мотивировки и придала финалу больший трагизм.

Рассмотрение принципов сюжетно-композиционной переработки И. С. Мяндиным своей первоначальной версии повествования о взятии Трои подводит нас к еще одной важной проблеме, проявившейся на втором этапе изучения печорских редакций И. С. Мяндина, когда в руках ученых благодаря полевым и камеральным археографическим исследованиям печорской рукописной книжности оказались новые списки уже известных мяндинских переработок древнерусских текстов. Это поставило перед исследователями задачу их текстологического изучения: выявления степени их близости, установления хронологической последовательности их появления из-под пера печорского книжника, характеристики их идейно-художественных различий. Решение этих задач давало исследователям уникальную возможность заглянуть, хотя бы отчасти, в «творческую мастерскую» усть-цилемского редактора, проследить, как развивалась в его сознании сюжетная и идеологическая концепция произведения, выявить «механизм» освоения им «чужого» текста и превращения его в новое произведение, уже во многом оторвавшееся от своего источника, переосмысляющее и его идеи, и его сюжет.

Такого типа исследование впервые было проведено Е. К. Ромодановской на материале трех мяндинских списков Повести о гордом царе Аггее (ИРЛИ УЦ 67; УЦ н. 204; УЦ н. 368 — «Цветник»). Исследовательница убедительно по-

<sup>82</sup> Художественный механизм проведенной редактором в этой части повести композиционной перестройки на материале повествования о судьбе Поликсены развернуто показан нами в указанной выше статье (см.: Волкова Т. Ф. К изучению печорских списков Троянских сказаний... С. 402—403).

казала, что печорский книжник в своем овладении сюжетом древнерусской повести шел от незначительной редакторской работы, состоявшей в основном в сокращении текста источника, упрощении языка и целенаправленной разработке одного эпизода повести, по теме наиболее близкого его крестьянскому опыту, — через стилистическую отделку своей предшествующей редакции — к полному овладению сюжетом, композиционной перестройке текста и внедрению в него своих излюбленных идей — о царе, близком к народу, о необходимости честного труда, о покаянии как залого возвращения человека со дна жизни к нормальному бытию в прежнем социальном статусе.<sup>83</sup>

Выводы исследовательницы, сделанные на основе списков Аггея, стали подтверждаться при обращении других исследователей к вновь выявленным спискам мяндинских переделок, уже исследованных ранее по одному списку. Так было, например, при новом обращении к Повести о царице Персике по списку, который стал доступен для изучения уже после выхода в свет статьи В. И. Малышева об этой переработке Мяндина, когда в Усть-Цилемское новое собрание ИРЛИ под № 368 влились привезенные из экспедиции Ленинградского университета полевые копии ряда повестей из мяндинских сборников — «Цветника» и «Торжественника». В составе последнего как раз и читался новый список «Персики». Наши наблюдения над текстом обоих мяндинских списков этой повести<sup>84</sup> полностью подтвердили выводы Е. К. Ромодановской, сделанные на материале Повести об Аггее. Исследование показало, что список УЦ 67 (исследованный В. И. Малышевым) и список «Торжественника» (Т) представляют собой разные варианты печорской редакции. Список Т отражает первый этап работы, на котором текст повести тщательно «прописан», во многом ориентируется на стиль и повествовательные приемы средневековых «душеполезных» повестей. Список УЦ 66, скорее всего, отражает процесс дальнейшей переработки повести, когда в руках у И. С. Мяндина мог появиться другой, ранее не известный ему список «Персики», имевший деление подзаголовками на четыре части. Следуя этому образцу, печорский книжник, возможно, захотел еще раз переписать повесть для другого сборника. В новой версии «Персики» ощутима тенденция к сокращению и упрощению текста и одновременно попытка оживить его, беллетризовать (замена прямой речью авторского повествования, введение разговорных оборотов речи, более свободное изложение сцены пира).<sup>85</sup> Сходные тенденции обнаруживаются и в повторных мяндинских списках некоторых новелл Великого Зерцала, переработанных усть-цилемским книжником.

Исследования мяндинских переработок, дошедших в нескольких списках, вскрыли еще одну особенность творческой работы И. С. Мяндина по переосмыслению сюжетов древнерусских повестей, которая на первом этапе изучения его литературного наследия еще в полной мере не осознавалась исследователями, поскольку внимание их было сосредоточено на выявлении существенных особенностей мяндинских редакций, отличающих созданный им текст от текста его источников. Стилистические же особенности разных мяндинских переработок не сопоставлялись и не рассматривались в совокупности. Когда же накопился достаточный сопоставительный материал, стал актуальным и этот уровень исследования.

Изучение всего комплекса известных к настоящему времени мяндинских переработок позволяет более глубоко охарактеризовать особенности художественного познания печорского книжника. Дело в том, что в разных переработках

<sup>83</sup> См.: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе... С. 216—226.

<sup>84</sup> Эта тема разрабатывалась с привлечением студентки-«цилемки» Г. В. Чупровой в рамках ее дипломной работы.

<sup>85</sup> См. подробнее: Волкова Т. Ф., Чупрова Г. В. К изучению Повести о царице Персике. С. 20—25.

И. С. Мяндина прослеживаются совершенно разные, порой противоположные повествовательные тенденции, ориентирующиеся на совершенно разные идейно-эстетические системы. С одной стороны, в ряде мяндинских переделок отчетливо ощущается ориентация на поэтическую систему фольклора, атмосфера которого постоянно окружала усть-цилемского крестьянина.<sup>86</sup> С другой стороны, большое место в его идейно-эстетических установках занимали общехристианские идеи, сфокусированные в старообрядческой среде на эсхатологических и провиденциальных аспектах, на мысли о спасительной роли покаяния, которую усиленно развивал еще протопоп Аввакум в своем знаменитом «Житии».<sup>87</sup> И наконец, в ряде случаев в текстах мяндинских сочинений отчетливо проявились практическая сметка, логический ум, жизненная наблюдательность печорского крестьянина, которые вносили своеобразную «конкретизирующую тенденцию» в его повествование.

Чаше всего совместить столь разные тенденции в одном тексте печорскому книжнику было, по-видимому, трудно, и Мяндин, создавая несколько списков поправившейся ему повести, в каждом стремился реализовать одну. Покажем это на примере двух мяндинских списков Повести о купце Басарге.

В списке РНБ, НСРК, О.100 из собрания М. А. Яковлева (далее — Я) преобладает провиденциальная трактовка событий. Она сконцентрирована в эпизоде первоначальной беседы Басарги с сыном о предстоящем испытании загадками нечестивого царя. В этом эпизоде отрок (названный здесь Иоанном) рассматривает их спасение во время бури на море как проявление Божьего промысла, в который не входило (судя по тому, что отец и сын остались живы) губить их, а значит, делает вывод мудрый отрок, Бог не допустит их гибели и в ходе разгадывания загадок. С провиденциальной трактовкой сюжета согласуется в списке Я и эпизод самого загадывания и разгадывания загадок нечестивого царя. В этом варианте повести речи и требования отрока приводят царя-мучителя в состояние, близкое к безумию («яко обезумев»), в котором он и совершает абсурдный с точки зрения здравого смысла поступок — обменивается с отроком одеждой, передает ему царские регалии и уступает место на троне. Подтекст этого описания в свете предшествующих провиденциальных высказываний юного героя повести легко прочитывается: это Бог, в промысле которого — спасти христиан от несправедного царя-иноверца, царя «неистинной веры», затмил разум царя, чтобы он смог подчиниться требованию мудрого отрока и поменяться с ним местами и одеждой.

В другом своем списке Повести о Басарге — УЦ 66 — И. С. Мяндин реализует противоположную тенденцию: взамен провиденциальных мотивировок (которые здесь приглушены) он вводит мотивировки «реалистические» (отсутствующие в списке Я). В эпизоде загадывания загадок в списке УЦ 66 Мяндин пытается рационалистически объяснить алогичное поведение царя, несколько раз в разных выражениях подчеркивая, что царь не отнесся всерьез к словам отрока, а поначалу исполнял его требования, как бы вступив с ним в своеобразную игру, подшучивая над «детищем» («яко бы глумяся над ним»)<sup>88</sup>.

<sup>86</sup> О фольклорной традиции Усть-Цильмы см.: В л а с о в А. Н. Сказители печорских старин // Вестн. Сыктывкарского ун-та: Науч. журнал. Сыктывкар, 1995. Сер. 8: История. Филология. Философия. Вып. 1. С. 89—95; К а н е в а Т. С. 1) Песенно-игровой фольклор Усть-Цилемского района Республики Коми: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 1998; 2) Усть-цилемские предания об Иване // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 1999. Т. 30. С. 423—430.

<sup>87</sup> См. об этом в исследовании Н. С. Демковой, посвященном анализу сюжетной структуры «Жития»: Д е м к о в а Н. С. Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). Л., 1974. С. 141—167.

<sup>88</sup> См. об этом подробнее: В о л к о в а Т. Ф. Ранее не изученный печорский список Повести о Дмитрие Басарге С. 100—103.

Стремление к раскрытию провиденциального подтекста описываемых событий отчетливо ощущается и во второй мяндинской редакции Повести о царице и львице, что убедительно показала Т. Ф. Чалкова. В списке ИРЛИ УЦ 66, передающем текст этой редакции, сюжет обрастает большим количеством видений, которые открывают героям их отдаленное будущее, определенное Божьим промыслом, а также будущее ближайшее, готовя их к мужественному перенесению очередного испытания (явления Богородицы царице, пытающейся выжить в диком лесу) или подсказывая выход из тяжелой жизненной ситуации (видение царю во время молитвы в церкви, в котором ему открывается будущий спаситель страны от врагов — один из сыновей царицы).<sup>89</sup>

Тенденция к реализации разных стилистических интерпретаций сюжета в разных списках одного и того же переработанного сочинения ощущается и в мяндинских версиях «Троянских сказаний». В списке первой мяндинской редакции (УЦ 267) прослеживается, как отметил еще О. В. Творогов,<sup>90</sup> тенденция к эпическому (сказочному и былинному) осмыслению сюжета. Об этом свидетельствуют и отдельные образы («заповедный меч» Язона, с помощью которого он победил драконов, перстень-талисман, помогший ему вскрыть сундук с «сокровищем», и др.), и ощущающееся в этом списке стремление к поэтизации героических качеств личности, и абстрагирующая тенденция (например, о месте, где хранится золотое руно, говорится по-сказочному неопределенно — «в некоей стране», а само золотое руно характеризуется как «сокровище некое пребогатое»). Совсем иная повествовательная тенденция обнаруживается во второй мяндинской редакции «Троянских сказаний» (список УЦ 66). Здесь И. С. Мяндин стремится к конкретности и точности: обозначены и время действия («во времена царей израильских»), и страна золотого руна — Колхида, и даже количество драконов, его охраняющих («охраняемое двумя лютыми драконами»), и т. д.<sup>91</sup>

Ориентация на поэтику фольклора ощущается и в других переработках И. С. Мяндина, дошедших в одном списке. Так, сопоставление мяндинской редакции Повести о Тимофее Владимирском с ранее сложившимися ее редакциями показывает целенаправленную работу печорского книжника над сюжетом источника, приведшую к иной расстановке в сюжете смысловых акцентов. Тема внезапно обретенного бедным пленником богатства постепенно выдвигается в печорском списке на первый план, несколько отодвигая главную тему первоначального текста — тему неожиданного раскаяния закоренелого грешника и чудесного прощения его грехов Богом. В завершающем повесть эпилоге печорского списка эта тенденция побеждает, и тема земной награды за духовный подвиг отрока получает оригинальное развитие. Печорский книжник в соответствии со сказочной традицией дорабатывает краткое сообщение первоначальной редакции о получении отроком в виде награды от князя и митрополита земельного надела, приводя описание дальнейшей счастливой жизни героя: великий князь женит его на «добродетельной» девице, отрок заводит себе дом «близ Москвы» и проживает в нем «в щастии и богатствѣ», помяная Тимофея по его завещанию.<sup>92</sup>

В завершение нашего обзора остановимся еще на одной проблеме, к которой подошло в настоящее время исследование литературного наследия И. С. Мяндина. Это задача установления хронологической последовательности появле-

<sup>89</sup> См.: Чалкова Т. Ф. Повесть о царице и львице в обработке И. С. Мяндина. С. 237.

<sup>90</sup> Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников. С. 233.

<sup>91</sup> См.: Волкова Т. Ф. К изучению печорских списков Троянских сказаний... С. 404—405.

<sup>92</sup> См.: Волкова Т. Ф. Повесть о Тимофее Владимирском в переработке печорского крестьянина И. С. Мяндина. С. 13—15.



ния из-под пера Мяндина его литературных переработок. Возможность хотя бы частичного решения этой сложной проблемы (мяндинские сборники, как правило, датируются только в пределах нескольких десятилетий) все же существует. В ходе изучения мяндинских обработок, дошедших в нескольких списках, которые были включены И. С. Мяндиным в состав различных по своему содержанию сборников, обнаружилось стремление печорского книжника помещать под одним переплетом несколько произведений, отражающих один и тот же подход редактора к тексту источника, одну и ту же стадию освоения перерабатываемого произведения. Эта тенденция ощущается, например, в таких сборниках, как ИРЛИ УЦ 267, содержащий хронографические по своему происхождению повести о ветхозаветных и новозаветных событиях, о героях древности, и РНБ, НСРК, О.100, включающий целую подборку сказаний на библейские сюжеты и первичные мяндинские редакции ряда повестей — о царице и львице, о Басарге, о посаднике Шиле. Однако при изучении других мяндинских сборников (таких как ИРЛИ УЦ 66, УЦ 67) картина оказывается намного сложнее. По нашим предварительным наблюдениям, в эти сборники включены повести, отражающие разные этапы освоения И. С. Мяндиным своих литературных источников: под одним переплетом в них оказываются повести, отражающие как начальную фазу освоения печорским книжником «чужого» текста, так и «зрелые» редакции, в которых ощущается уже определенная свобода в обращении с материалом источника. Однако решение хронологической проблемы появления мяндинских переработок еще далеко впереди, так как оно требует полной исследования всех текстов, входящих в мяндинские сборники, в то время как к настоящему моменту исследованы, да и то иногда не в полной мере, лишь некоторые из них.

Приведенные в данной статье (далеко не в полном объеме!) результаты многочисленных исследований созданных И. С. Мяндиным редакций старинных повестей, житий и поучений показывают, что печорская рукописная традиция донесла до нас литературное явление значительного для народной, демократической культуры масштаба. Печорский книжник И. С. Мяндин, судя по усвоенному им и своеобразно переработанному значительному пласту средневековой письменности, обладал незаурядными литературными способностями, невероятным трудолюбием, широтой литературных интересов, любознательностью и стремлением донести до своих земляков — основных читателей его произведений — не только важнейшие христианские идеи, насыщавшие духовное бытие печорских крестьян-старообрядцев, заброшенных историческими катаклизмами в далекий северный край, но и почерпнутые в рукописных повестях об экзотических странах и героях простые человеческие истины о правильных, достойных отношениях в семье и более широких человеческих сообществах, помогавшие преодолевать низменные проявления человеческой природы — зависть, лень, неблагодарность, недоверие, ревность, сварливость, дававшие примеры всепобеждающего терпения и смирения, всегда вознаграждаемых Богом. Дальнейшее изучение печорских рукописных сборников, содержащих переписанные И. С. Мяндиным произведения древнерусской литературы и старообрядческой публицистики, позволит уточнить приведенные в данном обзоре оценки и характеристики редакторской и писательской деятельности замечательного печорского книжника.

В Приложении к статье мы публикуем три до сих пор не изданных списка первоначальных мяндинских редакций повестей о царице и львице, о Басарге и царевне Персике, а также мяндинские списки двух малоизученных средневековых произведений — Жития Антония Римлянина и апокрифического «Макария видения», включенных И. С. Мяндиным в его «Торжественник», что, надеюсь, привлечет к ним внимание исследователей.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

## ПОВЕСТЬ О ЦАРИЦЕ И ЛЬВИЦЕ

Сказание повѣсти о чудеси, како невинная добродѣтель чудесно спасеся л. 26  
от оболгания и зависти

Бысть в Пеластинских странах в нѣкоемъ градѣ велицѣмъ царь благочестивъ и славенъ зѣло, имѣя у себѣ матеръ, и поимъ себѣ жену благочестиву и добронравну, и бяше бо образомъ лѣпа зѣло, и вельми любляше ю царь. Живущи оба вкупѣ в страсть Божии по закону.

Злокозненный же диявол // вложи в сердце матери царева злую зависть на царицу, невѣску свою, зане зѣло любляше ея царь за добродѣтель и красоту ея. И бяше почитаема от царя и от прочих вельможъ и боляръ. Мати же царева зѣло ненавидяше ея и мысляше в умѣ, како бы ю погубити, и немало о томъ печашеся вельми. л. 26 об.

По времени же благочестивая та царица разрѣшися от бремени и роди два сына близнеца. Царь же о семъ бысть зѣло радостенъ рождения ради чадъ своих. // И воставъ, иде в церковь Божию с вельможи своими. И нача молебная совершати Господеви о благочестии и здравии своемъ и о здравии чадъ своихъ и благочестивѣй царицѣ. л. 27

Мати же царева по научению вражию обрѣте время подобно злобѣ своей, да наведеть на царицу пагубу. И призва от палаты царева мужа нѣкоего добрододна тѣломъ и красна, рече ему с ласканиемъ: «Сотвори нынѣ повелѣнное мною, и азъ воздамъ ти честь велию и сподоблю тя // великому сану, токмо сохрани тайну и заповѣдь крѣпце». Онъ же рече ей: «Что есть, госпоже царице, хотѣние твое?». Она же рече ему: «Иди нынѣ ты в палату к царицы, идѣже нынѣ почиваетъ, и возлежи с нею на одрѣ». Онъ же рече ей: «Не могу сего не токмо сотворити, но и помыслити на таковое злое дѣло, и аще царь увѣсть, всяко убити мя имать». Она же рече: «Не бойся, токмо послушай мене, и азъ избавлю тя от руки царева, и не сотворитъ ти никоего зла». Онъ же // весьма отрицашеся и не хотя сотворити такового зла дѣла. Она же, лукавая ехидна<sup>а</sup>, вельми нудящи его и прещаше смертию. «Аще не сотвориши, — рече, — тако, то многи муки наложу, и жития гонзеши». Онъ же по многомъ отрицании, убояся мукъ и прещения, абие склонися похотѣнию ея. Она же отведе его в полату к царицѣ, предстоящимъ же девамъ повелѣ отступити и заповѣда не глаголати о семъ, прещаше муками. И абие откры занавѣсъ в опочивалнѣ, гдѣ царица послѣ // утомления при рождении младенецъ спаше крѣпко, нѣ вѣдый ничто же. Мати же царева повелѣ ему возлежи к царицы на одрѣ без гашъ. л. 27 об.

И абие лукавая та змяя скоро потече из полаты и иде в церковь, и возгласи необычно к царю, сыну своему, рече: «Что ты, сыну мой благочестивый царю, радуешися и веселишия вотще о рождении чадъ своихъ и молебная совершаши, не вѣси ли, что лукавая и лъстивая прелюбодѣица царица творить: возлежитъ бо с рабомъ // на одрѣ и прелюбодѣиствуетъ, якоже обычай творити преле, а оныя младенцы не твоего зачатия, но от инаго любодѣица ея, иже на одрѣ почиваетъ с нею, тебѣ ругаются. Ты же, яко простоумень сый, не вѣдый лукавства ея, иже по вся дни тебѣ лъститъ, мня ей вѣрну сушу, матеръ же мене свою презираеши. И аще хошеши вправду глаголы моя увѣдати, иди скоро в ложницу и виждь лукавыя твоя жены дѣло, како ругается державѣ твоей». л. 28 об.

<sup>а</sup> Дописано на поле.

- 1 29 об. Царь же, слышав // сия словеса от матере своя, в недоумѣнии бывъ и не дождався конца<sup>б</sup> молебнаго пѣнія, и скоро поиде из церкви и з ближними своими. И прииде внезапно к своей царицы в палату, и видѣ у нея раба своего ближняго, лежаща без гашъ. И наполнився ярости, и удари его мечем в сердце, и пронзе; рабъ же вельми возревѣ и умре. Царица же ничто же вѣдяше, спаше, и абие вскочи во ужасъ велицѣ. И аще возможно бы было в землю скрытиса от страха того!
- 1 30 И повелѣ царь ей // воврещи в темницу и с чады ея. И многое время пребывши ей в темницы, блюдома твердо и питаема нужною пищею.

Царь же от полать изыде, во мнозѣй печали и стразѣ бывъ, и размышляше в себѣ, чесо ради сотвори таковое зло дѣло и изменение царица к нему. И по мнозѣ размышлении повелѣ призвати нѣкоторыя от боярь своих и рече к нимъ: «Что подобаетъ сотворити мнѣ с царицею, яко такову срамоту наведе державѣ моей?». Они же ничтоже // смѣяху рещи какова-либо зла, вѣдуше ея добронравие, но точию рѣша ко царю: «Сердце бо твое в руцѣ Божии есть, яко же бо той изволить, тако и будетъ».

По прехождении же нѣкоего времени повелѣ царь изыти внѣ града на нѣкое пространное мѣсто и тамо повѣлѣ поставити престолѣ царю же и властемъ сѣдалища. И повелѣ созвати вся вельможи и жители града того, а самъ изыде воуружень. И царь сѣде на уготованиѣмъ престолѣ. Тако же и властем повелѣ // сѣсти, и бывшу молчанию.

И возгласи царь всему собранию народному и рече: «Се нынѣ судите мене с царицею моею, ибо велие зло сотвори, и рцыте, что подобаетъ сотворити». Власти же и вельможи и вси предстоящи единогласно рекоша: «Божия воля да будетъ и твоя, о царю, яко же вѣси и хоцещи. Мы же како можемъ, раби, судити господий своихъ». Тогда царь повелѣ ту уготовати огонь велий. И приведоша и царицу ис темницы и с чады ея.

- 1 31 об. Царица же, идущи, моляшеся к // Богу и глаголаше: «Создателю мой Господи, ты вѣси, яже суть о мнѣ, яко ничто же согрѣшила, о немъже есмь осуждена. Помилуй мя, владыко, по милости щедротъ твоихъ и ради незлабивих сихъ младенецъ, вѣси бо яко царстии сынове суть, а не любодѣйчии, и нѣ вѣм, откуда найде напасть сия на мя и на любимаго мною государя, клеветы ради и зависти злыхъ». И пакы глаголаше: «О всемилостивая владычице госпоже Дево, мати Бога всѣхъ! Ты вѣси, госпоже моя, яко николи же оскверних дѣвства, ни бра//ка царьскаго обезчестих; нынѣ же, что приключися, не вѣмъ, точию се вѣм, яко неповинна есмь. Сего ради молю тя, госпоже, помилуй мя в часъ сий, ибо не вѣмъ, к кому иному прибѣгнути развѣ тебѣ».

И егда приведоша царицу близъ царя вельми плачущую, она же, яко узрѣ царя, сѣдяща и абие поимши оба младенца своя на обою руку и поверже пред ногама царя младенца, и рече со многими слезами и с горкимъ рыданиемъ, сице глаголя: «Владыко мой царю, помилуй мя, много прогнѣ//вавшую тебѣ, ради пречистыя ти матере пресвятыя Богородицы и сихъ незлабивыхъ младенецъ и мене, ничто же таковое согрѣшившую, яко же мниши, но оклеветана есть от злыхъ людей. Богъ в томъ свидѣтель, яко не вѣмъ, откуда напасть сия на мя прииде и се погибаю».

Сия и иная многая изрече со слезами. И царь начать умягчатися, но обаче еще гнѣваяся на ню и абие отложи на царицу огненный приговоръ, но повелѣ царицу в темной карѣтѣ отвести в далыний лѣсъ // и с чады ея, да яко заблудивше, от глада и жажды скорою смертию умереть. Отвезенъ же бывши царицѣ в пустыню, без пищи и воды и всякаго покрова оставленъ.

И абие ощути себѣ едину в пустѣ мѣстѣ без всякой помощи. И падъ на землю, и начат плакатися горко и молитися, сице глаголя: «О всемилостивая царица не-

<sup>б</sup> Дописано на поле. <sup>в</sup> В ркп. прогнѣгнѣвавшую, повтор слога на границе листов.

бесная, госпоже пречистая дево Богородице мати, християнская надежда и заступница, безпомощнымъ помощь, и безнадежнымъ надежда, и скорбящимъ радость! // Помилуй мя, владычице, и от напрасныя смерти избави, от усть звѣрей ядовитыхъ и от глада и жажды и от напрасныя смерти свободы мя ради милости твоея и сихъ незлобивихъ младенецъ». Сия и ина многа изрече с великою горестию и плачемъ и от многого труда и плача усну и видѣ во снѣ всѣхъ царицу и владычицу, пришедшую к ней.

И тихимъ гласомъ рече ей: «Утѣшися, рабо моя царице, и не сѣтуй. Азъ есмь с тобою, понеже малое время потрудися нынѣ и паки в первую честь возвратишися, завистницы же // твои скоро погибнут, но вѣдомо буди ти, царице, яко еще напасть приключится тебѣ. Ты же уповай на Бога жива — той не имать тя оставити».

Царица же возбнувъ от сна и никого же видѣ, обаче же благодаря Бога и владычицу госпожу и Богородицу за посѣщение и многое милосердие ея. И помышляше в себѣ: «Кая напасть более сей будетъ, но обаче воля Божия да будетъ». И абие нача собирати былии пустынное на пищу себѣ и водворися при источницѣ и сотвори от ветвей для младенецъ малъ покровъ. // И тако пребысть немалое время, терпя пустынную нужду и недостатокъ. По времени же нѣкоемъ мало утѣшився от печали, питашеся былии и ягодиции пустынными и воду от источника пияше.

Нѣкогда убо ходящу ей по пустыни, несущу оба отрочата на руцѣ своею. И видѣ вдалѣ мѣсто ягодично и восхотѣ преити и не возможе с обоими отрочаты. И тако посади едино дѣтище на мѣстѣ, другое же взял и иде на то мѣсто, идѣже видѣ ягодице оно. // И егда возвратися к первому отрочати и не обрѣт его. И мало озираея сѣмо и онамо 'с жалостию'. И абие узрѣ лва страшна, несуща на плещу отроча свое, и от страха паде на землю, плачаша вельми, яко не мощи болѣе плакати. И от печали и плача великаго ничтоже вкуси многия дни.

И потомъ воспомяну явление оно пречистыя Богоматери и утѣшився мало, точию о дѣтищи весма скорбяше. И тако царицѣ пребывающу якоже и первие и собирающу былие.

И абие узрѣ на // нѣкоемъ мѣстѣ вертеп и на устьи вертепа львицу ону лежащу и своима сосцами питающу отроча. И яко узрѣ се царица чюдное видѣние и не мняше, яко не ея отроча есть, но той самый. И потече скоро с радостию в ту страну, идѣже львица. И яко приде близъ ея, отложи боязнъ и начать глаголати: «О звѣрю, отдаждь ми отроча мое, ибо тебѣ в чужемъ дитищѣ<sup>1</sup> нѣсть никоея же пользы, отдай же ми е, яко да поне мало утѣшуся от слезъ».

Львица же яко вѣдяше царицу весьма // утрудившуся и со единѣм отрочатемъ и яко хотя ей мало соболѣзновати в пропитании отрочати. И абие скоро воста и отиде отгуду, взял же и отроча оно на плечу. Царица же яко узрѣ сие, весьма удивися и оттолѣ не бояшеша за отроча, яко снѣсти звѣрю дѣтище ея, но примѣ во умѣ, яко львица сия Богомъ послана есть на прекормление отрочате. И тако возвратися на первое мѣсто к другому отрочати. И поживе еще немалое время в пустыни, // дондеже сушций с нею отроча возрасте.

Единою же ходящи царицѣ со отрочатемъ по пустыни и обрѣте стезю малу, мняше на ину страну, идѣже обыче собирати былия. Идущу же ей по стези оной и абие узрѣ градъ нѣкий многолюденъ и великъ. И прослави Бога и пречистую Богородицу, обаче же имѣяше велико сумнѣние, — еже бы како да не познана будетъ и возвѣстятъ о нихъ цареви и впадетъ в бѣду. Обаче возложи упование на Бога и тако вниде во град // нощию. И приде к нѣкоей вдовѣ убогой, и испроси себѣ мало нѣкое покоище, и водворися ту. И начать питатися рукодѣлиемъ, бѣ бо хитро умѣяше творити драгия ковры и утвари на украшение женамъ.

<sup>1</sup> Г Дописано на поле. <sup>2</sup> Написано на поле.

Вдовица же вопрошаше царицу: «Откуда ты, любезная незнакомка, ко мнѣ прииде и коего городу или страны и коих родителей дщи?». Она же «странну нѣкоему граду и нѣзнаему, — рече, — моему отечеству, и вдана бысть за единого от великих, и ходящу ми по воли его. // Но врагъ смути жизнь нашу по зависти и мене остави в пустыни заблудитися, но Богъ милостивый не изволи безвре-  
 1 37 об мено умерети». Сия и ина многая изрече, но имя супруга и отечество не сказа, но точию вопросы вдовицу ону: «А здѣ кий царь во градъ семь?». Вдовица же рече: «Онъ сица царь есмь и онъ сица бысть, ему супруга царица честна и благочестива, но по зависти матери царицы погублена бысть с двумя отрочаты. Царь же и  
 1 38 до нынѣ плачется ея ради и отрочатъ // своихъ». Царица же се слышавши, удивися, яко предсказания пречистѣй Богородицы збываются, ибо позна, яко сей царь сопругъ есть, но обаче ни что же до времени не глагола, уповая, яко Господь, имиже вѣсть судбами, совокупить паки. И тако царицѣ живуши у вдовицѣ оной во всякомъ цѣломудрии и чистотѣ, дондеже возмужа сынъ ея и бысть воинъ храбръ зѣло, яко мужество и храбрость его явлена бысть всему граду. И вси  
 1 38 об дивляхуся, глаголаху<sup>с</sup>, яко сей будетъ // на враговъ ратоборецъ, еже и бысть.

В то же время воеваху иноплеменицы на градъ той, идѣже царица пребываше. И царь бусормановъ проша ратоборца, еже бы кто возмогъ единъ братися с нимъ. Бѣ бо царь той великъ тѣломъ и храбръ вельми. И войска с нимъ многое множество. Егда же услыша царь благочестивый се, зѣло оскорбися и созва на совѣтъ к себѣ в палату князей и боляръ и вся властели града. И вопросы ихъ, гла-  
 1 39 голя: «О, властели // мои, князи же и боляре и вси военачальници! Се наидоша на ны бусормане, просяще поединьщика, претяще множеством войскъ своихъ, гордящесе восхитити градъ сей. Мы же маломощни суще, не имамы, како братися с ними, ибо единоборца не имамы, ни войска многа. Да что хошемъ сотворити, повѣдите ми». Вельможи же и властели рѣша: «Прежде подобаетъ ти, о царю, испросити помощи и совѣту от вышняго престола, аще Богъ и пречистая Бо-  
 1 39 об городица ти // поможетъ, всяко укажетъ и помощь свою».

Тогда царь прииде в чювство и воспомяну, еже содѣя на царицѣ своей сопрузѣ неправду, и «аще бы, — рече, — чрезъ 20 лѣтъ были обои чада воспитаны при моемъ царствии, азъ не имѣлъ бы опасения от враговъ». И абие поиде в церковь и начатъ молитися со слезами пред образом пречистыя Богородицы, сице глаголя: «О госпоже пречистая мати Бога нашего, пресвятая Марие, владычице и заступнице, умилосердися о градъ семь и прости ми, яже содѣяхъ злая». //  
 1 40 И ина многая изрече царь со многим умилением. Богъ же точию услыша раскаяние царево, абие скоро посла ему свою помощь. Царю же молящуся в церкви и сномъ одержим бысть, и абие зреть жену нѣкую пришедшу, ризами свѣтлыми блестящуся. И рече к царю: «Скоро пошли избранныхъ своихъ витязѣй во ону<sup>с</sup> часть града и обрящещи у вдовы оной живуши странну нѣкую жену с сыномъ ея. И взявши сына с матерію, учени наслѣдникомъ своему царствію, онъ бо свободитъ // не точию градъ сей от нашествия враговъ, но и тебѣ от долговременной  
 1 40 об скорби избавитъ».

Царь же воспряну от сна, зѣло бысть радостень, и абие посла избранных витязей на колесницахъ прекрасныхъ в ту часть города, и обрѣтоша юношу прекрасна и возрастом велика и мужествена с матерію. И вопросыша имени и звания или коего града. Онъ же странна себѣ именована и незнаема. Они же сказаша ему волю царицы, яко царь усыновити хошетъ. Юноша же и мати его, сия слышаша, к посланнымъ // рѣша: «Воля Господня да будетъ». И абие приидоша к царю.

Царь же далече учени срѣтение имъ с боляры своими. И сотвори имъ честь велию и яко свою сопружницу и сына почти ихъ и учени наслѣдника царствію

<sup>с</sup> Написано над строкой. \* Переделано у изъ.

своему. Юноша же онъ не вѣдый, яко царь оный отецъ есть, но царица истинно позна, яко бывый доселѣ сопругъ есть, но не явися до времени. Царь же не позна. Како бо можно познати увядши мало лица от скорби и долговременнаго странствия, но точию почитая ю по ука//занию и откровению Божию, хотящих <sup>л. 41 об</sup> избавити градъ от супостатъ, а о царицѣ своей и в мысли не держаше, яко жива есть.

По учинении же почести и усыновления нача царь юношу онаго молити, еже бы ему облещися в воинскую одежду и вооружитися оружиемъ и с помощью Бога изыти противо враговъ, дая ему и войска в отмщение, елико требуетъ. Юноша же онъ и наслѣдникъ царевъ, яко услыша моление цареву, абие скоро повелѣ <sup>л. 42</sup> собрати войска 3000, а 300 избранныхъ витязѣй // и от тѣхъ избра точию 15 мужей. Прочимъ же повелѣ стрещи градъ. Самъ же с 5-ю мужи иде пѣшъ, а 10-ю повелѣ привести избранныхъ конѣй во всей воинской збруе и доспѣхахъ. И пока еще не сѣде на конь, иде в церковь и довольно помолися и приятъ благословение от епископа. И тако всѣдъ на коня и, яко стрѣла от очию пятию мужей скрися. И срѣте бусорманъ недалече от града.

Царь же и вельможи и вси военачальницы не успѣша разсмотрѣти выезда его. // И к большому удивлению узрѣша внезапно вмѣсто одного выехавшаго <sup>л. 42 об</sup> юноши и храбро сѣкуща враги еще другаго, подобна ему и такъ же с яростию нападша на бусормановъ, и с нимъ неотлучно лвица нѣкая, иже и та многихъ уязвляя, убивише<sup>3</sup>.

Юноша же первый, иже и наслѣдникъ именованный царю, в то время сразився с бусорманскимъ царемъ и уби его, не "чая и не" замѣтя себѣ помощь ни откуду, нападе на войско бусормановъ и абие узрѣ подобна себѣ витязя с яростию // <sup>л. 43</sup> побивающа бусорманы, и лвицу за нимъ уязвляющую враги, удивися и нѣ зная, откуду таковая дивная помощь ему бысть. И сего ради больма нача ратовати враги и яко в малое время не оста ни единъ. И тако чюднии они юноши избиша храбростию своею несчетное число бусормановъ. Плѣнники же и корысти вручиша войску царьскому.

И тако по дивнѣй онѣй побѣдѣ совокупишася оба хребреца и лвица с ними неотлучно. И егда другъ друга проздравиша с побѣдою, // тогда начаша вопрошати другъ друга, кто и коея страны, и коихъ родителей, и како обрѣтесе здѣ. <sup>л. 43 об</sup> Юноша же онъ второй нача первие повѣдати сице: «Азъ, друже мой и брате, не вѣмъ, коея страны или родителей коихъ есмь, но се точию вѣмъ, яко мы с материю живше в пустомъ мѣстѣ и з другимъ братомъ. И не вѣмъ, како мати наша мене остави на мѣстѣ, сама же поиде до нѣкоего мѣста, и во время хождения ея сия лвица мене похити и унесе, и воскорми своими // сосцами, хотя мати моя послѣ <sup>л. 44</sup> и найде мене [у л]вицы<sup>к</sup> сей, но она паки унесла далѣе в пустыню. И оттолѣ болѣе азъ не видѣхъ никого от человек. Точию нѣсколько послѣ ловцы увидя у спящей лвицѣ меня сѣдяща и восхитиша, хотѣша же и лвицу ону убити, но азъ едва умоли ихъ оставити ю живу. Ловцы же точию отнесоша мене от нея и приводоша в свою весь, абие лвица она, спохватившись, скоро прибѣже в ту весь и обтече вся домове // и прочая здания. Людие же, сие видѣвши, зѣло ужасошася. <sup>л. 44 об</sup> И абие по совѣту дружины ловцы оныя выведше мене к лвицѣ сей, боящася, да не в бѣду впадутъ. Како узрѣ, абие прибѣже ко мнѣ, с радостию лизаше и ласкаяся. И оттолѣ неразлучнѣ со мною пребысть: гдѣ бы мнѣ нѣ быти, лвица же вездѣ меня сохраняше, аки чадолюбивая мати. И тако и до возраста азъ в той веси питаемъ быхъ ловцы оными, и лвица со мною всегда.

И егда // <sup>л. 45</sup> прииде царь бусорманский с поганою своей сволочью, тогда услышалъ я клик на поединокъ и на посланныя грамоты царя благочестиваго собра-

<sup>3</sup> Так в ркп.    <sup>к</sup> И Дописано над строкой.    <sup>к</sup> Предлог у и начало слова лвицы сейчас не читаются в ркп. из-за механического повреждения листа в этом месте.

ти избранныхъ витязѣй в помощь наслѣднику цареву такъ разгорѣлся сердцемъ, быть хотя бы в числѣ витязѣй и за нѣвыборкою коня мнѣ в скором времени я отправился тогда уже, егда вси витязи были избраны и сражение началось. Тогда-то я и поспѣлъ какъ разъ к вамъ в помощь. И ежели вамъ, милый другъ и брат, // — прибавиль онъ, — не противно, прошу принять мои услуги и вѣстно учинить царю».

Юноша же и наслѣдникъ царьскій с радостию обѣщася предложить царю, наипаче же из повѣсти его позна его роднаго брата, обаче не являя до времени. Самъ же внутренно радовался о обрѣтении его, точию не знаяше, чии они сынове. Также и оному сказа свою историю другимъ образом. В таковѣй ихъ сладчѣй бесѣдѣ не замѣтиша, како путь ихъ скоро мину, дондеже // печаянно узрѣша царя и вси вельможи с нимъ, едущихъ всрѣтение имъ.

Царь же проздрави обою витязю с побѣдою и одаривъ имъ по званию и чести многими дары. И тако въехаша вси во градъ и внидоша в царстии палаты. Тутъ учении пиръ зѣло велий и веселящуся о побѣдѣ. Посемъ егда довольно царю обвеселившуся с своими боляры и вновь именованными наслѣдниками — оными храбрыми витязями и материю ихъ, тогда царь нача часто взирати // на оныя юноша и мать ихъ и мнѣти, яко подобны вси трие другъ другу, и вспоминая же своя чада и сопругу, начать мыслию больма простиратися и сердечно горѣти, да испытаетъ их в присудствии властелей и народа. И тако повелѣ народу собратися на уреченнѣмъ мѣстѣ, идѣже первие царицу хотя сожеши с чады ея. Тогда царь изыде со всѣми вельможи и<sup>п</sup> юноши оными с материю ихъ. И сѣдшу царю на уготованнѣмъ престолѣ, таже единому юноши повелѣ // сѣсти подлѣ себя яко наслѣднику цареву и другому также же яко меньшему сыну цареву, и царицѣ поодалье яко матери наслѣдника царева. Таже и прочимъ по чину.

По семъ рече царь ко всѣмъ велегласно: «О, добропобѣднии юноши <sup>и</sup>и честнѣйшии в женахъ<sup>н</sup>, и вы вси христоролюбивии народи, помните ли егда впреди 20 лѣтѣхъ здѣ бысть неправедный судъ по злобѣ и зависти, нынѣ же вмѣсто толикаго зла сотворимъ воздаяние». И абие обратися царь к юношамъ и рече: «Егда милостивый Богъ благоизволи создание свое // воедино совокупити неизреченными своими судьбами, и того ради подобаетъ вамъ повѣдати без боязни, о драгия чада, свои происшествія, кто вы еста и кто ваши родители, и коего града».

Егда же се царь изрече во услышание всѣмъ, и бывшу безмолвию, начать первый повѣдати сице: «Азъ, о вседержавный царю, града или страны коея, не вѣмъ, точию се единою вѣмъ, яко мы с младшимъ мнѣ братомъ с материю имѣли жительство в пустомъ мѣстѣ // питающеся былиемъ и травою. Во единъ от дний матери наша восхотѣ собрати ягодиция на друзѣй странѣ потока, мене же возьмъ, а брата другаго остави на мѣстѣ. Егда же возвратися и не обрѣтъ его, вельми оскорбися, послѣди же узрѣ носима лъвицею. И бысть в печали велицѣ и потомъ паки узрѣ у лъвицѣ питающися сосцами и хотѣхъ взяти у ней. Лъвица же разумѣ сие, отиде и к тому более не явися нам.

По нѣкоемъ же времени, // егда же восхотѣ Господь трудъ матери нашей облегчити, изведе из пустыни сей сицевымъ образом: вниде матери моя одныжды<sup>о</sup> в пустыню далье и обрѣте нѣкую стезю. И егда проидоша стезею мало пути, и абие показася сий градъ, и мы прославихом Бога и пречистую Богородицу, которая матери моей неоднократно являшеся<sup>и</sup> и укрѣпляючи не скорбѣти. Вниде азъ в первый градъ и видѣ строения и люди, <sup>р</sup>в первый разъ<sup>с</sup> мнѣ показашася <sup>т</sup>весьма странными, дотуль, пока я // не привыкъ чрезъ многое. И в то время вдова убогая сжалилась над нами, и мы дотолѣ проживали у ней, дондеже его царьской милости угодно было над нами учинить свою милость».

<sup>п</sup> В ркп. и повторено дважды. <sup>н</sup> Написано на поле. <sup>о</sup> Так в ркп. <sup>и</sup> Первые две буквы переданы из букв мо. <sup>с</sup> Написано на поле.

Таже нача и другий свою историю — от лвицы и до конца сражения с неприятелемъ. По сем царь с нетерпѣниемъ повелѣ и царицѣ разсказати повѣсть. Царица же уразумѣ из повѣсти другаго юноши, яко и той сынъ ея есть, помяну явление Богородицы яко воистину збышася предсказанія, тогда // абие воста от своего сѣдалища и небоязнено нача повѣдати: «Азъ рождение и воспитание имѣх от онъ сица града, совокупихся браку за он сицу царя добронравна и благочестива, иже и пребысть у него во всякой любви, и почитаема бѣхъ всѣм народом. Позавидѣ же моему благополучию врагъ дияволь, вложи злую ненависть матери цареви на мене, и много времени искаше подобна времени, да исполнить свою ненависть, еже и сотвори. Егда же ощути мене // разрѣшившуюся от бремени и почивающую от трудовъ, подкупи одного из рабов, пачеже понуди согласитися лечь ко мнѣ в постель. Сама же иде скорѣе и возвѣсти царю, сыну своему, бывшу в церкви, и егда доиде и видѣ сие неслыханное дѣло, абие царь мечем своим тутъже бѣднаго слугу и жизни лиши. Царицу же в темницу заключи и с чады ея. Посем уготови огонь, хотя сожещи и со младенцы, но Богъ вложи жалость нѣкую, и повелѣ отвести в пустыню и с чады ея, да голодом // умереть.

Ощутивши же я себя одну с малыми отрочатами в темномъ лѣсу, такъ начала печалию сокрушатися, едва ни лишилась жизни. И лучьше бы мнѣ принять смерть<sup>1</sup> с чады моими, огнемъ сожжену быти, нежели в такомъ неизвѣстномъ мѣстѣ пребывати, или скоро от глада умерети или звѣрьми сиедены. И в таковѣй печали, аще не бы милостивый Господь извѣсти мене и пречистая Богородица, никакоже ми получитьи крѣпость и жизнь.

Послѣ таковаго посѣ//щения Божия я жительствовала без печали, потому что на каждомъ шагу по прехождении моемъ я находила себѣ пищу и воду дотуль, пока лвица похитила одного изъ моихъ отрочищъ, чего из истории обоихъ юношей извѣстно. Но при видѣ сего града, — приговорила царица, — я такъ испугалась, что едва согласилась внити в него, боясь, да не познана буду и я злою смертию умру и отрокъ мой со мною. Но обаче уповая на обѣщанія пречистыя Богородицы, шла без // боязни. И в первую попавшую худую хижу<sup>2</sup> я постучалась, насъ отказали, такъже и к другой подошли и очюнь прилѣжно просили себѣ ночнаго покоя, но и тутъ не имѣли входа. Уже вечеру глубоку сущу, и мы расположились ночь препроводить под открытымъ небомъ к весьма ветхому дому. И точию приютились, абие прииде к намъ убогая жена и впрое: „Что ради здѣ хотите опочити? Или мало живущихъ и могущихъ покоити страныя, пече же васъ?“ //

Тогда с радостию воставши и поклонились женѣ оной и разсказавъ о приключении при входѣ. Сие слышавъ, оная жена введе насъ в свой домъ и предложи трапезу и упокои насъ, у которой и дотуль проживали, пока Господь соблаговоли с нами сотворити милость свою, паче же помиловати свое создание».

Царь же, видя из всего расказа царицына и обоихъ юношей, позна быти ей сопружницѣ и царицѣ, скоро воста от престола своего и абие с радостию облобыза царицу // и оба юноша, сыны своя, и прошаше у царицѣ прощение. Такоевое содѣваемое чюдодѣйствие видѣвши, присутствующи славяще Бога и пречистую Богородицу.

Тогда царь паки взыде на престоль, повелѣ же царицѣ сѣсти одесную себѣ. Также и обоимъ царевичамъ и прочим по чину. И абие возгласи всѣмъ во услышание: «Что подобаетъ за сие злое дѣло сотворити и кий судъ нанести матери моей?». Они же рекоша: «Самъ вѣси, о царю, что творити». Тогда царь повелѣ мать свою отвести в пустое мѣсто, // да такуюю же муку приметъ. Отвезенъ же бывши царицѣ матери, и еще не отидоша и пяти лакоть везущи<sup>3</sup>, лвица, воспитавшая сына царева, лиоткуда устремившися на мать цареву скорымъ

<sup>1</sup> Дописано на поле. <sup>2</sup> Дописано на поле. <sup>3</sup> Дописано на поле.





вѣрѣ моей не приступиши, вѣдый буди, яко главу твою имамъ отсѣщи, а товаръ твой велю в казну взяти».

Слышавъ же купецъ Димитрий сицевыя глаголы от царя, ставъ на долгъ часть яко изумленъ<sup>д</sup>, не смѣя что отвѣщати. Потомъ мало в себѣ пришедъ, рече к царю: «Готовъ есмь загадки твои отгадывать, точию даждь, царю, сроку на три дни, и в четвертый азъ самъ прииду и отгадаю твои загадки». Тогда царь даде ему срокъ просимый, и купецъ Димитрий отиде на корабль, // плача и рыдая горько, чая по триехъ днехъ умрети от царя. 1 65

И узрѣ сына своего Иоанна играюща дѣтски: яздящу на малѣ древицѣ вмѣсто коня и плеткою биюща, и больма на плачь преложися. Сынъ же его абие преста от обычныхъ своя игра, и скоро притече ко отцу своему и рече ему: «Что ти есть, отче, зло приключися во градъ сем, яко вижу тя плачуща зѣло и рыдающа?» Отецъ же его скоро отвѣща: «Чадо мое полоненое, се ты играеши по-дѣтски, а бѣды нашей не вѣдаеши. // Се нынѣ мы вси имамы по триехъ днехъ погибнути». 1 65 об

Тогда младый дѣтищъ, яко от Бога наставляемъ, начать с прилѣжаниемъ отца своего вопрошати о прилучившейся напасти во градѣ. Отецъ же рече ему: «О чадо мое милое, лучше ми есть с тобою в пучинѣ морстей поглощеннымъ быти, нежели внити во градъ сей». И возвѣсти все подробну о царевѣ повелѣнии и како чрезъ три дни<sup>е</sup> обѣщался разгадати его загодки<sup>ж</sup> и прочие.

Сынъ же его, слышавъ от отца своего сия, // и рече: «Не плачи и не сѣтуй, отче, зла ради сего, но возверзи печаль сию на Господа. Аще бы Господь восхотѣлъ погубити нынѣ, то в мори бы погубилъ, но искушение на ны посылаетъ Господь и с милостию, ибо никогда же оставляетъ боящихся его. По триехъ бо днехъ идемъ к царю и что есть вопросы, да глаголетъ к намъ, и Господь дасть намъ разумъ и мудрость, еже не токмо дати отвѣтъ, но и больши сего. Надѣю бо ся на Господа нашего Иуса Христа и на пречистую его Матерь и на русскихъ чюдотворцевъ, яко вся мудрования ихъ до конца погибнуть». // Сия же слова<sup>3</sup> слышавъ отецъ от сына своего, вельми удивися и возрадовася, яко тако умудряетъ Господь боящихся его и уповающихъ на безчисленное человеколюбие его. 1 66

По триехъ же днехъ приидоша к царю в палату отецъ, ведый сына своего не яко на смерть, но яко на пирь нѣкий и гозбу богатую. И бѣ царь сѣдѣше на престолѣ высоцѣ в порфирѣ и вѣнцѣ, и окрестъ его собрашася от всего царствия князи и бояре и военачальницы. И яко царя сѣдѣша узрѣ младый дѣтищъ, и яко сотвори ему покло//нение по обычаю, и абие возгласи дѣтищъ Иоаннъ и рече царю: «Вѣдомо ти буди, о царю, ты бо призва насъ, да отгадаемъ твоя гадания, азъ же хочу скончати твое повѣление нынѣ же, но зане предъ множествомъ народа намъ не мощно есть тако сотворити, ибо азъ малъ есмь и стою весьма низко, ты же великъ сый тѣломъ и сѣдѣ на высоцѣ престолѣ. Но обаче, царю, аще хощеша послушати моего совѣту, благая совѣтующу ти, ибо вопросы и отвѣты творити надобно имѣти великую тайну, // якоже писано: „Тайну цареву добро есть тайти“ и прочее, то подобаетъ намъ бѣсѣды творити близъ и во одинаковой одежды. Первые, царю, подобаетъ тебѣ объявити твоя вопросы, сѣдѣшу на престолѣ, и мнѣ быти близъ тебя. А егда объявиши гадания, тогда мене облецы во свою порфиру и вѣнецъ и даждь и престолъ, и ошую мене стани, и азъ ти повѣмъ отвѣтъ и гадания». 1 67

И яко слыша царь таковая хитрыя и мудрыя глаголы младаго дѣтища и абие уловленъ бысть силою словес // его, и яко обезумѣвъ царь и нача тако творити. 1 68 Первые призва отрока близъ себѣ и нача глаголати свои гадания. 1-е гадание — колико расстояния от востока до запада; 2-е — сколько воды в мори убыдетъ<sup>н</sup> или прибьетъ<sup>н</sup>; 3-е — кто друг и кто недругъ. Сие царь сказа и абие сниде с

<sup>д</sup> Написано на поле. <sup>е</sup> Вписано над строкой. <sup>ж</sup> Так в ркп. <sup>з</sup> Написано на поле. <sup>н</sup> Так в ркп.

<sup>н</sup> Так в ркп.

престола и снемъ порфиру и венець, и облече дѣтиша того, посади на престолѣ своемъ, владѣ ему скипѣтръ и мечъ свой.

Премудрый же отрокъ яко всѣде на висоцѣ царстѣмъ престолѣ и прия скипетръ // и мечъ царьскій, и абие возопи гласомъ великимъ и рече: «Слышите вси князи и бояре и простиі людіе, кто у васъ нынѣ царь?». Предстоящій же народъ яко единѣми усты рекоша: «У насъ нынѣ той царь, иже на престолѣ сѣдитъ!». Тогда отрокъ отверзъ уста своя и рече: «Слыши, царю, и внимай, ꙗще азъ есмь царь, то<sup>л</sup> царю не подобаетъ творити отвѣты подданнымъ, ибо первыя два гаданія могутъ разрѣшити и простиі даже. Извѣтно всѣмъ<sup>м</sup>, что от востока и до запада солнце переходитъ точію во едины сутки. // Также и в мори вода убываетъ и прибываетъ поровну. И о томъ испытывати, царю, дѣло не<sup>н</sup> наше, но Божіе. Но что 3-е гаданіе твое — то азъ вскорѣ имамъ разрѣшити, чему и народъ весь желаетъ: другъ и недругъ есть иже суть цари, которыя хотятъ другъ другу одолѣти, якоже и мы с тобою». И абие отрокъ Иоаннъ вскорѣ вскочи с престола и мечемъ отсѣче главу<sup>о</sup> еллинскаго царя.

Се же видѣвше предстоящій народъ, удивившася и возрадовашася радостію неизглаголенною, и прославиша Бога: // бѣше бо вси християне. А иже бѣху невѣрнии и первіи совѣтницы бѣша у ельнинскаго царя, хотѣша сопротивитися християномъ, но благоразумный отрокъ повелѣ ихъ всѣхъ имати и в темницы во-врещи.

А иже християне и купцы посаждени из<sup>н</sup> в темницъ освободити повелѣ<sup>р</sup>. Оттолѣ весь народъ, желая присягнути к отроку тому<sup>ч</sup> и царемъ именовати<sup>т</sup>, но онъ повелѣ избрати из среды християнъ благоразумнаго царя. И тако сотворше, а отрока доволнѣ наградиша дары мноцѣнными<sup>у</sup> и отца его, также и всѣхъ гостей, бывшихъ в темницахъ, // с честию отпустиша и корабли с имѣниемъ ихъ возвратиша. И тако при избрании новаго царя и при такомъ торжествѣ, паче же за учиненое отрокомъ внезапное избавленіе вси возвеселишася радостію неизглаголанною, хвалу Богу воздавающе и благодаряще отрока за таковое его премудрое распоряженіе. И тако новый царь не возможе того благоразумнаго отрока у себѣ оставити ни в какомъ чину великомъ. И отпусти с честию во свою землю. Тако же и прочіи возвратишася благополучно.

*РНБ, НСРК, О.100, л. 62—70*

## ПОВЕСТЬ О ЦАРЕВНЕ ПЕРСИКЕ

л 303 Чюдо пресвятыя Богородицы зѣло дивно, еже содѣяся на царевнѣ Персикѣ

В Болгарскомъ царствіи бысть царь именемъ Михаилъ, владѣя над многими странами, и бѣ царь той зѣло славенъ и всѣми добротами украшенъ, точію к совершенію едино не достояше, еже не имѣти законную сопружницу. Сего ради ближнии его министры начаша совѣтовати, да по обычаю християнскому приобщишься браку. Царь же не отречесе совѣта ихъ. И абие повелѣ имѣ, да со всякимъ тщаниемъ обрящутъ ему девицу равну в добродѣтеляхъ и в красотѣ лица и благолѣпотну. Министры же, сія слышавше от царя своего, радостни быша и начаша // с великимъ тщаниемъ повелѣнное творити, и искаша по всему царству девицу достойну царьскому браку.

И в нѣкоемъ градѣ обрѣтоша у князя нѣкоего дщерь его именемъ Александру предивныя красоты. Яко узрѣша ю, зѣло удивившася и вскорѣ персоню лица ея преписаша и к царю послаша. Царь же, егда узрѣ персоню, зѣло почюдися кра-

<sup>к</sup> <sup>н</sup> Написано на поле. <sup>м</sup> Написано над строкой. <sup>п</sup> В ркп. описка: на. <sup>о</sup> В ркп. описка: глагу.  
<sup>л</sup> Дописано над строкой. <sup>р</sup> Написано на поле. <sup>с-т</sup> Написано на поле. <sup>у</sup> Так в ркп.

сотъ ея и вскорѣ повелѣ привезти ю к себѣ со всякою честию. Потомъ же и бракъ сотвориша с веселиемъ и радостию неизглаголанною. По нѣкоемъ же времени роди царица дщерь, и нарекоша имя ей Персика. Царь радостенъ бысть и сотвори пирь велий. По семь, егда царевна начать приходити в возраст, мати же ея нача сама поучати дщерь свою грамотѣ и всякой премудрости. Девица же остроумна сущи, // вскорѣ изучися всей премудрости. А наипаче же мати ея поучаше во умѣ своемъ имѣти, аки неборимую стѣну, пречистую владычицу нашу Богородицу. И в немногихъ лѣтахъ бысть девица мудра зѣло, яко в мѣру пришедши философ.

Бывши же ей 13 лѣтъ, мати же ея царица Александра в болѣзнь впаде зѣло тяжку, яко и к смерти приближившись, призва к себѣ единородную дщерь свою Персику, юже храняше яко зѣницу ока, поистинѣ бо яко зѣница красна, ей подобну ни во всемъ крузѣ земномъ не обрѣсти. Пришедши же ей, нача мати ея Александра поучати со многими слезами добронравию, и кротости, и чистотѣ, паче же заступницу нашу владычицу госпожу Богородицу в помощь призывати.

Призва же и мужа своего царя Михаила и изрече // ему достойная чистотѣ супружской жизни, прирече же, да дщерь свою блюдетъ со всякимъ должнымъ попечениемъ. Видѣвъ же царь царевну Персику плачущуюся, рече к ней: «Всеблагий Богъ не имать тя оставити, тако же и азъ елико могу, еже имѣла возлюбленная мати твоя о воспитании твоёмъ, потшуся соблюсти тя». Сия рекши, отиде со многими слезами.

Царица же, оставши (так!) со дщерню своею, на смертномъ одрѣ нача молитися ко образу пресвятыя Богородицы со многими слезами о дщери своей Персикѣ: «Поручаю, рече, тебѣ, о владычице, осиротѣвшимъ мати, свою дщерь сию, да соблюдеши ю отъ всѣхъ злыхъ». И со словомъ вда дщери своей образъ пресвятыя Богородицы, прирече: «Сию имѣй помощницу себѣ». И абие умре премудрая царица Александра, оставльши всѣмъ // плачь неутѣшимый.

По смерти же царицы Александры царь Михаилъ вельми печаловашеся. Видѣвше же министры царя своего печалию одержима о смерти супруги своея, начаша совѣтовати ему, да второму браку приобшится. Царь же, аще и не хотя, повинуся молению ихъ и повелѣ взыскати подобну первой супруги в красотѣ и в добродѣтеляхъ. Министры же скоро взыскавшѣ нѣкую княжню зѣло прекрасну, именовъ Люцию, но в добродѣтеляхъ не такову, но горду зѣло, и царю о ней возвѣстиша и персоню преписавше. И царь вскорѣ привести ея повелѣ в царство свое со мноюю честию и браку сочетася.

Бывши же на брацѣ томъ и царевна Персика. Егда же узрѣ ю мачеха ея Люция, абие подивися красотѣ ея и от того часа нача ю ненавидѣти // и, завистию объята бысть, умысли тайно погубити ю, ибо зря ю краснѣйши себѣ, но до времени скрываше лестию, аки бы любляше ея, но збости (!) ю хотяше. Царевна же, аки незлобивая агница, повиновашеся ей во всемъ, а наипаче<sup>а</sup> присною матеръ свою, пречистую Богородицу, непрестанно призывая в помощь свою.

Царь же Михаилъ, егда отиде на брань с королемъ Пфлагонскимъ Киромъ и прочими подданными противу сопостатъ, ратующихъ<sup>б</sup> ему, тогда вручи дщерь свою Персику царицѣ своей Люции, да со всякимъ тщаниемъ блюдетъ ю. По отшествии же его на брань абие безстудная ехидна, иже и ложе мужа своего осквернивши, обрѣте бо нѣкоего от рабъ и живяше с нимъ блудно, и на незлобивую<sup>в</sup> агницу нача помышляти, еже бы явно ядъ свой излити. // И написа к царю Михаилу лживыя грамоты на царевну Персику, яко бы ей живуши неподобно. Царь же прочте писания, удивися, но обаче отписа, да вразумляетъ ю.

<sup>а</sup> В ркп. сначала было написано агница с выносным г, затем переделано в а наипаче, при этом выносное г сохранилось. <sup>б</sup> В слове буква т переделана из д. <sup>в</sup> В ркп. описка — назлобивую, а испр. на е карандашом.

Проклятая же Люция, приемши писания, паче на ню разжегся и хотяше совершенно погубити. И совѣщася со своимъ любодѣмъ отвѣсти в пустая мѣста и руцѣ ея отсѣчи. Того ради с лестию к царевнѣ прииде и созва ю, аки от долговременнаго затвора прогулятися внѣ царскихъ чертоговъ. По многомъ же ласкании незлобивая царевна согласившися, и, яко изыде внѣ своихъ полать, абие наложникъ лукавья Люции восхити царевну Персику и нача гнати напрасно.

Царевна же, озрѣвшись и видѣ себѣ в пустая мѣста везому едину, и нача плакаться горько и призывати на помощь пречистую Богородицу, // яко да не временно погибнетъ. Слуга же привезе ю в пустое мѣсто к границамъ царства того и отрѣза ей обѣ руцѣ по локти и остави ю ту на земли аки мертву, а руцѣ взем с собою на уверение.

Царевна же послѣ такового мучения бысть аки изумлена, нача бѣгати по лѣсу и лице свое, красотою сияюще, о дрѣвеса одравше. Таже изнемогши, паде на землю и бысть яко мертва, точию устнами пречистую Богородицу на помощь призывая. Мачеха же ея, проклятая Люция, отписа, яко дщи его безвѣсти подѣся (так!).

В то время, егда краль Кирь бяше на брани с царемъ Михаиломъ, сынъ же его Евгений, прибывъ из римскихъ училищъ, зѣло премудростию одаренъ бысть, паче же красотою вельми сияше. Сего ради народи царства // Пепфлагонскаго срътоша его со многою честью и мати зѣло любляше его.

Во единъ же от дний кралевич испроси от матери своя Гликерии дозволение изыти на ловъ со слугами. И егда точию изыдоша, и абие Божиим изволениемъ отлучися кралевич от слугъ своихъ со единѣмъ дворецкимъ слугою и со псы. И блудиша по пустыни 3 дни и 3 нощи, в четвертый же день уллучиша пси на лежащую царевну Персику близъ смерти сушу, в той бо день привезена бысть на мѣсто оно и отятие рукъ пострада. И начаша пси лаяти прилѣжно, яко на нѣкий ловъ. И абие посла Евгений дворецкаго своего, мня звѣря суца.

Дворецкий же скоро шедъ и обрѣте лежащую царевну Персику и кровию обagrившуюся, ужасеся, мняше мечтание бѣсовско, // и, пришедъ ко кралевичю, рече: «Чюдо видѣх, господине мой, днесъ: девица лежитъ без рукъ красоты неизреченной и близъ смерти естъ». И абие кралевич самъ поиде на мѣсто оно, узрѣвъ ю прекрасну сушу и в златомъ одѣянии. Аще и кровию истошися, но обаче красота ея не увяде. И помысли ю не от простыхъ быти.

Слуги же оставшии, пришедше во градъ, возвѣстиша, яко заблудилъ естъ кралевичъ в пустыни. Сия слышавъ, мати его нача рыдати о немъ. Кралевич же со дворецкимъ обою коню совокупльши и одежди своя снемше и положиша царевну межу обою коню. И мало пошедше, скоро путь обрѣтоша и познаша, яко во градъ вѣдетъ. И повелѣ кралевич дворецкому вскорѣ во градъ возвѣстити, самъ же остася с царевною и обрѣтъ // чистую воду и прохладу ю. И абие Персика возведъ очи свои на Евгения. Егда же кралевич узрѣ ю, абие уязвися на ню сердечною любовию и часто взирая на красоту лица ея, удивляшеся и размышляше в себѣ, како прииде сия в такое пустынное мѣсто.

Дворецкий же возвѣсти во градъ о всемъ прключшемся, како заблудилъ естъ в пустыни и како наидоша девицу без рукъ красоты неизреченной. Кралева же слышавши, радости многия исполнися и вскорѣ посла драгоцѣнныя каррты, и постели, и рабы многи. И яко приидоша ко кралевичю, и абие самъ подемъ царевну и положи на драгоцѣнный одръ, и язвы на рукахъ обяза чистыми платы, и сѣде при ней. Егда же приидоша ко граду, кралева же и людие вси радостни быша // о пришествии кралевича. Егда же воззрѣ кралева на Персику, позна ю от великихъ родителей быти и увѣде от сына своего, како и гдѣ обрѣте ю. Таже призвани быша искуснии врачеве и уврачевавше ю, и бысть здрава и весела.

По исцѣлении же начаша ю краевичь и кралева вопрошати, коего рода еси и како прииде на мѣсто то и како руцѣ ея отяты бысть. Персика же рече: «Лютыя мя болѣзни постигоша, и отступи от мене память, и не вемъ, коего рода и како пострадахъ». Они же паче вопрошаху ю, но ничто же успѣша, точию имя свое сказа: «Елисаветъ».

Кралева же возлюби ю яко истую дщерь свою красоты ради пречюдныя и премудрости. Тако же и краевичь зѣло ю любляше и желаше ю имѣти себѣ женою, ибо краевичь // егда начинаше что от учения глаголати или толковати ей, л. 309 еже в Римѣ изучи, она же яснѣйше разумѣваше и премудрѣ глаголаше.

Возвратившу же ся кралю Киру от брани и прииде во свое королевство, и срѣтенъ бысть всѣми от сановникъ и до простыхъ, и, яко узрѣ отецъ сына своего Евгения, радости многи исполнися. И яко приидоша в палату и сѣдоша, тогда Евгений повѣда отцу своему, како учися в Римѣ и како заблудися, егда еха со слугами на ловъ, и обрѣте девицу прекрасну без рукъ.

Сия слыша Кирь от сына своего, восхотѣ абие видѣти ю. И яко вниде в палату краль Кирь с сыномъ своим, царевна же Персика срѣте его и проздрави премудрыми словесы, и яко дивитися кралю о премудрыхъ ея словесѣхъ, паче же, зря на ея красоту, // зѣло удивися и возлюби ю, яко дщерь свою. И вопрошаше л. 309 об. ю, како руцѣ отяты быша. Она же и тому такожде отвѣща, яко же и прежде. И бѣ любима всѣми красоты ради и премудрости. Краль же Кирь и кралева Гликерия, зряще сына своего Евгения, зѣло радовахуся о красотѣ и премудрости его.

Евгений же многое желание имѣ, еже бы како пояти себѣ в жену прекрасную Персику, и не смѣяше рещи. Отецъ же и мати его начаша глаголати, да поиметь себѣ жену — яковаго-либо князя дщерь. Онъ же всѣхъ презирая, но едину Персику желая и сего ради в болѣзнъ впаде. Отецъ же и мати, егда ощутиша его в болѣзни суша, призвавше искусныхъ врачей, да исцѣлятъ его. Они же смотрѣвше, ничтоже обрѣтоша на телеси, // но точию сердечныя печали. И абие л. 310 начаша вопрошати его, что имать и кия печали суть. Евгение же рече: «Аще хошете мя видѣти здрава, то сочетайте мя с прекрасною Елисаветию или узрите мя скоро мертва».

Отецъ же и мати совѣщастася сами с собою, и глаголаста: «Лучше есть по воли его сотворити, зане зѣло премудра и прекрасна есть, и рода велика есть. Аще и рукъ не имать, но любви достойна суть». И абие шедше, рекоста ему: «Буди готовъ, сыне любезный, к браку пояти любимую нами Елисаветъ». Онъ же слышавъ се, абие скоро воста от болѣзни своея.

И сотвориша бракъ свѣтель Евгению, сыну своему. И возрадовашася зѣло. И на томъ брацѣ и веселии быша вси людие градстии малии и велицыи, богати и убозии. // По веселии же томъ начаша жити со всякою любовию и благо- л. 310 об. честиемъ.

И потомъ царевна Персика зачатъ во утробѣ. И егда приходяше время родити, тогда прииде повелѣние от царя Михаила Болгарьскаго, да вси подданныи короли и князи приведуть сыновъ своихъ. Сие повелѣние прииде и в Пафлагонское королевство кралю Киру, да сына своего Евгения приведетъ на испытание. Сие повелѣние почетъ, абие начаша творити шествие к царю. Со многою жалостию Евгений разлучися с возлюбленною супругою. Егда же приидоша к царю, и царь едва яко узрѣ Евгения толь красна суша, паче же премудрости его зѣло удивися. Сего ради зѣло возлюби и с собою посади Евгения обѣдати в полатѣ своей. И рече царь ко кралю Киру: «Аще бы азъ имѣлъ дщерь, то дал бы за Евгения, и царствовал // бы со мною». Тогда отецъ его глагола к царю: «Дер- л. 311 жавный царю, есть у него уже законная супруга». И царь рече к Киру: «К тому уже нѣ нарицай его своимъ сыномъ, но мнѣ отнынѣ будетъ сынъ и наслѣдникъ нашему царствию». И возвѣсти при всѣхъ короляхъ и министрахъ, яко Евгений

отнынѣ наслѣдникъ Болгарскаго царствія. И абие начаша вси проздравляти Евгения царевичемъ, и тако вси подданныи возвеселишася о новомъ наслѣдницѣ.

В то время прииде ко Евгению вѣстникъ, сказуя о разрѣшении и рождении супругою его двухъ сыновъ, и возвѣстиша о семь царю. Царь же наипаче радостень бысть и сего ради сугубо веселишася. Царица же Люция, видѣвши Евгения, распалився зѣло на нь похотию, и желаше его видѣти наединѣ и привлеци к себѣ на смѣшение. //

л. 311 об. Евгений же отписа к матери своей, да со всякимъ рачениемъ хранить жену и чада его. Также и краль Киръ отписа. И запечатаста перснемъ своимъ и владе вѣстнику, да несеть в Певфлогонию. Сия увѣда, лукавая лиса царица Люция, первие, призва тай наединѣ Евгения, нача льстити его, призывая к смѣшению блудному, яко же древле египтянина. Евгений же рече ей: «Не подобаетъ намъ сие творити, яко мати ми еси, к тому же азъ имамъ жену краснѣйши тебѣ». Люция же, се слышавши, помысли Персику быти его жену. И дияволомъ пострекаема, упоивши зѣло Евгения сладкими напитками, дондеже восхотѣ спати и ляже, усну крѣпко. Лукавая же та ехидна Люция, тихо сня перстень с руки Евгениевы и абие призвавши вѣстника // Евгениева с писмами, и также упоивши. И вземъ письма и преписа другия, дабы по получении оныхъ Персику смерти предати. И запечата перснемъ, и вложи вѣстнику, а перстень вложи Евгению. Евгений же и вѣстникъ отидоша от Люциин, ничтоже вѣдуше. А Люция, сие сотворши, веселяшеся, яко по воли своей содѣла, еже вконецъ погубити царевну Персику.

И яко же вниде вѣстникъ в градъ и в полату кралеву в Пафлагонии, первие, проздрави кралеву и Персику с чады ея и вда има письма. И яко прочтоша, в томъ часѣ быша яко изумлени и начаша плакати и рыдати неутѣшно, нарицая крала Кира и Евгения безчеловечныхъ и немилостивныхъ, также и вси людие порицаху ихъ. Персика же рече ко свекрови своей: «Любезная мати, твори повелѣнное в//скорѣ». Кралева же рече: «Лучше ми есть сама саму (так!) смерти предати, нежели тебя, любезнѣйшую дщерь и с чады твоими убиену слышити».

Слышано же се бысть по всему граду, и вси также горько рыдающе и крала и Евгения укоряху, яко неправедно судъ произнесоша на невинную агньцу. Дворецкий же онъ, иже первие обрѣтъ Персику, приступи ко кралевѣ, рече: «Всемиловитивая госпоже, не возложи рукъ на' неповинную сию и беззлюбивая чада ея, но лучше да отвезу ея с чады в пустыню ту, идѣже и обрѣтохомъ: еда како минеть гнѣвъ на ню». Кралева же с болѣзнию рече: «Твори, яко же хошеши, и отвези, аможе вѣси». Онъ же всади в худую карету и взя мало хлѣба <sup>и</sup> и воды<sup>и</sup>, и привезъ в пустыню ту, и остави тамо и с чады ея. Самъ же с плачемъ возвратися во град // и обрѣтши всѣхъ не токмо в королевскихъ палатахъ, но в простыхъ домѣхъ горько рыдающихъ о разлучении столь прекрасною и премудрою и чадъ ея.

Она же, егда ощути себѣ едину паки в пустыни, нача горько плакати и неутѣшно рыдати, призывая в помощь пречистую владычицу Богородицу, еже бы не погибнути напрасно и не снѣдену быти от лютыхъ звѣрей. Тако же и о чадѣхъ своихъ помолися многъ часъ. И абие сведеса в сонъ тонокъ и ляже на земли.

Скорая же в заступлениихъ пречистая Богородица абие предста ей свѣтлымъ лицемъ, держа отсѣченнии руцѣ ея и рече ей: «Дерзай, возлюбленная дщи моя, не бойся! Что скорбиши на мя или мниши, яко оставихъ тя? Но азъ с тобою есмь всегда, и се имаши руцѣ твои». И абие со словомъ приложи руцѣ ко отсѣченнымъ удом, // и быша здравы, яко ни оста в нихъ ни слѣду болѣзни. И рече ей: «Дщи моя! Не унывай! Скоро имаши от печали всеконечнѣ свободитися». И се рекши, невидима бысть.

<sup>1</sup> В ркп. описка не. <sup>2</sup> Д. Дописано на поле.

Персика же, возбнувши от сна, зреть себѣ руцѣ имуши и, аки бы николи же быти без рукъ, удивляшеся, мня мечтанию быти нѣкакo, но обаче нача прекрещати лице свое, и узрѣ истину быти, и благодаривши пречистую Богородицу со слезами многими. И воставши, нача своима руками кормити своя отроча сосцами. И потомъ иде собирати зелие пустынное и тѣмъ питашеся. Чада же своя сосцами своима питаше. И тако живя, благодаря Бога и пречистую Богородицу, терпяше пустынное пребывание.

Царь же Михаилъ по многомъ веселии отпусти краля Кира и Евгения в Пафлагонию, повелѣ, да вскорѣ возвратится с // женою и с чады. Лукавая же Люция не тако мысляше, да вскорѣ смерть Персики слышати хотяше. л. 314

Приехавши же в Пафлагонию краль и Евгений и, яко внидоша во градъ, узрѣша вся люди черная носящихъ и никоей же чести имъ не воздающе. И чюдяшеся, рекоша: «Что есть новое сие?». И яко внидоша во дворецъ свой и узрѣша всѣхъ плачущихъ. Вшедше же в палаты и узрѣша кралеву близъ смерти лежащу. Вопросиша же: «Что есть сие?». Тогда показаша имъ листы, писанныя от нихъ, и, яко прочтоша, быша яко изумлени на многъ часъ. И киждо, вземъ мечъ, хотяше себѣ пробости. И аще бы не удержани были от предстоящихъ, то смерть бы была неизбѣжна.

Тогда разумѣ дворецкий оный, яко в той винѣ не они причастницы, но нѣкая злоба от других, // тогда приступи ко Евгению и рече ему: «Всемилоствѣйший владыко, не печалуй о семь. Аще и повелѣно бысть госпожою нашу, а вашу любезную супругу, и с чады вашими смерти предати, но азъ соблюдохъ ю живу, но точию отвезохъ ю тамо, идѣже обрѣтохомъ». Сия же слышавъ, Евгений абие повелѣ конѣи готовити и вборзѣ гнати в пустыню, глаголеше бо: «Аще и мертву обрѣщу возлюбленную мою супругу тамо, и азъ умру скорою смертиюю». л. 314 об.

Бѣжащимъ же имъ, абие пси улочиша на Персику и начаша лаяти зѣло, и вскорѣ посла Евгений дворецкаго, аще рече: «Улучиша пси на мертвую возлюбленную». И прииде оный дворецкий скоро к мѣсту тому, и узрѣ Персику, сѣдящу со отрочаты своими, здраву и руцѣ имуши, и почюдися, // таже прииде близъ и проздрави ю. И абие скоро прибѣже ко Евгению и рече: «Всемилоствѣйший владыко, поистиннѣ днесъ чюдо паче перваго видѣхъ, обрѣтохомъ возлюбленную супругу вашу и с чады живу и здраву, еще же и руцѣ имуши, ибо видѣ, своима руками дающи сосца свои обоимъ младенцемъ». л. 315

Евгений же, сия слышавъ, зѣло возрадовася и вскорѣ побѣже к тому мѣсту и видѣ ю здраву и руцѣ имуши, и красотою сияющею, и веселящуюся. Яко егда узрѣ ю, и бысть яко изумленъ от неизглаголанная радости. И припадъ к ногама ея, прощения прося, еже тако ю опечали. Она же, воста, подевши Евгения руками своими, рече ему: «Вѣмъ, яко не ты сие сотворилъ еси, возлюбленный мой господине, но зависти ради ближнихъ моихъ, но азъ паче<sup>с</sup> // прославлюся, тии же вскорѣ погибнуть. Воставъ, господине мой, и сяди со мною, да ти повѣмъ о себѣ. Азъ бо емь дщи болгарскаго царя Михаила\* именемъ Персика, и по зависти мачехи моя Люция оболгана, таже привезена на сие мѣсто и рукъ лишена бысть. А руцѣ сии, ихъ же нынѣ видиши, се дарова ми пречистая владычица моя Богородица. Да воставши, грядемъ во градъ, возлюбленный мой господине». л. 315 об.

Абие же воставши, изыдоша из лѣса, приидоша на нѣкое мѣсто прекрасно и стаща. Дворецкаго же посла во градъ, да приведетъ драгоцѣнныя кони и златоконныя корѣты и повѣдаетъ о семь. Дворецкий же, пришед во градъ, вся возвѣсти подробну. И радости вся наполнишася, и, поемши кони и корѣты, и вскорѣ приидоша ко Евгению со многими слугами на мѣсто. // Евгений же поимъ Персику и с чады своими и приидоша ко граду в радости величѣй. И яко узрѣша л. 316

<sup>с</sup> паче повторено в начале следующего листа. \* Дописано на поле.



из града, вси граждане изыдоша в стрѣтение имъ, и бысть радость велия о пришествии Персика и чадъ ея.

Краль же Киръ и кралева со многою радостію прияша ея и сотвориша велие торжество, и праздноваша вси малии и велиции много дний. Потомъ же начаша исполняти повелѣние царя Михаила краль Киръ, Евгений же и супруга его царевна Персика и с чады своими со многими служащими, кони и колесницами. Егда же придоша в царство Болгарское, и царь Михаилъ повелѣ сотворити триумфальный входъ нареченному сыну своему Евгению и женѣ его, и срѣтоша множество сановникъ и простыхъ. И егда же придоша в царски палаты, и срѣте ихъ самъ царь со // множествомъ вельможъ и князей.

л. 316 об.

Царь же Михаилъ уже старъ бѣ, и егда узрѣ Персику, зѣло почюдися красотѣ ея и рече: «Воистинну азъ никогда же такую красоту видѣхъ». Персика же, проздрави отца своего премудрыми словесы и рече ему: «Знаеши ли мя, царю, кто есмь азъ?». Отвѣща царь и рече: «Нѣ вѣмъ, кто еси ты». Она же рече: «Азъ есмь единородная дщи твоя Персика, завистию же мачехи моея Люции изгнана и тебѣ лжею оклеветана аки блудницѣ и без вѣсти погибшей, повелѣ бо слугѣ своему завѣсти в пусто мѣсто и тамо руцѣ мои отяти по локти. И в такомъ страшномъ мучении дондеже наиде мене сий кралевицъ Евгений и уврачева мя и возьмъ женою. А потомъ паки преписахъ грамоты она же, дабы мене лишили // жизни, но сий дворецкий отвезе мя в ту же пустыню. И азъ тамо с горкими слезами молихся пречистѣй Богородицы, дондеже уснухъ. И абие явися мнѣ владычица наша Богородица и принесе мнѣ отъяти руцѣ и приложи к составомъ, и исцѣлеста». И показа ему знаменія. «Ты же, отче, повели слугѣ тому, иже мя рукъ лиши, имя рекъ, да принесетъ тыя мои руцѣ, ихъ же онъ отрѣза».

л. 317

Царь же, сия вся слышавъ, абие повелѣ привести слугу того. Приведенъ же бысть, нача отрицатися такового дѣла. Тогда царь повелѣ его мучити немилостивно, дондеже исповѣда всю истинну. Принужденъ же и руцѣ ея принести, иже зѣло иссохли, и вси почюдишася чюду тому. Потомъ же призвана бысть и скверная царица Люция. Пришедши же ей в палату, // рече к ней Персика: «Возлюбленная мати моя, знаеши ли мя, кто есмь азъ?». Она же рече и аки не зная ю: «Нѣ вѣмъ, развѣ по Евгению дщи мнѣ сотворилася еси нынѣ». Рече же Персика: «Поистиннѣ дщи твоя есмь Персика, юже ты, завистию змииною поощряема, повѣлѣла слугѣ твоему отвести в пустыя мѣста и рукъ лишити, но Богъ милостивый и пречистая владычица Богородица милостию своею спасе мя от твоея зависти и злобы и паки вознесе мя на первое блаженство».

л. 317 об.

Слышавши же се, проклятая Люция измѣнися лицом и бысть яко мертва. Тогда царь Михаилъ зѣло возярился и повелѣ Люцию и со слугою ея любодѣемъ привязати ко ошибу конскому и по стогнамъ града влачити ихъ на показание другим. И тако лукавая и скверная царица Люция // смертию безобразною (так!) погиге, еюже хотѣла инѣхъ безвинно погубити.

л. 318

По казни оныхъ преступниковъ царь Михаилъ сотвори пиръ радостенъ не точию о прибытии нареченнаго сына Евгения, но и приобрѣтении и избавлении от завистливой царицы дщери своея Персика. И о семъ Богу и пречистѣй Богородицы велие благодарение воздаде со всѣми вельможами и простымъ народомъ, яко сохранивъ ю и паки приведе во свое отечество.

И на томъ пиру объяви царь Михаилъ при всѣхъ, что онъ при старости своей нѣ можетъ болѣе управляти Болгарскимъ царствомъ и сего ради вѣнча на царство свое в той же день нареченнаго сына своего Евгения и возлюбленную дщерь свою Персику царскимъ вѣнцемъ и тако утвердив писаниемъ, предаде царство и скипетръ. //

л. 318 об.

Сего ради бысть радость велия всѣмъ гражданамъ о новомъ царѣ и прекрасной царицѣ с новорожденными младенцы и наслѣдники царскими. Славяше иже в Троицѣ Бога и пречистую Богородицу, избавльшую тако прекрасную

царевну Персику молитвами пресвятыя Богородицы и всѣхъ святыхъ, нынѣ  
и присно<sup>1</sup> и во вѣки вѣком. Аминь.

*«Торжественник» из собрания Е. И. Тороповой, л. 303—318 об.\**

## ЖИТИЕ АНТОНИЯ РИМЛЯНИНА

**Месяца августа в 3 день. Житие и подвизи преподобнаго отца нашего Анто-  
ния Римлянина новгородскаго чудотворца и о пришествии его из Рима  
в Велик Новъ градъ** л. 272

Сей преподобный и богоносный отецъ наш Антоний родися во градѣ Римѣ от западныхъ страны Итталійския земли, от латинскаго языка, от християну родителю и навиче вѣры християнска, иже держаста родителю его в тайнѣ, крыющесе в домѣхъ своихъ, понеже Римъ отпаде вѣры християнска и приложися в латыни, конечнѣ же отпаде от Фармосы в богомерскую ересь.

Отець же его и мати преподобнаго<sup>а</sup> в добрѣ исповѣдании отидоша к Богу. Антоний же навиче грамотѣ и изучися писания греческая. // И прилѣжно начатъ чести святыя книги Ветхаго и Новаго Завѣта, преданнаго от святыхъ отецъ 7 соборовъ и вожделѣ восприяти иноческій образъ. И помолися Богу и раздая все имѣние родителей своихъ нищимъ. Прочее же от имѣний своихъ вложи в сосудъ и закова желѣзомъ, и утверди, и предасть морю. Самъ же поиде в дальныя пустыни възискати мнихи, живущия и труждающияся Богу, крыющесе от еретиковъ в пещерахъ и в разсѣлинахъ каменныхъ. л. 272 об.

И Божиимъ промысломъ вскорѣ избрѣте мнихи, в пустыни живуще. Единъ же от нихъ имѣя презвитерскій чинъ. Преподобный же Антоний много молися имѣ<sup>б</sup> со слезами, дабы его присочетали к своему благоизбранному стаду. Они же много его вопрошаху с прещением // о християнствѣ и о ереси<sup>в</sup> римстѣй, боящесе искушения от еретикъ, онъ же имѣ християнина себѣ исповѣда. Они же ему рещоша: «Чадо Антоние, юнѣ еси и не можеши терпѣти постническаго жития и трудовъ чернечскихъ», понеже бывшу ему в то время 18 лѣтъ. И ина многа ему прещаху. Онъ же неослабно кланяяся и моляся о восприятии мнишескаго образа и едва получи желание свое. И постригоша его во иноческій образъ. Пребысть же преподобный с ними в пустыни той 20 лѣтъ, труждаяся, постяся и моляся Богу день и ношъ. л. 273

Бысть же оттуду вдальѣ яко 30 поприщъ в пустыни вознаградена от тамо живущихъ мнихъ церковь во имя благолѣпнаго Преображения Господа нашего Исуса Христа. И бѣ обычай всѣмъ мнихом от пустыни сходящесе к Велицей // суботѣ, презвитери же и дияконы литоргасавъ божественную службу и причастишася божественныхъ таинъ, весь же день и ношъ поюше и молящесе, во утрии же на самый день свѣтлаго Христова Воскресения на святую Пасху пѣвъ заутреннюю и святую божественную литоргию, такоже причастився святыхъ таинъ и отхождаху каждо во своя пустыни. л. 273 об.

Ненавидяя же добра дияволь воздвиже гонение конечное на християны, посылаше града того князей и повелѣвающа имати по пустынямъ мнихи и предаяти на мучение. Преподобнымъ же отцемъ богоизбраннаго стада Христова от страха того разшедшимся по пустынямъ и не увѣдѣша другъ друга.

<sup>1-3</sup> В ркп. повторено дважды.

\* Рукописная копия списка хранится в ИРЛИ (см. Усть-Цилемское новое собр., № 368, III, тетради 1—3). В 2003 г. рукопись была сканирована, электронная копия хранится в НБ СыктГУ, ее распечатка — в составе Усть-Цилемского собрания рукописей НБ СыктГУ, шифр: УЦ р. 46.

<sup>а</sup> Написано на поле. <sup>б</sup> Написано на поле. <sup>в</sup> В ркп. описка реси.

Начать же преподобный Антоний жити при мори не в проходныхъ мѣстѣхъ  
 .x. 274 на камени, егоже // обрѣтъ ко упокоению своему, и на немъ день и ночь безпре-  
 стани стоя и моляся Богу, и никако же покрова имый, токмо пищу вкушая от не-  
 дели до недели, иже принес с собою. И пребысть ту на мѣстѣ и камени годъ и  
 6 мѣсяць. И толико тружаяся к Богу и моляся в постѣ и во бдѣнни и в молитвахъ,  
 елико и ангелом подобенъ бысть. Но понеже убо тайну цареву подобаетъ храни-  
 ти, дѣла же Божия проповѣдати наипаче похвально есть.

В лѣто 6614 мѣсяца сентября в 5 день на память святаго пророка Захарии бы-  
 ша вѣтри велицы зѣло, и море восколебася, яко николи же тако бысть, и вол-  
 намъ морскимъ до камени восходящимъ, на немъже преподобный Антоний пре-  
 бываше, стоя и безпрестанныя молитвы Богу возсылая. И абие едина волна на-  
 .x. 274 об. пряжеся и поять камень, на немъже преподобный // стоя. И изнесе его на каме-  
 ни, якоже на легцѣ корабли, никако же ничимъ же не повреди, ни устраши.  
 Преподобный же стоя, безпрестани моляся Богу, возлюби бо Бога от вся души,  
 и Богъ также дая ему радость и просвѣщение. Имяше же и икону пресвятыя Бо-  
 городицы с превѣчным младенцем, Господомъ нашим Исусом Христом, не<sup>1</sup> на  
 дстѣ изображеннымъ, но в сердцѣ своем добрыми дѣлесы вписуя выну. И не вѣдя-  
 ше, когда ночь и когда день, но свѣтомъ неприкосновеннымъ объять бысть.

Камению же текшу по водамъ, ни кормильца имущи, ни кормчия, ниже  
 скорбь, ни печаль, ни алчба, ни жажда не прииде к преподобному, но пребысть,  
 моляся Богу во умѣ своемъ и веселяся душею.

От Римския страны по теплому морю, из него же в рѣку Неву и из Невы в Не-  
 .x. 275 во озеро, и из Нева же озера вверхъ // по рѣцѣ Волховѣ противъ быстинъ (!) неиз-  
 реченныхъ даже до мѣста, идѣже приста камень, на немъже преподобный стояше  
 и моляшеся при брезѣ велицѣй рѣцѣ нарицаемѣй Волхове на мѣстѣ сем в третию  
 стражу нощи, в сельцо, еже именуемо Волховско. И во время заутренняго пѣния  
 начаша во градѣ звонити к заутреннему пѣнию, и услыша преподобный звонъ  
 великъ, во градѣ стояше, в страсъ мнозѣ и в недоумѣнни, чаяше, яко к Риму при-  
 несену быти на камени.

Нощи же мимо шедши и дневному свѣту уже наставшу, и солнцу возсиявшу,  
 стекошася к преподобному люди, еже ту живущии, и зряше на преподобнаго,  
 дивящеся, приидоша к нему и начаша вопрошати его о имени и о отчествѣ, и от  
 коея страны прииде. Преподобному же нимало русску языку умѣющу и ничто //  
 .x. 275 об. онъ сказати не умѣяше, но токмо поклонение творяше. Самъ же с камени не  
 смѣяше поступити. И пребысть ту 3 дни и три нощи, на камени стоя и моляся Бо-  
 гу на многъ (!) о увѣдении града и о людехъ, дабы ему послалъ Богъ такова че-  
 ловѣка, иже бы ему повѣдалъ.

И сниде преподобный с камени и поиде во градъ, и обрѣте человѣка грече-  
 ския земли, гозбу дѣющи, купца чиномъ, и умѣющу гречески и римски и руски  
 языком. Узрѣ же преподобнаго, вопросы его о имени и о вѣрѣ. Преподобный же  
 повѣда ему свое имя и христианина себѣ нарече и грѣшна инока и недостойна  
 ангельского образа. Купецъ же падъ к ногама святаго, прошаше благословения  
 от него. Преподобный же благословение дарова ему и о Христѣ цѣлование.  
 .x. 276 И вопросившу же его преподобному о градѣ семъ и о людехъ, и о вѣрѣ, // и свя-  
 тыхъ Божиихъ церквахъ. Готфинъ же повѣда вся порядку преподобному, глаго-  
 ля: «Градъ сей — великий Новъ градъ. Людие же в немъ православную христи-  
 янскую вѣру имуще, а соборная церковь — святая София премудрость Божия.  
 Святитель же во градѣ семъ епископъ Никита, градом же владѣюще симъ благо-  
 честивому и великому князю Мстиславу Владимировичю Мономаху<sup>2</sup>. Преподобный же,  
 слыша от греченина сию повѣсть, зѣло возрадовася душею и все-  
 сильному Богу велие благодарение возсылаше во умѣ своемъ. Вопросивъ же пре-

<sup>1</sup> Написано над строкой. <sup>2</sup> В ркп. Мономаху.

подобный греченина, глаголя: «Повѣдай, друже, и еще, колико расстояния от града Рима до града сего и в колико время людие путь сей ходять?». Онъ же ему повѣда и рече: «Дальная страна есть, и нужень путь по морю и по суку, егда переходять, тозбу дѣюще: // в полгодаишное время едва достизаютъ, аще кому Богъ <sup>л. 276 об.</sup> поспѣшитъ». Преподобному же размышляюще и дивящуся в себѣ о величии Божии, колико в два дни и в двѣ ноши толико долготу путь проиде, едва удержася от слезъ в то время и поклонися ему до земли, миръ и прощение ему даровавъ.

И вниде во градъ и помолися святѣй<sup>с</sup> Софии Премудрости Божии и великаго святителя Никиту видѣти желая, и видѣвъ церковное благолѣпие и чинъ святительский, вельми возрадовался душою, и помолися, и обхождаше всюду, и паки отиде на камень по обычаю, и нача молитися, стоя на камени своемъ день и ночь, дабы ему Богъ открылъ русский языкъ. И видѣ Господь Богъ подвижи и труды преподобнаго, и начаша приходити к нему иже близъ живущии людие граждане же милостыни ради // и благословения. И Божиимъ промысломъ <sup>л. 277</sup> преподобный вскорѣ изучися и начатъ разумѣти и глаголати рускимъ языком. Людем же вопрошающимъ его о отечествѣ и от коея страны прииде. Преподобный же ничтоже не повѣдая о себѣ, токмо грѣшна именуя.

По малѣ же времени слышавъ о преподобнѣмъ Антонии и святитель Никита, и посла по него. Онъ же первие во страсъ бывъ, таже и радостию одержим, иде к святителю в велицѣ смирении. Святитель же введе в кѣлию свою и сотвори молитву. Преподобный же рече: «Аминь». И прием от святителя благословение со страхом и любовию, якоже от Божия руки. Святитель же, провидя о преподобнѣмъ Духом Святым и начатъ вопрошати его о отечествѣ и о пришествии его в Великий Новъ градъ, откуда и како прииде. Преподобный же не хотя повѣдати тайны своя святителю Никитѣ // славы ради челоуѣческой, но токмо грѣшна <sup>л. 277 об.</sup> себѣ исповѣда. Святитель же Никита с великимъ прещениемъ еще же и закланнаниемъ вопрошая преподобнаго, рече: «Миѣ ли, брате, не повѣдаеши тайны своя? Не веси ли, яко Богъ имать открыти нашему смирению, яже о тебѣ. Ты же преслушания судъ приимеши от Бога». Преподобный же падъ пред святителем на лица своемъ, плакася горко и моля святителя, да не повѣсть никому же, дондеже преподобный в жизни сей.

И повѣда о себѣ тайну наединѣ святителю Никитѣ вся порядку о отечествѣ своемъ и о воспитании, и о приходе своемъ из Рима в Великий Новъ градъ. Святитель же сия слышавъ от преподобнаго и не мняше его челоуѣка суца, но яко ангела Божия. И воставъ святитель от мѣста своего и на многъ часть ста и моляся Богу, и дивяся бывшему, // яко же прославляетъ Богъ рабъ своих. По <sup>л. 278</sup> молитвѣ же рече преподобный: «Аминь». Святитель же Никита падъ пред преподобнымъ на землю, прося благословения и молитвы от него. Преподобный же падъ пред святителем и моляся, и прося благословения, себе же недостойна и грѣшна именуя. И оба лежаста на земли, плакастася, мочаста землю слезами на многъ часть, другъ от друга благословения просяща и молитвы.

Святитель же Никита рече к преподобному: «Ты велика дара сподобленъ еси и древнимъ отцемъ уподобился еси, тако и нынѣ посѣти, Господь, град нашъ твоимъ пршествомъ». Преподобный же рече ко святителю: «Ты еси иерей Бога вышнаго и помазанникъ Божий. Тебѣ бо довлѣет о насъ молитися». Святитель же, воставъ от земли и не можаше утѣшиться от слез, воздвизает преподобнаго от земля, давъ ему благословение, и о Христѣ цѣловастеся. // И много бѣсѣдова\* <sup>л. 278 об.</sup> с преподобнымъ, и никакоже можаше насытитися сладкихъ и медоточныхъ словесъ от преподобнаго. И хотя прославити чудо, но не хотяше моления преподобнаго не презрѣти. Святитель же Никита много моляше преподобнаго, дабы избралъ себѣ мѣсто потребно у него и пребывал бы с нимъ до исхода душа своя.

<sup>с</sup> Далее в ркп. в круглых скобках трі. \* В ркп. бѣсѣдовасть, буквы сте обведены рамкой.

Преподобный же никакоже восхотѣ сего сотворити и отвѣщавъ рече: «Господа ради, святче Божий, не нуди мене, довлѣетъ бо ми на томъ мѣстѣ терпѣти, идѣже Богъ повелѣ». Святитель же Никита давъ благословение и отпусти с миромъ преподобнаго на то избранное мѣсто.

Не по мнозѣ же времени поехавъ Никита епископъ к преподобному Антонию и видѣти камень сей и мѣсто. Преподобный же стояше на камени, аки на //  
 . 279 столпѣ и никакоже схождаше, моляшеся Богу день и ночь. И яко же узрѣ святителя, к себѣ грядуща, и абие сшедъ с камени в срѣтение святителю и приемъ благословение и молитву от него. И дивляшеся святитель о чудеси, и обхождаше мѣсто сего того сюду и сюду. И рече ко преподобному святитель Никита: «Изволиль Богъ и пречистая Богородица избрати мѣсто сие, да воздвигнеши храмъ Рождеству пресвятыя Богородицы и обитель устроиши на собрание мнихомъ». Преподобный же рече: «Воля Господня да будетъ». Святитель же хотя поставити ему хижичу близъ камени, но преподобный же никако же восхотѣ, но терпаше скорбь Господа ради.

Святитель же Никита истинно хотя увѣдѣти о житии преподобнаго и вопрошаше селянъ тѣхъ, они же вси единогласно повѣдаша, яко воистину сей человекъ Божий есть, принесенъ по водамъ // на камени, и прочее по ряду. Святитель же наипаче возгорѣся духовною любовию ко преподобному и дасть<sup>3</sup> благословение и отиде во своя.

#### О построении монастыря Рождества Богородицы "и чудо о бочкѣ"

Святитель же Никита испросивъ у посадниковъ новгородскихъ в селѣ томъ землю на построение монастыря и отмѣриша, елико довольно быти на вмѣщение церкви и монастыря. И абие епископъ повелѣ возградити церковь древянну малу и едину келийцу малу и освяти церковь во имя Рождества пресвятыя Богородицы.

В то же время \*по лѣтѣ единѣмъ\* рыболовцы ловь дѣюще близъ камени преподобнаго Антония и всю ночь тружышеся и изнемогоша, и ничтоже успѣша, яко и мрежу извлекоша на землю, в скорби велицей быша. Преподобный же скончавъ молитву, иде к ловцемъ и глагола имъ: «Чада моя, // ничтоже имамъ  
 . 280 вдати вамъ наемъ, точию гривну сребра — слитокъ единъ — се вдаю вамъ, да послушаете худость мою: вверзите мрежа ваша в великую рѣку Волховъ, и аще что имѣте, то да будетъ в домъ пречистыя Богородицы». Они же не хотяще сего сотворити и отрицающеся, глаголюще: «Объ ночь всю труждышеся, ничтоже яхомъ, точию изнемогохомъ». Преподобный же моляше ихъ, дабы послушали его. Они же едва умолени быша, ввергоша мрежу по повелѣнью преподобнаго и извлекоша на брегъ множество много рыбъ от великихъ молитвами преподобнаго. И едва не проторжеся мрежа, яко николи же тако бѣ. Еще же извлекоша сосудъ древянъ, сирѣчь бочку, окованъ обручьми желѣзными. Преподобный же,  
 . 280 об. благословляя ловцовъ, глаголя: «Чадца моя, видите милость Божию, // како Богъ промышляетъ о рабѣхъ своихъ. Азъ же благословляю и вдаю рыбу вамъ. Сосудъ же сий, сирѣчь бочку, вземлю себѣ, понеже Богъ вручи мнѣ на создание монастыря».

Ненавидяй же добра дияволъ, хотя пакость сотворити преподобному, порази завистию ловцовъ онѣхъ. И начаша рыбу давати преподобному, рекуще: «Мы наяхомся тебѣ рыбу ловити, а бочка наша, и намъ достоинъ». Преподобный же рече к нимъ: «Азъ о сем не имамъ прѣтися с вами, но идемъ к судиямъ градскимъ, и тии ны судятъ праведно». Ловцомъ же угодно бысть слово препо-

<sup>3</sup> В ркп. описка дить, буква д переделана из о. \* \* \* Приписано на поле как пропуск. \* \* \* Приписано на поле как пропуск.

добнаго, и абие идоша во градъ. И начаша состязатися ловцы с преподобнымъ. Преподобный же рече: «Об ношь всю труждьшеса и ничтоже яша, // азъ же мно- . л. 281  
го молихъ я, еще же вда и гривну — слитокъ сребра, они же едва умолени бывше. И ввергоша мрежие, и извлекоша многое множество рыбъ, еще же и бочку. Азъ же отступаюсь рыбы и вдаю имъ, а бочьку хошу взяти, ибо на се и вда ми Господь, да созижду монастырь пречистыя Богородицы. Они же рыбу дающе мнѣ, а бочьку емлюще себѣ».

Судии же вопрошиша ловцовъ, рекоша: «Тако ли есть, яко же рече старецъ сей?» Они же рекоша: «Мы наяхомся рыбы ловити, а бочька наша, сего ради и вдаемъ рыбу ему, а сосудъ мы сами ввергохомъ на сохранение в воду сию, сего ради старцу нѣсть части во оной». Преподобный же рече: «Господие мои, просите ловцовъ, аще ихъ есть бочька, да скажутъ, что в ней вложили». // Лов- . л. 281 об  
цы же недоумѣющеся, что рещи. Тогда преподобный рече: «Бочька сия есть нашей худости и дана морстѣй волнѣ в Римѣ от нашихъ грѣшныхъ рукъ. Вложенное же в бочку сию — сосуди церковнии златыя и сребренныя, и хрустальнии потиры, и блюда и прочии вещи церковныя, злато же и серебро от имѣний родителей моихъ; вверженное же сокровище сие тоя ради вины, дабы от еретикъ не осквернилось; и написано на сосудѣхъ тѣхъ слова римскимъ языкомъ». Судия же повелѣша бочьку разбити, и обрѣтоша вся по словеси преподобнаго. И даша преподобному бочьку, и отпустиша с миромъ, и к тому ничтоже смѣяша рещи ему. Ловцы же отидоша посрамлени.

Преподобный же Антоний иде к святителю Никитѣ, радуися и благодаря Бога о обрѣ//тении бочки. И повѣда вся по ряду. И вкупѣ хвалу Богу воздаша. . л. 282  
И разсудивше межю собою, и рече святитель Никита: «Преподобне отче, на се бо ты Господь по водамъ из Рима на камени принесе и бочьку по волнамъ доправади к тебѣ, да воздвигнеши церковь каменну и монастырь велий воздвигнеши пречистыя Богородицы».

Преподобный же Антоний полагает сокровище свое во епископии на соблюдение себѣ и вземъ благословение у святителя, и начать строити обитель. И купи землю у посадниковъ новгородскихъ и с живущими на тое земли людми и до конца вѣку, и рыбную ловитву, и грамотою утверди. И начать преподобный труждатися день и ношь и без сна пребывати, и безпрестани без сна пребывати, на камени стоя день и ношь.

Видѣвъ же князь Мистислав // и протчии вельможи града того и вси людие . л. 282 об  
велию добродѣтель преподобнаго Антония, вельми возлюбилша и начаша имѣти велию вѣру к нему, а о пришествии его никтоже не вѣдѣаше, токмо святитель Никита. И оттолѣ начаша собиратися братия ко преподобному. Онъ же с любовию принимаше ихъ.

Потомъ же начать святитель Никита совѣтъ творити со преподобным о строение церкви каменныя. Преподобный же розочте обрѣтеное сокровище на строение монастыря и храму и рече к святителю: «Надѣюся на Бога и на пречистую его мать пресвятую Богородицу и на твои святыя молитвы, точию даждь намъ благословение свое». Святитель же Никита размотрѣвъ (!) мѣсто и молитву сотвори, и начать самъ копати подошву под церковь. И заложилша каменну церковь и совершилша Божию благодатию, и украсилша, // якоже лѣпо, с образы . л. 283  
и сууды церковными, злыгыми и сребренными, и ризами, и книгами в славу Божию и пречистыя Богородицы. Потомъ же обложиша и трапезу каменну во имя Срѣтения Господня, и кѣлия возградити и обитель устроить повелѣ. Преподобный же вся сия исполни, ни от кого же что взятъ: ни от вельможъ, ни от епископъ, но точию благословением святителя. И от Риму принесенное имѣние быти ему довольно на поставление церкви и обители и на пропитание братии, и сиротам, и вдовицамъ.

По сем нача преподобный труждатися с братиею в постѣ и в молитвахъ. Не по мнозѣхъ же днехъ святитель Никита начат изнемогати. И призва преподобнаго и повѣда ему свое отшествие к Богу. И много наказавъ, отиде ко Господу.

л. 283 об. Преподобный же во мнозѣ печали и слѣзахъ // о преставлении святителя Никиты. И тако Божиею благодатию начать обитель умножатися и распространятися. Преподобный же начать совѣтъ творити с братиею о избрании кого-либо игуменомъ. Многу же избранию бывшу и не обрѣтоша. И начаша молити преподобнаго Антония, да приметъ<sup>11</sup> священничество и да будетъ имъ игумен. Преподобный много отрицашеся, потомъ же рече: «Воля Божия да будетъ». И абие<sup>м</sup> идоша братия ко архиепископу Нифонту и повѣдаютъ ему о вещи. Святитель же Нифонтъ зѣло возрадовася, бѣ бо зѣло любя преподобнаго за многую его добродѣтель. И поставляетъ его по обычаю во игумены. И поживе преподобный во игуменьствѣ 16 лѣтъ в добрѣ исповѣдании, упасъ стадо Христово.

### О преставлении преподобнаго Антония //

л. 284 И тако увѣдѣвъ преподобный свое от мира отшествие к Богу, и призвавъ священноинока Андрея, и нарече его себе отца духовнаго, и повѣда свое отшествие со слезами, и начать повѣдати, како прииде из Рима на камени и о сосудѣ вся по ряду. И повелѣ по преставлении своемъ написати и предати церкви чтущимъ и послушающимъ на пользу души. Таже повелѣ призвати вся братия и рече имъ: «Братия моя и споспичицы, молю убо вас: се нынѣ отхожду от жизни сея ко Господу Богу моему, да молитесь за мя Господа Иисуса Христа, да имуть милостивии ангели душу мою, да избѣгну сѣтей вражиихъ и от воздушныхъ мытарствъ вашими святыми молитвами, понеже грѣшенъ есмь. Вы же избѣрите себѣ на игуменьство вмѣсто мене // отца и учителя и пребудите у него в послушании в постѣ, в молитвахъ и в трудѣхъ, в любви между собою». И ина многа поучивъ от Святыхъ Писаний.

л. 284 об. Братия же видѣвше преподобнаго в послѣднѣмъ издыхании, быша в велицѣмъ умилении и слезахъ многихъ и рекоша: «Учителю, се нынѣ зримъ тя в послѣднѣмъ издыхании. К кому прибѣгнемъ и от кого насладимся медоточныхъ словесъ и учения, и кто попечется о нашихъ грѣшныхъ душахъ? Но молимъ тя, угодниче Спасовъ, аще обрящещи милость Божию пред Богомъ по отшествии своемъ, моли о насъ неослабно и избери намъ от братии игумена, якоже годѣ твоей святыни». Преподобный же избираетъ на игуменьство того же прежде реченнаго инока Андрея. // И паки рече преподобный: «Терпите, братия моя, на мѣстѣ семь всяку скорбь и тѣсноту. Аще кий любо властелинъ начнетъ силою отнимати землю или рыбныя ловли, таковой да будетъ проклятъ. И аще паки начнетъ обидѣти, таковаго самъ Господь судить и пречистая Богородица».

л. 285 И тако давъ прощение и благословение братии и о Христѣ послѣднѣе цѣлование, ставъ на молитвѣ на многъ часъ и повелѣ священноиноку Андрею накадити себѣ и отходную пѣти. И отиде в вѣчный покой, и погребен бысть честно архиепископомъ Нифонтомъ со множествомъ народа града того со свѣщами и кандилы, псалмы и пѣснями духовными в лѣто 7655 (так!) месяца августа в 3 день. И положенъ бысть в церкви пресвятыя Богородицы //

л. 285 об. По времени же многомъ предложено бысть тѣло преподобнаго Антония с подобающею честною в славу Божию. И начаша чюдеса бывати от многоцѣлебныхъ мошей его. Его же молитвами и насъ да сподобитъ Христосъ Богъ Царствию Небесному причастники быти и вѣчнаго томления избыти всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ. Аминь.

«Торжественникъ» из собрания Е. И. Тороповой, л. 272—285 об.

<sup>11</sup> Далее в ркп. в квадратных скобках как описка имъ. <sup>м</sup> с переделано из юса малого.

## ВИДЕНИЕ МАКАРИЯ ЕГИПЕТСКОГО

Извѣщение святаго ангела преподобному Макарию  
о неизвѣстныхъ тайнахъ Божнихъ

л. 351

Ходящу нѣкогда преподобному отцу Макарию по пустыни, явися ему ангель Господень, создади ия и глаголаше Макарию: «Благослави, отче». Макарий же обращая, рече ему: «Богъ да благославить тя, чадо». Видѣвъ бо его млада суца. Сего ради нарек его чадомъ, а егда видяше во образѣ инока и мяша, яко от пустыни естъ мнихъ. Прешедшимъ же им мало пути, видѣвъ его красна паче мѣры, глагола ему святой: «Зрю тя, чадо, и дивлюся красотѣ твоей, яко чудно видѣние твое и добръ видъ лица твоего. Никогда же бо азъ видѣхъ в челоуцѣхъ таковыя до//броты, яко же нынѣ, и сего ради заклинаю тя Богомъ, да скажеша мнѣ истину, кто еси ты и откуда?». Отвѣща ему ангель Господень и рече: «Азъ есмь ангель Господень, а не челоуцкъ мира сего, посланъ к тебѣ от Бога возвѣстити тайны его, иже от многа времени увѣдѣти желаша ихъ, и что хоцеша, да скажу ти».

Старец же, сия слышавъ, падъ на землю, благодаряше Бога и паки поклонися. И со страхомъ начать вопрошати, глаголя: «Рци ми, святой ангеле, представльшиися во ономъ вѣцѣ другъ с другомъ познаваются ли?». Отвѣща ангель: «Слыши<sup>а</sup>, авво, яко же убо в семь мирѣ челоуццы, егда с вечера лягутъ и заутра воставше, срѣтающе другъ друга, познавающесе и поздравляются еще на земли // здѣ сушимъ живымъ, тако и тамо души праведныхъ и грѣшныхъ другъ друга познавають и не точию знаемыхъ и от племени сущихъ, но ихъ же николи же знали и видѣли. И тамо откровениемъ Божиимъ вси познаваются и имены называются, праведныя и грѣшныя».

Паки же вопросы старецъ святой: «Ангеле, скажи ми: по разлучении души от тѣла что бываетъ ей и чесо ради бываютъ поминовения по умершихъ?». Глагола ему ангель Господень: «Слыши, авво, по разлучении души от тѣла поемлють ю святии ангели и идутъ на небеса поклонитися престолу Бога Вседержителя, а от земли до небесъ естъ лѣствица и на киимждо степени стоить полкъ дѣмоновъ, иже глаголются мытари воздушныя, и ту несомую // душу святыми ангелы усрѣтают ю бѣси, носяще рукописание грѣховъ и истязаются о души со святыми ангелы, глаголюще: „Сия душа того мѣсяца и в тотъ день и в то число в сию ночь сие согрѣшение сотворила: или украда, или убила кого, или обидѣла или насильство кому сотворила, или что чужее взяла и заперся, или криво судил, или скупъ былъ и сребролюбивъ, или немилостивъ и ненавистникъ былъ, и лихоимецъ, и святокрадецъ былъ, объядникъ и пьяница или блудникъ; когда и с кѣмъ, и гдѣ блудъ сотворилъ или прелюбодѣйство и малакию гдѣ сотворилъ или содомски, или мужъ с женою не по естеству, или мужъ с мужемъ, или со скотомъ и со всякою дыхающею // тварию, еже бываетъ в челоуцѣхъ сия вся и прочая; гдѣ ялъ и пиль или осудилъ кого и досадилъ кому, или с кѣмъ сварился, или зло за зло воздавалъ, или клеветалъ кого, или тщеславился, или лѣнивъ былъ, или непослушливъ, или празнословецъ былъ“. И вся согрѣшения челоуцеская бѣси пишутъ и показываютъ, но и мысли всѣ являютъ».

Святии же ангели, освобождаяще душу, такожде своя писания показываютъ дѣмономъ, добрая дѣла той души, аще что сотворила в миру или в черпечествѣ, гдѣ и когда молился часто и исповѣдался своихъ грѣховъ, истинно покаявся, или колѣнопоклонение колико в день и в ночь сотворилъ, или метание, или слезами проплакалъ, или поскорбѣлъ, // или воздохнулъ, или в кую ночь не спалъ, или на молитвѣ стоялъ, или бдѣлъ, или наготу терпѣлъ, или на голѣй земли без

<sup>а</sup> Буква и переделана из а.



постели спаль, или послушание имѣлъ, или молчаливъ былъ, или смиренъ и неропотливъ былъ, или главу свою со смирениемъ преклонялъ всѣмъ, или странныхъ в домъ свой принималъ и нищимъ милостыню творилъ, нагимъ одежду давалъ и наготу ихъ Бога ради покрывалъ, или обидимаго от обиды избавлялъ, болящихъ посѣщалъ или покаяниемъ душу очищалъ.

И егда душа та имѣеть добрая дѣла, возмутъ ей ангели Божии и восходятъ с нею на вышний степенъ, и тамо паки срѣтаютъ ей горшия мытарства, мытари и князи бѣсовстии, скрежещуще // на ню зубы своими. И бываетъ паки велико истязание, нудящеся исторгнути душу от рукъ ангельскихъ. Душа же, страхомъ одержима, трепещетъ, боится и прячется и крыется в рукахъ святыхъ ангель. Святити же ангели такоже не худѣ подвижутся, яко да свободятъ душу от рукъ дѣмонскихъ.

И аще оттуду свободятъ, поемлютъ ю и восходятъ на вышния степенни, и паки тамо истязание<sup>б</sup> бываетъ страшно. И тогда дѣмони оны и ангели Господни крѣпцѣ со всякимъ испытаниемъ подвижутся, кое бы приобрѣтение могли обрѣсти умиленныя оныя души и кому бы осталася — ангеломъ ли или бѣсомъ.

И аще оттуду свободятъ и поемлютъ ю святити ангели еще выше, и тамо паки истязание бываетъ. И прочее глаголю, и до самыхъ // вратъ небесныхъ восхождение по лѣствицѣ степенни суть, на нихъ же бѣсовская мытарства. Выше же всѣхъ мытарствъ блуждение, иже предъ враты небесными. И кто сказати можетъ страхъ онъ и смятение то, честный отче, еже творять душамъ нечистии они дѣмони, восходящимъ тамо, и каковой страхъ тогда находятъ на окаянную ту душу, егда бо вси воскликнуть бѣси, вопиюще со обличениемъ к ней, глаголюще сице: „Стой, пожди, не ходи, что тако дерзаеши ити мимо насъ: нѣси ли соблудилъ и осквернилъ одежду святого крещения, нѣси ли окалявъ ангельскаго образа иноческаго, в немъ же обѣщался еси Богу в чистотѣ пребывати до кончины жития своего и не сохранивши обѣщание, // и осквернившись, и окалявши блудомъ<sup>в</sup>. И тако не покаялася есмь, умре. Камо дерзаеши? Стой! Не ходи! Како преидеши и коимъ ухищрениемъ избудеши насъ? Гдѣ нынѣ поидеши, отвѣта о семъ не давь, вѣдѣ бо, яко возвратитися имаши вспять и во тму адскую поити, в вѣчныя муки“.

Егда же обрящется 'окаянная та' душа повинна осуждению, тогда восхищаютъ ю лукави бѣси от рукъ ангельскихъ и возвращающеся с нею во тму ада преисподняго, в мѣсто мрачно и болѣзненно. Горе тогда оной души и над горями горѣе, и над бѣдами бѣднѣе. Лучше дабы не родился тотъ человекъ. И кто исповѣсть нужу ту, честный отче, или кий языкъ изрещи можетъ болѣзнь онаго мучения! Азь бо и ангель есмь, но трепеть и страхъ мене // зѣло обдержитъ таковаго томления и страстей.

Аще ли обрящется душа чиста и безгрѣшна, проходитъ со мноюю радостію вся сия мытарства и восходитъ на небеса. И срѣтаютъ ея святити ангели свѣтлии со свѣщами и фимияномъ и цѣлуютъ, и провожаютъ ея до престола Господня, и поклоняются престолу Бога Вседержителя. И тамо зрять лица святыхъ, видятъ доброту, сушую тамо, и возрадуются о ней вси святити купно радостію неизглаголанною. О оной же добротѣ и радости несповѣдимѣй, честный отче, кто сказати возможетъ!

А еже о поминаниихъ мя вопрошаеши, како и чесо ради бываютъ<sup>г</sup> по умершихъ, и о сихъ скажу ти. Третины совершаютъ и мольбу о душахъ приносятъ ко Господу сего ради, // понеже в третій день ангели Божии приводятъ душу на поклонение престолу славы Божия, и потомъ посылается от Бога со ангелы в миръ на оныя мѣста, и показуеть ей, гдѣ что сотвори злое, таже показуютъ ей, гдѣ что

<sup>б</sup> В ркп. написано истезание, над строкой над первым е написан юс малый. <sup>в</sup> В ркп. описка блудомъ. <sup>г</sup> Приписано на поле. <sup>а</sup> Написано на поле.

сотворила добрыя дѣла, живуши здѣ. И поимше душу ангели, идутъ с нею на землю, и показываютъ ей вся мѣста, и воспоминають ей месяць и день, и часъ, во дни и в нощи, идѣже живяше и гдѣ хоужаше, и яже что содѣла злая, глаголющи ей: „Се здѣ украдала еси на сем мѣстѣ, а здѣ оклеветала еси, а на сем мѣстѣ мужеложество сотворилъ еси, на сем мѣстѣ блудъ сотворилъ еси с тѣмъ лицѣмъ, а ту малакию содѣлалъ, а тамо чрезъ естество соблудилъ еси, а ту со скотомъ // соблудилъ еси, а здѣ прелюбы дѣялъ еси, ту дѣторастлѣние сотворилъ еси, а тамо убилъ еси кого, а на томъ мѣстѣ сварился с кѣмъ и ротился, и зло за зло воздавалъ еси, здѣ хулу глаголалъ еси, а ту насильство сотворилъ еси, тамо похитилъ еси и чужее взялъ<sup>с</sup> и заперся, здѣ на кривѣ судилъ еси, а тамо продалъ еси выше цѣны“ и прочая вся по ряду. Злая даже до меньшихъ показываютъ — и на кого гнѣвъ имѣлъ, и кого осудилъ или осмѣялъ или лукавствовал, или тщеславенъ былъ и лѣнивъ, и сонливъ былъ, или на доброе дѣло непослушливъ былъ, или возгордѣлся украшениемъ ризнымъ, или величавъ былъ, или немилостивъ и скупъ былъ, или объдался и опивался есмь, или брата нена//видѣлъ еси и вся, яже гдѣ любо что сотворилъ даже до празнословия. г. 356 об.

Яко же грѣхи открываютъ ангели Божии, такоже и добрая дѣла: се здѣ, на сем мѣстѣ милостыню сотворилъ еси, а здѣ постился еси, на сем мѣстѣ нага одѣлъ еси, здѣ же обидимаго избавилъ еси, а на сем мѣстѣ болящаго посѣтилъ еси, а здѣ болящему послужилъ еси, тамо в темницѣ посѣтилъ еси, а на сем мѣстѣ чистое покаяние сотворилъ, здѣ молебень пѣлъ еси, а здѣ литургасалъ еси, а здѣ акафистъ пѣлъ еси Богородице, а на сем мѣстѣ псалтырь глаголалъ еси, здѣ всенощное пѣние и стояние сотворилъ еси и молитвы к Богу возслагалъ еси, здѣ слезы о грѣсѣхъ пролиалъ еси и поскорбѣлъ еси, и наготу претерпѣлъ еси, // здѣ на голой земли без постели посла, а тамо поклоны творилъ еси, здѣ страннаго в домъ свой ввелъ и помиловалъ того, а на иномъ мѣстѣ иного и прочия — и просто реши, наченше от рождения даже и до скончания\* дня жития его, елико аще благая или злая гдѣ что сотвори, вся показываютъ ей. г. 357 об.

В девятый день паки восходитъ душа на небо и идетъ поклонитися престолу Господню, якоже и в третій день, егда творять к Богу поминовения, еже сия глаголются девятины. По второмъ же поклонении ея идутъ паки на землю с ней святии ангели и показываютъ ей рай, самимъ Богомъ насажденъ, дѣлателемъ благимъ, то есть покойная мѣста праведныхъ прохладная пребывания, и оливныя сады, Авраамовы нѣдра, // обители в селѣхъ святыхъ и жилища вѣчная и прочая вся, яже суть от вѣка угодившихъ Богу, радость и веселие оное вѣчное и неизглаголанное. И в томъ забываетъ всѣхъ скорбныхъ вѣка сего земнаго пребывания, и молить святыхъ ангель, да оставятъ еи тамо с праведными жити. г. 358

Ангели же поемлют оную душу и идутъ с нею от рая Господня в мѣсто вѣчныхъ мукъ, уготованый дияволу и аггеломъ его и тѣмъ, кто творилъ волю его — то есть грѣшникомъ. И показываютъ ей разныя мучения, глаголюще: „Се есть червь неусыпающий, а се есть глаголемый тартаръ — зима несогрѣемая и мразъ лютый, а се есть огонь вѣчный, а се есть адъ преисподний и пропасть, а се есть тма кромѣшная, а се смола клокушущая, а се — смрадъ зловоненъ“. И прочая вся муки, // яже по достоянию грѣховъ уготованныя грѣшнымъ, показываютъ ей и глаголютъ: „Сия муки тѣмъ, а сия онѣмъ“. А тяжчайшии и горшия муки, честный отче, нѣсть инымъ, якоже иереомъ блудникомъ и прелюбы дѣющимъ, и в тѣхъ грѣсѣхъ служающихъ, паче же священноинокомъ. г. 358 об

А в четыредесятый день, егда здѣ, на земли, молятся о души ко Господу и память о ней творять, еже наричются сорочины, тогда паки приходятъ на поклонение к престолу владыки Христа Бога, и тогда от сѣдящаго на престолѣ Бога

<sup>с</sup> Вставлено на поле. \* В ркп. описка, возникшая в результате повтора слога в месте переноса слова на другую строку: скончанчания.

Отца и Господа нашего Иисуса Христа приметъ отвѣтъ. В той бо часъ повелить Господь ангеломъ душу ону посадити на мѣсто, идѣже сама уготовала по дѣломъ своимъ. И тамо посаждена бываетъ и упокоена до общаго всѣмъ воскресения, сирѣчь до втораго и страшнаго пришествия Христова. И тогда душа, аще имать добрая дѣла, веселится и радуется и прѣбываетъ, ликуя со иными праведными душами, с ними же тамо благихъ наслаждаяся.

Аще ли душа многия грѣхи имат<sup>3</sup>, не очистившися покаяниемъ, то сѣдитъ во адѣ преисподнѣмъ под землею в темницахъ адовыхъ с подобными себѣ грѣшными душами до втораго и грознаго пришествия Христова, горько плачуще и рыдающе, и въздыхающе из глубины сердца».

Старець же, сия слышавъ от ангела, воздохнувъ, прослезися и умильно глаголаше: «О, горе человеку тому! Золь есть мѣсяць и день, и часъ, в немже родился!». Глагола ему "и ангель": «О честный отче! Ей, ей золь! И горе ему, аще грѣшник // есть, аще ли праведенъ есть, блажен и треблаженъ человекъ той и другъ Богу, и сынъ и наслѣдникъ царствию его бываетъ».

Таже глагола старецъ ко ангелу: «Молю ти ся, святой ангеле Господень, скажи ми и сие, есть ли грѣшникомъ отрада и конецъ муки будетъ ли?». Глагола ему ангель: «Никако же, отче, отрады грѣшникомъ нѣсть, нѣсть и конца муки грѣшникомъ никако же и никогда же не будетъ. И праведнымъ наслаждения и радости, и покою конца никогда же не будетъ во вѣки вѣком не имать премѣнения. Аще бы мощно когда и вся земля разсѣяный песокъ или капли дождя или морскихъ водъ песокъ исчези, то и лѣта бы мукъ оныхъ грѣшнымъ и праведнымъ наслаждения и радости и покоя ихъ мощно бы в конец // привести. Но отнюдь не будетъ обоимъ конца муки грѣшникомъ, а праведнымъ веселия и покоя не будетъ же конца».

Паки вопроси преподобный ангела, глаголя: «Молю ти ся, святой ангеле, скажи ми, котории святии милосерднѣйши суть человекъку, яко егда призываетъ человекъ в бѣдѣ или в молении своемъ еже умолити Бога о немъ?». Глагола ему ангель Господень: «Святии ангели многомилостивну утробу имуть всѣхъ паче к человекъку, понеже человекъ ради спасения свѣтлѣ видятъ человекъколюбца Бога, зряще на нь, но и вси святии благонравни суть и милостиви, и теплѣ молятся Богу о человекъцѣхъ. Но человекъцы неблагодарни суть и неразумни, всегда творятъ гнѣву достойная на всякъ часъ, грѣхи ко грѣхомъ прилагають, иже по умолению ихъ паки возвращаются на суетная дѣла, // не творятъ заповѣдей преблагаго и многомилостиваго Бога. Наипаче же госпожа всемилостивая владычица наша Богородица та бо множее всѣхъ ангѣлъ и всѣхъ святыхъ молить непрестанно Сына своего Христа Бога нашего о спасении человекъчестѣмъ. Глаголю бо ти, честный отче, яже о ней, яко всѣмъ человекъкомъ должно имѣти во устѣхъ и во умѣ, и в сердцахъ своемъ во вся дни пребывания своего живота незабытную память о владычицѣ нашей присноблаженнѣй и непорочнѣй девѣй Марии истиннаго Христа, Бога нашего Матери. Но токмо аще бы иногда человекъкъ восхотѣлъ духомъ, дабы всегда непрестанно к ней имѣлъ и ко святымъ ангеломъ и к прочимъ святымъ угодникомъ Божиимъ незабытную память и молился, или любо коими добрыми дѣлы потрудился. Но плоть // есть уныла и немощна, и тяшка на всяко дѣло благое, иногда бываетъ отнюдь непотребна и лѣнива, и прочее. Земень бо есть человекъкъ и к земнымъ суетамъ вѣка сего склоненъ, к тому же и ненавидяй добра дияволъ человекъки поущаетъ на творение неподобныхъ дѣлъ суетнаго сего временнаго и тлѣннаго вѣка и в забытии ума о добродѣянии преходятъ, или бо что хошетъ и приметъ благое от Бога и потомъ неблагодаренъ пребываетъ. Еще же убо тако помрачени быша человекъцы всѣми злыми и прибытками суетными мира сего. И в тѣхъ обогатѣвше и оставше внѣ исправленийъ сердець своихъ пре-

<sup>3</sup> Написано над строкой. " " Написано над строкой.

бывающе, она благая приемше, начинаютъ мнѣти, яко от себѣ имуть, а не от Бога. И тако его презрять, и тѣмъ еще паче // гнѣвъ на ся привлекають и прочая по часѣхъ онѣхъ ради неблагодарения. Аще и молятся о чемъ, но не услышани бывають таковии. Аще воспомятся (!), приидуть в чюство и начнутъ паки милость Божию к себѣ призыватьи молитвами пречистыя его Матери и святыхъ угодниковъ или святыхъ ангель, наипаче же молитвами пречистыя его Матери. И к тому же престанеть чловѣкъ от злобъ своихъ воистину, то якоже есть чловѣколюбный Богъ милосердъ, иже не до конца прогнѣвается, ни во вѣки враждуетъ, паки преклоняеть ухо свое к молению ихъ и даруетъ имъ невидимо милость свою, яко самъ единъ вѣсть, чесо просятъ. Пресвятыя же убо Богоматере молитвами, честный отче, весь миръ на земли от искони и до нынѣ содержится. А напаче (!) же // спасаются умолениемъ всѣхъ святыхъ и святыхъ Божиихъ ангель».

Отвѣщав же преподобный, рече: «Вѣмъ, господи мой ангеле, и азъ, яко та вся истинна суть, якоже ми сказалъ еси, но вопрошаю тя, господи мой, еще скажи ми, кий есть грѣхъ тяжчайши пред Богомъ?». Глагола ему ангель: «Всякъ грѣхъ, честный отче, отлучаетъ чловѣка от Бога, паче же горши есть злопомнѣние и тщеславие, и гордость — сии бо едины довольны суть низвѣсти чловѣка во адову пропасть, сии едины превосходятъ вся грѣхи прочая, яже довольны суть весь миръ погубити. Тщеславия бо ради и гордости бывый ангеломъ начальникъ тмѣ начальникъ бысть и отступникъ Божий и сопротивникъ дияволь. Тщеславия бо ради фарисеи труды добродѣтелей погуби // и вси елицы тщеславие имѣяху, погибоша. Тщеславицы бо и гордии, и злопомнители паче инѣхъ грѣшниковъ мучатся. Обаче же есть еще горшая мука подъ мукою, тамо бо мучатся иереи, иже блудно живущии и служащии и иже во Христовѣ вѣрѣ пребывающе и неправо вѣрующе, и божественныя тайны пренебрегающе. Тамо же идольстии жерцы, иноки и священноиноки и инокини соблудившии мучатся».

Паки глагола преподобный ко ангелу: «Вопрошаю тя, святыи ангеле Господень, и о семь, близко ли вѣку сему конецъ?». Отвѣща ангель Господень: «Не вѣмъ, честный отче, сего бо и святни ангели, и вси святии угодницы Божии не вѣдятъ, но токмо самъ единъ Христось Богъ нашъ вѣсть, времена бо и лѣта во своей области положи. // И день и часъ не вѣмы, не яви бо нам, но токмо сие вѣмы, яко во отпадшее мѣсто, еже спаде ангельский ликъ, нынѣ имѣнованныи сатана помраченная злоба, да егда исполнится то мѣсто отпадшихъ святыми и праведными мужи, и будетъ число, якоже и первие бѣ, и тогда близъ будетъ вѣку сему конецъ. Прочии же вѣровавшии Христу и отрешесе его, и заповѣдей его не сохраниша, тии в велико в безчестие и муку впадуть. Иереи же, иже божественныя законы преступающии и ни во что же вмѣняющии славословие Божие, но за мирскими попеченьми ходяще, тии воздадутъ слово Богу в день судный, яко нынѣ время дѣлания есть, в будущемъ же воздаяние».

Рече же преподобный: «О иереехъ пьяницехъ что будетъ?». Отвѣща ангель: // «Велика тѣхъ ждетъ мука, аще не покаются».

Вопроси же паки его старецъ: «Скажи ми и о семь, святыи ангеле, котории чловѣцы пребидать святыи день Воскресения Христова Господа нашего Исуса Христа, еже есть неделя, аще имуть великъ грѣхъ?». Отвѣща ангель: «Горе тѣмъ, яко велика ихъ ждетъ мука, иже бо не брегуть Господнихъ дней Христова Воскресения самого Господа нашего Исуса Христа ни во что вмѣняють, якоже злонаравнии жидове. Пишетъ бо, иже аще кто не празднуетъ от суботнаго вечера даже до понедельника свѣтающаго, проклять есть таковой. А иже почитають кто Воскресения Христова день, той самого Господа почитаетъ, такоже и Господския праздники, и пречистыя его Матери пресвятѣй Богородицы и великихъ<sup>н</sup>

<sup>н</sup> Второе и в слове переделано из о.

л. 364 свѣтильниковъ Божиихъ. Также аще // кто ихъ почититъ фимияномъ и свѣщи или молитвами и всенощнымъ бдѣниемъ в церквахъ, таковой обрящет не токмо в животѣ, но и во время исхода души от тѣла великия помощники себѣ, великаго ради ихъ дерзновения, еже имуть ко Господу, могутъ помощи и умолити Бога о прегрѣшениихъ нашихъ, и избавити насъ от сѣтей диявольскихъ. Ибо тѣхъ ради моления здѣ, на земли суще, аще кто что проситъ, иже на пользу, от всещедрого челоуколюбца Бога приемлетъ. По седмомъ же вѣцѣ челоуцы осуетишася в попечениихъ суетныхъ и изжденуть страхъ Божий от сердецъ своихъ и любовь ко святымъ угодникомъ его и еже к ближнимъ своимъ, и послѣдуютъ своимъ волямъ. Но да вѣси, честный отче, яко всякъ, иже не четъ дни Воскресения Христова и святыхъ его // избранныхъ, не узритъ Господа».

л. 364 об. Тогда воздохнувъ старецъ и от горести и великия туги и сердечною жалостию<sup>к</sup>, рекъ: «Горе намъ, прельщеннымъ суетою вѣка сего!». И паки глагола ему ангель: «Вопрошай, честный отче, еже что хоцещи, часть бо уже есть мнѣ поити на предстояние и славословие Господа моего». Паки старецъ востенавъ и рече: «О горе мнѣ! Се добръ рабъ Господа своего тщится еже воздати славословие Господу, иже безгрѣшенъ сый и не вещественъ, мы же, унылыя и грѣшныя, пренебрегаемъ о нашемъ спасении». Таже рече ко ангелу: «Молю ти ся, святой ангеле, да явиши ми и о семъ, кая иноку молитва приятна Богу?». Глагола ему ангель: «Аще умѣя грамотѣ, то да поетъ псалмы Давидовы, ибо соединяетъ оныя челоука со Христомъ, // а неумѣющий грамотѣ да глаголетъ непрестанно молитву Исусову, еже есть: Господи Исусе Христе Сыне Божий, помилуй мя грѣшнаго, ибо многия оставиша писмены и книги, а сию токмо едину молитву держаше, спасошася, ибо сию могутъ держати<sup>л</sup> старыя и младыя, мужие и жены. И хотяъ кто спаситися сию молитву Исусову да держитъ во устѣхъ своихъ всегда непрестанно на всякомъ мѣстѣ, на всяком (!) время и на всякъ часъ — аще в кѣлии, аще на пути или за ядию, или руководѣие дѣлая, или во дни и в нощи, стоя или сѣдя молится. Еще же и от недужнаго Богъ истязуетъ молитвы и довольно есть вѣсъмъ хотящимъ спаситися».

л. 365 об. Паки преподобный рече ко ангелу: «Скажи ми, святой ангеле, и сие, аще челоукъ научитъ и наставитъ иного грѣшнаго челоука спасенымъ // путемъ ходити и изметъ его от грѣхъ, имать ли кую мзду от Бога?». Отвѣща ему ангель: «Писано есть: изводяъ честное от недостойнаго, яко уста моя будутъ; аще кто кого научит и отвратитъ от грѣха и наставитъ его на путь спасения, то и свою душу свободну сотворитъ от всякаго грѣха и великую мзду приметъ от Бога. Аще ли же кто совѣтуя иному, приводя его в дѣло злое, той не токмо онаго погубитъ, но и свою душу предасть сатанѣ. Сей грѣхъ великъ и тяжекъ». Сия рекъ ангель к преподобному: «Спасайся и крѣпись, авво!». И благослови, и возлѣте от него на небо. Старецъ же падъ на землю и поклонися ему, глаголя: «Иди с миромъ, святой ангеле, служитель Господень, предстоятель Троицѣ единосущей, и моли о мнѣ, грѣшномъ, Владыку всѣхъ». И возвратися в свой вертеп. Та же прилучися брат, сказа вся в славу Божию, ему же слава нынѣ и присно.

*«Торжественникъ» из собрания Е. И. Тороповой, л. 351—365 об.*

<sup>к</sup> Далее в ркп. сердца, взятое в квадратные скобки как описка. <sup>л</sup> Написано на поле.

---

---

## МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

Е. Г. ВОДОЛАЗКИН

### Краткая Хронографическая Палея (текст). Выпуск 1\*

Предпринимаемая публикация текста Краткой Хронографической Палеи является приложением к текстологическому исследованию этого памятника, помещенному в предыдущем томе ТОДРЛ.<sup>1</sup> Текст публикуется по шести известным ныне спискам:

- 1) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1434, 40-е гг. XV в. (П);
- 2) БАН, 24.5.8, 70-е гг. XV в. (Б);
- 3) РГБ, собр. С. О. Долгова (ф. 92), № 1, конец XV—начало XVI в. (Д);
- 4) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1436, 1590 г. (К);
- 5) РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря (ф. 113), № 551, сер. XVI в. (В);
- 6) РНБ, F.IV.603, сер. XVII в. (Л).

В основу издания положен список П как самый древний и одновременно самый исправный из исследованных нами списков. По нашей классификации, он принадлежит к Первой редакции памятника. В то же время в нем отсутствуют примерно пять первых листов, которые при публикации были восполнены на основании Второй редакции (список Б). Обращение к другой редакции было вызвано тем, что во втором из двух известных списков Первой редакции (К) начальная часть также отсутствует. В пределах Второй редакции предпочтение списку Б было отдано ввиду его древности и наилучшей сохранности фрагмента, о котором идет речь. Говоря о редакциях Краткой Хронографической Палеи, следует лишний раз подчеркнуть, что они не отражают никакой «идеологической» правки и выделяются на основании незначительных текстологических примет. Текст памятника, за небольшими исключениями, отличается высокой стабильностью. Таким образом, существовала возможность приводить разночтения во всех подробностях без риска создать непомерный «подвал». Вместе с тем чрезмерное количество мелких и ничего не говорящих разночтений способно, как известно, лишь перегрузить издание и дезориентировать читателя. При издании Краткой Хронографической Палеи мы постарались выбрать *via media*. С одной стороны, мы стремились учитывать все более или менее значимые разночтения. С другой, — памятуя о том, что критическое издание не только готовит текст для анализа последующими исследователями, но и само по себе является предварительным этапом такого анализа, мы отсекали варианты, с нашей точки зрения, случайные и ничего к пониманию текста не добавляющие. К ним прежде всего относятся механические описки, не несущая семантической нагрузки мена двух слов местами, не влияющее на лексическое и грамматическое

\* Публикация осуществлена при поддержке Гумбольдтовского фонда (Германия).

<sup>1</sup> См.: Водолазкин Е. Г. Редакции Краткой Хронографической Палеи // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 164—180.

значение различие форм, наличие или отсутствие частицы *же* и некоторые другие. Ввиду того, что диалектные особенности списков подробно охарактеризованы в исследовании, при издании текста не приводятся варианты, основанные на мене *ч/ц*, *ѣ/и*, а также наличии или отсутствии *и*, не являющегося союзом или местоимением. В следовании этим принципам до определенной степени исключением является подведение разночтений по списку К, представляющему, в отличие от прочих списков, более свободное отношение к тексту памятника. Чтобы не перегружать «подвал» чтениями одного списка, мы оговариваем особенности палеяного текста в этом списке и при указании многочисленных индивидуальных чтений К наименее значимые варианты опускаем. По поводу разночтений следует еще добавить, что в случаях, когда тот или иной вариант характеризует сразу несколько списков, он передается в версии первого стоящего под цифрой списка. Списки, по которым подводятся разночтения, перечислены в порядке их близости к основному списку.

При передаче текста основного списка мы придерживались правил, принятых для публикации текстов древнерусских памятников в ТОДРЛ. Эти правила представляются разумными среди прочего и потому, что не симулируют полного соответствия публикации оригиналу.<sup>2</sup> Сводятся они, вкратце, к следующему: орфография публикуемого текста упрощена; буква *к* заменяется на *е*; *ѡ*, *з* на *з*; *і*, *ѵ* на *и*; *оу*, *Ѹ*, *ж* на *у*; *ѡ* на *о*; *ѡ*, *ѡ* на *я*; *ѡ* на *кси*; *ѡ* на *пси*; *ѡ* на *ф*; титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строку, при этом *ѣ* после вынесенной конечной буквы слова не выставляется, а кендима в местоимениях и прилагательных передается как *и*; цифры из буквенного обозначения переводятся в цифровое; исправления, внесенные в основной текст, даются курсивом.

г. 3

### 1. <sup>а</sup>СЛОВО ОТ ПАЛЕИ, ЕЖЕ СУТЬ ОЧИ СПИСАНЫ ВКРАТЦЕ ОТ НАЧАЛА ТВАРИ<sup>1</sup>

Богъ прежде всѣх вѣкъ, ни начала имѣя, ни конца яко Богъ силен. Первое сотвори Богъ аггелы своя духи 10 чиновъ: 1 чинъ аггелы, 2 архаггелы, 3 начала, 4 власти, 5 силы, 6 престолы, 7 господствія, 8 херувими, 9 серафими шестокрылати, 10 чинъ в дѣмоны преложыся.

Сотвори Богъ изначала в первыи день, в неделю, 1 небо, 2 землю, 3 бездны, 4 вѣтры, 5 воздух, 6 воды, от неяже есть снѣгъ, ледъ, голот, росы, град, мгла, тма, инѣи. Земля же бѣ невидима и неукрашена. Содръжашеся Божиимъ повелѣниемъ, и тма верху бездны, и Духъ Божии ношашеся // верху воды, оживляя водное естество. И рече Богъ: «Да будетъ свѣтъ», и бысть тако. Быша бо свѣтили аггелы, свѣтили архаггелы, светили вся чины служаще и трепещущи лица славы Божия. Суть же и служебнии дуси: аггелы облакомъ, аггелы росамъ, аггелы градомъ, инью, аггелы мгламъ, аггелы грому, аггелы зимѣ и лету<sup>б</sup>, аггелы веснѣ и осенѣ и всѣмъ зданиемъ его<sup>в</sup>. Вся же си великая дѣла сотвори Богъ в первыи день<sup>г</sup>.

<sup>2</sup> См.: Творогов О. В. Летописец Еллинский и Римский: текстологические проблемы // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 72—78. См. также нашу рецензию на кн.: Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст / Осн. список подгот. О. В. Твороговым и С. А. Давыдовой; Вступ. статья, археографический обзор и критический аппарат издания подгот. О. В. Твороговым. СПб., 1999; Летописец Еллинский и Римский. Т. 2 / Коммент. и исслед. О. В. Творогова. СПб., 2001 // Die Welt der Slaven. 2002. Т. 47. S. 394—398.

<sup>1</sup> <sup>а</sup>—р Текст по Б, далее — по П. <sup>б</sup> Испр. по Толковой Палеи, в ркп.: леду. <sup>в</sup> Восст. по В, текст ркп. поврежден. <sup>г</sup> В ркп. ошибочно доб.: понедельник ледъ твердъ.

<sup>1</sup> <sup>1</sup> Доб.: и до Руской земли княжения сведеной В.

Во вторый день, в понедельник, рече Богъ: «Да будетъ твердь<sup>4</sup> посреде воды» — и абие от воды съгустися<sup>2</sup> ледъ аки хрусталь и наречеса твердь. И раздели Богъ\* воды: полъ ихъ возведе<sup>2</sup> на твердь<sup>4</sup>, // а полъ оставляетъ подъ твердию, 1. 4 понеже бо Владыка хотяше свѣтилники чинити — солнце, луну, звѣзды. Того ради посылаетъ воды на хребетъ небесныи, да устужаютъ теплоту свѣтилнику. Стоить же небо и твердь еже под нимъ ни на чемже, но Божию силоу дръжимыи. Бысть вечеръ, заступи твердь свѣт и бысть тма от стяня тверди.

В третии день, вторник, сотвори Богъ море, реки, источники и смена. Того ради остави Богъ острова и горы, да разумѣемъ<sup>3</sup>, яко вначалѣ земля равна бѣ. И вода ся собра яже под<sup>4</sup> небесемъ, под неюже не бѣ земля видѣти, и сринуся вода на купъ<sup>4</sup> и расади вода равнѣство земля, и быша горы // и доли, обнажена же 1. 4 об. земля. И бысть суша не от солнца, но прежде солнца сушею нарече, да не богомъ солнце люди нарекутъ. И нарече Богъ сушу землю, а составы водныя нарече море. И рече Богъ: «Да прозябнет земля траву сѣменну по роду и по подобию», и бысть тако.

В четвертый день, в среду, сотвори Богъ свѣтилники великия — солнце<sup>4</sup>, луну и звезды освѣщати землю. Егда рече Богъ: «Да будетъ свѣтъ» — и бысть свѣтъ немерца. Егда же тверди повелѣ быти, и от стяня тверди бысть тма. Егда убо солнцу сияюще, и прогоняется стѣнь тмѣ, ино и тому свѣтилнику текущу свое течение, и ту абие вра<sup>4</sup>тится стѣнь, и свѣтилнику познавшу запад свои, абие по 1. 5 всеи земли бысть тма, еже есть ночь. А звѣзды исподи суть под твердию ниже двою частью высоты небесныя движими и обрашаеми невидимыми чинми аггелъ, над неюже есть 7 планий<sup>5</sup>: 1 планид<sup>6</sup> нарицается Кронъ Зугаль субота, идѣже есть престоль Божии; 2 планид<sup>7</sup> Зеусъ Мешетрѣи четвергъ; 3 планид<sup>8</sup> Аррис Мехирь вторник; 4 планид<sup>9</sup> Шемось Солнце, ту есть неделя; 5 планид<sup>10</sup> Афродить Зугря пяток, на сеи планидѣ заряница звѣзда; 6 планид<sup>11</sup> Гермис Одарид срѣда; 7 планид<sup>12</sup> Каморъ, идѣже есть луна, понедельникъ. Под сею планидою звѣзды утверждены. Егда же уступаетъ солнце на ужняя части, и бывает зима, // егда приближается солнце ко сѣверу, и теплотою солнца бываетъ лѣто. 1. 5 об. Глаголет бо Писание, круга земнаго мнѣть стадии 20 и 5<sup>13</sup>, а прѣмѣрение болши 50, а луна круга стадии 12<sup>14</sup>, а прѣмѣрение<sup>15</sup> болши 14 темъ, а солнечнаго круга 300<sup>15</sup> стадий, а намъ зрящимъ лакти. Нъ не свѣтилнику умалшуся, но нашему зраку. В сеи бо день единъ от аггелъ, зовомыи Сатанаиль, старѣиши 10-му чину, и виде, яко украси Богъ твердь и землю, и рече въ мысли своеи: «Коль красна поднебеснаа си, но не вижду живущаго на неи. Да приду на землю и обладаю ею, и буду, яко Богъ, и поставлю престоль свои на облацѣхъ». И ту Господь съврже 1. 6 и с небесъ за гордость и иже // бѣша под нимъ 10 чинъ. И просушася<sup>16</sup>, аки пи- сокъ с небесе, и проразишася въ преисподняя, а другии от нихъ на земли быша, а иныи на воздухѣ повѣси архаггельскии гласъ. Си бо архаггелъ Михаилъ, иного чину старѣишина, и видѣ отступника спадша и рече: «Вонмимь!» — и абие повѣшени быша на воздухѣ. А иже пропадоша прежде гласа в преисподняя, то ти не видятъ оттолѣ ничтоже в мѣрѣ. Но иже на земли падоша, то тѣ злаа дѣлають в мире. И постави Господь в того мѣсто Михаила.

Въ 5 день, в четверток, рече Богъ: «Да изведу от воды рыбы и птица, душу живу», и бысть тако. От воды убо быша рыбы, птицы, сужитьство убо едино имут: птицы убо плаваютъ сквози въздухъ, а рыбы сквозѣ воду. А ис калу изведе

<sup>2</sup> Восст. по В, текст ркп. поврежден. <sup>3</sup> Восст. по В, текст ркп. поврежден. \* Восст. по В, текст ркп. поврежден. <sup>4</sup> Восст. по В, текст ркп. поврежден. <sup>5</sup> Испр. по В, в ркп.: по. <sup>6</sup> Испр. по В, в ркп.: солнцу. <sup>7</sup> Испр. по В, в ркп.: прѣмѣре.

<sup>2</sup> възведеть В. <sup>3</sup> разумѣет В. <sup>4</sup> кусь В. <sup>5</sup> планидъ Л. <sup>6</sup> планида ВЛ. <sup>7</sup> планида Л. <sup>8</sup> планида Л. <sup>9</sup> планида Л. <sup>10</sup> планида Л. <sup>11</sup> планида Л. <sup>12</sup> планида Л. <sup>13</sup> Доб.: тем В. <sup>14</sup> Доб.: тем В. <sup>15</sup> Доб.: тем В. <sup>16</sup> просыпашася ВЛ.



л. 6 об жупелный родъ: комары, мухы, жабы // и весь жупелный родъ. Богъ благослови рыбы и птица: «Растѣтся и плодится, исполните землю и воду».

Въ 6 день, в пяток, рече Богъ: «Да изведеть<sup>19</sup> земля душу живу: звѣри, скоты, гади и на родъ», и бысть тако. Скотья бо душа земля есть, якоже бо всему животу тому кровь есть душа. Хотя бо Богъ почтити чловѣка: вся ему на потребу на- преди уготовати, потомъ зиждетъ чловѣка. Вся бо здання небесная и земная рече словомъ — и быша. <sup>17</sup>Хотя же<sup>18</sup> бо Владыка чловѣка сътворити, свѣтника требуетъ и рече: «Сътворимъ чловѣка по образу Нашему и по подобию». Еже рече «сътворимъ» — три собства сказаеть, а иже «по образу» — мнитъ въ

л. 7 единъ//ствѣ Троицу. Рече Богъ: «Да обладаеть рыбами морскими и птицами, и скоты». Егда бо сътвори небо и землю, то ничтоже не бесѣдова, нъ рече — и быша. Но не бѣяше бо в первой твари така честна създания, яко чловѣкъ бысть.

И взять Богъ персть от земля марта<sup>19</sup> 25<sup>20</sup>, въ пятокъ, въ 6 часъ дни въ 1 лѣто създания миру, индикта 1, слънчнаго круга въ 1 лѣто, средняго прьста, а луна<sup>21</sup> 5, и сътвори чловѣка, тѣло мрътво. Ти потомъ вѣдохну Богъ Адаму на лице — и бысть чловѣкъ въ духъ живъ, и живу силу душа прия. Не самъ въ душу приложися, нъ душу сътвори, ни от совокупления Божия душа бысть. И почтивый чловѣка и рече Богъ: «Тебѣ да<sup>22</sup> работаеть солнце и луна, и звѣзды, и всяко животно. Тебе ради свѣтъ сотворих и землю, и вся. И твои // страхъ да будетъ надо всеми звѣрми и птицами, и рыбами» — и постави аки царя. И насади Богъ Раи въ Едемѣ на вѣстоцѣ и введе ту Адама. И бѣ Адамъ в Раи славя Бога, егда славляяху аггели Бога на небесехъ.

И почи Богъ въ 7 день от всѣхъ дѣлъ своихъ, еже есть субота, и благослови<sup>23</sup>, и святи<sup>23</sup>, и въ ть убо день ничтоже не сътвори.

И повелѣ Богъ Адаму от всего древа ясти въ Раи, а от единого древа не ясти, еже есть посредѣ Рая. И разумѣти добро и зло того ради възъбрани Господь Адаму, да не плотнѣ начнетъ потребѣ<sup>24</sup> прилежати, оставивъ душевныи промысль. И рече Господь Богъ: «Не добро есть быти единому чловѣку» — и вложи Господь Богъ сонѣ въ Адама. И успе, и взять от него шестое ребро, а ребро

л. 8 об шее, и сътвори ему жену. И да не превознесе//тсѣ над мужемъ жена, жена бо от мужа бысть. Того ради «оставить чловѣкъ отца и матеръ и прилепится къ жени своеи, и будета оба въ плоть едину». И нарече Адамъ имя жени своеи Жизнь, яко та бысть мати всѣмъ живущимъ. И бѣста Адамъ и Евга нага, яко же и дѣти, не стыдящесѣ. И приведе Господь къ Адаму звѣри и скоты, и птици видѣти, что нарече Адамъ. О, чюдо страшно и дивно<sup>25</sup>: Адаму, яко Богу стоящу, а Бога, акы слугу, приводяща. И видѣ Дьяволъ почтена чловѣка Богомъ, и позавидѣ, и въниде въ змию, и обрѣте Евву в Раи тѣломъ меншу Адама и, разумѣи, умом. И рече: «Все ли вамъ повелѣ Богъ в Раи ясти?». И рече Евва: «Развѣ единого древа. Рече бо намъ Богъ: „От плѣда его не мозите ясти, ни прикоснутисѣ емъ, аще ли то // смертию умрета“». И рече Дьяволъ: «Ни, нъ яко Богъ будѣта разумѣвающе добро и зло». И взя от плѣда его и снѣсть за скудость ума, и дасть ѣ мужу своему, и отвързостасѣ има очи, и абие видѣста свою наготу и въпадоста в грѣхъ. Слышаста же гласъ Господа Бога въ Раи и съкрыстасѣ. И рече Богъ къ Адаму: «Гдѣ бѣ?». И рече Адамъ: «Глас твои услышахъ и убохся, яко нагъ есмъ». И рече Господь: «Кто ти повѣда, что нагъ еси?». И рече Адамъ: «Жена, юже ми дасть, и ядохъ». И рече Евва: «Змия мя прѣльсти». И рече Богъ змии: «Проклята ты от всѣхъ звѣрей земныхъ и на чреви да пользаеши». И Адаму рече: «Аще послушалъ еси гласа жены твоея, да яси въ печалѣхъ вся дни живота

л. 9 твоего терние и ость, и траву, а въ // потѣ лица своего яси хлибъ, и възвратиши-

<sup>19</sup> Испр. по Л, в ркп.: изведуть. <sup>20</sup> Испр. по Л, в ркп.: благословивый.

<sup>17</sup> <sup>18</sup> Хотяше В. <sup>19</sup> Доб.: в Л. <sup>20</sup> Доб.: день Л. <sup>21</sup> луны В. <sup>22</sup> Нет В. <sup>23</sup> освяти Л. <sup>24</sup> потребне Л. <sup>25</sup> Нет В.

ся въ землю, от яже взят». И жени рече Господь: «Множа умножу печали твоя, и въ печалехъ родиши чада, и мужъ тобою обладает». И отпусти а<sup>26</sup> Господь Богъ из Рая пища, сътворивъ има ризы кожаны. А был Адамъ в Раи 40 дни, противъ того постися Господь 40 днии. И постави Господь у Рая херувимъ стрещи. И порадовася Дьяволь о изъгнании Адама.

И вселися Адамъ прямо Раю въ островъ, иже наричается Афрурѣи. И увѣда Адамъ жену свою заченшу, и роди Каина и сестру его<sup>27</sup> Каламану. Въ 2 лѣто по изгнании се бысть. 1 грѣха<sup>11</sup> плод бысть, дѣлая землю. Се убо Богъ родителяма приводит человѣка. От мужа бо исходитъ от кости студеное искыпѣние сѣмяни, от жены тепло. От мужескаго студенаго сѣмени сотворяются ко//сти и жилы, л. 9 об. а от женскаго теплаго кровь, и, от мужескаго студенаго смерзшися, сотворяется плоть. И тако всѣвается младенець. Не можааху бо женстии удове свершена от-рочати вмѣстити, но, зачату бывшу и растушу, и въ плоть прѣтворяющуся, и въ пять мѣсяць оживляющу душевную силу от духа грѣюща и от теплоты тѣла. Сѣть бо ся, рече, въ тѣло душевно и вѣстает въ тѣли душевнѣ. Душа же и тѣло разналици, а естествомъ съединена. Душа бо тонка и легка, и мудра, бес телесе же не имат мудроватися.

И паки по 1 лѣто, индикта 1, солнечнаго 3, мизинаго прѣста, а луны 16 роди-ста Авеля и сестру его Асуаму Деверу. И бысть Авель пастырь овцамъ волны дѣля и мле//ка, а мясоядение възбранено бысть еще. И принесе Каинъ дары Бо- л. 10 гови от плѣд земныхъ, а Авель принесе от овецъ. И призри Господь на Авеля и на дары его. И рече Каинъ Авелю: «Поидевъ на поле». И умысли Каинъ убити Авеля, и не умѣ, како убити. И научи<sup>28</sup> Дьяволь, рек сице: «Възми камень и уда-ри въ главу». И уби Каинъ завистию Авеля. Плака же ся Адамъ и Евва лѣт 30 над Авелемъ и не умѣста его погresti<sup>р</sup>. // И повелѣниемъ Божиимъ прилетѣста<sup>29</sup> двѣ л. 1 77 птиць<sup>30</sup>. И едина ея умре, и другаа погребе ю. И то видѣвъ Адамъ и Евва, и по-гребоста Авеля. Рече же Господь къ Каину: «Гдѣ есть брат твой?». И отвѣща: «Да еда стражъ есмь брату своему?». И рече Господь: «Что створилъ еси? Се кровь брата твоего вопиеть ко мнѣ. Буди стена и трясыся» — понеже бо Каинъ уби и сълга. И положи Господь знамение на Каинѣ, яко не убити его никомуже, и бысть трясение удомъ его.

И поя Каинъ сестру свою 1 Азару въ Авеля мѣсто. И изыиде Каинъ от лица Божия, и вселися в землѣ Наидъ прямо Едему. И увидѣ Каинъ жену свою, и, за-ченши, роди Еноса. И бѣ съзидая град, и нарече имя граду въ имя сына своего Еносъ. Роди же ся Еносу<sup>31</sup> сынъ Гаидадь, и Гаидадь роди Малелѣиля, а Ма-лелѣиль роди Мафусаила, Мафусаиль роди Ламеха. И поятъ Ламехъ себѣ двѣ л. 77 об жены<sup>32</sup>, имя единой Адда, а 2-и имя Сельла. И роди Адда Иовиля, сеи бѣ отецъ живущимъ в кушахъ скотопишныхъ. Имя брату его Иуваль, сеи сказавъ и пѣв-ницу<sup>33</sup> // и гусли. Сельла же роди и <sup>34</sup>Тафовеля, и бѣ кузнѣць мѣди и желѣзу. Се- л. 77 об стра же<sup>35</sup> Тафовелева Ноегна. И рече Ламехъ своимъ женама: «Адда и Села, ус-лышите мои гласъ, <sup>36</sup>женѣ Ламеховѣ<sup>37</sup> вънушите моя словеса, яко мужа убихъ въ вред себѣ и юношко въ язву мнѣ» — понеже уби Ламехъ своя два брата, а женѣ<sup>38</sup> его<sup>39</sup> поя себѣ женѣ<sup>40</sup>.

И живе Адамъ лѣт 230, и роди сына Сифа и <sup>41</sup>сыны и <sup>42</sup>дщери индикта 5, сол-нечнаго 7, безыменнаго прѣста, а луна 6. Сифъ же мужъ праведенъ бѣ. И поя се-стру свою 2-ю Асуаму женѣ собѣ, и вдана бысть ему грамота еврѣйская. Съ же бѣ мудръ и устави времена солнцу и лунѣ, и звѣздамъ, и лѣтомъ, и мѣсяцемъ, и неде-

<sup>11</sup> Испр. по В, в ркл.: грѣхъ.

<sup>26</sup> ихъ В. <sup>27</sup> ему В. <sup>28</sup> Доб.: его В. <sup>29</sup> прилетѣсте ВЛ. <sup>30</sup> птици В, птици Л. <sup>31</sup> ему ВБЛ.  
<sup>32</sup> женѣ ВБ. <sup>33</sup> пѣсницу В. <sup>34</sup> <sup>35</sup> Нет В. <sup>36</sup> <sup>37</sup> жены Ламехови Л. <sup>38</sup> жены Л. <sup>39</sup> ихъ ВБЛ.  
<sup>40</sup> Нет ВБЛ. <sup>41</sup> <sup>42</sup> ины БЛ.

лям, и дни часомъ. Сего же челоуѣцы богомъ наркоша, сеи же бысть мѣди и желѣзу делець, и сребру<sup>43</sup> и злату.

И живе Сифъ лѣтъ 205, и роди Еноса в лѣто 435, индикта 15, солнечнаго 4, мизинаго прѣста, а луна 2.

Енось, Сифовъ сынъ, живе лѣтъ 75, роди Каинана в лѣто 510, индикта 15, солнечнаго 7, безъименнаго прѣста, а луны 1.

л. 78 Каинан, внукъ Сифовъ, живе лѣтъ 170, и роди Малелѣвила // в лѣто 680, индикта 5, солнечнаго 3<sup>с</sup>, вис<окостнаго>, а луна 19.

Малелѣвилъ, правнукъ Сифовъ, живе лѣтъ 165<sup>44</sup>, и роди Арета в лѣто 845, индикта 5, солнечнаго 6, а средняго перста, а луна 13.

Аредъ, пращуръ Сифовъ, живе лѣтъ 85. Тогда умре Адамъ, живши лѣтъ 930. И вземше ѱ аггели, и несоша ѱ, и погребоша его<sup>45</sup> посреди земля въ Иеросалимѣ на мѣстѣ, идѣже Господа распяша, еже нарѣцается Лобное мѣсто, еврѣиски же Голгофа. А Сифъ тогда бысть 700 лѣтъ, индикта 5, солнечнаго 7, безъименнаго прѣста, а луна ... . И по смерти Адамлѣ живе Аредъ 70 лѣтъ<sup>46</sup>.

И скончася 1-я тысяща лѣтъ индикта 10, солнечнаго 4<sup>т</sup>, вис<окостнаго><sup>у</sup>, а луны 16.

В лѣто 1007 Аредъ, пращуръ Сифовъ, живѣши лѣтъ от рождества своего 165, роди Еноха индикта 2, солнечнаго 5, мизинаго перста, а луна 4.

В лѣто 1112 умре Сифъ, сынъ Адамлѣ, живѣ лѣтъ 912, индикта 4, солнечнаго 4<sup>ф</sup>, вис<окостнаго>, а луны 14.

В лѣто 1172 Енохъ, шуръ Сифовъ, живѣ лѣтъ 165, роди Мафусаилу<sup>47</sup> индикта 4, солнечнаго 2<sup>н</sup>, вис<окостнаго>, а луна 17.

л. 78 об. В лѣто 1340 умре Енось, сынъ Сифовъ, живѣ лѣтъ 905, индикта // 14, солнечнаго 2<sup>н</sup>, вис<окостнаго>, а луна 14.

В лѣто 1372 живѣ Енохъ, шюръ Сифовъ, всѣх лѣтъ 365 и съхраненъ бысть Богомъ на обличение Антихриста<sup>1</sup> индикта 12<sup>48</sup>, солнечнаго 2<sup>ш</sup>, вис<окостнаго>, а луна 8.

В лѣто 1420 умре Каинанъ, внукъ Сифовъ, живѣ лѣтъ 910, индикта 15, солнечнаго 5, безъименнаго прѣста, а луна 18.

В лѣто 1332 (sic!) живе лѣтъ Мафусаилъ, Еноховъ сынъ, 160 и роди Ламеха.

В лѣто 1520 Ламехъ живе лѣтъ 188, роди Ноя индикта 3, солнечнаго 2, безъименнаго прѣста, а луна 12.

В лѣто 1575 умре Малелѣвилъ, Сифовъ правнукъ, живѣ лѣтъ 885, индикта 10, солнечнаго 4<sup>9</sup>, мизинаго прѣста, а луна 2.

В лѣто 1807 умре Аредъ, пращуръ Сифовъ, живѣ лѣтъ 962, индикта 2, солнечнаго 6, средняго прѣста, а луна 6.

В лѣто 1968 Нои, живѣ лѣтъ 500, роди сына Сима индикта 3, солнечнаго 4, безъименнаго прѣста, а луна 15.

Симъ, сынъ Ноевъ, живѣ лѣтъ 32. При семъ кончася 2000 лѣтъ индикта 15, солнечнаго 1, вис<окостнаго>, а луна 9.

л. 79 В лѣто 2137 умре Мафусаилъ, внукъ Аредовъ, живѣ лѣтъ 965, индикта 2, солнечнаго 5, мѣзинаго // прѣста, а луна 13.

Ламехъ умре, отецъ Ноевъ, живѣ лѣтъ 753.

А от Адама до Ноя родовъ 10, а лѣтъ 1468.

<sup>с</sup> К букве г, обозначающей тройку, в ркп. подведена перечеркнутая черта, как это встречается при обозначении тысяч. <sup>1</sup> К букве подведена перечеркнутая черта (ср. сноску <sup>с</sup>). <sup>у</sup> Буквы в, и и выносное с в ркп. помещены в прямоугольник. <sup>ф</sup> К букве подведена перечеркнутая черта (ср. сноски <sup>с. м</sup>). <sup>н</sup> К букве подведена перечеркнутая черта (ср. сноски <sup>с. м. ф. ѱ</sup>). <sup>ш</sup> К букве подведена перечеркнутая черта (ср. сноски <sup>с. м. ф. ѱ. ч</sup>). <sup>1</sup> Испр. по Б, в ркп.: Антихъста. <sup>ш</sup> К букве подведена перечеркнутая черта (ср. сноски <sup>с. м. ф. ѱ. ч</sup>).

<sup>43</sup> Нет В. <sup>44</sup> Доб.: индикта 5 В. <sup>45</sup> и ВБЛ. <sup>46</sup> Доб.: и скончася БЛ. <sup>47</sup> Мафусаила ВЛ. <sup>48</sup> 2 ВБЛ. <sup>49</sup> Нет БЛ.

## Сказание о Нои

Нои же роди три сыны: Сима, Хама, Афета. И умножишася человекѣцѣ на землѣ, и смѣсися племя сыновѣ Сифовѣ къ дщереѣмъ *Каиновымъ*<sup>м</sup>. А Богъ имъ не повелѣлъ бо бѣ, племяни Симову, смѣшати ся съ племенемъ *Каиновымъ*<sup>ъ</sup> лукавства ради, и от тѣхъ раждахуся волотовѣ. И рече Богъ: «Не имать пребыти Духъ мой въ человекѣцѣхъ сихъ, зане суть плоти, и будутъ дни ихъ лѣтъ 120». И забыша человекѣцѣ Бога створшаго, и исполнишася блуда и зависти, и убиинства. Отцы гнушахуся чадъ, а чада отецъ<sup>50</sup>, а мужи жены<sup>51</sup>, а жены мужии и всякого безаконна исполнишася. Нои же бѣ праведенъ и свершенъ в родѣ томъ и угоди Богу. И рече Богъ Ноеви: «Сътвори ковчегъ в долготу 300 лакот, а в ширину<sup>52</sup> 50, а в высоту 30, и котци створиши в немъ». А тѣ<sup>53</sup> лакот 300, а наших 3000. Дѣлаему же ковчегу за 100 лѣтъ, и повѣдаша Нои, яко быти потопу, и посмѣяхуся<sup>54</sup> ему людие. // Егда же сдѣла ковчегъ, и рече Богъ Ноеви: «Се азъ наводю потопъ на землю л. 79 об. ислѣти всяку плотъ<sup>55</sup> под небесемъ<sup>56</sup>. И види ты въ ковчегъ и жена твоя, и три сыны твоя, и жены сыновѣ твоихъ. И введи къ собѣ от птицъ и от скотъ двое: мужескъ полъ и женескъ, и примеши от всѣхъ брашенъ». И възрадовася Нои, яко препѣтну ему быти с домомъ своимъ. И бысть Нои 600 лѣтъ.

В лѣто 2242 бысть потопъ на землѣ марта 25, индикта 2, мизинаго прѣста, а луна 4.

## О потопѣ

И виде Нои в ковчегъ и жена его, и сыновѣ его, и жены сыновѣ его. И повелѣниемъ Божиимъ Нои удари в било, и, слышавъ глас, събрашася в ковчегъ звѣри и скоти, и птицѣ, гади по двое. Тѣ<sup>57</sup> собрашася, ихъже Господь посла препитати. Развѣ рыбы не бысть в ковчезѣ ничтоже. И затвори Нои двери ковчегу, и <sup>в сѣ</sup> день отверзошася хляби небѣснѣи, и бысть дождь на землѣ 40 днии и 40 ношни. И бысть потопъ, и ношаася ковчегъ верху водъ. И умре же от воды всяка плотъ человекѣска даждь и до скота, // и бысть вода <sup>над</sup> землею<sup>58</sup> 100 и 50 л. 80 днии. И сѣде ковчегъ въ 7 месяць в 28 мая на горахъ Араратскихъ<sup>60</sup>. И *уступи*<sup>7</sup> вода до десятаго месяца, и по 40 дней<sup>61</sup> отверзе Нои оконце ковчегу, испусти врань разумѣти, аще есть уступило воды. И изшедъ, врань не възвратися к нему. И пусти Нои голубь<sup>62</sup>. И шед голубь, и принесе к нему въ устѣхъ сучецъ масличень, и разумѣ Нои, яко <sup>уступило</sup> воды<sup>64</sup>, и исяче вода от земля.

И выиде Нои ис ковчега и жена его, <sup>и сыновѣ его</sup><sup>65</sup>, и жены сыновѣ его, и всяко животное движущиися на землѣ мая въ 28. Бысть же от Адама до потопу лѣтъ 2242. И благослови Богъ Ноя и сыновѣ его: «Раститесь и плодитесь, и наполните землю, и обладаете ею. И страхъ вашъ да будетъ на всѣхъ птицахъ и рыбахъ, и вся под руку вамъ дахъ, и всякъ гадъ да будетъ вамъ снѣдь<sup>67</sup>, акы зелье травное, развѣ мясь, въ крови душа его, не снѣсте». И възнесе Нои жрътву Божию. И обоня Господь воню благоуханиа, и рече Богъ Ноеви и сыномъ его: «Се завѣщаю завѣтъ вамъ // и сѣмени вашему: не умереть всяка плотъ от воды потопныя. Дугу мою поставлю на облацѣхъ, и будетъ въ знамение живота. Егда облачаю облакъ дождь на землю, и будетъ дуга моя на облацѣхъ<sup>68</sup>». Си же дуга повелѣниемъ Божиимъ собираеть воду морскую, акы в мѣхъ, а слапость горестъ истребляеть своею доблестью, и наполняеть ею облачныя боки. И нача Нои тя л. 80 об.

<sup>м</sup> Испр. по Б, в ркп.: Каиановым. <sup>ъ</sup> Испр. по Б, в ркп.: Каиановым. <sup>м</sup> Испр. по Толковой Палее, в ркп.: весь. <sup>7</sup> Испр. по Б, в ркп.: уступиша. <sup>7</sup> Л. 81—82 об. текста Краткой Хронографической Палеи не содержат.

<sup>50</sup> отцовъ Л. <sup>51</sup> женъ Л. <sup>52</sup> широту В. <sup>53</sup> тѣхъ ВЛ. <sup>54</sup> посмѣяхуся ВБЛ. <sup>55</sup> <sup>56</sup> на земли В. <sup>57</sup> Тѣм БЛ. <sup>58</sup> <sup>59</sup> на земли ВБЛ. <sup>60</sup> Аравитских ВБЛ. <sup>61</sup> днесь ВБЛ. <sup>62</sup> голуба Л. <sup>63</sup> <sup>64</sup> уступил вода ВБЛ. <sup>65</sup> <sup>66</sup> Нет В. <sup>67</sup> ядь ВБЛ. <sup>68</sup> облацѣхъ БЛ.

жарь землѣ быти. И насади виноград, и упится от него, и обнажися въ дому своемъ. И видѣ Хамъ наготу отца своего, и повѣда братома своимъ. И Симъ и Афетъ идоста къ отцу опаки, како бы имъ не видѣти наготы очима, и прикрывста наготу отца своего. И истрезвися Нои от вина, и рече Нои: «Благословенъ Богъ Симовъ, Хам же да будетъ хлапъ братома своимъ. Да упространитъ Богъ Афета», сирѣчь Нои пророчествова от Симова племени Богу родитися, а Хаму хлапу вѣрою быти, Хамово бо племя в весь поганьскыи языкъ раздѣлися<sup>69</sup>, а от

<sup>83</sup> Афетова племени изидеть // большая часть иже Богу вѣроваша. Живе же Нои по потопѣ лѣтъ 300. Бысть же всѣхъ лѣтъ Ноевыхъ 900 и 50.

В лѣто 2418 умре Нои индикта 11, солнечнаго 5, безыменнаго прѣста, а луна... По семь же паки Симъ, Хамъ, Афетъ раздѣлиша себе землю, сынови Ноевъ. И выняся Симу вѣсточныя страны, а Хаму полудневныи<sup>70</sup>, а Афету же полунощныя и западныя.

Симъ же, Ноевъ сынъ, живши лѣтъ 100 и роди Арфаксада въ 2-е лѣто по потопѣ. И умре Симъ<sup>70</sup>, живши лѣтъ 602.

И Арфаксад, внукъ Ноевъ, роди Каинана. И умре Арфаксад, живши лѣтъ 131.

А Каинанъ, правнукъ Ноевъ, живши 130 лѣтъ, роди Салу. И умреть Каинанъ, живши лѣтъ 367.

А Сала, прашуръ Ноевъ, живши же лѣтъ 134, и роди Евера. И умре Сала, живыши всѣхъ лѣтъ 503.

И Аверъ поживъ лѣтъ 130 и роди Нактана и Фалека. И бѣ вся земля уста единая. И поидоша от вѣстока, и обрѣтоша в земли поле. И при семь бо Еверъ бысть столпотворение.

### О столпотворении

<sup>83 об.</sup> В лѣто 2772 бысть столпотворение // и раздѣление языкомъ индикта 10, солнечнаго..., безыменнаго прѣста, а луна... Обрѣтоша бо челоуѣци поле и Сенаръ, единаго же языка вси суще, и помышляху, глаголюще: «Прежде бо насъ Богъ, челоуѣкы, потопомъ погуби. Еда пакы разгнѣвается, и потопомъ ны<sup>71</sup> погубит. И приидете сътворимъ плинфы и испечемъ я<sup>72</sup> огнемъ, и створимъ столпъ до небесъ, да, потопа избывше, спасемся, и ополчимся къ Богу на брань, близъ его бывше». И начаша столпъ здати, ихже старѣшина бѣше дѣлу Невротъ, царствуюя от колѣна Хамова. А Еверъ, правнукъ Симовъ, не приложися къ безумию ихъ, глаголя: «Аще створить се Господь 2-е потопъ, воля его да будетъ. Да того ради не приложюся къ безумию ихъ». Бысть же Еверъ 5 по Нои. И роди Еверъ Фалека. И умре Еверъ, живши всѣхъ лѣтъ 240.

Столпу же зиждему сушу къ высотѣ, и от силнаго вѣтра свержени бывааху, инии же приближенемъ солнца сгарааху от теплоты, понеже бо сдѣлаша его

<sup>84</sup> выше облакъ. И тако бо дѣлаему // сему столпу 40 лѣтъ, и еще несвершенъ бысть. Сице бо пакы Богу неугодно дѣло ихъ. Егда же легоста спать<sup>73</sup> на столпѣ, и абие сниде Господь видить<sup>74</sup> столпа и града Вавилоня, и смѣси Богъ языкы. Они бо дѣлатель ураниша вѣстати, хотяще дѣлати, иже бояхуся солнечнаго ради жжежня, и начаша глаголати инѣмы языкы. И раздѣли я на 70 и на единъ языкъ, а 2-и языкъ Адамовъ, иже не отягъ бысть у Фалека, сына Еверова, зане Еверъ не приложися к безумию ихъ. Того ради Евера евреи прозвашася. И нападе на нихъ страхъ, и поскочиша со<sup>75</sup> столпа на землю. А всѣхъ языкъ на лицѣ всея земля, иже рассѣя Господь, 72. И разбѣгошася по странамъ многымъ.

<sup>69</sup> Испр. по Б, в ркп.: Сифъ. \* Доб. по Б, в ркп. нет.

<sup>69</sup> Нет В. <sup>70</sup> полуденьныи ВБЛ. <sup>71</sup> нас В. <sup>72</sup> Нет БЛ. <sup>73</sup> спати ВБЛ. <sup>74</sup> видѣти ВБЛ.

### О Симовѣ роду

Раздѣлено же бысть племя Симово, 1 сына Ноева, по вѣсточнымъ странамъ на 25 языкъ: прѣвое еврѣи, 2 прѣсы, 3 мидиа, 4 пеониси, 5 аррианои, 6 асурь, 7 аукраои, 8 индии, 9 магардои, 10 парфои, 11 герсанои, 12 елумои, 13 косьсе-сои, 14 арави, 15<sup>II. а</sup> идрусиои, 16 халдѣи, 17 алазоини, 18 камилиои, // 19 гаофи-нои, 20 аламосенои, 21 салафиеои, 22 вактарианои, 23 ермеои, 24 аравии бога-тии, 25 гумнософистаи<sup>75</sup>.

А грамотъ 6: 1 еврѣи, 2 прѣси, 3 миди, 4 халдѣи, 5 индии, 6 асурии.

А по симъ мѣстомъ расплодишася сынове Симовѣ: 1 Прѣсида, 2 Ватрѣ, 3 Сурия, 4 Мѣдия, 5 Вавилонѣ, 6 Ирѣдуна, 7 Урканиа, 8 Месопотамья, 9 Аравия, 10 Епумаисѣ, 11 Индикиа, 12 Аравиа Богатая, 13 Кулисурия, 14 Комагния, 15 Мадямъ, 16 Мидямъ, 17 Фуникия.

### О Хамовѣ роду

Раздѣлено же бысть племя Хамово, втораго сына Ноева, на полуденьныя<sup>76</sup> страны на 32 языка: 1 ефиои, 2 троплодут, 3 аггеои, 4 гагагинои, 5 савинои, 6 хфуфагои, 7 еллаинои, 8 египтянѣ, 9 фунитесь, 10 ливуись, 11 мармаридось, 12 каресь, 13 спулидѣ, 14 муссиои, 15 мусеунои, 16 фругесь, 17 маконесь, 18 ви-финои, 19 номадось, 20 лукиои, 21 мариандинои, 22 // памофулии, 23 месеосуа-ои, 24 писидинои, 25 лугальои, 26 киликосѣ, 27 марисиои, 28 критянѣ, 29 магар-тесь, 30 иумидось, 31 маконесь, 32 насамонесь.

А грамотъ 4: 1 фунитесь, 2 египти, 3 гамѣфули, 4 фригии.

А по симъ мѣстомъ сѣдятъ сынове Хамове: 1 Египет, 2 Ефиопия и другая Ефиопия, из неяже идетъ ефиопская рѣка чермъна Фивая, 3 Мармарись, 4 Ут-рись, 5 Ливуи.

А рѣкы в части Хамовѣ: 1 Ниль, 2 Златоструя, обоходящая всю землю Еги-петскую.

### О Афетовѣ роду

Раздѣлено же бысть племя Афетово, третьяго сына Ноева<sup>77</sup>, 15 языкъ: 1 гала-ти, иже суть варязи, 2 руми, иже суть грекы, 3 армени, 4 норици, иже суть сло-венѣ, 5 мидои, 6 каподоккии, 7 елени, 8 фетаталои, 9 алакои, 10 фракеи, 11 маке-донии, 12 сарматѣ, 13 родиои, 14 сикилои, 15 аверѣ.

А грамотъ 4: 1 грѣцѣ, 2 латина<sup>78</sup>, 3 армени, 4 словенѣ.

А се сыновѣ сѣдятъ<sup>79</sup> // Афетовѣ, иже суть: 1 Мидия, 2 Алвания, 3 Каподоккиа, 4 Фефлагония, 5 Галатиа, 6 Колохись, 7 Вѣспория, 8 Меотись, 9 Сараматѣ, 10 Тавриания, 11 Фракиа, 12 Макения, 13 Далматиа, 14 Молосифсалоноя, 15 Локрина, 16 Пеления, 17 Андрѣаникиа.

Суть же островѣ опщи Хаму и Афету 24. Всѣх же острововѣ Афетовѣ 41.

А в части его рѣкы: 1 Тигрѣ, 2 Дунаи, 3 Днепрѣ, Десна, Припять, Двина, Вол-ховѣ. Волга же на вѣстокѣ течетъ. Паки здѣ на преднее възвратимся.

По раздѣлении же языкѣ Богъ вѣтромъ великимъ повелѣ развѣяти и раздруши-ти столпѣ съ даждѣ и близъ землѣ. А останокѣ столпа сего есть паки в высоту и в широту лакоть<sup>80</sup> 5433. Се же останокѣ есть и донынѣ между Асурия и Вавилона.

Бысть же от потопа до раздѣления языкѣ лѣтъ 529, а от Адама до раздѣления лѣтъ<sup>81</sup> 2771, а родовѣ 16, шестыи же на десять Фалекѣ.

<sup>II. а</sup> Испр. по Б, в ркп.: 5.

<sup>75</sup> гумнософисти ВБЛ. <sup>76</sup> полудневныя ВБЛ. <sup>77</sup> Доб.: на ВЛ. <sup>78</sup> латыни ВБЛ. <sup>79</sup> Нет БЛ. <sup>80</sup> лактен ВБЛ. <sup>81</sup> Нет В.

<sup>1 86</sup> А Фалекъ, живши лѣт 130, и роди Рагава. И // умре Фалекъ, живши всѣх лѣт 339.

А Рогавъ, бывши лѣт 132, и роди Серуха. И умре Рогавъ, живъ же всѣх лѣт 177. Тъ же Серухъ начать пакы исперва кумиры творити въ имя храбрыхъ челоувѣкъ, дабы имя ихъ не бес памяти было.

И живъ лѣт 130, и роди Серухъ Нахора. И умре Серухъ, живъ лѣт 330. Нахор же начать такожде кумиры творити, навывкъ у отца своего Серуха. Нъ Нахор же бѣ не разумѣя, яко отецъ его творяше бо<sup>82</sup> кумиры въ имена челоувѣкъ мертвыхъ. Сеи же Нахоръ, не разумѣя, яко Бога чтяше и поклоняшеся имъ, и продаваше ихъ въ весь народъ еврѣискыи. И скуповааху, и поклоняющеся кумиром, и забывше Бога, създавшаго ихъ.

И Нахоръ живе лѣт 79, и роди Фару. И умре Нахоръ, всѣх лѣт 250.

Фара же, живъ лѣтъ 70, роди Аврама.

<sup>1 86 об</sup> От раздѣления языкъ лѣт 228. И кончася 3000 лѣт индикта 10, солнечнаго 5, вис<окостнаго>, а луна ... . А от раздѣления до Авраама лѣт 501, а от Адама до Аврама лѣт 33//24, а родовъ 21.

### О великомъ Авраамѣ

В лѣто 3273 начать же Фара то же дѣло творити, еже видѣ у отца своего. И поклоняшеся идоломъ, и жрѣтвы предъ нимъ жряше, телца и унца, и все угодые дияволу<sup>83</sup> творяше.

### Сия книги наричюуться бытїа Фара в селех халдѣискыхъ

И се пакы: поят<sup>6</sup> Аврамъ жену себѣ, имя еи бѣ Сарра, а Нахоровѣ женѣ имя Мельха. Не тако есть, якоже нѣцѣи глаголють, яко Авраамъ по обѣтовании Божїи изниде изъ земля Халдѣискы, <sup>84</sup>но Фара<sup>7</sup>, отецъ его, своею волею. И вселися в Хараонѣ<sup>84</sup> Авраамъ. В Хараонѣ<sup>85</sup> приялъ есть обѣтование. И вниде Авраамъ въ храмъ на служение, и обрѣте бога Марумафа каменна падша, и упаде глава у него. И не могохъ его обратити единъ, зане <sup>86</sup>тяжекъ бѣ<sup>87</sup>, и повѣдахъ отцу. И усъче от другаго бога главу Марумафу отецъ мой, и сътвори иныхъ боговъ 5, и дасть ихъ мнѣ, и повелѣ ми продати. И възложи на осля, изыдохъ в гостинницу. И се <sup>1 87 об</sup>купцѣ идяху въ Египетъ с велбуды. И въспо//лошися осля от велбуд, и побѣже. И съкрушишася 3 боги, а два остаа, и вметахъ крохы в рѣку. И купиша боги, и взяхъ цену и на съкрушенныхъ бозѣхъ. И смутися сердце мое и мысль моя, и ркохъ в себѣ: «Лщаается<sup>88</sup> отецъ мой по научению своихъ родитель Нахора и Арана, яко сии бозѣ не могоша от осляти избавитися, ни осляти что зло сътворити, зане ихъ<sup>8</sup> съкруши. И Марумафъ, другаго камени имыи главу, како спасеть челоувѣка?». И се пакы мысля, приидохъ въборзѣ къ отцу и вдахъ ему сребро богъ. И рече ми отецъ: «Благословенъ ты, Авраме, богомъ моимъ, яко принесе цѣну боговъ, и не бысть труд мой тощъ». И рекохъ азъ, Аврамъ, отцу своему: «Благословени бозѣ от тебе, яко ты еси тѣмъ богъ, иже ты ихъ сътвори. И мощь ихъ тша есть. Иже самъ не помогаша себѣ, то како тебѣ помогутъ<sup>89</sup> и мене<sup>90</sup> благословятъ?». И разгнѣвася на мя отецъ мой, и по семь рече ми, събравъ тесы: «Сътвори ми брашно обѣда». И бысть егда избирахъ тесы древяныя, и обрѣтохъ в нихъ бога Вари//сата древяна. И съгнѣшь огонь, и приставихъ Варисата у огня варити брашно, а самъ отидохъ. И, пришед, обрѣтохъ Варисата от огня съгорѣвша, и, посмѣяхся, ркохъ: «Горазно, Варисате, умѣши огонь дути и варити!».

<sup>6</sup> Испр. по В, в ркп.: пояста. <sup>7</sup> Испр. по Л, в ркп.: Нафора. <sup>8</sup> Испр. по В, в ркп.: я ихъ.

<sup>82</sup> Нет ВБЛ. <sup>83</sup> дїаволе Л. <sup>84</sup> Харанъ В. <sup>85</sup> Харанъ В. <sup>86–87</sup> тяже к себѣ БЛ. <sup>88</sup> Прѣлщається ВБЛ. <sup>89</sup> Нет В. <sup>89 90</sup> именемъ Б.

И се принесохъ брашно къ отцю своему. И ясть, и пить, и благослови Марумафа, бога своего. И ркох ему: «Отче<sup>91</sup>, не благословляи Марумафа, нь благослови уже паче Варисата, бога своего, иже, любя тебе, сгорѣ на сварение пищи твоеи». И рече ми: «Чадо, велика сила Варисатова! Сътворю инаго днесъ». Слышавъ от отца словеса сии и посмѣхся въ умѣ своемъ, и ркох: «Единоу есть пострадати зло. Да възвергу умъ свои на чистоту и мысли своя явлены положу». Сиа же помысливъ Авраамъ и рече: «Отче Фара, огонь честнѣесть твоихъ богъ, зане огонь изъжигаетъ я. Нь ни того азъ богомъ нарку, зане покоренъ есть водам. Нь и воды богомъ не нарецяю, понеже бо вода покорена есть землѣ. Нь ни земля богомъ нарку, якоже бо и та исъсыхаеть солнцемъ. // Нь ни солнца богомъ нарку, ни мѣсяца, ни звѣздъ, яко всѣ тѣ и свѣтъ свои измѣняютъ. Нь се слыши, Фара, отче мои, да ти възвѣщу Бога, сътворшаго вся. Нь<sup>с</sup> ть есть Богъ истинный, иже убагри небеса и узлатѣ солнце, усвѣтова луну, исъсуши землю и тебе же въ глаголахъ положи, и мене же възыскавъ въ смущении мысли мои, аще явится намъ собою Богъ». Се слышавъ, Фара тяжкыма очима взирааше на Аврама, яко не любя бѣ рѣчь Аврамля. И во время то поять Фара Аврама и Нахора, оба сына своя, и дѣтцѣ<sup>92</sup> своего сына Арана, Лота и Сару, жену сушу Аврамову, Фарѣ же суши внука и сноха и изведе я от земля Халдѣискыя, и приведе я в землю Ханаонскую, и вселися въ Хараонъ<sup>93</sup>. И се пакы быша денье Фаринѣ 205 лѣт, и умре в Хараонѣ<sup>94</sup>.

И по сихъ рече Аврамъ в собѣ: «Искушу богъ отца своего<sup>95</sup>, — а Авраму же бысть тогда лѣт 60 — аще могутъ собѣ помощи», и заже храмъ, идеже стояху идолѣ отца его. И абие видѣвъ // Арань, брат Аврамовъ, отецъ Лотовъ и Саринѣ, ревнуя по идолѣхъ, хотѣ<sup>96</sup> вымцяти ихъ, и самъ пакы сгорѣ ту, и умре пред отцемъ. Прежде бо сихъ не бѣ умиралъ сынъ пред отцемъ, нь отцы пред сынми умирааше. И възлюби Богъ Аврама. Отселѣ бысть имя ему Авраамъ.

И рече Богъ Авраму: «Аврааме, Аврааме!». И рех же: «Се азъ». И рече: «Богъ Творца и ты ищещи въ умѣ своемъ. Азъ есмь Богъ твои и се ти реку: изиди от дому отца твоего Фары, да не и ты убиенъ будещи въ грѣсехъ дому отца твоего». И азъ изыдохъ. И бысть, яко изидохъ, и пакы внезапу громъ бысть великъ, и пожеже домъ его и все въ дому его до 40 лакоть земля. И рече Богъ: «Аврааме, Аврааме!». И ркох: «Господи, се азъ». И рече ми: «Азъ есмь, не боися, и азъ есмь прежде вѣкъ и крѣпокъ Богъ, азъ и помощникъ тебѣ, и шитя тебе. И шедши скоро, поими уницу тризу и овень тризъ, и козу тризу, и горѣлицу, и голубъ. И положиши ми требу чисту, и ту великая узриши, ихже нѣси видѣлъ, зане ты възыска мене, // и азъ тя любовника наркохъ. И съблюдися от всякого брашна, и не пи от вина и от масла 40 днии, и тогда възложиши ми требу чисту. И сътворю ты въ азыкѣ велии».

И яко слысахъ глас, и зрѣхъ сѣмо и овамо, и не бѣ хухнанія чловѣця. Ужасься и падохъ ниць, и слысахъ глас глаголющъ: «Иди, Аоль, святи ми<sup>97</sup> мужа сего и укрѣпи ѱ». И се пакы внезапу прииде аггелъ в подобии чловѣчестѣ и постави мя на ногу моею, и рече ми: «Иди съ мною, и азъ иду с тобою, до требы и да видимъ, а по жрѣтвѣ невидимъ до вѣка». И идоховѣ два сама одина 40 днии и ношии. И хлеба не ядох, и воды не пих, брашно бо бѣ видѣти аггела, и питие бесѣда его. И придоховѣ до горы Божия. И озрѣвъся, и видѣхъ, и се идяше жрѣтвеная. И рече аггелъ: «Исколи сие все и протещи, а птиць не протесай». И створихъ тако. И бысть солнцу заходящу, и се дымъ яко пешчныи. И въздоша аггелы, имуща жрѣтвы от верха дыма. И мене прия аггелъ, и всади мя на крило голубино, // а самъ сѣде на крило грѣлице, и уже бяху яко незаколена. И вознесе мя на высоту

<sup>с</sup> Испр. по Б, в ркп.: Ну.

<sup>91</sup> Нет В. <sup>92</sup> дѣтца ВБЛ. <sup>93</sup> Харанъ В. <sup>94</sup> Харанѣ В. <sup>95</sup> моего ВБЛ. <sup>96</sup> восхотѣ Л. <sup>97</sup> Нет ВБЛ.



небесную и мѣсто же высостѣ, на немже стояховѣ, овогда на горѣ, овогда долу. И ту видихъ свѣтъ, егоже не бѣ лзѣ исказати, пречюднаго видѣннѣя. И ту рече Богъ: «Съглядаи звѣзды, изочти ми я». И рѣхъ: «Когда възмогу?». И рече ми: «Чисмя<sup>98</sup> звѣздное положу сѣмени твоему и умножу е». И сказа ему вся Богъ яже искони и яже в роды хотяху быти. И обрѣтохся на землѣ, и рече ми Богъ: «Буду с тобою до вѣка».

В\* лѣто 3348, индикта 13, солнечнаго 6 вис<окостнаго>, а луна ... . И по семь въздвижесе Авраамъ и Лот, брата его сынъ, и Сара, жена его, Аранова дщи, брата Авраамовѣ<sup>99</sup>, и изыде от Хараона<sup>100</sup> по умертвии отца своего, и тогда бѣ ему лѣт 75,<sup>11</sup> и взя же<sup>2</sup> съ собою вся имѣннѣя ихъ. И вниде Авраамъ въ Египетъ глада ради. И царь Египетскыи поя Сару, жену его, понеже красна бѣ лицомъ,<sup>1. 90</sup> и хотя быти с нею. И тои ноши мучи Богъ фараона Са//ры ради. И не прикоснуса ей, и отпусти ю. Имѣяше же Авраамъ у себе домочадецъ 300 и 18. И изыде Авраамъ изъ Египта.

### Начало

И вселися Авраамъ в землю Ханааньску<sup>3</sup> в мѣсто Сухемьско у дуба великаго Мамбриева. А Лотъ вселися в Содомѣ. И прииде Аврааму вѣсть, яко взяша Содомъ и Лота, сыновца его, плениша. Авраамъ же събра вся домочадця своя 318 и гна по нихъ до Дана, и гони ихъ до Хавала<sup>4</sup>, еже есть ошюю Дамаска. И нападе на нихъ ношию, и изби ихъ. И обрати всъ плѣнъ содомескъ и Лота съ женою и съ имѣниемъ отягъ. И възвратися Авраамъ от сѣча. И устрѣте его Мелхиседекъ, царь салимьскыи, и изнесе хлѣбы и вино, тѣ бо бяше жрецъ Бога Вышняго, и рекъ: «Благословенъ Авраамъ Богу Вышнему».

Авраамъ же бысть бещада<sup>5</sup>. И рече Сарра, жена его: «Се азъ заключена не раждати. И влѣзи к рабѣ моеи Агари и зачни собѣ сынъ». И имши Сарра Агарь, и дасть ю Аврааму. И роди Агарь от Авраама сынъ Измаиль. А Авраамъ же бѣ тогда лѣт 80 и 6. //

1. 90 об

### О обрѣзании плоти

В лѣто 3359, индикта 9, солнечнаго 5, мизинаго прѣста, а луна ... . И рече Господь Богъ Аврааму: «Да обрѣжете вашъ мужескъ полъ, конечную вашу плоть, въ знамение завѣта вѣчнаго между мною и вами и между племенемъ твоимъ. А младенци въ 8 день обрѣжите. Иже не обрѣжете си плоти въ день 8, погубится душа та, яко завѣтъ мой расъсыпа». Бысть Авраамъ лѣт 90 и 9, егда обрѣза собѣ конечную плоть. А Измаиль бѣ тогда 13 лѣт.

В лѣто 3372, индикта 7, солнечнаго 1 вис<окостнаго>, а луна ... . Бысть убо Авраамъ страннолюбець живя у дуба Мамврииска. И явися Господь Аврааму в полудни. Съдящу же Аврааму, и се три мужи идяху. И тече въ стрѣтение имъ, и поклонися имъ до земля, глаголя: «Господи, аще есмь обрѣлъ благодать пред тобою, не мини раба своего. Да принесеться вода, омыются ноги ваша и простудится<sup>6</sup> под дубомъ, принесу хлѣбы». И ркоша: «Тако створимъ». И рече<sup>1. 91</sup> Авраамъ Сарѣ: «Объщъ бракъ, обще же буди и добро//дѣяние. Смѣси 3 спуды мукы». А самъ тече въ стадо и поя телець от сещю матери добротучну и несяше, сам обладая. А у него бысть 300 и 18 воинъ. И приотговаша брашно, и постави пред ними, и начаша ясти. Абие притекши мати закланаго телця, рвяше. И повелѣъ Христос, и абие оживе и нача матеръ ссати. А Авраамъ стояше, зря. И онѣ

\* Доб. по Б, в ркп. нет.

<sup>98</sup> Число ДВЛ. <sup>99</sup> Авраамля ДВБЛ. <sup>100</sup> Хараона ДВ.

<sup>11</sup>, <sup>1-2</sup> взяша ДВБЛ. <sup>3</sup> Ханаоньску ДВБЛ. <sup>4</sup> Ховала ДВБ. <sup>5</sup> безчаденъ Л. <sup>6</sup> простудитесь ДВ.

мужи ркоша ему: «Гдѣ есть жена твоя?». Он же рече: «Се въ храмѣ<sup>7</sup>». И рече Господь: «Сия жена твоя ктому не наречется Сара, нъ да будет Сарра и родить сынѣ». И тогда Авраамъ увѣдѣ Бога. Сарра же услыша пред дверми храма за ними и посмѣяся, и ркущи в собѣ: «Како рождю?», а времени прошедшу. И ркоша ей: «Сарра, почто посмѣяся? Еда не мощно ли Богу се сътворити?». И уклонишася мужи онѣ к Содому и Гомору ниць, а Авраамъ же с ними идяше и провождааше я. И рече Господь: «Ты будеши въ языкѣ велии». Рече же Господь Богъ: «Воплю же содомскъ и гоморескъ! Умножися грѣсѣ ихъ велиць зѣло. Да видю, аще, воплю ихъ приходящу, скончуются». Авраамъ же, присту//пивъ, рече Господеву: «Не погуби праведника съ нечестивыми! Аще обрящется 50 праведникъ въ граде, не оставиши ли град 50 ради?». И Господь рече: «Не погублю». И приложи Авраамъ глаголати: «Аще обрящется в немъ 40?». И рече Господь: «Не погублю». И рече Авраамъ: «Аще ли 30 или 20?». И Господь рече: «Не погублю». И рече Авраамъ: «Аще ли 10 или 5?». И рече Господь: «Не погублю 10 ради или 5». Отиде же Господь, и Авраамъ възвратися на мѣсто свое.

### О Содомѣ

И приидоста аггела вечеръ въ Содомѣ<sup>8</sup>. Лоть же сѣдѣше в Содомѣхъ<sup>9</sup> пред враты. Видѣвъ же Лоть, вѣста и срѣте я. И поклонися лицемъ до земля: «Обратитася в домъ мой, да почиета». И ркоста же к нему: «Ни, нъ на полѣ почиева». И съвратитася к нему, и приидоста в домъ его. И сътвори има пирь, и испече има оприсноки, и ядоста пред спаниемъ. Муже же града Содомъска обыидоша град, домъ Лотовъ, от уных даждь и до старецъ, и звааху Лота, глаголюще: «Гдѣ еста мужа, иже приидоста ношию к тобѣ? И звезды а к намъ, да будемъ с нима». Излѣзь же Лоть пред двери храма, моляше я и рече // к нимъ: «Никакоже, бра-  
тисе, не зазрите. Еста бо ми дщери двѣ, иже не знаета мужа. Извѣду я къ вамъ, и творите с нима яко же годѣ естъ вамъ. Нъ ниже мужемъ симъ не творите ничтоже, понеже и приидоша въ отишию дому моего». Ркоша же к нему: «Нынѣ да убиемъ, даждь не увидуть отсель». Мужа та ркоста къ Лотови: «Есть ли ти здѣ зятѣя или сынове или дщери, изведи я от мѣста сего, яко погубляемъ мѣсто се». Изиде же Лоть и глагола къ зятемъ своимъ, поимшимъ дщери его: «Въстаните, изидите от мѣста сего вонъ». И мнѣша играюща зятѣя его. И яко же утро бысть, тшаху Лота аггели, глаголюще: «Въстани, поими жену свою и дщери, яже имаши, и изыиди, даждь и ты не погибнеши с безаконники града сего». И въстоцася Лоть, имши же аггели за руку и дщери его за руцѣ, понеже пощади я Господь Богъ, и бысть егда изведша я<sup>10</sup> вонъ, ркоста ему: «Спасая, спаси душу свою. Ни озрися въспяты<sup>11</sup>, ни постои въ всемъ предѣлѣ своемъ. В горѣ спасешися, егда и тебе обыидет зло». // Рече Лоть к нима: «Молю васъ, Господие мои, да живеть  
душа моя здѣ, азъ же не могу до горы уцѣлитѣ. Егда постигнетъ мя зло и умру, се града близъ, въ немже убѣгаю ту. Сии же малъ, поне да в томъ спасуся». Сего ради прозва имя граду тому Сигоръ. Възиде же солнице на землю, Лоть же възиде в Сигоръ<sup>12</sup>. Господь дождь надожди въ Содому и Гомору, камение горящее и огнь с небесъ спусти, и рассыпа грады. Озрѣвъ же ся жена Лотова въспяты и рекши мужю своему: «Не слушаю азъ тебе», и бысть<sup>13</sup> столпомъ сланомъ<sup>14</sup>. Освену же Авраамъ заутра на мѣстѣ, идѣже бѣ стоя пред Господомъ, и возрѣ лицемъ къ Содому и Гомору<sup>3</sup>, и видѣ възходяща пламы от земля, акы дымъ пешчныи. Възиде же Лоть от Сигора и сѣде въ горѣ<sup>15</sup>. И вселися Лоть самъ в пещеру и дщери его

<sup>3</sup> Испр. по Б, в ркп.: Гомору.

<sup>7</sup> храмнѣ ДВБЛ. <sup>8</sup> Содомѣх Д; Содом ВЛ. <sup>9</sup> Содомѣ Л. <sup>10</sup> их ДВ. <sup>11</sup> Доб.: ему Б. <sup>12</sup> Доб.: и бежа В. <sup>13-14</sup> столпъ сланъ Л. <sup>15</sup> Доб.: и двѣ дщери его с нимъ, бояше бо ся жити в Сигорѣ Л.

двѣ<sup>16</sup> с нимъ. Рече же старѣишая к меншеи<sup>17</sup>: «Се азъ вчера бѣхъ съ отцемъ своимъ. Упоивѣ<sup>18</sup> убо<sup>19</sup> виномъ, и в сию ношь, влезѣши, буди с нимъ и <sup>20</sup>въставивѣ отцю своему племя<sup>21</sup>». Упоиста же и<sup>22</sup> виномъ, <sup>23</sup>и в ту ношь пакы влѣ//зѣши же меншая и бывши<sup>24</sup> съ отцемъ своимъ, и не разумѣ. <sup>25</sup>Исѣтрезви же ся Лоть от вина, разумѣ бывшее с нею<sup>26</sup>. И заченши обѣ дщери Лотовы<sup>27</sup> от отца своего, и роди старѣишая сынъ, и прозва ему имя Елмоавъ<sup>28</sup>, рекши<sup>29</sup> «от отца моего». Сии<sup>30</sup> отецъ мавитомъ до днешняго дне. Роди же и меншая сынъ и прозва имя ему Амонъ, ркуши «сынъ рода моего». Сии отецъ аманитаномъ до днешняго<sup>31</sup> дни.

### О Исацѣ

В лѣто 3422, индикта 8, лѣта<sup>32</sup> солнечнаго 2, средняго прѣста, а луна ... . Заченши же Сарра и роди Аврааму сынъ, и нарече имя ему Исакъ, и обрѣза и<sup>33</sup> Авраамъ въ 8 день. Аврааму же бѣ тогда лѣт 100, а Сарра суци 90 лѣт. И отдоено бысть отроча. И по днехъ<sup>33</sup> видѣ Сарра сына Агарина Измаила бѣюща Исака и рече Аврааму: «От жени рабу и сына ея». И тѣ ноши явися Господь Аврааму во снѣ, глаголя: «Слушаи Сарры, жены твоея». Вѣстав же Авраамъ заутра и взя хлѣбъ и воду, и зади Агари за плецѣ, всадивъ же ю<sup>34</sup> на ослия и съ сыномъ ея, отпусти ю процъ. И онѣ идоша в пустыню прямо и Египту<sup>35</sup>. //

<sup>36</sup>Бысть же по днехъ тѣхъ Богъ искушааше Авраама вся вѣдыи. И рече ему: «Аврааме!». <sup>36</sup>И рече: «Се азъ, Господи»<sup>37</sup>. И рече: «Поими сына своего възлюбленнаго Исаака, възведи на гору и въздаждь ми требу». Вѣставъ же Авраамъ заутра, осѣдла ослия свое и, появъ Исаака и два раба съ собою, иде с нимъ два дни. И въ третии день видѣ Авраамъ мѣсто издалеча и рече рабомъ: «Сядита здѣ, азъ же и дѣтише идевъ на гору и, поклонившися, приидевѣ къ вамъ». И взя Авраамъ у раба дрова истинная<sup>38</sup> и зади Исааку за плецѣ, и взя в руку огонь и ножъ. И поидоста к горѣ, и рече Исакъ къ отцу: «Се огонь и дрова. Кое ведевъ овца?». И рече Авраамъ: «О, чадо, Богъ узритъ овця себѣ на требу». И рече Исаакъ: «Аще хошеши овчатѣ, да скоро теку въ стадо и приведу ти. Аще ли не разумѣши богоприатнѣ быти жерѣтвѣ твоеи, поклони главу мою и мною принеси жерѣтву Богу». Авраам же противу сему рече: «Повѣдаю ти, чадо, Владычне изволение есть, а не мое. Богъ просить тебе на жрѣтву по своей ему волѣ. Вѣси бо, како люблю <sup>39</sup>тя, // чадо, и трепещеть ми сердце. Како ли нанесу на тя ножъ, чадо? Како ли узрю слезы матери твоея? Сам же подиму каковъ плачь тебе ради? Аще ли ослушаюся, и буду лишенъ великия милости Божия». И слышавъ Исаакъ у отца, въ смиренни рече: «О, предобрыи мои отче! Добро ти есть послушати изволения Владычня. И простри на мя руцѣ свои, а азъ приму узы. Помяни, отче, великую Божию благодать<sup>38</sup>, како ти мя на старость вда. И тому изъ мертвыхъ мощно есть вѣставити мя тобѣ». Авраам же утверди сердце свое. Не помысли бещадия, ни прольа слезъ, нѣ кладе дрова и, я Исака, не пошади его, нѣ, связавъ, възложи на требникъ. О чудо дивное! Почто Авраамъ Исака вяжетъ, а Исакъ не боится смерти? Понеже бо бѣше жидомъ связати Христа, волею пришедша къ страсти.

<sup>36</sup> Доб. по Б, в ркп. нет. <sup>38</sup> Испр. по Толковой Палее (список В), в ркп.: истная.

<sup>16</sup> Нет Л. <sup>17</sup> юнѣиши, далее доб.: отецъ нашъ старъ и нѣсть никтоже на земли, иже вниде к намъ по обычаю вся земля. Ход<?> убо упоимы отца нашего виномъ и будемъ с нимъ и воставимо от отца сѣмя. Упоиста же отца своего виномъ на тую ношь, и, пришедши, старѣишая бысть со отцемъ своимъ той ноши. Он же не разумѣ, егда истрезвися, иже бывъ с нею, и воста. Бысть же наутри и рече старѣишая къ юнѣишен. <sup>18</sup> Упоимъ Л. <sup>19</sup> Доб.: его Л. <sup>20-21</sup> воставимо от отца своего сѣмя Л. <sup>22</sup> его ДВ. <sup>23-24</sup> вшедши, юнѣишая бысть Л. <sup>25-26</sup> егда истрезвися, иже бывъ с нею, и воста Л. <sup>27</sup> отовѣ Л. <sup>28</sup> Моав Л. <sup>29</sup> рекуши Л. <sup>30</sup> Доб.: и той Л. <sup>31</sup> нынѣшняго Л. <sup>32</sup> Нет ДВ. <sup>33</sup> Доб.: тѣхъ ДВБЛ. <sup>34</sup> ея БЛ. <sup>35</sup> Доб.: Испыта Господь Авраама о Исацѣ В. <sup>36-37</sup> Нет В. <sup>38</sup> милость ДВБЛ.

И Авраамъ же взя ножъ и приближися къ горлу Исакову. Тогда аггельскыи глас огремѣ, глаголя: «Аврааме, Аврааме, Господь рече: „Не заколи сына своего. И ты убо не пощадѣ сына своего мене ради, ты азъ собою кляхся тобѣ, благословя<sup>к</sup>, благословлю тя. И поими овень // вязящ<sup>39</sup> въ грему<sup>40</sup> Савековѣ“». Авраамъ же, шед, поятъ овень и закла ѿ<sup>41</sup> въ Исака мѣсто. Тако и Господь нашъ Исус Христос в себе мѣсто проскуру<sup>42</sup> агнець нарече и на ядъ дасть вѣрнымъ. И възвратися Авраамъ и отрочя в домъ свои. Ту же и умре жена его Сарра въ градѣ Авруцѣ, в землѣ Ханаанѣстѣи. Бѣ же Саррѣ лѣтъ 127. . 94 об.

В лѣто 3413, индикта 3, солнечнаго 3, средняго прѣста, а луна ... Бысть по умертвию Сарринѣ Аврааму състарѣвшюся. Призва к собѣ старѣшину рабъ своихъ, обладающаго домомъ его, и рече ему: «Се полагаю руку твою под стегномъ моимъ, да не приведеша сыну моему жены от дщерии ханаонскихъ<sup>л</sup>, нъ приведеша от земля, идеже азъ бѣхъ от роду моего». Въстав же, отрокъ иде в Междюрѣчье, въ градъ Нахоровъ, и обрѣте ту дѣвицю именемъ Ревеку. Въпроса<sup>43</sup> ея отрокъ: «Дѣвицѣ, откуда еси ты?». Она же рече: «Дщи Вафуилева Мелхиина, сына Нахорова». И отрокъ, радъ бывъ<sup>44</sup>, иде къ отцу ея и сказа ему о Авраамѣ и Исацѣ, и поя ю, // и приведе господичю своему. Бысть же тогда Исакъ . 95  
40 лѣтъ, егда поя Ревеку.

А<sup>45</sup> Измаиль живяше тогда в непроходимыхъ<sup>46</sup>, и тамо родишася ему 12 сына<sup>47</sup>. Се же естъ имена имъ: 1 сынъ Навеофъ, 2 Кидаръ, 3 Иавеиль, 4 Масианъ, 5 Мазма, 6 Идума, 7 Маси, 8 Ходадъ, 9 Фемамъ, 10 Нагуръ, 11 Нафесъ, 12 Кендамъ. И всели же ся Измаиль и сынове его от Вилатъ<sup>48</sup> до Асурия противу Египту, дондеже приидеть къ Асуромъ, противу лицу брат своихъ вселися. От сихъ суть срачинѣ. Измаиль же бывъ лѣтъ 100 и 30 и умре. Житье же бѣ его въ странахъ египетскихъ.

И по сихъ паки приложи Авраамъ и поя жену, еиже имя бѣ Хентура. И роди ему чада шестора: Земѣбравъ и Ектавъ, и Мадамъ, и Мадавия, и Есвокъ, и Сововѣи. И власть имъ дары, и посла ихъ процъ от Исака, сына своего, безъ наслѣдья. Аврааму же бысть всѣхъ лѣтъ 175.

В лѣто 3499<sup>м</sup>, индикта 5, лѣта<sup>49</sup> солнечнаго 3, мѣзинаго прѣста, а луна... И умре Авраамъ, поживши въ старости добрѣи. И положиша ѿ<sup>50</sup> в той же пещере // оба сына своя и Измаиль, идеже бѣ положенна Сарра на селѣ Ефроновѣ. Бысть же от раздѣления языкъ до скончания Авраамѣя лѣтъ 551, а от потопа 1082. От Адама до Авраама лѣтъ 3475, а родовъ 21. . 95 об.

### О Иаковѣ

Бысть же по умертвию Авраамлѣ благослови Богъ Исаака, сына его. Моляше Исакъ Бога Ревеки ради, яко неплоды бѣ, и зачать Ревека. Играста же младенца въ чревѣ ея. И помолися Ревека<sup>51</sup> Господу Богу, и рече: «Что се мне будетъ?». И рече<sup>52</sup> Господь Богъ: «Два сына въ утробѣ твои еста. Старѣшии меньшему да поработаетъ». И роди первенца, и чермень бѣ. И по семь меншаго роди<sup>л</sup>, и прилпяше рука его пятѣ старѣшаго. И нарече имя прѣвѣнцу<sup>53</sup> Исавъ, а меньшему Ияковъ. Бысть же Исакъ тогда лѣтъ 60. Бывшима же има убо, сынома Исаковыма, въ възрасть рыскания, иде Исавъ на поле дѣтскимъ възрастомъ ловитвы ради. И умедлившу же ему, и ничтоже полуци, и поиде<sup>54</sup> в домъ<sup>55</sup> алченъ. Ияковъ ядышетъ, и, видивъ, Исавъ начять ясти просити у него. Ияковъ // рече: «Отдаи . 96

<sup>к</sup> Испр. по Л, в ркп.: благослови. <sup>л</sup> Испр. по Л, в ркп.: ханаонскыи. <sup>м</sup> Испр. по Б, в ркп.: 3099.  
<sup>н</sup> Испр. по Б, в ркп.: ради.

<sup>39</sup> привязанъ Л. <sup>40</sup> саду Л. <sup>41</sup> его ДВ. <sup>42</sup> просвиру Л. <sup>43</sup> вопросы Л. <sup>44</sup> бысть Л. <sup>45</sup> и ВДБ; нет Л. <sup>46</sup> Доб.: мѣстехъ Л. <sup>47</sup> сыновси Л. <sup>48</sup> Вилата ДВБЛ. <sup>49</sup> Нет ДВ. <sup>50</sup> его ДВ. <sup>51</sup> Доб.: къ В. <sup>52</sup> Доб.: еи ДВБЛ. <sup>53</sup> старѣшному ДВБЛ. <sup>54—55</sup> домовъ ДВ.

ми днесь прѣвѣнство и поклони ми ся днесь». Исавъ же рече: «Въскую прѣвѣнство се?». И рече Ияковъ: «Аще ми даеши прѣвѣнство, поклони ми ся днесь». Клятъ же ся ему Исавъ, и вдасть ему Ияков сочиво и пшеници<sup>56</sup>, и на томъ прода прѣвѣнство свое.

Бысть, рече, гладъ на землѣ. Иде Исакъ ко Авимелеху царю филистимьску в Герару.<sup>57</sup> И явися ему Господь, глаголя: «Тебѣ дамъ землю сию, и благословятся о племени<sup>58</sup> твоємъ вси языци земьстии»<sup>59</sup>.

Бысть яко състарѣся Исакъ, ослѣпоста очи ему. И възва сына своего старѣишаго и рече ему: «Сыну мои, се азъ състарѣхся. Нынѣ възми съсуд свои и туль, и рожанецъ и иди на поле улови ми звѣрь, и сътвори ми ядь, яко люблю, да благословить тя душа моя, даждь не умру». Иде же Исавъ на поле ловить. Ревета же, слышавши Исака, ко Исаву глаголюща, и рече къ сыну своему Иякову: «Слышахъ отца твоего, ко Исаву глаголюща: „Принеси ми звѣрину, да, ядь, благословлю тя предъ Богомъ“. И нынѣ, сыну, послушай мене. Шедши въ овця,  
л. 96 об. поими отъ нихъ два козлища тучна и добра // и <sup>60</sup> сътвори има<sup>61</sup> ядь отцу твоему, и благословить тя отецъ». Рече же Яковъ матери своеи: «Братъ мои мужъ косматъ, азъ же мужъ голъ. Егда обещеть мя отецъ мои, и буду предъ нимъ яко не радя<sup>0</sup>, и принесу на ся клятву, а не благословение». И рече ему мати: «На мнѣ буди клятва твоя, чадо, точю послушай мене». И шедши же, паки поя и принесе матери, и сътвори ему ядь, яко любляше отецъ его. И вземши Ревета ризы добрыя Изявля, иже бяху у нея в дому, облече на сына своего меншаго Якова и козлиными оби ему мышци нагяя его<sup>62</sup>, и вдасть ядь в руцѣ Яковлѣ. И принесе къ отцу своему, и рече: «Отче, се азъ». И рече: «Кто ты еси, чадо?». И рече Яковъ: «Азъ есмь прѣвенецъ твои Исавъ и сътворихъ, якоже ми глагола. Въстани, да яси, да благословитъ мя душа твоя». И рече Исакъ къ сыну своему: «Что сие скоро обрѣте, чадо?». Сеиже рече: «Еже власть Господь Богъ». И рече Исакъ: «Приступи ко мнѣ, даждь ты осяжу, чадо, аще ты еси Исавъ». И приступи же Ияковъ  
л. 97 къ Исаку. И осяза ѱ, и рече: «Глас убо Яковль, // а руцѣ Исавовѣ, косматѣ». И не позна его, бяху бо руцѣ его, яко Исавовѣ, косматѣ. И рече: «Принеси ми ловитву твою, да ямъ». И принесе ему. И ясть, и пиво пить, и лобза ѱ, и благослови. И рече: «Се воня сына моего, яко воня нив полль<sup>1</sup>. И благословить ты Богъ отъ росы небесныя и отъ влаги земленыя, и множество пшеници и вина, и да поработаютъ ти языцѣ и поклонятъ ти ся князѣ, и буди господинъ брату своему. Проклинайя ты проклятъ, а благословяйя ты благословенъ». И изыде Ияковъ отъ отца<sup>63</sup>. И по семь паки прииде Исавъ отъ ловитвы и, створивъ ядь, принесе отцу и рече: «Отче, яжъ, се ти уловихъ ловъ, и да благословить мя душа твоя». И рече: «Кто еси, чадо?». <sup>1</sup>И рече: «Азъ есмь Исавъ, сынъ твои перворожденныи». Отвѣщавъ Исакъ<sup>64</sup>: «Се братъ твои прииде прежде тебе и взя благословение твое». И възкриця велимъ гласомъ, не получивъ, отиде, токмо своимъ оружиемъ живу быти обща. Мысляше же Исавъ убити Иакова. И увѣда мати его Ревета, и рече Иякову: «Се братъ твои претить убити тя. Аще да<sup>65</sup> бещада буду, нь отиди<sup>66</sup>, чадо, ко Лавану, брату // моему, в Междюрѣчье. И егда минеть лютость брата твоего, то възвратишися на мѣсто свое». И поиде Ияковъ къ Лавану, ую своему. И обрѣте мѣсто, и спа ту, на камень възложилъ главу, солнце бо зашло бѣ, и видѣ ту сонъ.

### Сказание о лѣствицѣ, еже небесѣ досязааше

И се лѣствица бѣаше утверждена на землѣ и досягши небесѣ. И бѣ имѣющи степени 12, и на коемъждо степенѣ двѣ лицѣ<sup>67</sup> чловѣцѣ, одесную и ошуюю

<sup>0</sup> Испр. по Л, в ркп.: родя. <sup>1</sup> Испр. по Толковой Палее, в ркп.: поль. <sup>Р</sup> <sup>с</sup> Доб по Б, в ркп. нет.

<sup>56</sup> пшеницу ДВБЛ. <sup>57–66</sup> Лакуна в Д, связанная с утратой листа. <sup>58</sup> имени ВБЛ. <sup>59</sup> Доб.: О посланы в ловитву Исаву В. <sup>60</sup> <sup>61</sup> сътворю ВБЛ. <sup>62</sup> ему В. <sup>63</sup> Доб.: своего БЛ. <sup>64</sup> Доб.: рече В. <sup>65</sup> Нет В. <sup>67</sup> лица Л.

24 лицъ. И се аггели Божии въсхождааху по неи<sup>68</sup> и нисхождааху по неи<sup>69</sup>, Господь же утвержаашеся на неи. И възва ѥ Господь: «Иакове, Иакове, землю сию, на неже ты спиши, тебе дамъ ю, да исполнится сѣменемъ твоимъ». И яко слышахъ се с высоты, трепеть и ужась нападе на мя. И въставъ Ияковъ от сна, и помолѣ Бога и рече: «Господи, творче всея твари, Господи, Боже Авраамовъ и Исаковъ, отца моего, се ужасно видѣние видѣхъ. Нь помяни мя, Господи, Авраама ради, праотца моего, яко незлобою пред тобою ходя, // нь вся заповѣди твоя сверши<sup>70</sup>, тако и отець мой и рабъ твой. Тѣмъ и на мя, Господи, милостивно призри, на своего раба, и скажи ми видѣние се». И аггелъ Божии ста пред нимъ и сказа ему сна видѣние, яже хотяше в роды быти. Повѣствовав же Иаковъ съ аггеломъ и поиде въ путь свои, и прииде к Лавану, ую своему. И страда у него 7 лѣтъ изо дщери его изъ меншеи Рахиль, и не дасть за него. И рече Лаванъ: «Аще ти будетъ мзда службы от овецъ, се агнецъ единъ пестрь, и да будетъ ти вся<sup>71</sup>». И обагнишася вся овца, и быша пестры. И рече: «Се агнецъ бѣлъ». И обагнишася овцѣ, и быша бѣлы. И рече: «Се агнецъ пепелени». И обагнишася овцѣ, и быша пепелены. И рече: «Се агнецъ пелесь. <sup>72</sup>Да будутъ ти вся<sup>73</sup>». И обагнишася овца, и быша пелесы. Лаван же рече: «Аще хощеша пояти Рахиль, да будетъ покровъ на неи». Яковъ же отрѣцашася, глаголя: «Сего не бысть прежде в законѣ». Глаголаше Лаванъ: «И азъ от сего дни не имамъ с тобою словеси». И дасть за него в Рахи//лино мѣсто старѣишою Лию, покрывъ, понеже слѣпа бѣ очима, и рабу<sup>74</sup> с нею<sup>75</sup> Зелефу. Иаков же работа изъ другои дщери другою 7 лѣтъ. И дасть за него и Рахиль, сна бо Рахиль красна бѣ лицомъ, и рабу с нею Валу. И поять собѣ женѣ двѣ сестреницѣ. От Лии же родишася 6 сыновъ, а от двою рабу от сестреницъ 4 сыны. Сие пакы рчемъ: от Лии родися 4 патриархы — Рувимъ, Семеонъ, Левгии, Июда. Рахиль же, неплодиемъ боляше, введе на ложе Яковле рабу свою Валу, и родистася у нея<sup>76</sup> два патриарха: Данъ и Нефталимъ. Потомъ, ревнующи, Лия введе рабыню свою Зелефу, и от тои такожде родишася два патриарха: Гадъ и Асуръ. И потомъ мздою<sup>7</sup> мандрагорною вниде Лиа къ Якову и роди Исахара и Заулона, и дщерь Дину. И услышавъ же Богъ Рахиль, и отверзе ложесна ей. И роди Иосифа и Венямина.

<sup>77</sup>Минувши же лѣту единому по умертвию Исааковъ, поиде Исавъ съ 4000-ми мужъ на брата своего. Яков же не имѣаше вѣры // ему, яко ротился бяше къ отцу своему Исаку не въстати на брата. И услышавъ же, яко идетъ, погубити его хотя и град его, затвори врата градная и начя ему глаголати <sup>78</sup>с града<sup>79</sup>, моляся ему, въспоминая ему роту его, еюже бяше ротиль к родителямъ своимъ, глаголя, яко: «Да смертию умру, аще убью брата своего». И не въсхотѣ послушати его. Тогда рече Иаковъ къ сыномъ своимъ, да устрѣлятъ Исава. Отвѣщавъ же Июда, рече: «Не можемъ пръвѣ мы възложить рукъ своихъ на нь, яко брат отца нашего есть». И вземъ Ияковъ сулицу, послуха нарекъ Бога о ротѣ, юже преступи Исавъ, братъ его. И сунувъ сулицею, просуну ему <sup>80</sup>брони и плюцъ<sup>81</sup>, и умре Исавъ. И шедше<sup>82</sup> из града, и погубиша вся, и дань възложиша сынови Иаковлѣ на сыны Исавовы. И дань платиша, донелѣже прииде Иаковъ въ Египетъ<sup>83</sup>.

Три бо жезлы примъ Иаковъ, в воду вложи и напаяшетъ овца Лаваня, крещение Христово прообразуя въ имя Отца // и Сына и Святаго Духа. Пребысть же Иаковъ у Лавана 20 лѣтъ, работая за женѣ 14 лѣтъ, а за овца 6 лѣтъ. Оттуда же, въставъ Иаковъ, поиде в землю отца своего Ханааню. А Левгию, сыну его, бысть тогда 8 лѣтъ. Се же пакы рчемъ: и съ женами своими, и с дѣтми, и съ всѣмъ имѣниемъ своимъ, иже притяжа у Лавана, у<sup>84</sup> тѣстя своего. Пусти же вѣстыники

<sup>7</sup> Испр. по смыслу, в ркп.: мздо. <sup>7</sup> Испр. по Полной Хронографической Палее, в ркп.: брада.

<sup>68-69</sup> Нет ДВ. <sup>70</sup> съврѣшихъ ДВБЛ. <sup>71</sup> в ряд ДВ. <sup>72-73</sup> Нет ДВ. <sup>74-75</sup> свою ДВ. <sup>76</sup> нею БЛ. <sup>77-83</sup> Нет В. Этот фрагмент в В помещен ниже (см. сноску<sup>91</sup>). <sup>78-79</sup> Нет Л. <sup>80-81</sup> брони и плечи Л. <sup>82</sup> изшедше ДВБЛ. <sup>84</sup> Нет Л.

напредѣ себе къ брату своему Исаву, а самъ зади идяше. И вселися Иаковъ повелѣниемъ Божиимъ въ Вифель. И ту роди Рахиль Венямина въ Вифлеомѣ<sup>85</sup>, и ту умре Рахиль. Отселѣ паки по временѣ малѣ и се аггелъ Божии въ мужестѣ<sup>86</sup> образѣ борящеся съ Ияковомъ, крѣпя его, и понеже бо Ияковъ боящется Исава. И сягъ Якова за лѣстѣ<sup>87</sup>, и устрапи жилы его стегна, ту же и наречеся<sup>88</sup> Израиль. От Евера убо еврѣи прозвашася, нынѣ же от издранои жилы израилѣ<sup>89</sup> нарекоцеся. Прииде же вѣстникъ<sup>90</sup> къ Иакову, яко идеть Исавъ съ 400 мужъ. И убо яже ся Иаковъ боязнию великою, и, узривши Исава, и падъ, по//клонися ему. И прииде Ияковъ въ град Сухемъскъ в землѣ Ханаоньстѣ, и прииде Иаковъ ко Исаку, отцю своему, иже бѣ обиталь отецъ его у дуба Мамѣбриа<sup>91</sup>. Исавъ роди Зарефа<sup>92</sup> от Восоры, жены своея.

В лѣто 3575, индикта 5, солнечнаго 2, мѣзинаго прѣста, а луна ... . И умре Исакъ, живѣ 180 лѣт, и погребоста Исавъ и<sup>ф</sup> Иаковъ в тои же пещере, идеже бѣ Авраамъ положенъ<sup>93</sup>.

В лѣто 3664, индикта 13, <sup>94</sup>солнечнаго 3<sup>95</sup>, средняго прѣста, а луна ... . Зарефѣ роди Иева многостраднаго. Се бысть за 1925 лѣт до пришествия Христова. Иовъ же поимъ жену аравляныню, родишася ему<sup>96</sup> 7 сыновъ. 1-му имя Енунъ<sup>97</sup>, а дщери 3. 1 День, 2 Исасиа, 3 Амалфинъ Рогъ. Живе же Иевъ по ранѣ лѣт 170, всѣхъ же лѣт живе 248. В лѣто 3823, индикта 11, солнечнаго 2, мѣзинаго прѣста умре Иовъ.

### Сказаніе<sup>98</sup> о Иаковѣ

По семже вселися Иаковъ идѣже бѣ виталь отецъ его. Идоша сынови Иаковлѣ паствити<sup>99</sup> скота отца своего Сумеонъ, Заулонъ, Данъ, // Гадъ в Сухемъ. И бѣ Иосифъ убо<sup>х</sup> III.<sup>1</sup> отца своего сынъ превъзлюбленныи, и бѣ добролѣпень паче онѣхъ, «прекрасныи<sup>и</sup> Иосифъ» нарицахуть и<sup>2</sup>, и мудростью бо процвѣте паче старецъ сѣдины, преукраси бо душу паче личнаго своего образа. К нему же рече отецъ его Яковъ: «Иди, чадо, посѣти<sup>3</sup> братья своея<sup>4</sup>, пасуть бо стадо<sup>5</sup> в Сухемѣ, и виждь, здравѣ ли суть». И иде Иосифъ видѣтъ<sup>6</sup> братья своея, и обрѣте я в Дамфамѣ. И узрѣвше братиа его издалеча, и убити его съвѣщаша: «Тѣ есть превъзлюбленныи сынъ<sup>7</sup> отцу нашему<sup>8</sup>. И убивъше и, ввержемъ в ровъ и речемъ отцу, яко звѣрь снѣлъ и его естъ». И Заулонъ много борящеть по Иосифѣ, не хотя его творити, и не може премочи мысли братня. И прииде Иосифъ къ братия веселымъ лицемъ, цѣловааше я, миръ нося от отца. Они же немилостивно похитиша и<sup>9</sup>, акы зверье дивии, истергоша с него пеструю ризу. Иосифъ въздвиже глас свои, глаголя: «Почто, братье, гнѣваетеся на мя? Что бо зло сътво//рихъ пред лицемъ вашим? Кое ли зло слышасте на мя? Не от перваго ли до послѣдняго послушах вас? Да за благое ли или злое въздаете, братье? Отецъ мои плачется и еще Рахилѣ по вся дни. Хотите ли, братье, другии плачь приложити отцу моему о мнѣ? Нѣ пустите мя, братье, да не померѣкнета очи Якову, ни сведете старости его въ Адъ». И въвергоша Иосифа братия в ровъ, и не имущъ воды, и, възрѣвше, видѣша, и се купецъ идяху въ Египеть. И рече Июда братья свои: «Что убо намъ естъ, аще убиемъ брата своего? Нѣ да сице продадимъ его измаилитяномъ, даже не прольете крови его». И годѣ бысть рѣчь Июдина, и продаша братья Иосифа

<sup>ф</sup> Доб. по Б, в ркп. нет. <sup>х</sup> Испр. по Б, в ркп.: уво. <sup>и</sup> Испр. по Б, в ркп.: прекрасныи.

<sup>85</sup> Вифель В. <sup>86</sup> мужестѣмъ ДВБЛ. <sup>87</sup> листъ ДВ; иста Л. <sup>88</sup> начеса Л. <sup>89</sup> израилѣтъ ДВ; израиль Л. <sup>90</sup> вѣсть ДВ. <sup>91</sup> Мамврия ДВ; Мамвриева Л. Далее в В помещен фрагмент, пропущенный в этом списке выше (см. сноски <sup>71-83</sup>). <sup>92</sup> Фареса В. <sup>93</sup> Доб.: Исав роди Зарефа, Зара же роди Иова многостраднаго В. <sup>94-95</sup> Нет ДВ. <sup>96</sup> Нет ДВ. <sup>97</sup> Енунъ ДВБЛ. <sup>98</sup> Нет ДВ. <sup>99</sup> паствити ДВ. III. <sup>1</sup> у ДВ. <sup>2</sup> его ДВ. <sup>3</sup> <sup>4</sup> братию свою Л. <sup>5</sup> стада ДВБЛ. <sup>6</sup> видѣти ДВБ. <sup>7</sup> <sup>8</sup> отца нашго ДВ. <sup>9</sup> его ДВ.

измаилтяномъ, и отведоша Иосифа купць в Египеть. И ркоша братья Иосифова: «Не изъядимъ цѣны Иосифовы, яко цѣна крови есть, нь купимъ собѣ сапогы». И рече Гадъ, 9 сынъ: «Братье, не тужимъ, что ркуше отцу нашему, нь заколемъ козель и окрвавимъ свиту, и // рцѣмъ отцу: „Видь и познаи<sup>10</sup>, аще есть свита Иосифа, брата нашего“». И годъ бысть глаголь сеи, и, окрвавивше<sup>11</sup> братья Иосифова свиту, послаша къ отцу, глаголюще: «Обрѣтохомъ сию в горахъ. Иосифъ же аще гдѣ есть, не вѣмъ<sup>12</sup>, нь мнимъ, яко звѣрь снѣлъ есть». Егда же узрѣ Ияковъ свиту сына своего, и възпи плачемъ горкымъ, рекъ: «Сына моего се есть. Чадо мое, <sup>13</sup>чадо мое<sup>14</sup> Иосифе, како днесъ погибе от очию моею? И се полагаю ризу твою пред очима моима: ты, чадо, обагри ю кровию, а азъ окроплю ю слезами. Увы миѣ, утроба ми ся мятеть тебе ради, Иосифе. Весь съставъ тѣла моего глѣтеть ми тебе ради, чадо мое Иосифе. Аще бых вѣдалъ, гдѣ тѣло твое, да, шедъ, растерзалъ быхъ ризы своя и сѣдины своя над твоею красотою, сыну мой Иосифе. Уже не хошу жити, не видя тебе, Иосифе. И горить ми сердце, любимое чадо, тебе ради, Иосифе. Како ли възмогу утѣшитися, не видя тебе, Иосифе? Нь се паки риза твоя ино сѣтованье възводитъ ми, чадо // мое Иосифе. Се бо нѣсть <sup>102</sup> растерзана риза твоя, нь рукама челоувѣчeskыма съвлечена<sup>15</sup> есть<sup>16</sup>. Звѣрь бо<sup>17</sup> не имать естества такого, еже прежде съвлеши и потомъ изъести. Аще бо<sup>18</sup> звѣремъ снѣденъ, то риза твоя исторгана бы<sup>19</sup>, нь не видю хапанія зубъ. Аще бы звѣрь съвлеклъ тя, то риза твоя осталася бы бес крови». Слышавши же, Вала, наложница Иаковля, раба Рахилина, плачущися, умре. Ту же умре и дщи Яковля Дина. И быша 3 печали Иакову<sup>20</sup> въ единъ мѣсяць. Бѣ же тогда Иосифу 17 лѣт. Пребывъ же в дому Петерфѣинѣ<sup>21</sup> 10 лѣт, а в темницѣ 2 лѣта.

### Сказание о Иосифе

Измалтяне же ведоша со тщаниемъ Иосифа въ Египеть. И се стрѣте Патерфѣи<sup>22</sup>, властелинъ царя египетскаго, и узрѣ у нихъ отрока благообразна, и въпроси<sup>4</sup> у нихъ о отроцѣ. И ркоша измалтянѣ: «Проданъ ны есть». Дастъ<sup>3</sup> Петерфѣи<sup>23</sup> на Иосифѣ цѣну имъ и веде его в домъ свои, и предасть Иосифу весь домъ свои<sup>24</sup>, и благослови Господь домъ Пел/тефривѣ<sup>25</sup> Осифа ради. Узви же ся жена Потерфѣина<sup>26</sup> на Иосифа разгорѣниемъ похотѣ. Многажды бо мажущися и мониста на ся възлагаючи, налегаше на него. И не полуцѣ хотѣния своего никогдаже нигдѣ, бестудная сиа жена изима Иосифа за скуд, влекущи его на блуд. Иосифъ же паки избѣжа от нея, а одежду остави у нея в руцѣ. И оболга Иосифа к Петерфѣю<sup>27</sup>, глаголющи, яко: «Иосифъ хотѣ мя посрамити, а азъ же сего не хотѣхъ. И онъ отбѣжа, а одежду свою у мене остави». Иосифъ облици оканную ту египтянью. Потерфѣи<sup>28</sup> же много томлении створи Иосифу и, оковавъ, всади в темницу. Всадиша же тогда къ Иосифу в темницу два царева скопца нѣкыя вины ради. И видѣста сна, и сказа имъ сонъ ею: единому обѣшену быти, а другому стати противу<sup>29</sup> пред царемъ фараономъ въ своемъ сану. И бысть тако. По двою же лѣту видѣ царь фараонъ сонъ, и не могоша разрѣшити его властели еги//петьстѣи. И помяну онъ скопецъ Иосифа царю фараону, иже сказа ему Иосифъ сонъ в темницѣ. И повелѣ царь Иосифа вывести ис темницѣ, и видѣ царь фараонъ отрока благозрачна<sup>30</sup> и мудра. И се паки нача казати<sup>31</sup> Иосифъ сонъ царевъ, рекъ имъ, яко: «Быти гладу на землѣ 7 лѣт».

<sup>4</sup> Испр. по Д, в ркп.: въпросиша. <sup>3</sup> Доб. по Б, в ркп. нет.

<sup>10</sup> Доб.: отче ДВЕЛ. <sup>11</sup> окрвавивши ДВ; окрвавивша БЛ. <sup>12</sup> вѣмы ДВ; вѣмъ БЛ. <sup>13-14</sup> Нет БЛ. <sup>15</sup> съвлеченъ ДБЛ. <sup>16</sup> сси ДВЕЛ. <sup>17</sup> Нет БЛ. <sup>18</sup> бы ДВЕЛ. <sup>19</sup> бысть Б; бы была Л. <sup>20</sup> Нет Л. <sup>21</sup> Петерфивѣ ДВЕЛ. <sup>22</sup> Патерфѣи Л. <sup>23</sup> Петерфѣи Л. <sup>24</sup> Нет В. <sup>25</sup> Петерфивѣ Л. <sup>26</sup> Петерфѣева Л. <sup>27</sup> Петерфѣю Л. <sup>28</sup> Потерфѣи Л. <sup>29</sup> Нет ДВЕЛ. <sup>30</sup> благообразна Л. <sup>31</sup> сказати ДВЕЛ.



В лѣто 3612 бысть глад великъ по всеи землѣ Египетьстѣи 7 лѣт индикта 13, солнечнаго 2<sup>м</sup> вис<окостнаго>, а луна . . . . Царь же Египту фараонъ, и сему же Иосифу сушу тогда 30 лѣт, и постави его на царство, втораго царя нарекъ, и судити области своеи всеи повелѣ, и прозва Иосифа именемъ Псонфомафанихъ, еже есть странникъ. И постави Иосифъ житница, и събра пшеницѣ. Приспѣвшю же гладу на землѣ, нача Ияковъ изнемогати съ сынами своими в землѣ Хананьстѣи<sup>32</sup>. И прослу купля жит в землѣ Египетьстѣи, и посла Ияковъ сыны своя купить<sup>33</sup> пшеницѣ. И приидоша братья Иосифова въ Египеть, и не знаахуть Иосифа, яко царь Еги//пту есть, и поклоняхуться ему братья яко царю. Иосифъ же приемъ чашку свою и бряця, исповѣдая имена ихъ: Рувимъ, Семеонъ, Левгии, Салимъ, Июда, Заулонъ, Данъ, Нефталимъ. И по глаголехъ сихъ паде Иосифъ на выи Веньяминовѣ, плакашеса, глаголя: «Братъ мои еси ты, егоже въ многы дни не видѣхъ, днесъ радостными усты обლობызаю тя. Егоже въ многа лѣта помышляхъ, то днесъ вда ми Богъ. Како ли възмогу<sup>34</sup> угѣшитися, помянувъ Рахиль, матеръ наю? Како ли не обрадуюся, свѣте мои, видѣвъ тя днесъ? Како ли не възвеселюся днесъ, обоимя тѣло брата моего Веньямина? Два бо плача плачу, сѣтование и веселие творю: жалуя сѣдинъ твоихъ, Иакове, радую же ся тобѣ, Веньямине; изнемогаеть ми сила течениемъ слезъ тебе ради, Иакове, <sup>35</sup>усклабляется ми<sup>36</sup> ланитѣ взора твоего, Веньямине. Нъ что убо днесъ створю<sup>3</sup>, яко азъ брата моего видѣхъ? Нынѣ убо отмыю лице твое слезами моими, ланитама же своима утру тя, // Веньямине, сердце бо клокочетъ и душа ми омарися, и жилы тѣла моего раслабѣша, и течение<sup>37</sup> слезъ моихъ не имамъ оставити, не видѣвши тебе многы часы, Веньямине. Ты бо послѣднийи сынъ старости Яковлѣ и красной Рахиль, матери наю, бысть, Веньяминъ. Днесъ бо на память вся приидоша тебе ради, возлюбленыи брате Веньяминъ. О, душевныя ми любы, свѣте очию моею! Се бо брат мои Веньяминъ прежнийи вѣстьникъ бысть видѣния твоего, Иакове». Тако Иосифъ плачь свои с веселиемъ сплѣтааше.

Веньямин же, прѣдстоя, обლობызаше<sup>38</sup> руцѣ и колѣни его, глаголя ему: «Гдѣ бѣ доселѣ, господине брате мои Иосифе? Се бо отецъ твои, сѣтуя по тебѣ, изможда на старость тѣло свое тебе ради, Иосифе, нъ и душа его бес<sup>4</sup> покоя пребысть. Аз же помышляхъ, яко от зубы звѣрины съмлени<sup>5</sup> еси, брате мои Иосифе, и пребыхъ доселѣ, яко въ мрацѣ жалости<sup>7</sup> по тебѣ, вопияхъ<sup>39</sup> же<sup>40</sup> великимъ кричаниемъ<sup>41</sup> одиначества своего. Не видѣхъ бо осклаблениа // лица Яковля тебе ради, брате мои Иосифе, нъ печалью своею, яко ризою, приодѣвахъ сиротство свое, брате мои Иосифе, и тако в печаль по вся дни сѣтуя пребывахъ тебе ради, Иосифе, глаголя сице: „Земле, земле, приемшиа кровь брата моего Иосифа, прими и мене днесъ. Не жалуя уности<sup>42</sup> и не<sup>43</sup> жду старости, не видя брата Иосифа и не видѣ, гдѣ мѣсто конечнее бысть Иосифу, да, шедши, бых тамо сѣтоваль сиротства<sup>44</sup> своего и плакаль бых, поминая доброту Иосифа, да въскорѣ бых премѣну<sup>6</sup> животу своему створилъ на мѣстѣ томъ“». К нему же Иосифъ вѣща сице: «Утробо възлюбленная и жалости извѣщение словесъ, на жалость мя еще приводиши, Веньямине брате. Днесъ бо видѣние твое паче царскыя славы объять мя».

Тако же Иосифъ къ своеи всеи братьи рече: «Азъ есмь брат вашъ Иосифъ, егоже вы измалтяномъ продасте, азъ есмь емляся за ноги ваша, азъ есмь вверженыи вами в ровъ и немилуваныи вами, азъ есмь проданыи вами // в работу.

<sup>32</sup> К букве подведена перечеркнутая черта (ср. сноски <sup>1</sup>, с. т. ф. х. ч. ш). <sup>3</sup> Испр. по Д, в ркп.: сторю.  
<sup>4</sup> Испр. по Д, в ркп.: пес. <sup>5</sup> Испр. по Д (соответствует Толковой Палее), в ркп.: съломленъ. <sup>6</sup> Испр. по Д, в ркп.: жалостью. <sup>7</sup> Испр. по Д, в ркп.: приминуть.

<sup>32</sup> Ханаонстин ДВБЛ. <sup>33</sup> купити ДВБЛ. <sup>34</sup> могу ДВБЛ. <sup>35-36</sup> усклабляют ми ся ДВБЛ. <sup>37</sup> течениемъ БЛ. <sup>38</sup> обლობызая ДВБЛ. <sup>39</sup> въпиаху ДВБЛ. <sup>40</sup> Доб.: с Л. <sup>41</sup> гласомъ БЛ. <sup>42-43</sup> по Л. <sup>44</sup> си родства ДВ.

И Господь на колесницѣ прослави мя и господина всему Египту створи мя. Азь есмь егоже вы не хотѣсте жива видѣти, нь Господь жива и крѣпка мя сътвори. Азь есмь егоже вы жаждуща во рвѣ не угасисте, нынѣ же азь брашна насыщаю вас и домы ваша. Се бо еще<sup>4</sup> суть 5 лѣт гладных, обаче, братье мои, никтоже васъ печалень буди, нь паче радуетеся, яко азь дрѣжю в руку царства египетскаго скипетръ. Азь бо мню, яко не вы мене продасте, нь Богъ отца моего и вашъ въ глад сии васъ дѣля царство ми преда. И еще бо идуть лѣта, в няже не будетъ ни оратвы, ни жатвы». По глагоলেখъ же сихъ познаша братья Иосифа.

«Вы же, потщавшеся, идете къ отцу вашему и с радостию повѣжьте ему: „Живъ есть сынъ твой Иосифъ, сѣдять на престолѣ царствѣ, створилъ бо и<sup>45</sup> Богъ отца фараону и всеи землѣ Египетствѣ. Тебѣ же тако глаголетъ сынъ твой Иосифъ: «Отче мои Иакове, прииди в радость сердца моего, да узрю лице старости твоя, и въселиси здѣ, в землѣ Гесемлѣ у Ара//ви и будеши близъ мене ты и сынове твои и волове твои, и овця твоя, и все елико есть у тебе». Се бо глад приспѣ на землю, вы же, братье, съ спѣхомъ грядите, да въскорѣ приидете съ отцемъ вашимъ“». И пусти с ними Иосифъ четвероколесная кола, да приведутъ Якова, отца его. л. 105 об.

И приидоша же братья Иосифова в землю Ханаоню къ отцу своему Иакову, и повѣдаша отцу своему<sup>46</sup>: «Живъ есть сынъ твой Иосифъ, владыка есть всему Египту». Услышав же Иаковъ имя Иосифово и въздохнувъ от болезнена сердца, и рече: «Почто смущаете духъ мой, да паки еще въспомяну превъзлюбленное ми чадо? Да почто угашеную ми печаль<sup>47</sup> опять ю<sup>48</sup> въздвизаете? Почто отчаяннаго ми Иосифа вмѣняете? Почто скорбь сию, якоже<sup>49</sup> гвоздие, ми<sup>50</sup> въ сердце внизаете? Не досыти ли створихъ сътованна по братѣ вашему?». И приступль Веньяминъ, лобызавъ и<sup>51</sup>, рече: «Не скорби<sup>52</sup>, господи отче мои, Иосифъ, сынъ твой, живъ есть, и вся истинна суть<sup>53</sup> глаголемая к тебѣ». И вдасть ему книги напи//саны от Иосифа. И тогда Ияковъ вѣру ятъ Веньямину, и оттоль Яковъ утѣшися. л. 106

И се паки въздвижеся Иаковъ съ всѣмъ домоу своимъ и поиде. Слышавъ же Иосифъ и съ тщаниемъ изыде противу Иакову, отцу своему, ко Ирстьѣ граду. Егда же узрѣ и Яковъ, и отложивъ старость, съсѣде съ колесницѣ. Иосифъ же изыде пѣшь противу ему и с нимъ бѣ весь народ старшинства египетскаго. Да егда приближися Иосифъ къ отцу своему, и упусти жезль на землю и, по жезль сягъ, поклонися отцу, да не зазоръ будетъ египтяномъ, яко сии въ царствѣ Израиллю поклоняется, тѣмъ и неразумно створи.

В лѣто 3... индикта 15, солнечнаго 4, безыменнаго прѣста, а луна ... Обита же Ияковъ въ землѣ Египетствѣ. Толико же с нимъ бѣ тогда: Зелфа, жена его, раба Лиина, а вели к мужу Иакову предиуща въ время то лѣт 130, бысть же тогда въшедших с нимъ душъ 60 и 5, иже быша<sup>54</sup> сынове его и<sup>55</sup> сынове сыновъ его. // А въ Египтѣ пребысть Яковъ 17 лѣт. По днех же тѣхъ призва Ияковъ сына своего Иосифа и рече ему: «Аще есмь обрѣль благодать пред тобою, и положи руку твою под стегномъ моимъ, да не погребеша мене в Египтѣ, нь изнесеша мя и положиши съ отцы моими». Ведяше бо Иаковъ, яко изити имъ изъ Египта въ землю ту. Клятъ же ся Иосифъ къ Иакову, яко не положити его въ Египтѣ. Ияков же болма преклонися на старость. Благословение же свое дасть 12 сыномъ своимъ и завѣтъ и пророчества ихъ о въчеловѣчении Христовѣ. л. 106 об

И приведе Иосифъ къ отцу двѣ чадѣ свои, Ефрѣма десною рукою, а Манасию шуюю, да будетъ Ияковля деснаа рука на Манасии, а шуюя на Ефрѣмѣ, зане отягчалъ бѣаста очи Иякову старости ради. Ияков же премину руцѣ крестообразно и положи десницу на Ефрѣмѣ, а шуюцию на Манасии. И негодова Иосифъ,

<sup>4</sup> Испр. по Д. в ркп.: аше.

<sup>45</sup> его ДВ. <sup>46</sup> Доб.: Иакову ДВ. <sup>47</sup> <sup>48</sup> паки ДВ; еще Л. <sup>49</sup>—<sup>50</sup> гвоздьми ДВБЛ. <sup>51</sup> я ДВБЛ. <sup>52</sup> Нет БЛ. <sup>53</sup> есть ДВБЛ. <sup>54</sup>—<sup>55</sup> Нет В.

и рече: «Се старѣишии, положи на немъ, отче, десницу». Отвѣща Ияковъ: «Вѣдѣ, чадо, // вѣдѣ: братъ его мении болии его будетъ». Се<sup>56</sup> бо патриархъ крестообразно руцѣ преложи, прописаше крестъ Христовъ, а еже большии брат меншему<sup>57</sup> поработаетъ, а то послѣднии законъ болѣи прѣваго есть. И по семъ повелѣ Ияковъ Иосифу събрати братью свою и внуку своя, и жены ихъ. И събравъ я<sup>58</sup> Иосифъ, приведе къ отцу. И глагола имъ Яковъ: «Уже бо, чада, приближишася денье умертвиа моего. Се убо, чада, показа ми Богъ, оже<sup>59</sup> племя ваше озлоблено будет, дондеже приидеть Иуда и Левгии и<sup>III. а</sup> послании архаггелѣ. Тогда убо отиметь укоризны врагъ вашихъ от васъ, и будетъ тогда племя ваше радуяся». Се бо рече имъ о изышествии изъ Египта и о погублении фараона. И по семъ Яковъ благослови сыны своя по имени. Прежде Рувима и по семъ благослови съвокупя Семеона и Левгия и рече: «Скончаста обиду волею своею, не прииди, душе моя, въ свѣтъ<sup>60</sup> ихъ и въ уставъ ихъ». Т<олкъ><sup>б</sup> О семъ бо патриархъ рече, яко Анна и Каиафа от племени Семеоня и Левгина бѣста, яко осудиша Христа неправедно. //

107 об. И тако къ Июдѣ рече, яко «Тя похвалиша братья твоя. Поклонять же ти ся сынове отца твоего. От лѣторасли, сыну мои, изыиде. И възлегъ, поспа, яко левъ. Не оскудѣть бо князь от Июды, дондеже приидеть, емуже щадитъся. Привязая к винограду осель свои, испереть виномъ ризы своя, веселѣ очи его от вина и бѣлы зубы его паче млека». Се рече Яковъ «поклонятся Июдѣ сыновѣ отца твоего», яко от колѣна Июдина родися Царь всѣхъ Богъ. А иже «от лѣтораслѣ, сыну, изыде», се рече, яко от Акима и Аны родится Богородица, то бо лѣтораслѣ. А еже «поспа, яко левъ», а се рече о страсти и о смерти Господни. А иже «не оскудѣть князь от Июды», от колѣна бо Июдина мнози изидоша цари и пророци. А еже «привязаетъ осля свое», привязаетъ бо языкъ ко истиннии вѣрѣ от древнаго закона. А еже «испереть виномъ ризы», се рече егда бысть Христос на крестѣ, омы кровию своею весь род чловѣчъ. А еже рече «веселѣ очи от вина», вино бо есть кровь Христова. А еже рече «бѣлы зубы, яко млеко», чистъ законъ // и непороченъ. Тако и Заулону благослови, такоже Исахара. По семъ благослови и Дана и рече: «Вданъ тобѣ судъ есть. Иди, ими змѣя на пути, хаплюща коня за пята. И спадеся коньникъ<sup>в</sup>, Спаса ждя Господня, Господа же искусомъ иськусить за пята. Ис тебе судия и цари изыидуть». И о семъ патриархъ не умолча: змии есть Антихрестъ, а конь правая вѣра, а пята есть послѣдняя вѣра, а хапанье змия — Антихрестъ учнетъ к собѣ блазнити от правыя вѣры, а иже спадеся с коня — праведнии видяще страшная<sup>61</sup> его прещениа<sup>62</sup>, а еже рече «Спаса ждя Господня» — чааху вѣрнии скоро пришествиа Христова, а еже рече «Господа искусомъ искуси» — Господа искушааше диаволь в пустыни. И по семъ благослови Гада и тако и Нефталима и Асира. И по семъ възлюбленаго сына Иосифа и любезно благослови. Аще и възлюбленыи сынъ бѣ, но и Июдина благословения не благослови. И тако благослови Венямина. И тако<sup>63</sup> рече Иаковъ: «Вас 12, елико вы заповѣдахъ». И бысть егда преста Иаковъ от рѣчѣ сея, и прострѣ нозѣ на одрѣ и умре. И бысть всѣхъ лѣт // Иаковлихъ 147, и погребоша Израиля своего въ гробѣ в пещеры на селѣ Ефронѣ в землѣ Ханаонѣ у гроба Авраамля. И плака же ся Израиль и Египту 70 днии.

По семъ же братья Иосифова рѣша: «Отець твои заклятъ тя, преже умертвиа глаголя: „Тако речете Иосифу: «Прости а кривины грѣха ихъ, яко сътвориша тобѣ зло»<sup>г</sup>. И ныне кривину остави рабомъ своимъ Бога отца твоего ради». Сиа

III. <sup>а</sup>Доб. по Толковой Палее, в ркп. нет. <sup>б</sup>В ркп. читается лишь буква «Т» в круге. <sup>в</sup>Испр. по Толковой Палее, в ркп.: конь ни.

<sup>56</sup> сси Л. <sup>57</sup> Доб.: да БЛ. <sup>58</sup> Нет БЛ. <sup>59</sup> еже ДВБЛ. <sup>60</sup> совѣт ДВ. <sup>61</sup> страшное ДВ. <sup>62</sup> прещение ДВ. <sup>63</sup> Нет Л.

слышавъ, Иосифъ расплакася и, въздохнувъ велми, рече: «Не тако, отцы и<sup>1</sup> братья, Божии бо есме все? Вы, братье, възненавидѣсте мя, нь Господь възлюби мя. Вы убо хотѣсте мя убити, и Богъ отецъ нашихъ съхрани мя. В работу мя предасте, нь всѣхъ владыка Господь свободи мя. Въ плѣнѣ влѣзохъ, и рука Крепкаго поможе ми. И гладомъ обьятъ бых, и въ болѣзнѣ бѣх, нь Господь присѣти мя. В темницѣ же бѣх, нь Спасъ радость ми створи и въ клеветании Господь избави мя. И от жены сверѣпыи страсть приимѣшу ми, иже нудяща мя съгрѣшити с нею, нь Богъ отца моего и Израилевъ избави мя, понеже бо Господь не оставитъ<sup>64</sup> бояся<sup>65</sup> его // истинною, нь всѣхъ сихъ навѣждаетъ Господь. Въ 10 искушении крѣпка створи мя Господь. Егда убо египтянена лстяше мя, глаголющи: „Аще убо будещи съ мною, отвергуся кумирь и Потефрѣя вѣровати створю по закону Бога твоего“, к неи же отвѣщахъ: „Амемѣфрие, госпоже моя, не нечистотѣ хочеть Богъ, не прелюбодѣющихъ благоволити“. Она же болма глаголаше козни своя на съблзнь ми, азъ же болма прилагахъ молитву в пощеньи, да мя Господь избавитъ от нея. И единою съ отравою брашно присла ми, и мнѣ откры Богъ, и ркохъ къ госпожи своеи: „Что убо умысли на мя, яко взяти животь мой бес правды, понеже присла ми брашно се, наполнивши яда смертнаго? Нь да вѣси, яко Бога чѣтушимъ не успѣтъ злоба невѣрныхъ“. И возьмъ, пред нею начахъ ясти, рекъ: „Богъ отецъ нашихъ съ мною естъ“. Она же паде на лицѣ пред ногама моима и плакася, и обѣща ми ся не сътворити ктому пакости, нь обаче мысль свою яряшетъ на мя. По семь пришедшу ми к неи потребныхъ дѣля, // и, емѣши мя за свиту, влачааше мя на одрѣ постеля своя. Азъ же, совлекъ съ себе свиту свою, избѣжахъ от египтянынѣ. Она же, не получивши хотѣнни своего, обади мя къ господину. Азъ же, биемъ, укаряемъ, всажень въ темницу. Египтянины же мнѣ гажды пушаше ко мнѣ, глаголющи: „Изволи скончати волю мою, раздрѣшу тя от узъ, избавлю тя от тмы“. Азъ же ни помыслѣмъ приклонихся к неи: любить Господь паче въ кровѣ темнѣ постыщася, неже въ полатахъ царевахъ питающагося въ блужении. Нынѣ же, братья моя, не боитесь. Азъ прекрѣмлю вы и домы ваша». И утѣши я, глаголавъ к нимъ.

И прииде Иосифъ въ Египетъ и братья его, и нача жити въ Египтѣ, обладаше властью египетскою. И жить Иосифъ лѣтъ 110, и видѣ Ефрѣмля дѣти до третьяго роду, сыны Махеровы, сына Манасѣина. И увѣдѣ Иосифъ недалече день отстоящъ себе, в онже приложитися ему<sup>66</sup> дѣдомъ отца его, и нача глаголати къ ближнимъ своимъ: «Се изънемогаетъ вся чювьствия, // сдержаша<sup>67</sup> тѣло мое, и отступила от мене крѣпость животная, и престаесть ми власть мощи. Уже не имамъ части с живущими на землѣ, нь имамъ преити отсель в жилище отецъ моихъ. И прежде умертвиа своего нѣчто изреку вы, сыномъ братья своя. Слышасте ли, чада, колико стрѣпѣхъ, предаемъ от братья своя? Да и вы, чада, възлюбите другъ друга и долготерпѣливи будите. Веселитесь Господь о единоумьи братьи, въ увѣтнѣ сердци благоизволѣ жити. И егда приидоша братья моя въ Египетъ, яко и самѣ вѣдятъ, възвратихъ сребро ихъ и не укорихъ ихъ, нь паче утѣшихъ я. Таче и по смерти Ияковлѣ възлюбихъ я паче себе и не оставихъ я печалнымъ быти. Еже бо бяше в руцѣ мои, то имъ предахъ. Сынове бо ихъ сынове мои быша,<sup>68</sup> сынове же мои акы рабы имъ сътворихъ, душа ихъ душа моя бѣше<sup>69</sup> и страсть ихъ всякая страсть мнѣ бѣ. Мысли<sup>70</sup> моя с ними бѣ, не възнесохъ себе паче онѣхъ земныя дѣля славы моя. Аще убо, чада моя, възхощете ходити в законѣ Господни, // благая землѣ снѣсте и вѣнецъ царства исплетется вамъ, и милостию Вышняго осынитесь. Аще кто зло хочеть створити вы<sup>71</sup>, вы же, от силы своя добро творяще, помаганте ему и молитесь за нь<sup>72</sup> къ Господу, от всяко-

<sup>1</sup> Доб. по Д, в ркп. нет.

<sup>64</sup> остави Л. <sup>65</sup> боящихся ДВЛ. <sup>66</sup> къ ДВБЛ. <sup>67</sup> сдержаша мя БЛ. <sup>68</sup> <sup>69</sup> Нет В. <sup>70</sup> Мысль ДВБЛ. <sup>71</sup> вам ДВ. <sup>72</sup> ны ДВБЛ.

го зла избавить вы. Вѣдѣте бо, яко и мнѣ створи Господь укоренному<sup>73</sup> и проданому. Слышите и се, чада моя. Видѣхъ сонъ, иже 12 елени пасяшеся и рассыпашася в землю. И видѣхъ, яко от Июды родися дѣвица имѣющи одеждо вусинну<sup>74</sup>, изъ неяже изыиде агнецъ непорочень. И вси звѣрие устремишася на нь, и одолѣ имѣ агнець, и погуби а в попрание, и радовахуся о немъ аггели и челоуѣцѣ. Си же сбудуться въ время свое». О семъ бо Иосифъ рече: «12 еленѣ — апостола 12 расѣяшася в землю, проповѣдающе и крестяще; а еже от Июды родися дѣвица<sup>75</sup> — от колѣна Июдина родися Богородица; а одежда вусинна — бесквернена, чиста и пречистая, изыиде из нея агнецъ — Сынъ Божии; а непорочень — отнудь не вѣдыи грѣха; а иже звѣрие устремляхуся на нь — жидове на

х 111 Христа; а иже // одолѣ агнець и погуби я — въскресѣ изъ мертвыхъ Сынъ Божии, преда жиды в работу; а иже радовахуся аггели и челоуѣцѣ — Господь Богъ нашъ горняя с нижними въ едино веселие съвокупи. Вы же, чада моя, съхраните заповѣди Господня, чтите Иуду и Левгиа, яко от тою вамъ изыидет агнець Божии, спасая вся языкы, си рѣчь от колѣна Июдина<sup>76</sup>, по чину Левгиину старѣшинство приать, и царство его царство вѣчное, а мое царство в вас скончается». И се рекъ Иосифъ, простре нозѣ на одрѣ и успе сномъ вѣчнымъ. И плакася его весь Израиль и Египеть, и положиша ѱ<sup>77</sup>. И бысть Иосифу всѣхъ лѣт 100 и 10.

По семъ и Рувимъ преставися, давъ завѣтъ сыномъ своимъ, живѣ лѣт 125.

По семъ и Семеонъ преставися, давъ завѣтъ сыномъ своимъ, живѣ лѣт 125.

И положиша кости его в ковчезѣ древа негнѣюща, якоже и принести кости его в Хевронъ заповѣда, яже принесоша в рать египетскую отаи.

По семъ и Левгии, 3 сынъ Иаковль, преставися, давъ завѣтъ сыномъ своимъ // о жречествѣ, яже будеть от сѣмени его. И бысть всѣхъ лѣт его 137, и положиша ѱ в Хевронѣ.

## О Июдѣ

По семъ Июда рече, призвавъ сыны своя и рече: «Чада моя, се преже умертвiя моего скажу вамъ дѣла моя, яко мужество мое въ персехъ бѣ, и бѣхъ быстръ ногама, силенъ тѣломъ, и множество ратныхъ не въздержа мышца моя, и разбивахъ твердость града непокоряющаго ми ся, яко аггелъ Крѣпкаго помагаше ми. Нѣ съхранитесь, чада моя, от блужения и сребролюбия. Сребра ради азъ изгубихъ чада своя<sup>78</sup>. Аще не бы смѣрнение душа моя и молитва отца моего, то безъ чяда быхъ умерль. Нѣ Богъ отецъ нашихъ щедръ и милостивъ помилова мя, яко в неразумии створих, ослѣпи бо мя<sup>79</sup> князь прельсти, и впадохъ въ блуд к Висуи ханянтяныни, пианство бо преврати очи мои и преступихъ заповѣдь Господню<sup>80</sup>. И нынѣ, чада, не упиваетесь виномъ. Пианство<sup>81</sup> развращаетъ умъ от истины и влагаетъ гнѣвную мысль, и приводитъ на прельсть очи. Пианому

х 112 бестудная глаголати, беза//коновати и не срамлятися и хвалитися бещестиемъ, обличаемъ же, не покоритися<sup>82</sup> о бещестии своемъ, мняся благое глаголетъ. Показа бо ми аггелъ Господень в пианствѣ живущимъ или царемъ или нищимъ. Жены обладаютъ ими, от царя емлють славу, а от силнаго мощь<sup>83</sup>, а<sup>84</sup> от убогаго<sup>85</sup> въ убожствѣ сѣтное утверждение. Аще бо кто пьетъ, и в веселии отступитъ страхъ Божии и приступитъ бестудство и грѣху зачатокъ и бывають прѣ<sup>86</sup>, которы. И нынѣ, чада моя, послушайте мене, отца вашего Июды, бѣгаите пьянства и сребролюбия. Азь бо, обиятъ пьянствомъ, прилѣпихся к Фамарѣ, снохѣ

<sup>73</sup> В ркп. зачеркнуто.

<sup>73</sup> украденому В. <sup>74</sup> висонну ДВ. <sup>75</sup> Нет БЛ. <sup>76</sup> Доб.: Христос В. <sup>77</sup> его ДВ. <sup>78</sup> моя ДВ. <sup>79</sup> ми ся ДВБЛ. <sup>80</sup> Божию ДВБЛ. <sup>81</sup> бо ДВ. <sup>82</sup> покорится ДВБЛ. <sup>83</sup> помощь ДВБЛ. <sup>84-85</sup> убогому Л. <sup>86</sup> распря ДВБЛ.

моен. Фамара бо бѣ от Междюрѣчья, приведохъ ю Иру, сыну моему, въ бракъ. Бѣ же Ирѣ лукавъ и небрежааше Фамары, яко не бѣ от земля Ханаоня, и аггелъ Господень уби ѿ въ третью ношь, и тѣ не зна ея. И внѣвѣстихъ ю Внану, второму сыну своему<sup>87</sup>, и тѣ въ презорствѣ не позна ея, бывъ лѣто. Нѣ хотѣхъ и третьему сыну дати ю, нѣ не да<sup>88</sup> ми жена моя, вражду//ющи на Фамару. И съде Фамарѣ въ вратехъ печална в утвари, яко блудница. И прииде путь мои, отнюдуже идохъ упився, и не познахъ ея от пиянства, и вдахъ еи жезль и поясъ царства моего. И приближися ко мнѣ, и зачатъ Фареса и Зара. Егда бо Фамарѣ раждашеть, и выложи прѣвѣ дѣтище руку из ложеснѣ, и на выложеную руку навяза вервь<sup>с</sup> червленую, да познаеть иже прѣвѣ родится. И по семь скры дѣтище в ложеснахъ руку, и по семь родися ино дѣтище, и послѣди родися и выложивыи руку. И наречеса имя прѣворождену Фаресѣ, а иже послѣдъ родися с вервию — Зара. Си бо дѣтища быста провозвѣщение людии ветхихъ и новыхъ. Яко же Зара скры руку в ложеснѣхъ, тако и законъ съкровень будетъ ветхыи. И нынѣ, чада моя, си заповѣдаю вамъ, яко Господь вдалъ есть Левгию нерѣиство, а мнѣ поруцѣ царство. Многа же ми печаль бысть, яко будетъ в послѣдняя дни рати часты въ Израили и сами в собѣ задоры имѣти начнуть, и найдеть на вы глад, морь, пленъ и вся пагуба. И посемъ присѣтитъ Господь милостию, // и будетъ спасение Израилево. Въ пришествие Бога истиннаго въсияеть звѣзда от Иякова в мирѣ, и встанеть\* челоуѣкъ от племени моего, акы солнце праведное, ходяи съ челоуѣкы, и всякъ грѣхъ<sup>3</sup> не обрящется в немъ. Тѣ излѣеть Духа благодать на вы, и будетъ ему сынове въправду, и поидете въ заповѣдехъ его. Тогда просвѣтитса скипетръ царства моего. От корени вашего будетъ лѣторасль, из неяже възыдетъ жезль правды языкомъ судити и спасати всѣхъ призывающихъ». И се рекъ, Июда предасть душу свою, жить же лѣтъ 119. Изънесыше сынове его и погребоша ѿ в Хевронѣ съ отцы его.

И по семь преставися Исахаръ, 5 сынъ Иаковль, давъ завѣтъ сыномъ своимъ, живъ лѣтъ 122.

По семь преставися Заулонъ, давъ завѣтъ сыномъ своимъ, живъ лѣтъ 100 и 14. И положиша ѿ в тои же пещерѣ съ отцы его.

И по семь преставися Данъ, давъ завѣтъ сыномъ своимъ, живъ лѣтъ 125. И положиша ѿ в Хевронѣ съ отцы его.

По семь преставися Нефталимъ, 8 сынъ Иаковль от Валы, рабы Рахилинѣ, давъ // завѣтъ сыномъ своимъ. А жить лѣтъ 132 и положень бысть в Хевронѣ.

По семь преставися Гадъ, давъ завѣтъ сыномъ своимъ. Жить же лѣтъ 155.

По семь преставися Веньяминъ, давъ завѣтъ сыномъ своимъ, 12 сынъ Иаковль. А жить лѣтъ 120.

Вси же сынове Иаковль скончашася въ Египтѣ, вдавше завѣтъ сыномъ и внукомъ своимъ, елико разумѣша, проповѣдующе Святымъ Духомъ движими, проркоша хотящее въ<sup>89</sup> время събытися<sup>90</sup>.

<sup>с</sup> Испр. по Б, в ркп.: червь. \* Испр. по Д, в ркп.: вѣстасть. <sup>3</sup> Доб. по Б, в ркп. нет.

<sup>87</sup> моему БЛ. <sup>88</sup> даде ДВБЛ. <sup>89</sup> Нет Л. <sup>90</sup> явитися ДВ.

---

---

А. М. ВВЕДЕНСКИЙ

## Договоры Руси с греками X в.: Клятва Святослава Игоревича

### Проблемы интерпретации выражения «колоти яко золото»<sup>1</sup>

Дипломатические отношения между Русью и Византией всегда находились под пристальным вниманием историков-медиевистов. Главным письменным источником ранних русско-византийских дипломатических отношений являются договоры Руси с греками X в. — самые ранние юридические документы, зафиксировавшие древнерусские внутренние и внешние правовые нормы. Тексты договоров имеют ряд особенностей, затрудняющих их изучение:

1. Отсутствуют оригиналы текстов договоров, что не позволяет с уверенностью определить язык, на котором они были составлены.

2. Тексты договоров сохранились лишь в составе летописей, что создает трудности в определении характера взаимоотношений между текстом летописей и текстами договоров.

3. Договоры, относящиеся к X в., сохранились в составе Повести временных лет, которая дошла до нас в составе нескольких летописей. Самая ранняя из них — Лаврентьевская летопись 1377 г., поэтому трудно говорить о времени внесения договоров в текст летописи, а также о характере изменения текста с X по XIV в.

Сложность исследовательской работы с договорами о мире заключается также и в наличии в текстах договоров ряда «темных» мест. Одним из таких «темных» мест является санкция клятвы Святослава Игоревича по Лаврентьевскому списку: «да будемъ золоти (*испр. из* колоти. — А. В.), яко золото, и своимъ оружьемъ да исъчени будемъ»,<sup>2</sup> которой посвящена наша работа. Прежде чем перейти к интерпретации самой санкции, следует обратиться к тем особенностям текста, о которых мы говорили выше.

Тексты договоров, заключаемых Византийской империей с другими государствами, в частности с русским, в конце I—начале II тыс., начали изучаться еще в XIX в.<sup>3</sup> Для восстановления формы договорных грамот исследователи прибегали к сохранившемуся греко-персидскому договору 628 г. А. Димитриу добавил к нему также греко-венецианские договоры XI—XII вв.<sup>4</sup> Основной вы-

---

<sup>1</sup> Выражаем глубокую благодарность за консультации и помощь А. Г. Боброву, Г. С. Лебедеву, Т. В. Рождественской, О. В. Творогову, С. В. Томсиному, И. Я. Фроянову.

<sup>2</sup> Повесть временных лет / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц; Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 34—35. Далее все летописные цитаты будут приводиться по этому изданию, кроме специально оговоренных случаев.

<sup>3</sup> См. краткий обзор работ в статье: М а л и н г у д Я. Русско-византийские договоры в X веке в свете дипломатики // ВВ. М., 1995. Т. 56. С. 69. Примеч. 2.

<sup>4</sup> Димитриу А. К вопросу о договорах русских с греками // ВВ. СПб., 1895. Т. 2, вып. 4. С. 531—550.

вод, сделанный исследователями, следующий: тексты договоров, характеризующие лишь обязанности русской стороны, создавались на славянском языке, были переведены на греческий, а впоследствии вновь на славянский язык. Н. А. Лавровский же в своей книге доказал изначальность греческого текста, с которого был сделан русский перевод.<sup>5</sup> Его доказательство расширил А. А. Шахматов, установив, что это был «не рабский перевод с греческого оригинала, а сознательная переделка в определенных редакционных целях».<sup>6</sup> А. А. Шахматов также выдвинул гипотезу о внесении русско-византийских соглашений в ПВЛ Нестором,<sup>7</sup> который уже имел русский перевод текстов договоров. В. М. Истрин, опираясь на выводы Н. А. Лавровского и А. А. Шахматова, поставил важный вопрос о времени перевода греческого текста на русский язык. Указав на большое количество ошибок, сделанных переводчиками, В. М. Истрин отнес время перевода не к X, а к XI в. «когда реальная обстановка заключения договора уже отошла в историю».<sup>8</sup> Непонимание текста могло возникнуть тогда, когда переводчик договоров был дистанцирован во времени от оригинала и конкретные детали, связанные с составлением договоров, были уже неясны. В. М. Истрин считал, что договоры вошли в состав Хронографа по великому изложению, созданного на Руси в конце первой половины XI в. кружком русских книжников при Ярославе Владимировиче.<sup>9</sup> Б. А. Ларин пришел к выводу, что язык договоров 911 и 944 гг. «не является ни чисто русским, ни древнеболгарским, а является языком со множеством элементов древнеболгарского, хотя должен быть признан в своей основе русским языком».<sup>10</sup> Итак, перед нами реалии русского языка XI в., а семантика более древняя, уходящая своими корнями в эпоху архаического мировосприятия, так как важным компонентом договоров являлось устное предание.

Роль устной традиции была отмечена Д. С. Лихачевым, который указал на отражение в летописном повествовании, как в общем, так и в договорах Руси с греками в частности, двух обычаев — греческого письменного и русского устного.<sup>11</sup> «Эта встреча двух обычаев, как ее называет Д. С. Лихачев, осуществлялась в тексте при посредничестве третьей стороны — летописца, то есть в пространстве литературной коммуникации».<sup>12</sup> Исследования Т. В. Рождественской показали, что в договорах Руси с греками взаимоотношения между устной и письменной традицией проявляются в употреблении летописцем синонимичных лексем. «Распределение слов „клятва“ и „рота“ (и их производные) связано с контекстами, касающимися, соответственно, византийской христианской стороны и русов-христиан, и стороны русской языческой, там же, где речь идет о всей Руси, семантическое распределение обеих лексем (‘клятва’ и ‘рота’) нейтрализуется и они выступают в качестве синонимов. Подобное явление характерно для контекстов с глаголами „речи“ — „писати“».<sup>13</sup> За взаимодействием устной

<sup>5</sup> Лавровский Н. А. О византийском элементе в языке договоров русских с греками. СПб., 1853. С. 4, 13, 19, 159.

<sup>6</sup> Шахматов А. А. Несколько замечаний о договорах с греками Олега и Игоря // Зап. неофилологического общества. СПб., 1912. Вып. 6. С. 69.

<sup>7</sup> Шахматов А. А. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды // История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1, кн. 2. С. 60, 63.

<sup>8</sup> Истрин В. М. Договоры русских с греками // ИОРЯС. Л., 1925. Т. 29. С. 390.

<sup>9</sup> Там же. С. 391.

<sup>10</sup> Ларин Б. А. Лекции по истории русского литературного языка (X—середина XVIII в.). М., 1975. С. 35.

<sup>11</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 119.

<sup>12</sup> Рождественская Т. В. Об отражении устной и письменной традиции в договорах Руси с греками X века (рече — писати; рота — клятва) // Нурна у источника судьбы: Сб. статей в честь Елены Александровны Мельниковой. М., 2001. С. 335.

<sup>13</sup> Там же. С. 338—339. См. также: Рождественская Т. В. К вопросу о лингвистическом изучении договоров Руси с греками X века // «А се его сребро». Київ, 2002. С. 9—16.



и письменной традиции стоит взаимодействие языческого предания и христианского писания. Языческие реминисценции проявились в договорных клятвах (ротах) Олега, Игоря и Святослава.

Рассмотрим все упоминаемые клятвы в договорах Руси с греками, так как именно этот путь даст нам возможность более четкой и качественной интерпретации.

Первая рота русских в греческой земле зафиксирована летописью под 907 г., является самой краткой: «Царь же Леонъ со Олександромъ миръ сотвориста со Олгом, имшеся по дань и роте заходивше межы собою, целовавше сами крестъ, а Олга водивше на роту и мужи его по Рускому закону кляшася оружиемъ своим, и Перуном, богомъ своим, и Волосомъ, скотьемъ богомъ, и утвердиша миръ».<sup>14</sup> Под 911 г. в формуле авторизации, в начале договора, мы встречаем упоминание о предстоящей клятве от послов, посланных Олегом в Константинополь. «Наша свѣтлость болѣ инѣхъ хотящи еже о Бозѣ удержати и извѣстити такую любовь, бывшую межы хрестьяны и Русью многожды, право судихомъ, не точю просто словесемъ, и писанием и клятвою твердою, кленшеся оружиемъ своим, такую любовь утвердити, и известити по вѣре и по закону нашему».<sup>15</sup> А в концовке договора: «На утверженъ же и неподвиженъ быти межы вами, хрестьяны, и Русью, бывший миръ сотворихомъ <...> Мы же кляхомся ко царю вашему, иже от Бога суща, яко Божие здание, по закону и по покону языка нашего, не преступити нам, ни иному от страны нашея от уставленныхъ главъ мира и любви».<sup>16</sup>

А. А. Шахматов уже в упоминавшейся выше работе выдвинул гипотезу, которая принята почти всеми исследователями, что на самом деле существовал один договор Олега с греками 911 г., а внесение его под 907 г. было сделано летописцем.<sup>17</sup> Данная гипотеза доказывается и на основании текста клятв, в которых встречается однажды (под 907 г.) формула клятвы с русской стороны «По рускому закону...», а под 912 г. она упоминается, но не дублируется: «...кленшеся оружиемъ своим...», «...и по покону языка нашего...».

Важное отличие клятвы Олега от последующих рот Игоря и Святослава — отсутствие наказания для людей, преступивших условия договора, хотя структура клятвы впоследствии останется той же.

В летописи под 945 г. клятва встречается трижды (четырежды обозначены наказания-проклятия). В начале, как и под 912 г., перед основным текстом договора: «И великий князь нашъ Игорьъ, и князи и бояре его, и людье вси рустии послаша ны <...> къ великимъ царемъ гречскимъ створити любовь съ самѣми цари <...> на вся лѣта, донде же съяетъ солнце и весь миръ стоять. И иже помыслитъ от страны руския разрушити такую любовь, и елико ихъ крещенъе прияли суть, да примуть месть от Бога вседержителя, осуженъе на погибель въ весь вѣкъ в будущий, и елико ихъ есть не хрещено, да не имуть помощи от Бога, ни от Перуна, да не ушитятся щиты своими, и да посѣчени будутъ мечи своими, от стрѣль и от иного оружья своего, и да будутъ раби въ весь вѣкъ в будущий».<sup>18</sup> А в конце текста, как и в 907, и в 912 гг., при подтверждении письменного договора, писанного на «двою харатью»: «...и ти принимающе харатью, на роту идуть хранити истину <...> хранити все, еже есть написано на ней, не преступити от него ничто же; а иже преступитъ се от страны нашея, ли князь ли инъ кто, ли крещенъ или некрещенъ, да не имуть помощи от Бога, и да будетъ рабъ въ весь вѣкъ в будущий, и да заколенъ будетъ своимъ оружиемъ. А не крещеная Русь полагають щиты своя и мечъ своѣ наги, обручъ своѣ и прочаа оружья, да

<sup>14</sup> Повесть временных лет. С. 17.

<sup>15</sup> Там же. С. 18.

<sup>16</sup> Там же. С. 19—20.

<sup>17</sup> Шахматов А. А. Несколько замечаний... С. 69.

<sup>18</sup> Повесть временных лет. С. 24.

кленутся о всемъ, яже суть написано на харатъи сей <...> Аще ли же кто от князь или от людей руских, ли хрестеянъ, или не хрестеянъ преступитъ се, еже есть писано на харатъи сей, *будеть достоинъ своимъ оружьемъ умерети, и да будетъ клять от Бога и от Перуна, яко преступи свою клятву <...>* да хранить си любовь правую, да не разрушится, дондеже солнце съяетъ и весь миръ стоитъ, в нынешния вѣки и в будущая». <sup>19</sup> Под 945 г. также есть свидетельство о свершении роты и на русской земле, при возвращении послов, и эта рота происходит при участии князя Игоря, как и в 907 г. при участии Олега: «и приде на холмъ, кде стояше Перунъ, и покладаша оружье свое, и щиты, и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестеяную Русь водиша ротѣ в церкви святаго Ильи». <sup>20</sup>

Санкционированные наказания разделены по религиозной принадлежности: для руси-христиан и для руси-язычников, хотя видны и взаимозависимость, и смешивание. В текстах рот переплетены санкции для русской и греческой сторон за преступление клятв. Здесь пересекаются не обязанности обеих сторон, а языческие и христианские верования. Кажущаяся двойственность объясняется А. А. Шахматовым путаницей переводчиков в греческих местоимениях ἡμεῖς — «мы» и ὑμεῖς — «вы». <sup>21</sup> Н. А. Лавровский пишет: «Небрежное переписывание с главного экземпляра грамоты. Так можно объяснить смешения христианских понятий с языческими, находящиеся в начале и в конце договоров». <sup>22</sup> Трудно согласиться с тезисом Н. А. Лавровского, так как смешение этих понятий может быть объяснено как реалиями середины X в., так и идеологией летописца XI в.

Последней и более всего нас интересующей клятвой (ротой) является рота Святослава, сотворенная в подтверждение договора 971 г. Клятва была принесена Святославом на греческой земле. Она размещается в конце договора, как и в предыдущих клятвах: «Азь Святославъ, князь руский, яко же кляхъся, и утвержаю на свѣщаньѣ семь роту свою: хочю имѣти миръ и свершену любовь со всякимъ великимъ царемъ гречьскимъ, съ Васильемъ и Костянтиномъ, и съ богодохновенными цари, и со всеми людymi вашими и иже суть подо мною Русь, бояре и прочии, до конца вѣка. Яко николи же помышлю на страну вашу, ни собираю вой, ни языка иного приведу на страну вашу, и елико есть подъ властью гречьскою, ни на власть корсуньскую и елико есть городов ихъ, ни на страну болгарску. Да аще инъ кто помыслитъ на страну вашу, да и азь буду противень ему и борюся с нимъ. Яко же кляхъся ко царемъ гречьскимъ, и со мною бояре и Русь вся, да схранимъ правая свѣщанья. Аще ли о тѣхъ самѣхъ прежереченыхъ не съхранимъ, азь же съ мною и подо мною, да имѣемъ клятву от бога, въ его же вѣруемъ — в Перуна и въ Волоса, скотья бога, и да будемъ колоти [золоти], яко золото, и своимъ оружьемъ да исѣчени будемъ. Се же имейте во истину, яко же сотворихомъ ныне къ вамъ, и написахомъ на харатъи сей и своими печатъми запечатахомъ». <sup>23</sup>

Попробуем рассмотреть вместе все клятвы, обратив внимание на методы осуществления санкций, которым подвергнутся нарушители пунктов договоров.

Н. А. Лавровский, проводя анализ всех клятв в отношении того, в какой степени в них отразились языческие и христианские представления, отметил, что в клятве Олега 911 г. «христианские понятия господствуют». <sup>24</sup> В Игоревой роте 945 г. «разделены христианские и языческие понятия», <sup>25</sup> клятва же Святослава

<sup>19</sup> Там же. С. 26.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Шахматов А. А. Несколько замечаний... С. 403—404.

<sup>22</sup> Лавровский Н. А. О византийском элементе... С. 14.

<sup>23</sup> Повесть временных лет. С. 34—35.

<sup>24</sup> Лавровский Н. А. О византийском элементе. С. 12.

<sup>25</sup> Там же. С. 13.

978 г. «совершенно в языческом духе».<sup>26</sup> Мнение Н. А. Лавровского следует признать верным, так как только в договоре Игоря наказания за несоблюдение клятвы для русской и византийской сторон разделены. Интересно, что во второй клятве Игоря, в конце договора, при существующем разделении на христиан и нехристиан, наказания одинаковы для тех и для других. Поэтому можно разделить проклятия-наказания на три группы: христианские, языческо-христианские, языческие. Для группы наказаний для христиан можно выделить лишь один вид проклятия: «да примут мечь от Бога вседержителя, осуженье на погибель въ весь вѣкъ в будущий».<sup>27</sup> Для «языческой» группы удастся выделить также одно наказание: «да будемъ колоти, яко золото». В языческо-христианскую группу проклятий-наказаний войдут все остальные категории.

Договоры Руси с греками дошли до нас не только в Лаврентьевском списке ПВЛ (далее — Л), но и в родственных ему: Троицком (далее — Т), Радзивилловском (далее — Р), Академическом (далее — А), а также в Ипатьевском (далее — И) и Хлебниковском (далее — Х) списках. Также договоры сохранились в летописях «Новгородско-Софийской» группы: Новгородской Карамзинской летописи первой подборки (далее — НК1), Софийской первой летописи старшего извода (далее — С1Л) и в Новгородской четвертой летописи (далее — Н4Л), в основе которых лежит ПВЛ, а также в некоторых других, которые не были привлечены в нашем исследовании, так как являются более поздними. Текст договора Святослава Игоревича имеет ряд чтений, вызывающих дискуссии среди исследователей.

В списках Л, Р, А, И, Х отсутствует упоминание о загадочной пинехресе, упомянутой в концовке клятвы. Во всех этих летописях читаем «яко же створихомъ ныне къ вамъ». В НК1, Н4Л и С1Л читаем: «яко же пинехросу створимъ ныне къ вамъ». В Ипатьевской летописи читаем: «да будемъ золотѣ, якоже золото се».<sup>28</sup>

Именно на основе выражения из И. В. М. Истрин отождествил 'золото се' с 'пинехросой' (несмотря на то что «пинехруса» не встречается в И). В. М. Истрин считает, что «пинехруса» — это неправильное прочтение греческого *πινῶν* «доска для письма» — *πινῶτιον*, а при переводе переводчик решил, что *πινῶν* — это груша, и не перевел первую часть, получилась «пинехруша», а в дальнейшем изменилось в «пинехросу».<sup>29</sup> В более поздней работе В. М. Истрин выдвинул и другую гипотезу, что «пинехруса» — какая-то золотая вещь, какой-то амулет, каким-то образом исколотый, даваемый в залог при заключении того или иного договора и имевший символическое значение». Исходя из этого, автор дает следующий перевод интересующего нас выражения: «Если мы сказанного не сотворим, то будем мы исколоты, как это золото»,<sup>30</sup> т. е. как «пинехруса». Н. М. Карамзин же предполагал, что «пинехруса» — эта грамота с золотой печатью.<sup>31</sup> Гипотезы исследователей правомерны, но не учитывают текстологических реалий: «пинехруса» встречается лишь в летописях XV в., а в более ранних не встречается. По всей видимости, «мы имеем тут дело с позднейшим грецизмом, искусственно внесенным в летописный текст грамоты Святослава».<sup>32</sup> Возможно, что слово «пинехруса» появляется впервые в НК1 или в ее источнике, центрально-

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. С. 24.

<sup>28</sup> Ипатьевская летопись // ПСРЛ. М., 1998. Т. 2. Стб. 61.

<sup>29</sup> Истрин В. М. Замечания о начале русского летописания // ИОРЯС. Пг., 1923. Т. 26. С. 77.

Примеч. 1.

<sup>30</sup> Истрин В. М. Договоры... С. 390. Примеч. 1.

<sup>31</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. М., 1989. Т. 1. Примеч. 413. С. 279.

<sup>32</sup> Каштанов С. М. Из истории русского средневекового источника (Акты X—XVI вв). М., 1996. С. 20—21.

русской летописи, с Повестью временных лет в начале текста, родственной Л и Р, но не тождественной ни той, ни другой.<sup>33</sup> В связи с этим тезисом можно предположить, что «золото се» И не имеет отношения к «пинехресе».

Дискуссионным является также вопрос о первичности выражения «колоти яко золото», которое сохранилось лишь в Л, а во всех других летописях мы читаем «золоти» или «злати» вместо «колоти»<sup>34</sup> — именно на этом основании большинство исследователей считает чтение «колоти» ошибкой летописца. Н. М. Карамзин считал чтение «колоти» опиской.<sup>35</sup> А. А. Зимин<sup>36</sup> и С. М. Каштанов<sup>37</sup> придерживаются мнения Н. М. Карамзина, считая чтение Л ошибочным. И. И. Срезневский рассматривал выражение «колоти яко золото» как первоначальное, ничем это не обосновывая, и не рассматривал чтение «золоти».<sup>38</sup> В. М. Истрин и О. В. Творогов также считают чтение «колоти» первоначальным, о чем будет сказано ниже. Попробуем обосновать мнения И. И. Срезневского, В. М. Истрина и О. В. Творогова.

По мнению А. А. Гиппиуса, отношения между 6 основными списками ПВЛ были следующими. Составитель протографа Р и А (р) систематически исправлял чтения основного источника (λ) — протографа ЛТ (РА) на основании списка типа (υ) — протографа ИХ (РА).<sup>39</sup> Поэтому можно предположить, что чтение «золоти» попало в список типа (ρ) — протографа РА из (υ), а чтение «колоти», находящееся в (λ), как не понятное для составителя протографа РА, было заменено на более понятное «золоти», которое читалось в списке типа (υ). Как мы видим, «колоти» — не обязательно описка, скорее это первичное, архаичное чтение клятвы договора, дошедшее до нас лишь в Лаврентьевской летописи, в других же списках оно было заменено как непонятное.

Исследователи по-разному трактовали выражение «колоти яко золото» и «золоти яко золото». Ученые, придерживающиеся мнения о том, что «колоти» — это описка, сосредоточили свое внимание на интерпретации строки «золоти яко золото». В. Н. Татищев перевел: «да буду мертв, яко же золото, его же емлю».<sup>40</sup> Н. М. Карамзин переводил: «Да будем желты, как золото»,<sup>41</sup> объясняя: «в нашем языке золото получило имя свое от желтого цвета. Иллирические славяне называют желты zlatenica, а богемские zlautenice. „Да будем желты“ есть то же, что „да будем мертвы“».<sup>42</sup> А. Н. Афанасьев дает следующий перевод интересующего нас места: «да будем желты как золото = да изсушит нас небесное пламя, произнося это заклятие, полагали перед кумирами золото».<sup>43</sup> Словарь «Славянские древности» предлагает другой перевод: «станем желтыми как золото, то есть заболеем желтухой».<sup>44</sup> А. А. Зимин: «и да пожелтеем, как золото».<sup>45</sup>

<sup>33</sup> Бобров А. Г. Летописный свод митрополита Фотия // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 103; Прохорова Г. М. Летописные подборки рукописи ГПБ F.IV.603 и проблема общерусского сводного летописания // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 172—173.

<sup>34</sup> В Р, А — «золоти», в НК1, С1Л — «злати», в Х, И — «золотъ», в Н4Л — «златъ».

<sup>35</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 1. Примеч. 413. С. 279.

<sup>36</sup> Памятники русского права / Под ред. А. А. Зимина. М., 1952. Вып. 1. С. 60.

<sup>37</sup> Каштанов С. М. Из истории... С. 24—25.

<sup>38</sup> Срезневский И. И. Договоры с греками X века // Исторические чтения о языке и словесности 1854. СПб., 1855. С. 133—134.

<sup>39</sup> Гиппиус А. А. О критике текста и новом переводе-реконструкции «Повести временных лет» // Russian Linguistics. 2002. N 26. Kluwer Academic Publishers. P. 85, 87.

<sup>40</sup> Татищев В. Н. История российская: В 7 т. М.; Л., 1963. Т. 2. С. 225, примеч. 144.

<sup>41</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 1. С. 137.

<sup>42</sup> Там же. С. 163, примеч. 413.

<sup>43</sup> Афанасьев А. Н. Стихия света в ее поэтических представлениях // Афанасьев А. Н. Древо жизни: Избранные статьи. М., 1982. С. 71.

<sup>44</sup> Агапкина А. Т., Виноградова Л. Н. Золото // Славянские древности. М., 1999. Т. 2. С. 354

<sup>45</sup> Памятники русского права. М., 1952. Т. 1. С. 60.

И. И. Срезневский, найдя интересную параллель в Старшей Эдде, в Пророчании вельвы, следующим образом интерпретировал данный текст из договора Святослава 971 г.: «да будем заколоты, как была заколота Гульвейг, да будем наказаны, как она за свое отступление от правоты».<sup>46</sup> И. И. Срезневский обратил внимание на точку соприкосновения мотива золота и мотива исколотости в мифологической традиции. Как мы указывали выше, В. М. Истрин также считал чтение «колоти» первичным, связывая его с «пинехрусой».<sup>47</sup> О. В. Творогов, давая интерпретацию данной строки ПВЛ, ссылаясь на В. М. Истрина, выдвинул предположение, что «колоти» — первоначальное чтение и что в санкции клятвы Святослава Игоревича «речь идет о каком-то ритуальном обряде „прокалывания золота“».<sup>48</sup>

Вначале следует рассмотреть вопрос о правомерности перевода «желтые, как золото». В словаре В. И. Даля находим: «Желтый — цвет солнца или золота, различной яркости».<sup>49</sup> В мифологиях золото очень часто упоминается вместе с солнцем, так как золото соотносится с символикой света, солнца, месяца.<sup>50</sup> Это подтверждается и текстами древнерусской литературной традиции. Так в переводном с греческого языка Слове Иоанна Златоуста читаем: «Солнце всходящее и желты испускающа лучи».<sup>51</sup> Этимологически соотнесены семантические связи 'солнце — золото' и 'золото — желтый цвет'. Обратим внимание и на латиноязычную традицию. Латинское *augur* — «золото» и *Augo* — «богиня утренней зари».

Эти значения любопытным образом коррелируют с клятвой Игоря 911 г., в которой русские кляли золото перед Перуном, что отметил в своем переводе этой фразы договора А. Н. Афанасьев, а также с концовкой клятвы, в которой мир не разрушится, «дондеже солнце сияет». Золото — металл Бога, символизирующий его силу и могущество, поэтому в некоторых мифологических традициях божественная атрибутика может являться золотой или желтой. К примеру, главным атрибутом Бога балтийских славян Яровита был щит с золотыми бляхами, который в дни войны несли перед войском, а в мирное время он висел на стене святилища Вольгасты.<sup>52</sup> По всей видимости, щит символизировал солнце. Одним из эпитетов индийского бога Вишну был «носитель желтых одеяний».<sup>53</sup> Идол Перуна также имел «главу сребрену, а усь златъ».<sup>54</sup>

В памятниках древнерусской литературы золотая атрибутика принадлежит князю. Князь, как и Бог, является сакральной фигурой, потестарность его власти зависит от удачи, от расположения Бога. «Золото» в литературных текстах — олицетворение богатства, власти, так как власть князь получает от Бога. Прилагательные «золотой», «злаченный», как правило, не выступают в роли колористических определений. В текстах «Слова о полку Игореве» и в «Житии Александра Невского» эти прилагательные присваиваются князю или дружине, причем в переносном значении.<sup>55</sup> Прилагательное «золотой», если оно указывает на цвет, а не на материал, к примеру 'злато слово', 'седло злато', тоже как бы лишено реального цветового значения; лишь однажды в «Слове о полку Игореве», правда, в составе сложного слова «златоверхий шатер», корень «злат-» вы-

<sup>46</sup> Срезневский И. И. Договоры с греками X века. С. 134.

<sup>47</sup> См. выше.

<sup>48</sup> Творогов О. В. Повесть временных лет: Комментарии // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 501.

<sup>49</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 2. С. 530.

<sup>50</sup> Агапкина А. Т., Виноградова Л. Н. Золото. С. 353.

<sup>51</sup> Успенский сборник XII—XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 462.

<sup>52</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Яровит // Мифологический словарь. М., 1992. С. 651.

<sup>53</sup> Серов Н. В. Античный хроматизм. СПб., 1995. С. 385.

<sup>54</sup> Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М., 2000. Т. 1. Стб. 79.

<sup>55</sup> Панченко А. М. О цвете в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 8.

полняет роль цветовой характеристики.<sup>56</sup> В связи с этим А. М. Панченко делает вывод о «метафоричности значений колористических признаков»<sup>57</sup> в древнерусской литературе. Именно поэтому вся древнерусская литература невероятно бедна колористическими характеристиками; наиболее насыщенными являются летописи, правда, лишь при описании каких-либо атмосферных катаклизмов. Так, под 1161 г. в Ипатьевской летописи читаем: «... в то же веремя бысть знамение в лунѣ <...> и потомъ бысть [луна], яко двѣ лица имущи, одно зелено, а другое желто, и посреде ея яко два ратьная съкушесе мечема, и одному ею яко кровь идяше изъ главы, а другому бѣло акы млеко течаше».<sup>58</sup> По всей видимости, употребление летописцем цветообозначающих прилагательных объясняется также сакральностью и метафоричностью явлений, им описываемых, так как атмосферные знамения являются экспликацией божественного могущества. Стихийные бедствия насылаются Богом за людские прегрешения и являются определенным видом наказания — это понимание справедливо и для языческого, и для христианского мировоззрения.<sup>59</sup> Как видим, и в архаическом сознании, и в христианской древнерусской литературе цветовая символика, в частности золотая, относится к Богу и его проявлениям на земле, в том числе и к наказаниям. Клятвы русичей говорят нам о том же. Наказания должны последовать от их богов — Перуна и Волоса.

Еще Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров заметили, что в клятве Святослава Перун соотносится с оружием, так как является богом дружины, а Велес — с золотом, так как является богом богатства.<sup>60</sup> Как мы знаем из клятв, Велес также был богом скота. В связи с этим логично звучит интерпретация, данная А. Н. Афанасьевым, если принять точку зрения, что летописец не внес в клятву Святослава названия тех сакральных предметов, перед которыми совершалась рота. Это можно объяснить тем, что клятва Святослава, где и не идет речь о самом ритуале клятвы, написана от 1-го лица, а клятва Игоря, где русские «покладоша оружье свое и щить свои, и золото, и ходи Игорь роте и люди его» — от 3-го лица. Можно полагать, что акциональность клятвы не изменилась за 27 лет, прошедших между ротами Игоря и Святослава. В связи с этим можно по-другому взглянуть на сочетание в И. 'Золото се' — это то золото, перед которым происходила клятва и Игоря, и Святослава.

Оружье и щиты, которые клали русские, в клятве Игоря соответствуют наказанию «исколоты своим оружием», а золото — «колоти яко золото» клятвы Святослава. Попробуем проанализировать смысл и обстоятельства произнесения клятвы Игорем.

Клятва в архаических обществах приносилась перед статуями богов как посредниками между двумя приносящими клятву сторонами, что мы видим и на примере русских и византийцев. Часто перед обращением к богам совершался обряд жертвоприношения, чтобы умиловить их.<sup>61</sup> Можно предположить, что в данном случае речь идет не о простом положении оружия и золота перед Перуном, а о жертвоприношении оружия и золота или символическом жертвоприношении. Исходя из этого предположения, можно перевести выражение «да будем колоти яко золото» как «если не исполним обещанного, то будем принесены в жертву, как это золото». Подтверждением этого перевода может служить

<sup>56</sup> Там же. С. 12, 15.

<sup>57</sup> Там же С. 17.

<sup>58</sup> Ипатьевская летопись. Стб. 90.

<sup>59</sup> См. библейские сказания о потопе (Быт. гл. 6), об истреблении Содома и Гоморры (Быт. 9: 23—30).

<sup>60</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. С. 23.

<sup>61</sup> Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 458—501.

семантика глагола 'колоти', 'клати'. Глагол 'колоти' имеет значение — приносить в жертву.<sup>62</sup> Прилагательное «колотый» — «забитый, умерщвленный», а также отмечено переносное значение — «мертвый, неживой».<sup>63</sup> Существительное 'колотье' означает «убой скота».<sup>64</sup> А. Г. Преображенский приводит 2 значения глагола «колоть» — «убивать, приносить в жертву» и «колоть», считая их этимологически родственными.<sup>65</sup> Греки и римляне часто приносили в жертву золото и золотые украшения после захвата городов и битв в благодарность за победу. Ксеркс бросил в Геллеспонт золотой кубок и меч (искупительная жертва), после того как он сковал и высек море, чтобы его умилостивить.<sup>66</sup>

Волосу, так как он был скотским богом, приносили в жертву домашний скот, правда, точными сведениями об этом мы не располагаем, однако родственным Велесу богам — балтийскому Велнясу и богу балтийских славян Велсу, являющимся покровителями скота, жертвовались домашние животные.<sup>67</sup> Возможно, в нашем случае золото являлось заместительной жертвой или приносилось Велесу как богу богатства, хотя это предположение доказать очень сложно.

Доказать правоту нашей интерпретации позволяет материал скандинавских саг. Как мы говорили выше, клятва Игоря происходит вначале в Византии, а потом на Руси около идола Перуна. На греческой земле воины Игоря перед клятвой «полагают щиты своя и мече свое наги, обруче своѣ, и прочаа оружья». На Руси же «покладоша оружье свое и щитъ свои, и золото, и ходи Игорь роте и люди его». Как можно увидеть, атрибуты русских воинов во время принесения клятвы несколько разнятся. Среди атрибутов, упомянутых летописцем, ярко выделяются вещи, относящиеся к оружию, а также атрибуты, к ним не относящиеся: обручи и золото. Можно сделать предположение, что первоначальное «обруч» во второй клятве Игоря заменено «золотом». В НІЛ читаем о ранних князьях: «Они бо не складаху на своя жены златыхъ обручей, но хожаху жены ихъ в серебряныхъ».<sup>68</sup> Данная фраза указывает на принадлежность золотых обручей князю (как и всей золотой атрибутики) в лице его жены. В словаре И. И. Срезневского слово 'обручъ' имеет несколько значений: запястье, украшение, носимое на руке, запястье как часть воинского доспеха, кольцо.<sup>69</sup>

Поэтому можно предположить, что «обруч» клятвы Игоря — кольцо, важный атрибут принесения клятвы, так же как и в скандинавской традиции. В скандинавской устной и письменной традиции встречается священное золотое кольцо, на котором давали клятвы. Такие кольца засвидетельствованы также у готов.<sup>70</sup> Принадлежность дружин первых русских князей к скандинавской культуре отрицать нет необходимости. В песнях Эдд кольцо (в большинстве случаев золотое) часто является синонимом богатства, золота.<sup>71</sup> Возможно, что клятвы договоров русских с греками происходили при посредстве кольца (обруча), которое, возможно, и является «золотом сем» И клятвы Святослава. Возможно, в случае с клятвами Олега, Игоря и Святослава мы имеем дело со скандинавской традицией принесения клятвы при помощи золотого кольца. Данные клятвы были связаны с жертвоприношением или символическим жертво-

<sup>62</sup> Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 251—252.

<sup>63</sup> Там же. С. 253.

<sup>64</sup> Там же.

<sup>65</sup> Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка: В 2 т. М., 1959. Т. 1. С. 338.

<sup>66</sup> Геродот. История / Перевод Г. А. Стратановского М., 1999. С. 423.

<sup>67</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Велняс // Мифологический словарь. М., 1992. С. 120.

<sup>68</sup> Новгородская первая летопись младшего и старшего извода // ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 104.

<sup>69</sup> Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 2, ч. 1. С. 550—551.

<sup>70</sup> Стеблин-Каменский М. И. Комментарии // Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях / Перевод А. И. Корсуна. М.; Л., 1963. С. 221, коммент. 25.

<sup>71</sup> Кольца — золото, сокровища (Там же. С. 240); красные кольца — золото (Там же. С. 246).

приношением золота (золотого обруча), что отразилось в форме проклятия «колоти яко золото».

Касательно оружия, которое клалось перед клятвой к статуям кумиров, следует заметить, что на мотив его жертвоприношения указывает наказание: «да иссечены будемь своим оружиемь». В скандинавской мифологии Один — верховный бог, являвшийся покровителем воинов, как и Перун, а также бог воинских инициаций и жертвоприношений, сам себя приносит в жертву, пронзая себя собственным копьем, и висит девять дней на мировом дереве, чтобы получить руны — носители мудрости.<sup>72</sup> По свидетельствам Аполлодора, Аякс, рассердившийся на ахейян, что золотые доспехи Ахилла, принадлежащие ему по праву, достались Одиссею, в порыве безумия убивает скот. Когда рассудок возвращается, он не в силах пережить позора и кончает жизнь самоубийством, бросаясь на свой меч.<sup>73</sup> Одна из возможных интерпретаций — принесение в жертву самого себя в качестве искупления своего преступления.

Интересна связь «скотьего бога» с царством мертвых, которая объясняется древним индоевропейским представлением о загробном мире как о пастбище.<sup>74</sup> Велес связан с загробным миром, а золото также относится к потустороннему миру. Отношение золота к загробному миру было отмечено В. Я. Проппом на материале русских волшебных сказок.<sup>75</sup> В сказках персонаж или предмет, которому сопутствует эпитет «золотой», «принадлежит к иному царству».<sup>76</sup> Напомним также «золотые горы», «золотые яблоки». Но не только в сказках золото имеет отношение к потустороннему миру. В английских народных песнях золото и желтый цвет — эпитеты мира мертвых. По мнению А. Т. Хроленко, «из восьми случаев употребления этого [yellow — желтый] эпитета пять относятся к существительному coffin — гроб. В некоторых примерах yellow с существительным coffin связано через существительное gold — золото — материал, из которого сделан гроб, или через глагол to edge — окаймлять».<sup>77</sup> Приведем несколько примеров:

A coffin shall shine yellow.<sup>78</sup>  
 For she shall have a coffin of gold shining yellow.  
 I will have the coffin made for my love.  
 And I'll edge it all with yellow.<sup>79</sup>

Следует обратить внимание на сочетаемость эпитета 'желтый' с существительными в различных фольклорных жанрах. В русских былинах прилагательное «желтый» сочетается с четырьмя существительными: волос, волосочки (2), коса (1), кудри (106), песок (20).<sup>80</sup> Для нас интерес представляет 'желтый песок'. «Желтый песок — общефольклорное эпитесочетание с весьма сложной семантикой. В нем проступает мотив захоронения, так как сыпучий желтый песок ассоциируется с сырой землей».<sup>81</sup> «Опущали его да во сыру-землю, засыпали его да ведь желтым песком».<sup>82</sup> В лирических песнях кроме песка встречаются желтая

<sup>72</sup> Мелетинский Е. М. Один // Мифологический словарь. М., 1992. С. 410.

<sup>73</sup> Тахо-Годи А. А. Аякс // Там же. С. 81.

<sup>74</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Велес. С. 120.

<sup>75</sup> Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 284—286.

<sup>76</sup> Давыдова О. А. О семантической структуре прилагательного «золотой» в языке русских народных волшебных сказок // Специфика семантической структуры и внутритекстовых связей фольклорного слова. Курск, 1984. С. 120.

<sup>77</sup> Хроленко А. Т. Желтый в русских былинных текстах // Живая старина. 1997. № 4. С. 1—8.

<sup>78</sup> Sharp's Collection of English Folk Songs. London, 1974. Vol. 1. P. 113. Указано А. Т. Хроленко.

<sup>79</sup> Ibid. P. 212. Указано А. Т. Хроленко.

<sup>80</sup> Хроленко А. Т. Желтый в русских былинных текстах. С. 8.

<sup>81</sup> Там же. С. 7.

<sup>82</sup> Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М.; Л., 1950. Т. 1. № 39.



иволга и желтые розы, которые являются вестниками печали. В «Словаре русских народных говоров» значение слова «желтенький» — полный трудностей, лишений.<sup>83</sup> Желтый и yellow в рамках европейской традиционной культуры обладают созначением — беда, печаль, смерть,<sup>84</sup> что доказывает принадлежность золота к иному миру. С. С. Аверинцев в своей работе, посвященной символике золота в ранневизантийской культуре, показал, что в Ветхом и Новом Заветах золото связано со страданием: «Горнило, в котором истязуется благородный металл, уже в Ветхом Завете стало символом для горнила испытаний, в котором испытывается человеческая душа».<sup>85</sup> Для Нового Завета символика золота схожа с символикой Ветхого Завета: «Для Нового Завета золото связано с идеей страдальческого очищения и грозных испытаний».<sup>86</sup> Такая символика золота, заимствованная из Писания, была воспринята и древнерусской литературной традицией, что отразилось в переводной литературе. В Слове Даниила Заточника, насыщенный цитатами из Псалтыри, читаем: «Злато искушается огнемъ, а челоуѣкъ напастьми».<sup>87</sup>

Итак, можно прийти к заключению, что летописец, который работал в русле христианской традиции, возможно, не понимал слов «колоти яко золото» как оборот, зафиксировавший проклятие Бога для язычников, и решил перевести его ближе к христианскому пониманию. Он уподобил ослушавшихся клятвы — золоту, предрекая им годину напастей и лишений, такую, которую проходит золото в процессе выплавки. Семантика выражения «золоти яко золото» намного глубже, так как подразумевает и метонимический перенос, связанный с цветом золота — желтым, который, как мы показали выше, имеет ряд негативных оттенков значения и для христианской культуры. Возможно, последующие летописцы подразумевали данный цветосемантический переход и расценивали желтый цвет как принадлежность к загробному миру, как символ корыстолюбия и неправомерного обогащения. Интересно в связи с этим замечание И. И. Срезневского по поводу убийства Гульвейг (золота), так как она занималась волшебной и «умы покорялись ее чародейству злым женам на радость».<sup>88</sup> Здесь явно виден момент наказания за несправедливое обогащение и подстрекательство к несправедливым действиям по отношению к богам. Возможно, с помощью скандинавских мифологических представлений четче можно представить переход от одного выражения к другому, так как мотив несправедливости, связанный с золотом, принадлежит не только христианскому миру, но и миру языческому.

В процессе исследования русских клятв, совершаемых при заключении договоров с Византийской империей, была сделана попытка интерпретации одной из форм проклятий клятвы Святослава Игоревича «колоти яко золоти» и ее вторичного чтения «золоти яко золото», которое было объяснено непониманием летописцем языческих парадигм и стремлением сделать более понятным данное наказание. Были рассмотрены 2 пласта семантики: языческой и христианской — и выдвинута гипотеза, что положение оружия и золота перед кумирами во время клятвы расценивалось как жертвоприношение или символическое жертвоприношение, о чем говорят формы наказаний за ослушание.

<sup>83</sup> Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф. П. Филин. М., 1977. Т. 3. С. 111.

<sup>84</sup> Хроленко А. Т. Желтый в русских былинных текстах. С. 7.

<sup>85</sup> Аверинцев С. С. Золото в системе символов ранневизантийской культуры // Византия. Южные славяне. Древняя Русь. Западная Европа. М., 1973. С. 50.

<sup>86</sup> Там же.

<sup>87</sup> Слово Даниила Заточника // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. XII век. С. 272.

<sup>88</sup> Прорицание Вельвы // Старшая Эдда / Перевод А. Корсун. СПб., 2000. С. 28.

Р. А. СИМОНОВ

## Хронология выходной записи Сийского евангелия 6847 г.

Выходная запись Сийского евангелия 6847 г.<sup>1</sup> неоднократно привлекала к себе внимание исследователей, в частности, тем, что здесь якобы отражено знакомство писцов рукописи с еврейским календарным счетом.<sup>2</sup> Недавно хронология этой записи была вновь изучена С. М. Каштановым и Л. В. Столяровой: «В лѣто 6000-е 800-е 47-е индикта 12 миротворенаго и солнечного круга въ 4-е лѣто високостное, жидовьсега урук въ 7 лѣт(о), епакта 18 лѣто, въ 5-ти каландъ, месяца марта жидовьскы нисана... — Дата записи состоит из ряда противоречащих друг другу десяти элементов: 1) число года по византийской эре от С. М. — 6847; 2) индикт — 12; 3) номер года в „миротвореном“ круге — [4?]; 4) номер года в солнечном круге — 4; 5) указание на високост; 6) указание типа года по „еврейской эре“ — „ирук“; 7) номер года в еврейском „малом цикле“ — 7; 8) эпакта — 18; 9) число дня и месяца по римскому календарю — „5-ти каландъ месяца марта“, 10) еврейское название месяца — „жидовьскы нисана“. Номер года в „миротвореном круге“ автор записи не указывает, как бы отождествляя его с номером года в солнечном круге. Вместе с тем это разные понятия. Номер года в „великом миротворном круге“ есть остаток от деления числа года по византийской эре на 532. Для 6847 г. он равен 463».<sup>3</sup>

Воспроизведенный текст в другой книге Л. В. Столяровой дополнен словами: «При установлении даты кодекса большинство исследователей не принимали в расчет иных хронологических показателей, кроме года, индикта, месяца и числа (об этом см.: К а ш т а н о в С. М., С т о л я р о в а Л. В. Еще раз о дате т[ак] н[азываемого] „Сийского“ евангелия. С. 9—10)».<sup>4</sup> Далее в книгах Л. В. Столяровой следует аргументация датировки выходной записи Сийского евангелия 1339 г. по номеру года в еврейском «малом цикле».<sup>5</sup> Аргументацию датировки

<sup>1</sup> А. А. Романова в кн. «Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв.» (СПб., 2002. С. 57—58) отстаивает точку зрения на 1340 г. как год составления выходной записи Сийского евангелия.

<sup>2</sup> Мещерский Н. А. К изучению ранней московской письменности // Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969. С. 93—103; Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы с «кионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 356—357; Каштанов С. М., Столярова Л. В. Еще раз о дате так называемого «Сийского» евангелия // Сообщения Ростовского музея. Ярославль, 1995. Вып. 8. С. 3—48.

<sup>3</sup> Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переписчиков древнерусских пергаменных кодексов XI—XIV ввек. М., 2000. С. 239. На той же странице в подстрочном примечании указано: «Комментарии написаны совместно с С. М. Каштановым».

<sup>4</sup> Столярова Л. В. Древнерусские надписи XI—XIV ввек на пергаменных кодексах. М., 1998. С. 334. На этой же странице в подстрочном примечании указано: «Комментарии основаны на совместной статье автора с С. М. Каштановым. См.: Каштанов С. М., Столярова Л. В. Еще раз о дате т[ак] н[азываемого] „Сийского“ евангелия. С. 3—48».

<sup>5</sup> Столярова Л. В. 1) Древнерусские надписи... С. 334—336; 2) Свод записей... С. 239—244.



ренаго» и относят к предыдущему слову «индикт», понимаемому в качестве 15-летнего календарного цикла. Так как номер в таком значении «индикта» 6847 г. равен 7, а не 12, исследователи видели в этом ошибку переписчиков рукописи или указание на индикт года протооригинала Сийского евангелия. Последней точки зрения придерживалась Е. М. Сморгунова: «Год индикта, в записи .ВІ. (12), не совпадает с действительным: 6847 г. — это седьмой год индикта <...> Попытки определить рукопись, с которой было списано евангелие, не увенчались успехом. На основании записи устанавливаются четыре разных года, в которые могли быть написаны рукописи, отвечающие условиям записи, — год их должен быть 12-м годом индикта и 4-м годом високосным — это гг. 1104, 1164, 1224, 1284 (раньше и позже быть не может). Но, как показывает сравнение, известные в литературе Добрилово евангелие 1164 г. и Евангелие собрания А. Ф. Гильфердинга 1284 г. не были оригиналами Сийского евангелия. Других рукописей, датированных указанными годами, не обнаружено».<sup>8</sup>

В большинстве случаев ученые ограничивались констатацией несоответствия числа 12 индикту 6847 г. Так, С. М. Каштанов и Л. В. Столярова заключили: «Сравнивая числа года — 6847 — с другими элементами даты в записи, легко установить, что большая часть этих элементов не согласуется с числом года. Таковы индикт 12 (в 6847 г. — 7)...».<sup>9</sup> Аналогично отметила А. А. Романова: «...индикт (12 вместо 7)».<sup>10</sup>

Чтобы понять фразу «индикта .ВІ. миротворенаго» как не содержащую календарно-вычислительной ошибки, достаточно ее истолковать в смысле «индикта 12 миротворного (круга)». Известно, что «миротворным кругом» или «великим индиктионом» в системе юлианского календаря называется цикл в 532 г. Кирик Новгородец «миротворный круг» называл в 6644/1136 г. «великим кругом»: «великын же паки есть кроугъ иже дръжит. лѣт .Ф. Л. В. да тѣхъ круговъ минуло от адама .ВІ. а третіанадесяте ницло лѣт .Г. З.» («Великий же тот есть круг, который содержит 532 года, да тех кругов минуло от Адама 12, а 13-го прошло 260»)<sup>11</sup> Действительно, разделив число 6644 на 532, получим в частном 12, а в остатке — 260.

Вычисляя подобным образом, для 6847 г. получим в частном 12, а в остатке 463. Следовательно, фраза «индикта .ВІ. миротворенаго» в смысле «индикта 12 миротворного (круга)» будет указывать не на номер «индикта» («индиктиона»), а на номер «великого индиктиона» («миротворного круга» или «великого круга») 6847 г. В древнерусской хронологии нет терминологической ясности в вопросе, касающемся «миротворного круга» («великого индиктиона» или «великого круга»). Речь может идти о том, как правильно называть три календарных показателя:

- 1) цикл в 532 года (нет устойчивого наименования);
- 2) число циклов в 532 года, прошедших от С. М. (название не было известно);
- 3) число лет текущего цикла в 532 года (наименование неизвестно).

Значение проанализированного календарного фрагмента выходной записи Сийского евангелия состоит в том, что она содержит название календарного показателя «индикт миротворного (круга)», выражающего число циклов в 532 г., прошедших от С. М. до переписки Сийского евангелия — 12.

<sup>8</sup> Сморгунова Е. М. Древнейший московский рукописный памятник (Палеографическое описание и вопрос об оригинале рукописи 1339 г. БАН, № 338) // Источниковедение и история русского языка. М., 1964. С. 136—137.

<sup>9</sup> Столярова Л. В. Древнерусские надписи... С. 334; 2) Свод записей... С. 239, 241.

<sup>10</sup> Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв. С. 57.

<sup>11</sup> Кирик Новгородец. Учение им же ведати человеку числа всех лет // Историко-математические исследования. М., 1953. Вып. 6. С. 184—185.

«И слнчьного кроуга. въ .Д̄. іе лѣт. висикостноіе»

Указанная фраза содержит слово «високосное», которое в современном русском языке связывается с типом года: «Високосный год — каждый четвертый год, имеющий 366, а не 365 дней». <sup>12</sup> В «Учении» Кирика 6644/1136 г. содержится понятие «висекость», которое характеризуется так: «А висекость бываеъ на .Д̄. тое лѣто. да естъ тѣх лѣт висекостных от адама .Д̄. X. З̄. и одинъ висекостъ. иже се естъ ннѣ» («А високос бывает на 4-й год, да есть тех лет високосных от Адама 1660 и один високос, который имеетя ныне»). <sup>13</sup> Действительно, разделив 6644 на 4, получим в частном 1661, что есть 1660 + 1 високос. С. М. Каштанов и Л. М. Столярова отметили в выходной записи Сийского евангелия не согласующееся с числом года «указание на високост (6847 г. не был високосным)». <sup>14</sup>

Слово «висикостноіе» могло быть связано в традиции юлианского календаря с солнечным кругом и символом «Д̄. іе», а не с 6847 г. выходной записи. <sup>15</sup> Чтобы разобраться в этом, необходимо обратиться к используемому на Руси в XIII—XIV вв. календарному инструментарию в виде так называемой «Богословлей руки». Она представляет собой изображение левой руки. Сомкнутые четыре пальца (не считая большого) содержат 28 знаков из числа повторяющихся 7 букв-цифр (с пропуском одного через 4 знака), обозначающих дни недели: А(1)-воскресенье, В(2)-понедельник, Г(3)-вторник, Д(4)-среда, Е(5)-четверг, S(6)-пятница, З(7)-суббота. Все 28 знаков (называемых солнечными эпактами) идут в такой последовательности:

А В Г Д S З А В Д Е S З В Г Д Е З А В Г Е S З А Г Д Е S

После каждого четвертого знака наступает скачок в днях недели: вслед за Д(4)-средой (на 4-м месте) следует S(6)-пятница, после В(2)-понедельника (на 8-м месте) следует среда Д(4) и т. д. Так как в юлианском календаре принимается, что в году 365,25 суток, то в практике календарного счета три года по 365 суток чередуются на четвертый с годом в 366 суток. Дополнительные сутки составляются из четвертой суток: из четырех четвертей складываются целые сутки. Так образуются високосные сутки, которые прибавляются к году в 365 суток на каждый четвертый год.

Если бы земной год содержал 364 суток, то в каждом следующем году даты приходились на те же дни недели, что и в предыдущие годы. Это происходило бы потому, что число 364 кратно семи, т. е. делится на 7 без остатка ( $364 : 7 = 52$ ). Если бы земной год состоял из 365 суток, то в каждом следующем году день недели передвинулся бы на единицу по сравнению с предыдущим годом. Так, если в текущем году некая дата была в воскресенье, то в следующем году она будет понедельником. Так как дней недели 7, то цикл сменяемости дней недели в 365-суточном году равен 7. Это значит, что дата, которая была воскресеньем, вновь будет воскресеньем через 7 лет. В юлианском 365,25-суточном году цикл сменяемости дней недели равен 28 годам. Это обусловлено тем, что семилетняя цикличность нарушается каждые четыре года високосом ( $7 \times 4 = 28$ ), указанная структура наглядно представлена «Богословлей рукой».

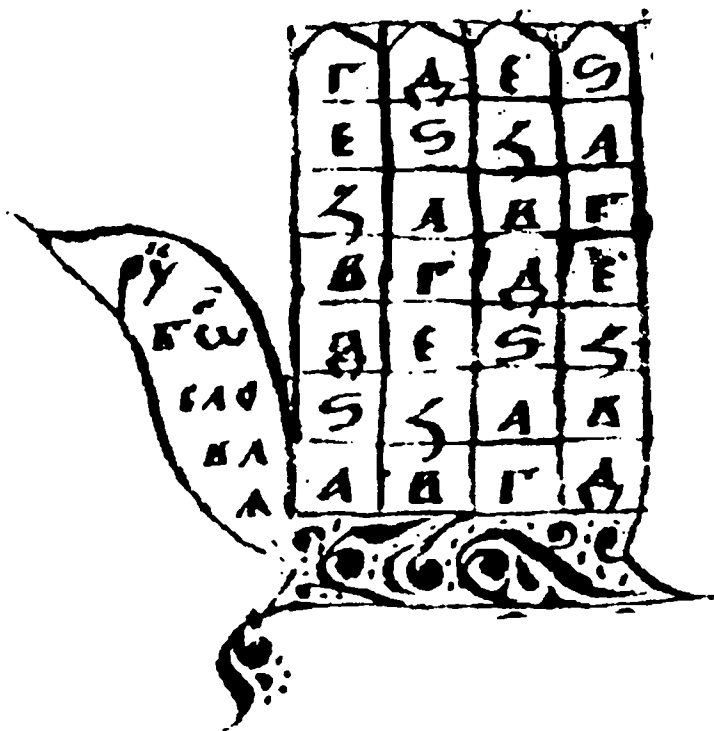
«Солнечным кругом» называется 28-летний цикл смены дней недели в юлианском календаре. «Солнечным кругом» года называется остаток от деления на

<sup>12</sup> Словарь русского языка: В 4 т. М., 1981. Т. 1. С. 178.

<sup>13</sup> Кирик Новгородец. Учение... С. 184—185.

<sup>14</sup> Столярова Л. В. Свод записей... С. 241.

<sup>15</sup> В традиции александрийского (коптского) календаря 6847 будет високосным, так как «високосным в этом календаре является год, порядковый номер которого при делении на 4 дает в остатке 3» (Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1990. С. 225).



«Богословля рука» (Кирилло-Белозерское собр., № 10/1087, л. 381 об. Сборник, сер. XV в.)

28 числа данного года в эре от С. М. Так, «солнечным кругом» 6847 г. будет 15. Надо учесть, что по «руке» счет букв-цифр велся двояко: солнечными эпактами — со знака **Д**, стоящего в левом нижнем углу, и конкуррентами (по-древнерусски «вруцелетами») — со знака **А**, расположенного на среднем пальце в третьем ряду сверху (или на 18-м месте в ряду солнечных эпакт).<sup>16</sup> Знак **Д**, о котором идет речь в Сийском евангелии, в эпактном счете находится на 4-м месте, а в конкуррентном («вруцелетном») — на 15-м:

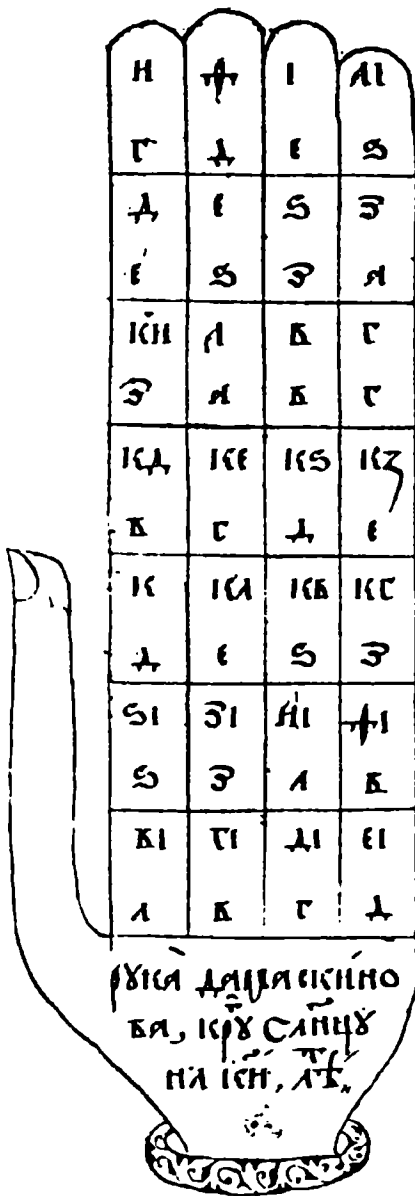
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28  
 а в г д э з а в д е э з в г д е з а в г е э з а г д е э

Таким образом, в Сийском евангелии указано «вруцелето» **Д**, соответствующее «солнечному кругу» (15) 6847 г. Кажется, первой к такому пониманию записи пришла А. А. Романова, которая верно отметила: «...указывается круг солнца (под которым подразумевается вруцелето-**Д**, что правильно, и не является ошибкой, как иногда считается в литературе)».<sup>17</sup>

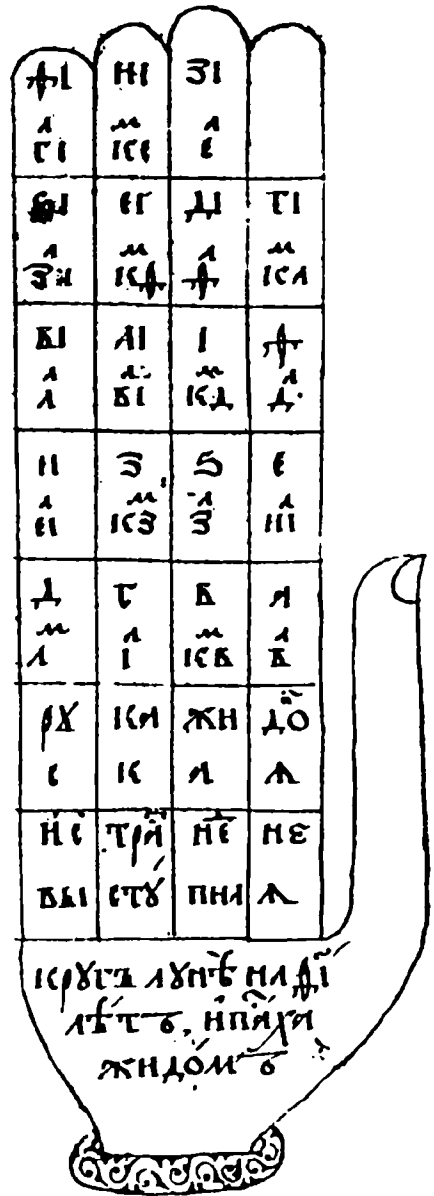
Указание на високосность «вруцелета» года не является исключением, встречающимся лишь в записи Сийского евангелия. Аналогичный случай был отмечен Е. Г. Водолазкинским в Краткой хронографической палее. Здесь (по списку

<sup>16</sup> Симонов Р. А. Солнечные эпакты и конкурренты // Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тез. докл. и сообщ. научн. конф. / РГГУ. М., 1998. С. 204—206.

<sup>17</sup> Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв. С. 57.



«Дамаскинова рука» (аналог «Богословлей руки») с конкурентным («вруцелетним») счетом (РНБ, собр. Яворского, № 3, л. 224. Устав церковный, кон. XVI—нач. XVII в.)



«Жидовская рука» со счетом «пасхальных полнуний» «по-еврейски» (справа налево) (РНБ, собр. Яворского, № 3, л. 224. Устав церковный, кон. XVI—нач. XVII в.)

БАН, 24.5.8, л. 11—12) в тексте о рождении Мелелеила «в лето  $\bar{X}\bar{I}\bar{I}$  индикта  $\bar{E}$  солнечного  $\bar{G}$ » рядом с последним знаком стоит сокращение  $\bar{B}\bar{I}$  (взятое в квадратик  $\bar{B}\bar{I}$ ), которое, по Е. Г. Водолазкину, «обозначает „високосный“».<sup>18</sup>

«Солнечный круг» 680-го года рождения Мелелеила равен 8. На 8-м месте конкурентного («вруцелетного») счета действительно расположен знак  $\bar{G}$ , который на «Богословлей руке» дается на указательном пальце. Интересно, что для лет рождения других праотцов в аналогичных случаях указываются (верно) названия пальцев, на которых находятся соответствующие вруцелета на «Богословлей руке».

Праотцы	Год рожд.	Вруцелето	Палец «Богословлей руки»
Енох	435	$\bar{A}$	«мезинного перста»
Каинан	510	$\bar{Z}$	«безымянного пръста»
Мелелеил	680	$\bar{G}$	$\bar{B}\bar{I}$ в квадратике
Ареф	845	$\bar{S}$	«среднего пръста»

Из данных, сведенных в таблицу, следует, что в Краткой хронографической палее для года рождения библейских праотцов указывается не только вруцелето, но и палец «Богословлей руки», на котором оно находится. Однако вместо названия пальца «Богословлей руки» (указательного) для вруцелета года рождения Мелелеила приводится обозначение високосности (« $\bar{B}\bar{I}$  в квадратике»). Это можно объяснить тем, что вруцелето года рождения Мелелеила  $\bar{G}$  находится на четвертом месте в конкурентном («вруцелетном») ряду:

$\bar{A} \bar{B} \bar{G} \bar{S} \bar{Z} \bar{A} \bar{G} \bar{E} \bar{S} \bar{A} \bar{B} \bar{G} \bar{A} \bar{Z} \bar{A} \bar{B} \bar{E} \bar{S} \bar{Z} \bar{B} \bar{G} \bar{E} \bar{Z}$

Следовательно, расположение «вруцелета» на четвертом месте в конкурентном ряду (что соответствовало указательному пальцу «Богословлей руки») воспринималось в древнерусской календарно-вычислительной практике как «високосное», что в Краткой хронографической палее зафиксировано в виде особого обозначения в виде сокращения « $\bar{B}\bar{I}$  в квадратике».

На «Богословлей руке» солнечные эпакты расположены прямоугольником, причем четвертые буквы-цифры занимают мизинец — крайний правый палец:  $\bar{A}$ ,  $\bar{B}$ ,  $\bar{Z}$ ,  $\bar{E}$ ,  $\bar{G}$ ,  $\bar{A}$ ,  $\bar{S}$  (снизу вверх). Каждая обозначающая день недели буква-цифра встречается в таблице солнечных эпакт четыре раза. Так,  $\bar{A}$ (4)-среда имеется на указательном, среднем, безымянном пальцах и мизинце, где находится в нижнем правом углу таблицы «Богословлей руки». Не о ней ли идет речь в выходной записи Сийского евангелия: «И солнечного круга в 4-е лет(о) високосное»?

Возможно, каждая четвертая эпакта (что соответствовало мизинцу «Богословлей руки») также называлась «високосной». Тогда будет понятно, почему 4-я солнечная эпакта, расположенная в основании мизинца «Богословлей руки», называлась «високосной». Именно такое объяснение можно дать именованию знака  $\bar{A}$ (4) «високосным» в выходной записи Сийского евангелия.

Такое толкование как будто бы противоречит тому, что 6847 г., о котором идет речь в записи Сийского евангелия, не является високосным в системе юлианского календаря (не делится на 4). Однако указанное несоответствие содержит в себе возможность глубже проникнуть в историю древнерусского календаря. Речь идет о понятии «вруцелето», история которого недостаточно изучена. Из историографии известно, что оно появилось «около XV в.».<sup>19</sup> Это подтверждается древнейшим памятником, в котором «Богословля рука» приспособлена для конкурентного («вруцелетного») счета путем обведения кружком знака

<sup>18</sup> Водолазкин Е. Г. Хронология русской хронографии. Часть 3 // ТОДРЛ, СПб., 2001. Т. 52. С. 84.

<sup>19</sup> Селешников С. И. История календаря и хронология. М., 1970. С. 155.



**А**, находящегося на среднем пальце 3-го ряда сверху, т. е. на 18-м месте в эпактном ряду.<sup>20</sup>

Вопрос о времени перехода на конкуррентный («вруцелетный») счет связан с установлением позднейшего случая использования эпактного счета. Таковым (на данный момент) можно считать применение солнечных эпакт в календарной записи Псковского Апостола 1307 г. Здесь слова «а (к<sup>р</sup>уга) солнца 4-го перста лет(о) 6-е»,<sup>21</sup> очевидно, означают, что солнечный круг 6815/1307 г. (равный 11), соответствующий солнечной эпакте «зело» (6), указывает на 4-й палец «Богословлей руки» (принимая большой палец за первый). Это происходит, если счет по «Богословлей руке» вести с первого знака **А** в нижнем левом углу.<sup>22</sup>

Поскольку в 1307 г. на Руси календарный счет по «Богословлей руке» велся солнечными эпактами, а около 1399 г. — конкуррентами-«вруцелетами», то переход на них произошел между указанными датами, т. е. во время составления выходной записи Сийского евангелия. В ней могли отразиться «издержки» смены указанных календарных представлений. А именно: переход на конкурренты («вруцелета») практически произошел, но их «високосность» устанавливалась не по указательному пальцу «Богословлей руки» (что произошло позже — в Краткой хронографической палее), а по мизинцу — в соответствии со старым правилом «високосности» для солнечных эпакт. Таким образом, в календарной записи Сийского евангелия речь идет не о високосном годе, а о «(псевдо)високосном» вруцелете **Д** 6847 г.

Значение рассмотренного фрагмента календарной записи Сийского евангелия состоит в углублении древнерусского понимания високосности. В отличие от современного толкования этого понятия как кратности четырем числа года, в Древней Руси високосность также связывалась с каждым четвертым календарным знаком в ряду как солнечных эпакт (расположенных на мизинце «Богословлей руки»), так и конкуррент («вруцелет») (представленных на указательном пальце «Богословлей руки»). Недавно был установлен случай такого средневекового понимания високосности вруцелет по Краткой хронографической палее (заслуга в этом принадлежит Е. Г. Водолазкину). Теперь можно аргументированно заключить, что соответствующая трактовка високосности существовала на Руси еще при использовании солнечных эпакт, т. е. не позже начала XIV в., и что вруцелетная високосность является развитием эпактной.

### «Жидовьсегон рѹк. въ .ᚦ. лѣт іепакта .ᚠ. лѣт. въ ᚥ»

Календарные «руки» использовались парами: «Богословлю руку» дополняла «Жидовская рука». Поэтому нет ничего странного в том, что в указанном фрагменте речь идет о ней. Кажется, первой на такую возможность указала А. А. Романова, о чем говорилось выше.<sup>23</sup>

«Лунный круг» 6847 г. равен 7, число которого получается как остаток от деления 6847 на 19. Поэтому слова записи «жидовьскои рѹк(и) в 7 лет(о)» могут указывать на определяемое по «Жидовской руке» 7-е «пасхальное полнолуние», соответствующее 7-му номеру «лунного круга» 6847 г.

<sup>20</sup> РГБ, ф. 304. III, № 6, л. 185 об. Евангелие тетр, ок. 1399 г. Сводный каталог... Вып. 1. С. 451: «303. Евангелие тетр («Первое Евангелие Никона Радонежского»). 1399 (?) г. РГБ. Тр. Ризн. № 6 (M.8652)».

<sup>21</sup> Сводный каталог... Вып. 1. С. 125.

<sup>22</sup> Симонов Р. А. О пасхальном значении выходной записи Апостола 1307 г. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2004. № 1 (15). С. 55—56.

<sup>23</sup> Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв. С. 57.

На 5-м месте в «Жидовской руке» стоит дата самого позднего «пасхального полнолуния» 18 апреля. Значит, в словах «эпакта 18 лет(о) в 5» может идти речь о дате полнолуния, находящейся на 5-м месте в «Жидовской руке». Соединяя воедино календарные сведения записи, можно заключить, что она выражает тот смысл, что два года назад (в 6845 г.) было самое позднее «пасхальное полнолуние». Указание на самое позднее «пасхальное полнолуние» имеется также в выходной записи Псковского Апостола 1307 г. Здесь слова «а пас(хи) законнон лет(о) 21 лунному кругу(у), а 18 в четвертом червчи»<sup>24</sup> истолковываются как сообщение о дате «пасхального полнолуния» 21 марта 6815/1307 г. и дне наиболее позднего «пасхального полнолуния» 18 апреля.<sup>25</sup>

В историографии упоминается, что эпактой называют и «дату пасхального полнолуния, выраженную в числах александрийского календаря».<sup>26</sup> В календарной записи Сийского евангелия «пасхальное полнолуние» 18 апреля называется таким же словом. Это может быть фактом влияния александрийского календаря или свидетельством того, что в юлианской календарной традиции на Руси «пасхальное полнолуние» также называлось «эпактой».

#### «И каландъ. мѣца. марта. жидовьскы нисана»

Обычно комментаторы календарной записи Сийского евангелия число 5, принадлежащее окончанию предыдущего фрагмента, присоединяют к настоящему отрывку, получая дату «5-и каландъ». Но такая трансформация текста не оправдана палеографически. В Сийском евангелии числа передаются с окончанием -ie: 6000-ie, 800-ie, 47-ie, 4-ie, 7-ie или без окончания: 12, 18, 5 и никогда с окончанием «и». Кроме того, с союза «и» начинается второй из рассмотренных смысловых фрагментов записи. С него же может начинаться и последний отрывок.

«Каландами» в древнерусской календарной практике называются календы римского календаря с обратным счетом дней. Например: «месяца поуля в 24 день, преже 9 каландъ а(в)густа», «месяца июля в 19, преже 14 каланд августъ».<sup>27</sup> Римляне «календами» (calendae) называли «первый день месяца».<sup>28</sup> Подобным же образом, по-видимому, считали на Руси, что находит отражение в псковском календаре XIV в., сохранившемся в списках XV—XVI вв. Здесь последнее число почти каждого месяца сопровождается ремаркой «преже 2 каландъ», а первое следующего месяца — «преже 1 каландъ» (за отдельными исключениями).<sup>29</sup> Это может значить, что «каландами» на Руси считалось 2-е число месяца.

Дата	Отсчет в календах	День отсчета календ
1 января	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 января
31 января	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 февраля
1 февраля	Преж(е) а кал(анд) (за 1 день до календ)	2 февраля

<sup>24</sup> Сводный каталог... Вып. 1. С. 125.

<sup>25</sup> Симонов Р. А. О пасхальном значении... С. 56—57.

<sup>26</sup> Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв. С. 29.

<sup>27</sup> Климишин И. А. Календарь и хронология. С. 350; Щапов Я. Н. Некоторые итоги разыскания и исследования памятников древнерусской календарной книжности // Современные проблемы книговедения, книжной торговли и пропаганды книги. М., 1983. Вып. 2. С. 124—127.

<sup>28</sup> Климишин И. А. Календарь и хронология. С. 279.

<sup>29</sup> Щапов Я. Н. Календарь в псковских рукописях XV—XVI вв. // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 171—182.

28 февраля	Преж(е) в кал(ан)д (за 2 дня до календ)	2 марта
1 марта	Преж(е) а кал(анд) (за 1 день до календ)	2 марта
31 марта	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 апреля
1 апреля	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 апреля
30 апреля	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	1 мая
1 мая	Преж(е) д каланд (за 4 дня до календ)	5 мая
31 мая	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 июня
1 июня	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 июня
30 июня	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 июля
1 июля	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 июля
31 июля	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 августа
1 августа	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 августа
31 августа	Преж(е) д кала(н)д (за 4 дня до календ)	4 сентября
1 сентября	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 сентября
30 сентября	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 октября
1 октября	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 октября
31 октября	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 ноября
1 ноября	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 ноября
30 ноября	Преж(е) в кала(н)д (за 2 дня до календ)	2 декабря
1 декабря	Преж(е) а кала(н)д (за 1 день до календ)	2 декабря
31 декабря	Преж(е) а кала(н)дъ (за 1 день до календ)	1 января

Из таблицы следует, что по псковскому календарю счет календами, как правило, начинается со второго числа месяца, кроме нескольких случаев. Так, для мая в источнике имеется «нестыковка», состоящая в том, что в апреле (30 апреля) указывается в качестве начала отсчета календ 1 мая, а в мае (1 мая) оно (начало) отодвигается на 5 мая. Данные августа (31 августа) указывают в качестве начала отсчета календ 4 сентября, а данные сентября (1 сентября) — 2 сентября. Данные декабря (31 декабря) указывают в качестве начала отсчета календ 1 января, а данные января (1 января) — 2 января.

Для одного случая как будто бы можно установить причину «нестыковки» в счете календами. Данные февраля (29 февраля) указывают в качестве начала отсчета календ 1 марта, а данные марта (1 марта) — 2 марта. Между тем в преамбуле к данным февраля отмечается, что в этом месяце 28 дней: «М(ѣ)с(я)ць феврал(ь) р(е)ком(ыи) сѣченъ, има(е)т дніи кн̄ (28)...». При этом для февраля в календарном тексте источника данные распространяются на 29 дней. Возможно, 29-й (високосный) день февраля был добавлен в рассматриваемый календарный текст при позднейшем его редактировании, а первоначально здесь в феврале было 28 дней, как указано в процитированном фрагменте. Тогда в счете

календами «нестыковки» не будет. Как февральские, так и мартовские данные его начало будут относить ко 2 марта.

Природа «нестыковки» в трех случаях неясна (хотя нельзя исключать влияний неких палеографических «сбоев» в процессе переписки памятника). Остающиеся 9 месяцев (включая февраль в 28 дней) в качестве начала отсчета календ указывают второе число. Причем в двух (из 3) «нестыковочных» случаях по одному разу встречается указание также на второе число. Итак, псковский календарь указывает второе число в качестве устойчивой точки отсчета календ для девяти месяцев, в качестве неустойчивой — в двух, и только в одном месяце указание на второе число отсутствует. Но здесь нельзя исключать, как и в двух неустойчивых случаях, что дефектность текста произошла из-за погрешностей, внесенных переписчиками.

Следует учесть, что в указанных выше древнерусских случаях датировки методом «каланд» («месяца июля в 24 день, преже 9 каланд август» и «месяца июля в 19 день, преже 14 каланд август») счет также ведется от второго числа:

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	
<июль>...	19,	20,	21,	22,	23,	24,	25,	26,	27,	28,	29,	30,	31,	1, 2...	<авг.>
		1	2	3	4	5	6	7	8	9					

Структура дат с «каландами» включает слово «преже». По логике, дата, которая является точкой отсчета «каланд», не должна сопровождаться словом «преже». «Преже» отсутствует в календарной записи Сийского евангелия. Значит, в ней слова «каланд месяца марта» могли значить 2 марта. Месяц «нисан» еврейского календаря начинался со 2 марта в 1329 г.<sup>30</sup> Объединение в одной фразе названий двух календарных традиций — римской и еврейской («и каландъ месяца марта, жидовьскы нисана») — можно объяснить общей датой 2 марта 1329 г. Слова «каланд месяца марта» могли означать точку отсчета (2 марта) в указанном месяце. Тогда фраза «и каланд месяца марта, жидовьскы нисана» будет иметь следующий смысл: «2 марта — (начало) еврейского нисана».

Предложенное толкование заключительной части календарной записи Сийского евангелия подтверждает концепцию С. М. Каштанова и Л. В. Столяровой о существовании краткой записи 1329 г. в этом кодексе или его протографе. Возможно, она содержала проанализированный фрагмент о 2 марта 1329 г. в римской и еврейской календарной традиции. Однако неясно, можно ли в таком случае число 2 марта класть в основу датировки окончательной выходной записи Сийского евангелия 6847 г.

Как будто бы нельзя исключить возможность того, что в гипотетическом первоначальном тексте записи 1329 г. находились лишь слова о «нисане», а информация о «каландах» появилась на заключительной стадии оформления записи. В таком случае 2 марта 6847 г. будет датой выходной записи Сийского евангелия, для перевода которой в эру от Р. Х. надо из числа года вычесть 5508, получится 1339 г., независимо от мартовского или сентябрьского новогодия.<sup>31</sup> Остальные календарные данные выходной записи недостаточно определены для подтверждения этой или установления другой датировки.

### Заключение

Вопреки мнению некоторых исследователей, хронологические сведения выходной записи Сийского евангелия не будут содержать противоречий, если учесть, что они найдены писцами Мелентием и Прокошей на основе употреб-

<sup>30</sup> Mahler E. Handbuch der jüdischen Chronologie. Leipzig, 1916. S. 568—569; Столярова Л. В. Свод записей... С. 243.

<sup>31</sup> Каменцева Е. И. Хронология: Уч. пособие. М., 2003. С. 69.

лявшегося в XIV в. на Руси календарного инструментария в виде «рук» («Богословлей» и «Жидовской»). Такой вывод подтверждает заключение А. А. Романовой о возможном прямом указании в выходной записи на «Жидовскую руку». Календарные «руки» существовали парами. Мнение А. А. Романовой подкрепляется тем, что хронологические показатели Мелентия и Прокоши реконструируются на основе обеих «рук».

На основе проведенного анализа устанавливается следующая интерпретация хронологии текста выходной записи Сийского евангелия:

Текст записи	Интерпретация
«Индикта 12 миротворного»	12-й «миротворный круг» 6847 г.
«И солнечного круга в Д (4) -е лето високосное»	«Вруцелето» Д (4) для 6847 г. («високосность» — по эпапному счету «Богословлей руки»)
«Жидовская рука в 7 лето, эпакта 18, лето в 5»	7-я клетка «Жидовской руки» для 6847 г., 18 (апреля) в 5-й клетке «Жидовской руки» (для 6845 г.)
«И каланд месяца марта, жидовски нисана»	2 марта соответствует началу месяца «нисана» в 6837/1329 г.

Писцы, составившие (или только переписавшие) выходную запись Сийского евангелия, называют себя «многогрешнии дьяци». Как отмечают в комментариях С. М. Каштанов и Л. В. Столярова, «словом „дьяки“ («дьяци») в записях на книгах определяли себя обычно дьяконы и причетники, к числу которых, очевидно, следует отнести и писцов Сийского евангелия».<sup>32</sup> В таком случае можно приблизительно установить уровень хронологических знаний людей того же общественного положения, которое занимал за 200 лет до них замечательный новгородский математик и компютист Кирик, написавший свой выдающийся календарно-арифметический трактат, также будучи дьяконом.

Отраженный Мелентием и Прокошей календарный факт о номере текущего 12-го великого индиктиона был известен в течение нескольких сотен лет. Например, среди многих рассчитанных Кириком календарно-числовых показателей, связанных с 1136 г. создания «Учения», только 12-й номер «великого круга» сохранял свое значение и в середине XIV в. Чтобы подсчитать величину (7) индикта 6847 г., писцы должны были понимать его календарный смысл и уметь делить четырехзначное число указанного года на двузначное число 15 индиктного цикла. Возможно, отсутствие индикта в выходной записи обусловлено элементарным неумением Мелентия и Прокоши делить соответствующие числа с получением остатка.

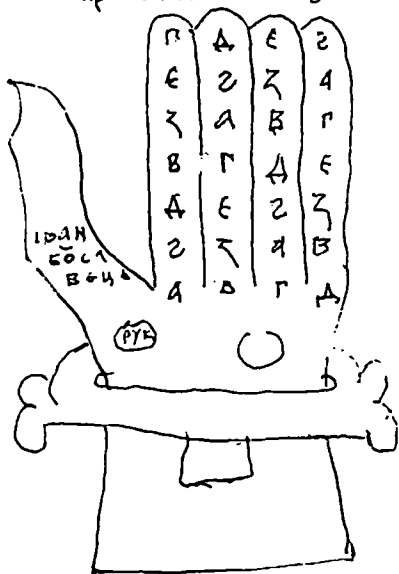
Указанное в выходной записи «вруцелето» 6847 г. — Д — спутано с «солнечным кругом». А. А. Романова, как бы в защиту Мелентия и Прокоши, отметила, что «путаница в именовании вруцелета кругом солнца характерна для записей в древнерусских рукописях».<sup>33</sup> Будет невероятным предположение, что Кирик Новгородец мог допустить такую путаницу. Ее наличие свидетельствует о слабой календарно-математической подготовке авторов выходной записи Сийского евангелия. Это согласуется с высказанным выше мнением об их недостаточном умении производить календарные вычисления. Каким же образом Мелентию и Прокоше удалось правильно найти «вруцелето» 6847 г. (хотя ошибочно и названное «високосным»)?

Если исходить из аргументов о применении ими календарных «рук», то можно смоделировать работу переписчиков с «Богословлей рукой», исходя из

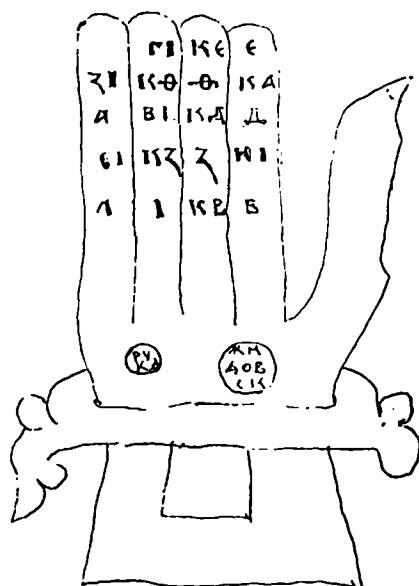
<sup>32</sup> Столярова Л. В. Свод записей... С. 257—258.

<sup>33</sup> Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII вв. С. 57.

а сн р у к а к р у г ъ с л н ъ н ъ и н  
 пр о с у н т а ю т ъ



а с и р у к а к р у ъ з ъ л у н ъ и н д ѣ



Календарные «руки» «Скалигерова Канонника» 1331—1332 гг.  
 (Библиотека Лейденского университета, Нидерланды)

имеющихся в этнографии данных об особенностях использования в древнерусском быту календарей. Народный деревянный календарь в виде многогранного бруса или жезла имел особые пазы («трещины»), «в которые вставлялась заостренная палочка для отметки прошедших дней». Употреблявшийся на севере деревянный календарь в виде дощечки содержал дырочки по числу дней года, отмечаемых «двумя штырьками, которые вставляли в дырочки, — дневным и недельным».<sup>34</sup>

Поступая аналогично, Мелентий и Прокоша могли отмечать точкой или крестиком на своем рабочем рисунке «Богословлей руки» наступившие годовые «вруцелета», тем самым устанавливая, что «вруцелетом» данного года будет последнее отмеченное условным значком «вруцелето». Кажется, первой на условные отметки в славяно-русских календарных материалах обратила внимание А. А. Романова. В рукописи «Миротворного круга» (РНБ, F.1.866, л. 3, кон. XVI в.) ею обнаружены пометы в таблице «великого индиктиона»: в виде киноварной точки в клетке с «ключевой буквой» П (соответствующей 1588 г.) и чернильного крестика в клетке с «ключевой буквой» М (соответствующей 1675 г.). По мнению исследовательницы, пометы указывали «на практическое использование содержащейся в рукописи таблицы».<sup>35</sup>

Отмечая точкой или крестиком «вруцелето» каждого наступившего года по «Богословлей руке», Мелентий и Прокоша, не выполняя вычислений, могли правильно определить, что «вруцелето» 6847 г. имеет значение Д, о чем и сообщали в выходной записи Сийского евангелия. Их упоминание при этом о «сол-

<sup>34</sup> Буткевич А. В., Зеликсон М. С. Вечные календари. М., 1969. С. 34.

<sup>35</sup> Романова А. А. К проблеме уточнения датировки рукописей XIV—XVI вв. по таблицам и текстам пасхалии // Опыт по источниковедению. Древнерусская книжность: археография, палеография, кодикология / РНБ. СПб., 1999. С. 198.

нечном круге» может говорить не о понимании вычислительной связи между указанными календарными понятиями, а о том, что они пользовались вариантом «Богословлей руки», где имелась соответствующая информация.

Так, в древнерусском «Скалигеровом Каноннике» 1331—1332 гг., хранящемся в Библиотеке Лейденского университета (Нидерланды), над «Богословлей рукой» имеется надпись «А си рука кругъ слѣдныи просчитаютъ» («А эта рука просчитывает солнечный круг»). Под влиянием подобной надписи переписчики Сийского евангелия могли написать: «И солнечного круга въ .Д. лет(о) високостное», не зная, какой была действительная величина (номер) «солнечного круга» в 6847 г. Слова о «високостности» «вруцелета» Д также могли обусловиться информацией, почерпнутой из «Богословлей руки». Так, Е. Г. Водолазкин считает, что указанием високостности могли служить проставляемые рядом с ней значки, «которые исследователи порой принимали за тысячи».<sup>36</sup>

О том, что переписчики Сийского евангелия брали информацию из календарных «рук», не прибегая к вычислениям, свидетельствует следующий за рассмотренным фрагмент выходной записи: «(по) жидовьской рук(е) в 7 лет(о), эпакта 18-го (апреля), лет(а) в 5». Если согласиться с тем, что Мелентий и Прокоша последовательно отмечали значками «вруцелета» (для каждого очередного года) по «Богословлей руке», то аналогично они должны были поступать и в отношении «Жидовской руки». Отметив в ней очередное, 7-е по счету, «пасхальное полнолуние», писцы сделали об этом запись. Заодно они отметили, что самое позднее «пасхальное полнолуние» 18 апреля произошло двумя годами раньше, т. е. было 5-м по счету. Следовательно, и для этой сообщаемой в записи информации им не требовалось производить вычислений.

Складывается впечатление, что Мелентий и Прокоша вообще не производили календарных расчетов (с делением), а источниками хронологических сведений для них были в основном календарные «руки». В указанной связи заключительный фрагмент: «И каландъ. мѣца. марта. жидовьскы нисана», понимаемый как указание на дату 2 марта, скорее всего, их знаниям не соответствовал, а заимствован из какого-то источника.

По мнению С. М. Каштанова и Л. В. Столяровой, в Сийском евангелии «какая-то запись появилась в 1329 г. либо в протографе этого кодекса, либо в нем самом <...> Похвала, в которой как бы подводятся итоги княжения Калиты, не могла быть написана в 1329 г. Она — продукт более позднего дополнения и обработки краткой записи 1329 г. Окончательная, дошедшая до нас редакция записи возникла в 6847 г.»<sup>37</sup>

Если заключительный фрагмент выходной записи Сийского евангелия не принадлежит к хронологическому творчеству Мелентия и Прокоши, а усвоен ими из текста 1329 г., то 2 марта нельзя класть в основу датировки выходной записи 1339 г. (хотя она могла относиться именно к нему, для обоснования чего требуются дополнительные исследования). Из изложенного следует, что не является достаточной та хронологическая информация, на основе которой дата Сийского евангелия в зре от С. М. «переводилась» как 1339 или 1340 г. В ожидании результатов дальнейших хронологических изысканий будет правильнее дату Сийского евангелия 6847 г. от С. М. раскрывать комбинированным образом — 1339/40 г.

<sup>36</sup> Водолазкин Е. Г. Хронология русской хронографии. Часть 3. С. 84.

<sup>37</sup> Столярова Л. В. Свод записей... С. 243.

В. А. РОМОДАНОВСКАЯ

## Еще раз к вопросу о западном оригинале древнерусского перевода сочинений Лактанция\*

В 54-м томе Трудов Отдела древнерусской литературы была напечатана моя статья «Сочинения Лактанция в переводе русских книжников рубежа XV—XVI вв.»,<sup>1</sup> в качестве приложения к которой была представлена публикация единственного списка русской компиляции сочинений Лактанция по рукописи РНБ, Соф. 1454, начала XVI в.<sup>2</sup> Кроме описания и характеристики перевода этого текста в статье была предпринята попытка определить конкретное печатное издание, послужившее оригиналом для выбранных фрагментов трактатов католического апологета III—IV вв.

К сожалению, ко времени написания статьи из 13 изданий XV в. собраний сочинений Лактанция<sup>3</sup> мне удалось *de visu* ознакомиться только с 7, имеющимися в собрании Отдела редких книг РНБ. Это издания *Lactantius Lucius Coellius Firmianus*. Opera, выпущенные соответственно: 1) Roma: Udalricus Gallus et Simon Nicolaus de Luca, 12.II.1474. 2° (9.8.5.1); 2) Rostock: Fratrus Dominus Horti Viridis ad S. Michaellem, 9.IV.1476. 2° (9.5.2.18); 3) Venezia: Johannes de Colonia et Johannes Manthen, 27.VIII.1478. 2° (9.24.4.1a); 4) Venezia: Andreas de Paltasihis et Boninus de Boninis, 12.III.1478. 2° (9.9.3.1a); 5) Venezia: Theodolus de Ragazonibus, 21.IV.1[4]90. 2° (8.2.4.4); 6) Venezia: Vincentius Benalius, 22.III.1493. 2° (9.6.4.11); 7) Venezia: Simon Bevilaqua, 4.IV.1497. 2° (8.4.6.13) (в скобках приведен шифр конкретных экземпляров ОРК РНБ, которыми я пользовалась для сверки). Текстологическое сопоставление этих инкунабул с древнерусским текстом перевода фрагментов сочинений Лактанция, так же как и наличие упомина-

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Фонда Александра фон Гумбольдта (Германия) и Фонда содействия отечественной науке (Россия).

<sup>1</sup> См.: Ромодановская В. А. Сочинения Лактанция в переводе русских книжников рубежа XV—XVI вв. // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 407—434.

<sup>2</sup> Напомню, что для составления древнерусского компилированного текста, подписанного как «некоторые вещи вкратце выписаны» (РНБ, Соф. 1454, л. 249 об.; далее цитаты приводятся по этой рукописи с указанием на листы) и атрибутированного «Лактанциусу Фирмианусу» (л. 249), были использованы фрагменты трех трактатов Лактанция: «De ira Dei», «De officio Dei, vel formatione hominis» и «De Divinis Institutionibus». Компилированному тексту предшествует предисловие, очевидно, составленное на русской почве, в котором упоминается посвященная Лактанцию статья бл. Иеронима из «De viris illustribus» (л. 249—249 об.), а также посвящения трактата «De Divinis Institutionibus» императору Константину Великому (305—337), трактата «De ira Dei» — исповеднику Донату (III—IV вв.) (л. 249 об.).

<sup>3</sup> Общий перечень изданий Лактанция см.: Pichon R. Lactance: Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantine. Paris, 1901. P. XVI—XVIII, а также: Incunabula in American Libraries: A third census of fifteenth-century books recorded in North American collections. New York, 1973; Adams H. M. Catalogue of Books Printed on the Continent of Europe, 1501—1600 in Cambridge Libraries. Cambridge, 1967. Vol. 1.



нутого в предисловии к древнерусскому тексту фрагмента «De viris illustribus» бл. Иеронима, позволило предположить, что конкретным оригиналом для данного древнерусского памятника могло быть издание: *Lactantius Lucius Coelius Firmianus. Opera. Rostock, 1476.*<sup>4</sup> Однако надо признать, что недоступность б, т. е. почти половины существующих, изданий собраний сочинений Лактанция, в том числе содержащих цитату из «De viris illustribus», не позволила сделать окончательный вывод.

Работа в Германии в рамках проекта Фонда Александра фон Гумбольдта «Европейские печатные издания XV в. и древнерусская переводная литература» позволила в значительной степени восполнить этот пробел и сопоставить древнерусский текст еще с 5 изданиями собраний сочинений Лактанция. Сразу оговорюсь, что, поскольку в принципе все издания Лактанция содержат выверенный текст, текстологические данные удалось получить лишь с учетом мельчайших разночтений, включая и опечатки и недочеты конкретных изданий. С другой стороны, приходилось оставлять без внимания разночтения латинского текста, которые как варианты могут быть приемлемы для древнерусских эквивалентов. Например, варианты *cujus/ejus* могут в равной степени соответствовать *его*, а *enim/etiam* — *убо*. Более значимых вариантов немного, однако они позволили сделать определенные выводы. В представлении результатов этой работы я и вижу цель настоящей заметки.

Наиболее ранним изданием является: *Lactantius Lucius Coelius Firmianus. [Opera] Divinae institutiones; De ira Dei; De officio Dei. [Roma (?): Konrad Sweynheym und Arnold Pannartz,] 1465.10.29. 2° (Rar. 294<sup>5</sup>).* В этом издании трактатам Лактанция не предшествует фрагмент «De viris illustribus» бл. Иеронима. Текстологические данные суть следующие.<sup>6</sup> Фрагменту «*болши есть добраго и утѣшнаго в мудрости*» (л. 254) соответствует «*plus boni ac jucunditatis in sapientia*» («*plus est boni ac jucunditatis in sapientia*»). Пропуск глагола *est* в Rar. 294 отдаляет текст от древнерусского, в то время как последнему точно соответствует ростокское издание. Подобные пропуски отмечены и в следующих случаях. «Еаже мочь в *трьпѣшии*» (л. 254 об.) — «*cujus ratio sustinenda*» («*cujus ratio in sustinenda*»). «И тако якоже не знают, кыи есть правый Бог, тако и не ведят, каа есть праведна почесть Его» (л. 255 об.) — «*Sicut qui sit verus Deus, ita qui sit verus cultor, ignorant*» («*Sicut etiam qui sit verus Deus, ita qui sit verus cultor, ignorant*»). Эти разночтения достаточно мелкие, однако во всех трех случаях древнерусский текст последовательно совпадает с ростокским изданием — и расходится с экземпляром Rar. 294.

Возможно, с римского издания 1465 г. было напечатано издание *Lactantius Lucius Coelius Firmianus. [Opera] Divinae institutiones; De ira Dei; De officio Dei. Roma: Konrad Sweynheym und Arnold Pannartz, 1468. 2° (2° Inc. s.a. 14),* во всяком случае в разбираемых мною фрагментах отмечены буквально те же самые пропуски; нет в этом издании и фрагмента «De viris illustribus». Сле-

<sup>4</sup> См.: Ромодановская В. А. Сочинения Лактанция... С. 423—425.

<sup>5</sup> Здесь и далее при библиографическом описании издания в скобках приводится шифр конкретного экземпляра Баварской государственной библиотеки (Bayerische Staatsbibliothek, München), которым я пользовалась для сверки. Названия изданий приводятся по каталогу: Bayerische Staatsbibliothek Inkunabelkatalog. Wiesbaden, 1988. Bd 1—5.

<sup>6</sup> Здесь и далее после цитаты древнерусского текста в скобках приводится ее местонахождение в рукописи; после соответствия латинского издания в скобках приводится вариант по изданию: *Lactantius Lucius Coelius Firmianus. Opera...* etc. Rostock: Fratrus Domus Horti Viridis ad S. Michaelem, 9.IV.1476, текст которого был признан наиболее близким древнерусскому и которое использовано при подготовке параллельной публикации (Ромодановская В. А. Сочинения Лактанция... С. 427—434). Курсивом выделены соответствия/разночтения древнерусского и латинского текстов. Названия трактатов, из которых были приведены цитаты, опускаются, однако их легко можно восстановить по местонахождению цитируемого фрагмента в древнерусской рукописи.

дует отметить, что римское издание 1468 г. ближе римскому изданию 1465 г., чем ростокскому 1476 г. — хотя, как было отмечено Р. Пишоном, оригиналом для ростокского издания послужило как раз: *Lactantius Lucius Caelius Firmianus. [Opera] Divinae institutiones; De ira Dei; De opificio Dei. Roma: Konrad Sweynheym und Arnold Pannartz, 1468.*<sup>7</sup>

Три следующих издания были выпущены в Венеции, это издания *Lactantius Lucius Caelius Firmianus. [Opera] Divinae institutiones; De ira Dei; De opificio Dei; De ave Phoenice. [Venedig]: Adam [von Ammergau], 1471. 2° (2° Inc. c.a. 64); Lactantius Lucius Caelius Firmianus. [Opera] Divinae institutiones; De ira Dei; De opificio Dei; De ave Phoenice. [Venedig]: Wendelin von Speyer, 1472. 2° (2° Inc. c.a. 131) и Lactantius Lucius Caelius Firmianus. [Opera] Divinae institutiones; De ira Dei; De opificio Dei; De ave Phoenice. Venedig: Bonetus Locatellus für Octavianus Scotus, 1494. 2° (2° Inc. c.a. 3077). В отношении состава они отличаются тем, что в них включается приписывавшаяся Лактанцию поэма «О птице Фениксе», а также выдержки из «Метаморфоз» Овидия и «Божественной комедии» Данте. Однако древнерусский текст не содержит каких бы то ни было свидетельств наличия или отсутствия этих прибавлений к первоначальному составу собрания сочинений. В качестве общей характеристики этих венецианских изданий отмечу, что по сравнению с римскими в них содержится гораздо больше несоответствий древнерусскому переводу и недочетов, причем в ряде случаев разночтения содержатся во всех трех инкунабулах, определяя данную «венецианскую группу». Издания 1472 и 1494 гг. содержат выдержки из «*De viris illustribus*».*

Описание разночтений начну с двух перестановок слов, отмеченных во всех трех изданиях «венецианской группы» и отдаляющих данные издания как от древнерусского перевода, так и от ростокской версии. «В немже *всегда* вѣруем Бога» (л. 251) — «*in quo si Deum semper crediderimus*» («*in quo si semper Deum crediderimus*»). «Болши *есть* добраго и утѣшнаго в мудрости» (л. 254) — «*plus boni ac jucunditatis in sapientia est*» («*plus est boni ac jucunditatis in sapientia*»).

В отдельности в каждом из венецианских изданий отмечены следующие чтения.

В издании 1471 г. допущено ошибочное чтение *offitia*: «*огражден* есть ум человекъ» (л. 250) — «*offitia est hominis cogitatio*» («*offusa est hominis cogitatio*»). Собственно слово *offusa* (part. perf. от *offundo*) могло бы быть переведено как «разлит, рассыпан», перевод *огражден* — сугубо контекстуальный, однако предположить его на месте ожидаемого «услуги, усердия» в случае оригинального *offitia* не представляется возможным. Ошибка в латинском тексте отмечена и на л. 255 об.: «вино приносят, яко *жадному*» — «*profundunt vina, tanquam scienti*» («*profundunt vina, tanquam sitiienti*»). Вариант *scienti* «знающий, опытный» явно противоречит как древнерусскому тексту, так и здравому смыслу — в противоположность *sitiienti* «жаждущему». Дважды в данном издании отмечены не соответствующие древнерусскому тексту пропуски слов, причем те же самые, что и в римских изданиях 1465 и 1468 гг.: «Еаже мочь *в трѣпѣшии*» (л. 254 об.) — «*scujus ratio sustinenda*» («*scujus ratio in sustinenda*»). «И тако *якоже* не знают, кыи естъ правый Бог, тако и не ведят, каа естъ праведна почесть Его» (л. 255 об.) — «*Sicut qui sit verus Deus, ita qui sit verus cultor, ignorant*» («*Sicut etiam qui sit verus Deus, ita qui sit verus cultor, ignorant*»).

В издании 1472 г. приведено особое сокращение имени Цицерона: «Маркос Тулиус», с глоссой «*лиус*» (л. 251 об.) — «*Mar[cus] T[ulius]*» («*Mar[cus] Tu[lius]*»). Глосса древнерусского текста восполняет латинское сокращение, в применении к изданию 1472 г. данное восполнение неполно. Дважды по сравнению с тек-

<sup>7</sup> Pichon R. Lactance... P. XVI.

стом компиляции и ростокским изданием отмечены пропуски слов. Так, на л. 253 об.: «Есть ли же хочет, а не может, худый и немощный *есть*» — «*Si vult, et non potest, imbecillis*» («*Si vult, et non potest, imbecillis est*»). Второй пропуск уже отмечен для римских изданий и венецианского 1471 г.: «Еаже мочь в *трьпѣнии*» (л. 254 об.) — «*cujus ratio sustinenda*» («*cujus ratio in sustinenda*»). В одном случае отмечено отсутствующее в тексте компиляции слово: «сътворил такову преясную свѣтлость» (л. 255 об.) — «*tam claram tam candidam lucem dedit*» («*tam candidam lucem dedit*»).

В издании 1494 г. кроме двух общих для «венецианской группы» перестановок отмечено лишь два значимых разночтения. В обоих случаях речь идет о прибавлениях по сравнению с древнерусским текстом. Л. 249 об.: «Еже убо тѣм ся дѣлит божество от человечества» — «*et in hoc differt ab humanitate divinitas*» («*et hoc differt ab humanitate divinitas*»). Второй случай совпадает с разночтением издания 1472 г.: «сътворил такову преясную свѣтлость» (л. 255 об.) — «*tam claram tam candidam lucem dedit*» («*tam candidam lucem dedit*»).

Данные разночтения, мелкие по отдельности, в совокупности своей позволяют утверждать, что ни одно из представленных итальянских изданий не могло послужить оригиналом для древнерусского книжника, составившего компиляцию из отдельных фрагментов трактатов Лактанция. Наиболее близким тексту рукописи РНБ, Соф. 1454 на сегодняшний день остается латинский текст ростокского издания собрания сочинений Лактанция, выпущенного в 1476 г., — и после исключения практически всех (кроме одной: *Lactantius L. C. F. Opera. Rome: Conradus Sweynheym and Arnoldus Pannartz, 1470*, которую мне так и не удалось посмотреть) существовавших в XV в. публикаций можно сделать вывод, что именно выпущенная в Ростокке книга немецкой печати стала источником возникновения древнерусского, в равной степени как переводного, так и оригинального, произведения.

Я. Г. СОЛОДКИН

## Тайна «хроник» боярина И. Ф. Мстиславского (К истории частного летописания в России XVI в.)

На русские источники ссылалось немало иностранцев, писавших о «Московии». Одной летописью (если не двумя) пользовался Сигизмунд Герберштейн.<sup>1</sup> Указанием на «русские хроники» сопровождается известие Иоганна Таубе и Элерта Крузе о том, что мятежники собирались заменить первого московского царя неким «Челядином» (вероятно, И. П. Челяднинным-Федоровым).<sup>2</sup> С точки зрения Р. Г. Скрынникова, летописи знал австрийский посол Даниил фон Бухау, приехавший в Россию в декабре 1575 г.<sup>3</sup>

По свидетельству Джерома Горсея, он «читал в их (русских. — Я. С.) хрониках (cronickells), написанных и хранимых в секрете великим главным князем страны по имени Князь Иван Федорович Мстиславский <...> о положении, природе и управлении этого государства», что оказалось полезным в ходе бесед с «москвитами» о конце правления Василия III и деяниях его преемника.<sup>4</sup> Прочитированные строки интерпретируются далеко не единодушно.

В оценке С. О. Шмидта составлявшиеся И. Ф. Мстиславским хроники, упомянутые английским предпринимателем и дипломатом, — это летописи, своеобразные мемуары в летописной форме<sup>5</sup> (вроде Постниковского летописца, часто атрибутируемого дьяку П. Губину Моклокову). Как образец авторского неофициального летописания рассматривает «секретные хроники» главы Боярской думы Д. М. Володихин.<sup>6</sup> Р. Г. Скрынников первоначально полагал, что

<sup>1</sup> Герберштейн Сигизмунд. Записки о Московии. М., 1988. С. 288—289. Комментарий. 59—59.

<sup>2</sup> Послания Иоганна Таубе и Элерта Крузе / Перевод М. Г. Рогинского // Русский исторический журнал. Пг., 1922. Кн. 8. С. 33—35. По-видимому, эта версия «отражает аргументацию в пользу введения опричнины, витавшую <...> в окружении царя» Ивана (Ф и л ю ш к и н А. И. Состав правящих кругов Российского государства в середине XVI века и проблемы изучения «Избранной рады»: Дисс. ... канд. ист. наук. Воронеж, 1995. С. 97), быть может, уже накануне расправы с ненавистным Грозному конюшним.

<sup>3</sup> Скрынников Р. Г. Россия после опричнины: Очерки политической и социальной истории. Л., 1975. С. 37.

<sup>4</sup> Горсей Джером. Записки о России: XVI—начало XVII в. М., 1990. С. 50. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием страниц.

<sup>5</sup> Шмидт С. О. 1) Как и почему редактировались лицевые летописи времени Ивана Грозного // Советские архивы. 1966. № 2. С. 50; 2) Российское государство в середине XVI столетия: Царский архив и лицевые летописи времени Ивана Грозного. М., 1984. С. 210. Н. М. Рогожин не без скептицизма указывает на возможность чтения Горсеем русских летописей (Р о г о ж и н Н. М. Иностранцы-дипломаты о России XVI—XVII веков // Проезжая по Московии (Россия XVI—XVII веков глазами дипломатов). М., 1991. С. 9).

<sup>6</sup> Володихин Д. М. Лебедевская летопись о взятии Полоцка войсками Ивана IV в 1563 г. (Вопросы атрибуции) // Вестн. МГУ. Сер. 8. История. 1995. № 1. С. 55. С. Д. Шереметев предполагал, что хроника И. Ф. Мстиславского — это летопись времен Василия III. См.: Г. С. Ш. (Шереметев С. Д.). Ближняя Дума царя Федора Ивановича. М., 1910. С. 16.

благодаря И. Ф. Мстиславскому Горсей познакомился с летописями, ибо располагал, судя по сличению его мемуаров и приговора церковного собора 1580 г., копией этого документа.<sup>7</sup> Однако нет уверенности в том, что приговор был включен в состав летописи; близкий к официальным кругам англичанин мог раздобыть его список. К тому же допущение, что Горсей обращался к соборному постановлению об отмене тарханов, отнюдь не бесспорно (С. 181. Примеч. 65). Позднее Р. Г. Скрышников счел, что хроники И. Ф. Мстиславского, о которых проведаль агент Московской компании, снискавший «любовь и расположение» престарелого боярина, представляли собой записки «относительно состояния рода и управления <...> государства».<sup>8</sup> По мнению А. А. Севастьяновой, подготовившей новейшее издание сочинений Горсея о России, сообщение о «хрониках» знатного князя «едва ли указывает на летописные русские материалы автора, иначе не было бы таких ошибок и путаницы». Чтение летописей при его знании письменной речи Московского государства исследовательнице кажется явно затруднительным. Она предположила, что «Горсею читали что-то из <...> летописей, поскольку русский источник чувствуется в „Коронации“, а также в отдельных известиях „Путешествий“, рассказывающих о событиях последней четверти XVI в.» (С. 20, 172. Примеч. 6).<sup>9</sup>

Комментируя известия о Мстиславском, который, если верить английскому публицисту, делился с ним многими секретами, включая хроники, А. А. Севастьянова обращает внимание на ошибку Горсея в определении возраста князя: тот не дожил до 80 лет; родившись около 1530 г., он умер в 1586 г. (точнее, высококоротный боярин скончался в 1593 г.<sup>10</sup>).

«В известном смысле объяснением» интересующего нас фрагмента «Путешествий» А. А. Севастьянова склонна «считать пристрастие Горсея к именам высокопоставленных лиц». Но почему тогда указан И. Ф. Мстиславский, а не кто-то из хорошо знакомых англичанину (что отмечает исследовательница) видных бояр: Н. Р. Юрьев и его сын Федор, Б. Ф. Годунов, И. И. Голицын (С. 7, 11, 20)?<sup>11</sup> Однажды первым князем царской крови, т. е. подобным И. Ф. Мстиславскому, Горсей называет И. В. Шуйского (С. 101).

Автор «Путешествий» и «Коронации» утверждает, что свободно разговаривал по-русски, неплохо знал славянский язык и несколько слов и выражений написал кириллицей (С. 50, 98, 114, 132, 195. Примеч. 162, 206, 262). Горсей переводил грамоты, посланные королеве из Москвы, и приводит письма, адресованные ему Борисом Годуновым и «святоцарем» Федором (С. 98, 158—160; ср.: С. 194. Примеч. 159). Поэтому отрицать возможность обращения английского купца и дипломата к русским «хроникам» не приходится. А. А. Севастьянова, кстати, не поясняет, в каких сообщениях Горсея ошутим московский источник. Видимо, такого источника не было под руками мемуариста во время создания и «Путешествий», и «Коронации». Не исключено, что Горсею показывали «хроники» в доме И. Ф. Мстиславского, возможно (повторим мысль А. А. Севастьяновой), что-то читали из них.

Говоря о второй свадьбе Грозного, англичанин решил «не повторять свидетельства их (русских. — Я. С.) исторических сказаний (histories)». По его ходатайству якобы «многие поселения, монастыри, приказы и чиновники, русские и

<sup>7</sup> Скрышников Р. Г. 1) Начало опричнины. Л., 1966. С. 63. Примеч. 5; 2) Россия после опричнины... С. 76. Это мнение ученый повторил и в книге «Царство террора» (СПб., 1992. С. 65. Примеч. 142).

<sup>8</sup> Скрышников Р. Г. Россия накануне «смутного времени». М., 1981. С. 20.

<sup>9</sup> Ранее исследовательница допускала, что Горсей располагал русскими источниками, «сумел их прочесть и понять» (Севастьянова А. А. Записки Джерома Горсея о России в конце XVI—начале XVII веков: (Разновременные слои источника и их хронология) // Вопросы историографии и источниковедения отечественной истории. М., 1974. С. 77).

<sup>10</sup> См.: ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 197; Скрышников Р. Г. Россия накануне «смутного времени». С. 187. Примеч. 93.

<sup>11</sup> См. также: Лурье Я. С. Письма Джерома Горсея // Учен. зап. ЛГУ. 1940. № 73. С. 194—199.

иностранные купцы <...> были освобождены от многих пошлин, налогов, получили льготы», что «в их сказаниях (histories), — замечает Горсей, — изложено более подробно» (С. 52, 105).<sup>12</sup> В последнем случае, с точки зрения А. А. Севастьяновой, подразумеваются документы, хотя трудно определить, какие именно (С. 196. Примеч. 179; ср.: С. 158). В «сказаниях» же о втором бракосочетании царя Ивана можно видеть свадебный «чин».

Горсей ведет речь о природе русского народа, управлении страной при Грозном, о «нраве и характере русских, праве, языке, строе, порядке их богослужений и управлении государством, доходах, климате, природном положении» (С. 90, 131—132; ср.: С. 171), но едва ли эти рассуждения стоит возводить к «хроникам» Мстиславского. Их содержание, тем более спустя много лет, Горсей мог передать неточно. Скорее всего, «хроники» являлись не какими-то записками «относительно состояния рода (Мстиславских? — Я. С.) и управления государства», как полагает Р. Г. Скрынников, а летописью. Недаром в них говорилось о конце великого княжения Василия Ивановича и последующих временах. Прием во внимание и то, что Горсей назвал сочинение, в секрете хранившееся Мстиславским, хрониками, а не сказаниями.

О самом «главном князе царской крови» автор широко известных мемуаров пишет лишь то, что его дочь была замужем за Симеоном Бекбулатовичем, а он сам вместе с тремя другими боярами вошел в состав регентского совета при Федоре Ивановиче (С. 60, 87, 141; ср.: С. 100—101). Поэтому сблизать «хроники» с воспоминаниями в летописной форме, думается, излишне.

Поскольку, согласно версии Горсея, «хроники» держались Мстиславским в тайне, они вряд ли были официальной летописью, как представляется Р. Г. Скрынникову.<sup>13</sup>

Маловероятно, что это сочинение вышло из-под пера боярина. Послание 1567 г. польско-литовскому королю от имени И. Ф. Мстиславского, надо думать, было составлено Иваном IV.<sup>14</sup>

Возможно, «хроники» «главного князя», о которых известно по «Путешествиям», — одна из редакций Летописца начала царства, открывавшегося статьей за 1533 г. Не исключено, что в этот официальный летописец были внесены сведения о И. Ф. Мстиславском и его родне, причем уникальные.

Кстати, в роду Мстиславских велась вкладная книга (насколько известно, не имеющая аналогов), зафиксировавшая крупнейшие пожертвования его представителей монастырям в течение 1550—1639 гг.<sup>15</sup>

Теперь попытаемся определить, сохранились ли следы летописца И. Ф. Мстиславского (при условии, что там получила отражение деятельность «великого» боярина) в русской книжности.

В двух списках «Повести, како восхити», по наблюдению Е. Н. Кушевой, Мстиславский в перечне душеприказчиков Грозного назван ранее И. П. Шуйского. Исследовательница заключила, что данная вставка (точнее, перестановка) сделана близким к Мстиславским лицом не позднее 30-х гг. XVII в.<sup>16</sup> Интерес

<sup>12</sup> В переводе А. А. Севастьяновой речь отчего-то идет о хрониках.

<sup>13</sup> Скрынников Р. Г. Начало опричнины. С. 63.

<sup>14</sup> Шмидт С. О. Российское государство... С. 58 и др.

<sup>15</sup> Штайндорф Л. Кто близкие мои? Индивид и культура поминовения в России раннего нового времени // Человек и его близкие на Западе и Востоке Европы (до начала нового времени). М., 2000. С. 236. Примеч. 60.

<sup>16</sup> Кушева Е. Из истории публицистики Смутного времени XVII века. Саратов, 1926. С. 41, 42. С такой перестановкой мы встречаемся и в нескольких компиляциях. См.: Насонов А. Н. История русского летописания XI—начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969. С. 489, 490; РГБ, собр. Ундольского, № 1110, л. 231 об.; РНБ, собр. СПбДА, № 305/1, л. 388. Род Мстиславских пресекался с кончиной Ф. И. Мстиславского в 1622 г. и его дочери Ирины 17 лет спустя (Гиршберг В. Б. Материалы для свода надписей на каменных плитах Москвы и Подмоскovie XVI—XVII вв. Ч. 2 // Нумизматика и эпиграфика. М., 1962. Т. 3. С. 256).

к судьбе Ивана Федоровича в этом варианте «Повести, како восхити» больше не обнаруживается. Так что возводить указанное Е. Н. Кушевой чтение к летописцу И. Ф. Мстиславского опрометчиво.

В Пискаревском летописце, включившем «некоторые материалы из частных боярских летописцев»,<sup>17</sup> имеются лапидарные известия о сыне двоюродной сестры царя Ивана, и только.<sup>18</sup>

У И. А. Жаркова сложилось впечатление, что многие свидетельства Нового летописца за время Федора Ивановича, напоминающие погодные статьи, в частности, «записанные по свежим следам» воспоминания о событиях конца XVI в. (к примеру, о московском восстании 1584 г.), «взяты из летописца, составленного в кругу Мстиславских в начале следующего столетия».<sup>19</sup> Но в официальной летописи середины царствования Михаила Федоровича сказано лишь о том, что И. Ф. Мстиславский с Н. Р. Юрьевым и дьяками Щелкаловыми по распоряжению нового государя выходили к недовольной Б. Я. Бельским разбушевавшейся толпе, чтобы узнать, чего она хочет.<sup>20</sup> В оценке А. А. Зимина повествование о столичных волнениях из Нового летописца «носит явные следы позднейшей обработки»; так, замечание о «подыскании» престола для Бориса Годунова — результат последующей «интерпретации событий», оно недостоверно. В этом описании, на взгляд ученого, ошибочно сообщается о Царь-пушке; возможно, следует говорить о какой-то большой пушке.<sup>21</sup>

Предположение А. А. Зимина подтверждает Безнинский летописец.<sup>22</sup> В официальной летописи конца патриаршества Филарета московское «смятие» ошибочно приурочено ко времени после коронации Федора Ивановича.<sup>23</sup> К летописцу Мстиславских, вопреки взгляду И. А. Жаркова, затруднительно отнести и известие о том, что в 1584/85 г. Иван Федорович вместе с Шуйским, Воротынскими, Головиными и Колычевыми выступил против Бориса Годунова и его родственников, но те «осилеваше», и царский шурин, «пойма» знатнейшего князя, сослал его в Кирилло-Белозерскую обитель, где тот стал монахом.<sup>24</sup> Ведь это сообщение слишком лаконично и содержит фактические неточности. В частности, столкновение боярских группировок в изображении летописца завершилось высылкой Воротынских с Головиными и пострижением Мстиславского в «Кириллове». Но прежде князю разрешили съездить «помолиться» на Соловки; Воротынские попали в ссылку позднее, а Головины — значительно раньше.<sup>25</sup>

<sup>17</sup> Хрестоматия по истории СССР XVI—XVII вв. / Под ред. А. А. Зимина. М., 1962. С. 135.

<sup>18</sup> ПСРЛ. Т. 34. С. 192, 195, 197.

<sup>19</sup> Ж а р к о в И. А. «Новый летописец» как памятник литературы // Древнерусская книжность: Резюме докладов на конференции молодых специалистов: Июнь 1975 г. Л., 1975. С. 18.

<sup>20</sup> ПСРЛ. М., 1965. Т. 14. С. 35.

<sup>21</sup> З и м и н А. А. В канун грозных потрясений: Предпосылки первой Крестьянской войны в России. М., 1986. С. 114, 115, 273. Примеч. 92. Ср. с. 127. См. также: М о р о з о в а Л. Е. Смута начала XVII века глазами современников. М., 2000. С. 372, 376. Вывод, что Новый летописец в этой части основывается на Истории о разорении руском (К о р е ц к и й В. И. История русского летописания второй половины XVI—начала XVII в. М., 1986. С. 83, 86, 164. Ср.: С. 225), представляется явной натяжкой.

<sup>22</sup> См.: К о р е ц к и й В. И. История... С. 81. Заметим, что утверждение, будто отдельные свидетельства из памятников «неофициального» летописания опричной поры сохранились «в сочинениях иностранцев» (Там же. С. 12), В. И. Корецкий даже не пытался аргументировать.

<sup>23</sup> Я к о в л е в а О. А. К истории московских волнений 1584 г. // Зап. НИИ при Совете министров Мордовской АССР. Саранск, 1947. Вып. 9. С. 207. Примеч. 6.

<sup>24</sup> ПСРЛ. Т. 14. С. 36. В одной из летописных заметок И. Ф. Мстиславский называется храбрым воеводой, в другой говорится о том, что боярин подписал грамоту к королю Речи Посполитой с просьбой «прислать» Владислава «на Московское государство», отчего, по пророчеству Гермогена, княжеский «корень» пресекается (Там же. С. 62, 106. Ср.: С. 73).

<sup>25</sup> См.: С к р ы н и н к о в Р. Г. Россия накануне «смутного времени». С. 27—29.

Лаконичные заметки о И. Ф. Мстиславском есть и в так называемом Московском летописце второй четверти XVII в., объединяющем разрядные записи частной редакции (дворян Яновых) и выдержки из повествовательного источника, сложившегося в кругах соборного духовенства столичного Кремля. В посвященном Молодинской битве обстоятельном рассказе передается сообщение взятых крымцами «языка» о том, что Иван Федорович подошел к Москве с 40-тысячным войском. В летописце говорится об участии князя в боевых действиях (в том числе о его ранении из пищали), а также в коронации Федора Ивановича, наконец, отмечено, что дочь Мстиславского Анастасия (которая «перво была за царевичем за Михаилом Кайболовичем») стала женой Симеона Бекбулатовича, когда по воле Грозного тот оказался русским государем.<sup>26</sup> Эти сведения можно возводить к «разрядам» и повести о сражении с татарами в 1572 г., которой, по допущению В. И. Корецкого, воспользовался составитель компиляции.<sup>27</sup>

Любопытные сведения об одном из регентов начала царствования Федора сохранила Латухинская степенная книга. Здесь читаем о дружбе Мстиславского и Годунова накануне смерти Н. Р. Юрьева. Тогда «назва князь Иван Бориса сыном, а Борис его назва себе отцом». Но вскоре Шуйские и Воротынские сумели подбить Ивана Федоровича на выступление против Годунова. Долго не соглашавшийся «извести» брата царицы Ирины, Мстиславский наконец решил «в дому своем пир сотворити и Бориса призвав, тогда его и убити». Узнав про это, Годунов «начя изберегаться» заговорщиков, опалу на которых наложил сам Федор Иванович.<sup>28</sup> Сомнительно, чтобы источником приведенного рассказа послужил княжеский летописец, так как в компиляции последней четверти XVII в. инициатива антигодуновского «мятежа» приписана другим боярам, подчеркнута нерешительность Мстиславского, порицаются действия противников Бориса.

Оригинальны татишевские известия о тайном «поимании» И. Ф. Мстиславского Борисом Годуновым, чему «одни из представителей правящих слоев открыто радовались», а другие, «хотя сердечно болезновали» по этому поводу, не решались прямо выразить свое недовольство, что привело их всех, да и государство «в крайнее разорение».<sup>29</sup> Последняя оценка может принадлежать не келейнику патриарха Иова, как полагал В. И. Корецкий, а самому В. Н. Татищеву. Источником приведенных известий вопреки мнению исследователя не обязательно считать загадочную летопись Иосифа, ведь помимо нее «отец русской историографии» владел и другими оригинальными сочинениями о событиях кануна Смуты.

Итак, в «хрониках» И. Ф. Мстиславского, на которые сослался Горсей, есть основания видеть неофициальную летопись. Возможно, это Летописец начала царства в редакции, первые сообщения которой посвящены событиям 1533 г., и дополненный отдельными сообщениями о владельце рукописи и его семье.<sup>30</sup>

В нарративных памятниках более позднего времени следы этих «хроник» не отыскиваются, быть может, оттого, что летописец знаменитого боярина затерялся в годы Смуты или даже в канун «разорения русского», когда престарелый князь должен был покинуть Москву и принять постриг в Кирилло-Белозерской обители.

<sup>26</sup> ПСРЛ. Т. 34. С. 225—227, 232. О женитьбе Симеона Бекбулатовича на Анастасии упомянуто и в Пискаревском летописце (Там же. С. 192).

<sup>27</sup> Корецкий В. И. История... С. 39.

<sup>28</sup> Там же. С. 127, 170. В. И. Корецкий полагал, что Тихон Желтоводский писал об этом, следуя Истории патриаршего келейника Иосифа. В Латухинской степенной книге сказано и об участии Мстиславского в регентском совете при Федоре Ивановиче (Там же. С. 125), о чем известно также из «Повести, како отомсти» и, напомним, ее более поздней редакции — «Повести, како восхити».

<sup>29</sup> Корецкий В. И. История... С. 169—170.

<sup>30</sup> Известно немало примеров таких редакций либо изводов официальных летописей, что, между прочим, опровергает тезис А. Н. Насонова об отсутствии частного летописания в позднесредневековой России (Насонов А. Н. История... С. 360 и др.).



---

---

М. ГАРДЗАНИТИ

### Централизм и местные автономии в свете идеи римского универсализма в «Повести о начале Москвы»<sup>1</sup>

Уже со времен В. Н. Татищева и Н. М. Карамзина многочисленные ученые анализировали «Повесть о начале Москвы»,<sup>2</sup> но их внимание, в основном, было сконцентрировано на вопросе исторической достоверности этого документа. По бытующему мнению, Повесть доносит до нас лишь отзвуки местных традиций,<sup>3</sup> переработанных в литературном ключе, но не дает нового материала для изучения истории города. Но, говоря только об исторической достоверности этого памятника, исследователи применяют исключительно современные разграничения между историей и литературой и, следовательно, сравнительно недавние критерии реального разделения на жанры. Так мы можем поставить под сомнение и «Историю Рима» Тита Ливия! Нам представляется более важным остановиться на интерпретации исторических фактов, приведенных в Повести, применительно к событиям, отметившим первые шаги становления Москвы.<sup>4</sup>

Согласно исследованию М. А. Салминой, восстанавливающей в своем издании рукописную традицию Повести, в сборниках исторического и историко-учебного характера содержатся 29 списков этого произведения (со второй половины XVII в. до XVIII в.). Списки отличаются прежде всего различными заключениями, но в важнейшей вступительной части, общей для всех них, отмечается

---

<sup>1</sup> Настоящая работа представляет собой расширенный вариант доклада «Города и Вселенная. Автономии и централизм», прочитанного на XXIII Международном семинаре исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» (Рим, 21—23 апреля 2003 г.).

<sup>2</sup> С историей изучения «Повести о начале Москвы» можно ознакомиться в исследовании М. А. Салминой (исследование сопровождается изданием текста произведения): Повесть о начале Москвы / Исслед. и подгот. текстов М. А. Салминой. М.; Л., 1964; дополненную библиографию см.: Салмина М. А. Повесть о начале Москвы // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 126—127. В ходе Семинаров «От Рима к Третьему Риму», которые проходили как в Риме, так и в Москве, были представлены сообщения Л. Ронки Де Микелис и М. Капальдо о Повести, но, по нашим данным, они никогда не публиковались.

<sup>3</sup> Уже Карамзин говорил о «древнем и истинном предании», в то время как Ф. И. Буслаев писал, что они написаны «по старинным народным преданиям» (см.: Повесть о начале Москвы. С. 5, 7).

<sup>4</sup> Недавно было выдвинуто предположение, что в Повести отразилось противостояние древней местной общины власти князей, характерное для ранней истории Москвы (Михайлова И. Б. «Повесть о начале Москвы» — исторический источник для изучения дворянства // Российское государство в XIV—XVII вв.: Сб. статей, посвященный 75-летию со дня рождения Ю. Г. Алексеева / Под ред. А. П. Павлова. СПб., 2002. С. 186—193). Уже в XIX в. И. Д. Беляев нашел связь между московской областью и Новгородской республикой и подчеркнул историческую реальность персонажа Кучко и его семьи, представляющих местную аристократию, которая вступала в открытую оппозицию княжеской власти (Беляев И. Сказания о начале Москвы // Русский вестник. 1868. № 74. С. 5—26).

тесная связь с «Посланием» Филофея.<sup>5</sup> Повесть открывается цитированием «Послания» старца, в котором упоминается о падении Первого и Второго Рима и о непоколебимости Третьего Рима, которая должна сохраниться до скончания века. Анонимный автор связывает эту мысль с основанием Москвы, покаявая, что, «несмотря на различия («аще и различно суть»)), все эти города родились под общим «знамением», состоявшим в «кровопролитии».<sup>6</sup> На первый взгляд эта аргументация кажется недостаточно упорядоченной, но надо со вниманием отнестись к сведениям из источников, а также восстановить структуру произведения. Общеизвестно, что уже во вступлении приводится цитата из Русского хронографа редакции 1512 г., являющаяся в свою очередь заимствованием из Хроники Манассии, об обнаружении в Капитолии окровавленной главы («главу внове закланна человека»), что было истолковано этрусским «переводчиком» (энтинарием) как знак для объяснения дальнейшей судьбы, постигшей Рим. Вместе с тем никем не было замечено, что писавший только упомянул об истории Второго Рима, чтобы потом отдать максимальное внимание Третьему Риму, т. е. «Московскому государству», что сразу обнаруживает полемический настрой его труда. И действительно, автор не столько касается проблем, обсуждавшихся на Руси, сколько ищет ответы на возражения из «окрестных стран», где ставилась под сомнение историческая законность Московского царства («Кто убо чая или слыша когда, яко Москве-граду царством слыти и многими царстви и странами обладати?»). Клеветники Руси обвиняются в том, что они не уразумели «силы Божии» и «пророческих писаний», при этом прямо цитируется Священное Писание: «яко Бог и от несущаго в сущее привести, яко же искони и вселенную». В этой выдержке явно видна ссылка на Послание к римлянам, в котором говорится об Аврааме, ставшем отцом для многих народов благодаря своей вере: «прямо вѣрова Богу, животворящему мертвья и нарицающеу не сущая ере сущая» (Рим. 4: 17, цитата по Острожской Библии). Если не принимать во внимание эту цитату в контексте размышлений Филофея, который долго говорит о сотворении мира и, среди прочего, упоминает и Послание к римлянам, то сложно понять четкую структуру Повести, на которой мы хотели бы сейчас кратко остановиться.<sup>7</sup>

После объемного вступления рассказ принимает форму исторического повествования, по стилю более близкого к хронографам.<sup>8</sup> Упомянув о смерти Владимира Мономаха, «царя и князя» (просим обратить внимание на титулы), и о великом княжестве Киевском, автор выводит на сцену его сыновей — князя Юрия, который сохранит отцовский престол, и Андрея Боголюбского, ключе-

<sup>5</sup> Интерпретацию «Послания» старца Филофея на основе библейских цитат см.: Г а р д а н и т и М. Библия и экзегеза в России в начале XVI века: Новая интерпретация «Послания» старца псковского Елеазаровского монастыря Филофея дяку Мисюрю Григорьевичу Мунехину // Славяноведение. 2003. № 2. С. 24—35.

<sup>6</sup> Цит. по изд.: Идея Рима в Москве XV—XVI века: Источники по истории русской общественной мысли / Под ред. П. Каталано и В. Т. Пашуто. Рим, 1993. На самом деле, как мы увидим, «кровопролитие» при основании города характеризует только Первый и Третий Рим, поскольку убийство императора Никифора Фоки не связано с основанием Константинополя.

<sup>7</sup> В наших старых бумагах мы нашли сообщение Л. Ронки Де Микеллис, зачитанное на IX Международном семинаре исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» на тему «Римско-константинопольское наследие на Руси: идеи власти и политическая практика» (Москва, 29—31 мая 1989 г.), в котором подчеркивалась важность этой цитаты, но предлагалась иная интерпретация. Исследовательница не основывалась на «Послании» Филофея и рассматривала Повесть в контексте литературы староверов второй половины XVII в. Отнесение к среде староверов было отвергнуто в свое время Л. Н. Пушкаревым (см.: Пушкарев Л. Н. Повесть о начале Москвы // Материалы по истории СССР. Вып. 2. Документы по истории XV—XVII вв. / Под ред. А. А. Новосельского. М., 1955. С. 211—246).

<sup>8</sup> См.: Пушкарев Л. Н. Повесть о начале Москвы. С. 225—226.

вого персонажа первой части Повести, который будет посажен отцом во Владимире. Именно великий князь Юрий, приговорив к смерти боярина Кучко Ивана (владевшего «местом», где впоследствии будет возведен «царствующий град Москва»), положит начало цепи событий, которые приведут к основанию Москвы. Этот боярин «возгордевся» и «не почти великаго князя подобающею честию». Тот же князь и основал Москву, построив «маленький деревянный город», т. е. место, окруженное оградой. Затем он назвал это поселение по имени реки, протекавшей внизу. Интересно наблюдать некоторые аналогии между великим князем Юрием, который «восходит на гору» и, стоя наверху, влюбляется в «села оны», и апостолом Андреем, который, по «Повести временных лет», «въшедь на горы сия» над Днепром и предрек основание города Киева.<sup>9</sup> Основание Москвы, по «Повести о начале Москвы», относится к 6666 г., что сходно с апокалиптическим числом зверя (666, Апок. 13: 18) и соотносится с появлением сонма избранных. Это напоминает эсхатологическое значение последнего Рима в «Послании» Филофея, с которого анонимный автор начинает вступление.<sup>10</sup> Не исключено, что этот год был указан уже в предыдущих источниках владимирского происхождения, как заметил Н. М. Тихомиров.<sup>11</sup>

Далее на сцене Повести предстает город Владимир, куда великий князь приводит детей непокорного боярина и где устраивает свадьбу брата Андрея и дочери Кучко, призывая их в напутствии расширять Москву. Затем повествование переключает свое внимание на князя Андрея и перерабатывает материалы разных летописей. При этом особо выделяется *translatio* (перенос) константинопольской иконы Божьей Матери из Киева во Владимир и постройка Успенского собора во Владимире. Все это намекало на сакрализацию пространства Москвы-столицы. Не случайно подчеркивается использование золота для украшения икон и купола кафедрального собора, являющееся прямым указанием на царственность Христа. Подчеркиваются также моральные достоинства князя Андрея и его аскетизм, выражавшиеся как в строительстве церквей и милосердии к бедным, так и в ночных молитвах и воздержании от брачных отношений, что указывало на святость молитвенника. Именно этот подвиг и послужил толчком к заговору, организованному женой князя, которая при помощи братьев, все еще находящихся при дворе князя Андрея, решила убить мужа. Такая интерпретация, сильно отличающаяся от интерпретации летописной, рождается при переосмыслении события в свете трагической гибели византийского императора Никифора Фоки, который был убит по наущению жены, что следует из Хроники Манассии, цитируемой в Хронографе 1512 г. Так Второй Рим, чья идея казалась нам затронутой лишь в незначительной степени, приобретает центральную роль в повествовании о смерти Андрея Боголюбского даже при отсутствии прямых ссылок.<sup>12</sup> В обширной выдержке из византийской хроники присутству-

<sup>9</sup> См.: Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-с изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 9.

<sup>10</sup> О важности этого числа в интерпретации русской истории XVII в. см.: О п а р и н а Т. Образ «третьей части звезд небесных» в русской публицистике XVII века // Славяноведение. 2003. № 2. С. 70—78.

<sup>11</sup> Т и х о м и р о в М. Н. Сказания о начале Москвы // ИЗ. 1950. № 32. С. 235.

<sup>12</sup> По М. А. Салминой, фигура князя Андрея представлена в агнографическом ключе на основе Лаврентьевской летописи, при этом изъяты элементы политического характера и описания сильной личности князя, подчеркнуты, в основном, добродетель милосердия, высокие моральные качества и поддержка, оказываемая церкви. Развивая мотивы, которые в летописях только упоминались (например, присутствие болгарской жены), повествование, по мнению Салминой, сосредоточено на личной ситуации князя и на его отношениях с женой. Это скрывает истинную причину убийства князя, состоящую в столкновении его власти с боярской (Повесть о начале Москвы. С. 61—68). Такая трактовка была важна для привязки истории Руси к событиям, происходившим в Восточной Римской империи. Исследовательница, кроме того, отмечает аналогии с повествованием Степенной книги, но, как мы увидим далее, конструктивные принципы тут совсем различны.

ет также несколько до сих пор не замеченных чтений, которые помогают нам понять, как анонимный автор определял это событие в истории Руси. Действительно, не случайно Кучковичи назывались «проклятыми», так же как и Святополк, который приказал убить князей Бориса и Глеба в начале XI в. И не случайно сам Андрей сравнивается в своей кровавой смерти с Авелем, с которым древнейшие литургические традиции Руси сравнивали именно Бориса и Глеба. Как будто начавшаяся в Киеве история возродилась во Владимире, что, конечно же, подчеркивает связь между двумя городами. Символически это было продемонстрировано посредством *translatio* иконы Божьей Матери.<sup>13</sup> И месть Кучковичам прибывшего из Киева князя Михаила за брата Андрея можно сопоставить с местью Ярослава «проклятому Святополку». Интересно, что такое видение событий отличается от их изложения в Степенной книге, где повествование строится на сопоставлении с предательством Иуды и страстями Христовыми.<sup>14</sup> В любом случае можно заметить, что, несмотря на следование различным конструктивным принципам, в двух указанных текстах скрывается настоящая причина убийства князя, лежащая в столкновении с боярами. В обоих случаях были изъяты политические элементы, а сильная личность князя обрисовывалась в теологическом и моральном ключе.

Во второй части Повести чередуются краткие описания судеб владимирских великих князей — начиная от Всеволода, позолотившего купола Успенского собора, до великого князя Александра Невского: в повествовании приобретает очень важную роль его сражение с татарами. Но важно заметить, что и Москва не исчезает бесследно с горизонта: наряду с упоминанием других городов «земли русской», таких, как Великий Новгород, Ростов и Нижний Новгород, объединенных под властью великого князя, приводится сообщение о взятии Москвы татарами.

В третьей части, открывающейся упоминанием смерти Александра Невского, в качестве главного героя на сцене вновь появляется Москва с Даниилом, князем московским, который становится великим князем и расширяет город. После перечисления его моральных достоинств — милосердия, веры и молитвы — анонимный автор подчеркивает, что именно «оттого прославился и паче Москва град», снова поставив в центр внимания святость князя. Важная роль в повествовании отводится переезду в Москву митрополита Петра, который был «поставлен Афанасием, патриархом Цареградским» (и опять мы можем заметить, что ссылки на Константинополь не случайны), а также строительству в Москве Успенского собора, в котором митрополит и будет погребен. В повествовании о времени правления Ивана Калиты особое внимание уделяется, в основном, строительству Преображенского и Архангельского соборов, в последнем из которых похоронят великого князя и сделают его местом погребения царственных особ, а также возведению новых городских стен. Приводится упоминание и о том, что в те годы изменится сам титул великих князей: «И начаса ему писати величество: Великий князь Иван Данилович Владимирский и Московский и Всеа России».

Перед нами встает еще достаточно щекотливая проблема заключительной части Повести, демонстрирующей значительные расхождения в различных списках. Правильная интерпретация заключения очень важна для понимания всего повествования, равно как и для правильного определения времени его созда-

<sup>13</sup> Об отношениях Киева и Владимира в процессе сакрализации городского пространства см. наши исследования, посвященные этому аргументу: *G a r z a n i t i M.* Alle radici della concezione dello spazio nel mondo bizantino-slavo (IX—XI sec.) // *Uomo e spazio nell'Alto Medioevo* (4—8 aprile 2002). *Settimane di studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo.* L. Spoleto, 2003. P. 657—707.

<sup>14</sup> Книга Степенная царского родословия // ПСРЛ. СПб., 1908—1913. Т. 21. С. 239—242.

ния, о чем ученые уже много спорили в прошлом. При установлении эпохи написания Повести выдвигаются три основных тезиса.

С одной стороны, С. К. Шамбинаго предполагает, что это произведение относится ко второй половине XVII в. Это доказывается как большим распространением идеи Москвы как Третьего Рима во второй половине XVII в., особенно в кругах староверов, так и избранной анонимным автором формой повествования, связанной с фантастическим рассказом на историческую тему (историческое баснословие). Такой вид повествования пришел в Россию из Польши через Украину.<sup>15</sup> С другой стороны, М. Н. Тихомиров считает, что Повесть следует относить ко второй половине XVI в. в связи с распространением теории Москвы — Третьего Рима и с расширением Русского царства, что вызвало сильную реакцию со стороны Польско-Литовского государства.<sup>16</sup> Л. Н. Пушкарев попытался подтвердить дату Тихомирова, касаясь преимущественно литературной стороны произведения и подчеркивая прежде всего сходство Повести с казанскими летописями и с другими произведениями того времени, посвященными универсальной роли Москвы и корням царской власти.<sup>17</sup> Но, следуя М. А. Салминой, эта работа не может быть отнесена ко второй половине XVI в.: столь свободная трактовка истории, присутствующая также в Слове о благочестивом царе Михаиле и в Повести о Валтасаре вавилонском, а также описанные драматические события отражают скорее период, идущий за Смутным временем, т. е. примерно вторую четверть XVII в.<sup>18</sup> Размышляя о внутренней структуре произведения, я попробую сформулировать иную интерпретацию.

В сборнике «Идея Рима в Москве» приводятся два основных варианта заключения из двух разных рукописей. В первом описывается история великого княжества до Василия III и говорится прежде всего об освобождении от татаро-монгольского ига. Подчеркивается также, что только с Иваном III в России установилось единовластие. Но все же речь здесь идет о серии замечаний, приведенных в хронологическом порядке, что уводит произведение от его первоначальной идеи, состоящей в защите исторической законности московского царства и власти. Возможно, такое заключение было рождено желанием более детально остановиться на истории великих князей, что позволило подчеркнуть победу над татарами и объединительную деятельность Ивана III.

Во втором же заключении внимание концентрируется на городе Москве и на деятельности Дмитрия Донского и Ивана III, что, как нам кажется, больше гармонирует с первоначальным утверждением. И действительно, сообщается о строительстве «каменного града Кремля» во времена Дмитрия Донского, что соответствует в какой-то мере строительству Капитолия, описанному во вступительной части. Работа будет закончена в следующие века, о чем свидетельствуют надписи на стенах Кремля на церковнославянском («русское письмо») и на латинском языках. При этом латинские надписи переведены на церковнославянский, и в них упоминается о том, что работы по строительству стен шли под руководством архитектора Соляри по заказу «Государя и Самодержца всея России...» Ивана III, с указанием всех подвластных ему городов, начиная от Владимира и Москвы (т. е. по новой системе титулования). Надписи на церковнославянском и латинском языках на кремлевских стенах в какой-то мере напоминают о строительстве капитолийской арки и в то же время указывают на новую роль самодержца всея Руси. И все это происходит именно в конце седьмого тысячелетия (6999 г.), что в эсхатологическом ключе нельзя не соотносить с сим-

<sup>15</sup> Шамбинаго С. К. 1) Повести о начале Москвы // ТОДРЛ. Л., 1936. Т. 3. С. 76; 2) Повести о начале Москвы // История русской литературы. М.; Л., 1948. Т. 2, ч. 2. С. 245—246.

<sup>16</sup> Тихомиров М. Н. Сказания о начале Москвы.

<sup>17</sup> Пушкарев Л. Н. Повесть о начале Москвы. С. 225—226.

<sup>18</sup> Повести о начале Москвы. С. 69—81.

воликой числа года основания Москвы. Иностранные послы и путешественники могли читать надписи на латинском, понимая их содержание. Это краткое заключение заканчивается приведением надписи на барабане купола колокольни Ивана Великого, которая гласит, что по окончании работ купол был позолочен во времена «великаго государя царя и великаго князя» Бориса, «всёя России самодержца», и «сына его благовернаго великаго государя царевича князя Федора Борисовича всёя России». Если мы примем за основу идею, что это первоначальная версия заключения Повести, нам надо будет предположить, что она восходит к первым годам правления Бориса Годунова († 1605), т. е. к началу XVII в. Конечно же, пролог повествования, написанный в полемике против хулителей идеи исторической законности московского царства и власти, находит свое логическое завершение в упоминании надписей на стенах Кремля на церковнославянском и латинском языках и свое соответствие в надписях на колокольне Ивана Великого, сделанных во времена Бориса Годунова.<sup>19</sup>

В заключение остается констатировать, что воссоздание структуры произведения становится возможным посредством восстановления идеи, которой руководствовался автор при его написании. Не оставляя без внимания то толкование истории Руси и Московии, которое на основе Священного Писания и в соответствии с традиционной моделью предлагают летописи, анонимный автор развивает свои мысли об истории Москвы и великих князей Руси, ориентируясь на историю Рима, и при этом с явно полемическими целями. Приговор к смерти боярина Кучко, который явился результатом столкновения местной власти и власти князя, читается здесь в свете загадочного знака при строительстве Капитолия, а история князя Андрея, в которой местная аристократия опять выступает в лице Кучковичей, превращается в дворцовый заговор, сходный с событиями, произошедшими с императором Никифором Фокой. Все это призвано доказать, что с кровопролитием связана история Первого, Второго и Третьего Рима. В контексте восточноримской культурной традиции признаки, определяющие Москву как «царствующий град», видны не только в возведении городских стен и Кремля, но и в строительстве внутри него церкви, Успенского собора, хранящего перенесенную из Константинополя икону Владимирской Божьей Матери, Архангельского собора, в котором погребались государи и к которому впоследствии добавится колокольня Ивана III. Москва, «царствующий град», т. е. место, где правит «самодержец всёя России», является образом Третьего Рима.

Рассматривая это произведение не с точки зрения «исторического значения», которое мы не склонны преувеличивать, необходимо подчеркнуть его важность в деле распространения идеи Рима в Москве. С точки зрения анонимного автора, идея римского универсализма, разработанная в «Послании» Филофея прежде всего в эсхатологическом ключе, оказывается применимой и к началу истории великого княжества (цитируя Гая, *potissima pars principium est*). Описывая московские события в их тесной связи с Киевом и Владимиром, Повесть дает нам универсалистское видение истории Москвы, полемическое значение которого оценено еще недостаточно и которое отличается от более глубоких рассуждений об истории формирования Русского царства, приведенных в Степенной книге. Бог, который, как сказано в Послании к римлянам, может вызывать «от не сущаго в сущее» любую вещь, мог без труда породить в самом центре Евразийского континента царство — наследника Восточной Римской

<sup>19</sup> Совсем в другом направлении развивается Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы, написанное позднее, но вдохновленное теми же мотивами, что и наша Повесть. Там Москва определяется как Новый Иерусалим, видимо, в связи с проектами Бориса Годунова, который на месте Успенского собора хотел поставить новый храм, похожий на храм Соломона. Но эту тему нужно развивать в другом контексте.

империи, и для этого вовсе не было необходимости обращаться к генеалогии Августа или переносить «хоругви», которые могли быть поставлены под сомнение и отвержены, особенно после заката династии Рюриковичей. Это подтвердило бы еще раз принадлежность Повести к эпохе Бориса Годунова. В отличие от написанных ранее произведений, Повесть развивает свою аргументацию, основываясь на идее московского самодержавия и святости православия. Обращаясь к историческим корням, она пытается обнаружить «знак» будущего величия по Божьему промыслу. Таким образом, нельзя недооценивать этот текст, поскольку он являет собой одну из наиболее оригинальных и интересных разработок идеи Рима в Москве. Задуманная, скорее всего, в начале XVII в. в церковных кругах, Повесть является непосредственным продолжением богословских рассуждений монаха Филофея.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ПОВЕСТЬ О НАЧАЛЕ МОСКВЫ

#### Структура произведения

Вступление:

- цитирование «Послания» Филофея: «Два Рима пали...»
- цитирование Хронографа 1512 г.: строительство Капитолия
- цитирование Рим. 4: 17: «яко Бог и от не сущаго в сущее привести, яко же искони и вселенную»

I часть: основание Москвы

- боярин Кучко и основание Москвы
- заговор против Андрея Боголюбского и его убийство (цитирование Хронографа 1512 г.: император Никифор Фока)

II часть: владимирские князья

- от Всеволода до Александра Невского
- Москва, захваченная татарами

III часть: московские князья

- от Даниила до Ивана Калиты
- строительство Успенского собора и новых стен
- новое титулование: «Великий князь Владимирский и Московский и Всеа России»

Эпилог: Москва — царствующий град

- строительство Кремля
- надписи на церковнославянском и латинском языках времен Ивана III
- окончание строительства во времена Бориса Годунова

[Перевод Ирины Жезловой]

А. В. ВОЗНЕСЕНСКИЙ

## Сведения и заметки о кириллических печатных книгах

### 14. О московских Святцах 1646 г.

В 2001 г. в Древлехранилище им. В. И. Малышева Пушкинского Дома поступила большая коллекция рукописных и старопечатных книг, переданная туда в дар Марией Спиридоновной Бурмагиной.<sup>1</sup> Среди книг этой коллекции, между московскими изданиями первой половины XVII в., обнаружился Святцы, напечатанные в Москве в 1646 г.,<sup>2</sup> — издание, не относящееся к числу особенно редких, сохранившееся в достаточно большом количестве экземпляров и во многих собраниях кириллических книг. Между тем оказалось, что экземпляр из коллекции М. С. Бурмагиной заслуживает самого пристального внимания.<sup>3</sup>

Святцы 1646 г. не были первым изданием этой книги в Москве, месяцесловы издавались там и прежде, причем не только в составе Псалтири с воследованием или Устава, а также изредка в дополнение к другим богослужебным книгам,<sup>4</sup> но и в виде отдельной книги,<sup>5</sup> тем не менее новое издание имело совсем не простую судьбу. Это становится очевидным уже при рассмотрении листовой формулы книги, которую, благодаря хорошей сохранности целого ряда экземпляров Святцев,<sup>6</sup> можно представить следующим образом:

$1^8 2^8 3^8 (\pm 7) 4^8 (\pm 3) 5^8 (\pm 3) 6^8 7^8 (\pm 7) 8^8 9^8 10^8 (\pm 6) 11^8 12^8 (\pm 4, 6) 13^8 (\pm 5) 14^8 15^8 (\pm 1) 16^8 17^8 (\pm 7) 18^8 19^8 20^8 (\pm 7) 21^8 - 25^8 26^8 (\pm 1) 27^8 28^8 (\pm 1) 29^8 \cdot 35^8 36^8 (\pm 6, 8) 37^{8+1} (+ 7) 38^8 (\pm 2) 39^8 (\pm 5) 40^8 - 49^8 50^8 (\pm 4) 51^8 - 53^8 54^6 = \text{л. [1 пустой], 1—296, 296—346, 348, 348—351, 353—427, [1—3 пустые].}$

При этом сигнатуры проставлялись в книге на первом листе тетради (исключение: 1-я тетрадь, имеющая знак сигнатуры на 2-м листе из-за того, что 1-й лист

<sup>1</sup> Северов М. Книжные сокровища с Северной Двины // Аргументы и факты — Петербург. 2002. № 1—2 (438). С. 5.

<sup>2</sup> См.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. № 193.

<sup>3</sup> ИРЛИ, Бурм. 29. Приношу искреннюю благодарность В. П. Бударагину, обратившему мое внимание на эту книгу.

<sup>4</sup> Для Псалтири с воследованием и Устава месяцеслов являлся одной из основных составляющих частей, тогда как появление его, к примеру, в составе Часовника 1640 г. было скорее чем-то экстраординарным.

<sup>5</sup> Первое и единственное до этого издание Святцев появилось на свет в Москве в 1639 г. в типографии Василия Бурцова (Зернова А. С. Книги кирилловской печати... № 113).

<sup>6</sup> Кроме экземпляра из собрания Древлехранилища мною были просмотрены экземпляры: БАН 1189сп, 1190сп, 1245сп, 6758сп; ГИМ Мнш. 1095, Син. 216, Цар. А 153, Хлуд. 168, Щап. 178; РГБ 2828, 2829, 4987, 4988, 4989, 4990, 8524, 8525; РНБ III.6.6<sup>а</sup>, III.6.6<sup>б</sup>, III.6.6<sup>в</sup>.



был пустым) в центре нижнего поля листа. Обычно для оттиска знаков сигнатур использовалась черная краска, но довольно часто типографы обращались к киновари (тетради 3, 4, 6, 7, 11, 13, 14, 17—20, 23—25, 32—38, 40, 45, 46, 52, 54). Рядом с некоторыми из сигнатур обнаруживаются также напечатанные один над другим два значка в виде перевернутой запятой (тетради 2, 22, 30, 39, 47, 53), а однажды — астериск (тетрадь 5). Очевидно, это был еще один из способов пометы долей книги, отданных в работу наборщикам разных станов.<sup>7</sup>

Нумерация листов помещалась в правом нижнем углу листа и была довольно сбивчива. Так, л. 116 имел номер 16, 134—104, 140—49 и  $\overline{m\bar{p}}$ , 232—222, 236—232, 244—225, 246—241, 247—235, 249—248, 318—306, 342—349, 381—384, 384—381, 403—375. Некоторые из этих ошибок были замечены и исправлены в процессе печатания книги (обе ошибки в нумерации л. 140 находятся: первая — только в экз. РГБ 4987 и РНБ III.6.6<sup>6</sup>, вторая — БАН 1245сп, РГБ 2829 и РНБ III.6.6<sup>а</sup>), но большая часть их правилась уже после — посредством закраски неправильных цифр и постановки штампом поверх закраски правильных. Примечательно, что и сама правка принесла в фолиацию книги одну из ошибок, а именно нумерацию л. 134 как 104. Подобная нумерация появилась после того, как было решено заменить л. 134 из-за нескольких ошибок, допущенных в тексте.<sup>8</sup> Впрочем, ошибку в нумерации довольно скоро заметили и исправили обычным способом — после закраски, при помощи штампа.

Некоторые особенности, обнаруживаемые в экземплярах Святцев 1646 г., кажется, позволяют представить, как проходил процесс правки издания. После отпечатания тиража и фальцовки в тетради книга внимательно и последовательно прочитывалась, в читаемый экземпляр вносилась правка; затем несколько работников типографии должны были вносить замеченные при чтении поправки в весь тираж.<sup>9</sup> При этом работали они механически, не пытаясь исправить пропущенное при чтке<sup>10</sup> или вникнуть в смысл вносимого исправления.<sup>11</sup> Так исправлялись ошибки, показавшиеся незначительными. Если ошибка признавалась серьезной, то лист книги, на котором она обнаруживалась, подвергался перепечатке с последующей вырезкой листа с неверным текстом и клей-

<sup>7</sup> О подобном использовании киновари см. мою статью: Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 10. О киноварных сигнатурах в московских изданиях XVII века (на примере изданий Псалтири) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 462—467.

<sup>8</sup> См. стр. 1: *Чтнюю память вместо Чтнюю твою память*, стр. 9: *даормъ вместо даромъ*, отсутствие маргиналии против стр. 12 (экз. БАН 1190сп; ГИМ Син. 216; РГБ 4990). Ошибка в стр. 9 встречается не во всех экземплярах, поскольку была замечена и исправлена еще в процессе печати (см. экз. БАН 6758сп).

<sup>9</sup> О том, что, вероятно, над внесением поправок работало сразу несколько человек, свидетельствуют, как представляется, случаи употребления нескольких способов исправления ошибок, которые могли применяться при правке одной и той же тетради одного и того же издания. К примеру, при рассмотрении экземпляров Псалтири 1632 г. из собрания РГБ (3707, 3923, 3924, 3925, 8501) становится очевидным, что исправление опечаток в разных экземплярах неодинаково, что для него в равной степени привлекаются и привычная заклепка ошибки клочком бумаги, на котором отпечатано правильное чтение текста, и более новый способ — закрашка ошибки с последующим нанесением поверх ее штампом правильного текста, и даже изредка исправление опечатки чернилами от руки.

<sup>10</sup> Поэтому в Святцах сохранилась ошибка в счете листов — 346, 348, 348 —, не исправленная ни в одном из известных мне экземпляров книги.

<sup>11</sup> В ряде экземпляров Святцев (см. экз. БАН 1190сп; РГБ 2828, 4990, 8524, 8525; РНБ III.6.6<sup>а</sup>) номер 306 на л. 318, который правилась посредством закраски цифры 6 и простановки поверх штампом числа 18, не пропечатался вовсе. Но это несколько не возмужало работников, участвовавших в правке этих экземпляров, и л. 318 в них получил номер 18.

кой на его место вновь отпечатанного.<sup>12</sup> Глоссы же с целью исправления ошибок в Святцах 1646 г. не использовались вовсе.<sup>13</sup>

Святцы 1646 г. рассматривались в качестве первого официального издания этой книги на московском Печатном дворе, даже несмотря на издание Василия Бурцова 1639 г. Об этом свидетельствует то, что текст Святцев стал предметом особой заботы типографов, прямо заявивших в колофоне, что он дополнен сведениями вкратцѣ ѿ лѣтописецѣ греческихъ и роусскихъ, ѿ житинъ стѣхъ и прѣбныхъ бцѣ, и ѿ подвигохъ нхъ коегождо, и страданѣи стѣхъ мѣнкъ идѣже и какъ кѣждо въ каа времена и при кѣихъ царѣхъ подвиги свои или страданѣи ѿ хртѣ сконча, причем утверждение, касающееся их обращения к греческому тексту, совсем не голословно.<sup>14</sup> Использование типографами греческого текста можно предположить уже по глоссам, встречающимся как в месяцесловной части Святцев (см. л. 102, стр. 9 и 18, к слову амвросіе глосса в, л. 285 об., стр. 7, к слову лимонъ (λίμν) — пристанище, л. 317, стр. 16—17, к слову стратопе-дархъ (στρατοπέδαρχος) — военачальник), так и в дополнениях к ней (см. л. 378 об., стр. 14—15, к слову сѣвотѣ — грѣ савватѣ, л. 394, стр. 3 к слову сѣвотѣ — грѣ савватѣ).<sup>15</sup>

Кроме того, на восприятие на московском Печатном дворе предпринимаемого там издания Святцев как *editio princeps* указывает то, что подготовка его к

<sup>12</sup> Кроме случайно незамененного л. 134 (см. сноску 8) мне удалось обнаружить в некоторых экземплярах также незамененные л. 91 (экз. РНБ III.6.6<sup>а</sup>), 93 (там же), 112 (там же), 200 (экз.: БАН 1189сп; ГИМ Цар.А 153; РГБ 4989) и 287 (ГИМ Син. 216). Главной причиной замены этих листов были ошибки в словах, допущенные в тексте. На обороте л. 91, стр. 9—10, было поначалу напечатано: *непрестаннѣ сохрани отечество свое гражданы и люди, при исправлении: ...градъже и люди; на л. 93 об., стр. 6: иже вѣ при авраіане (испр. на: авраіанѣ); на л. 112 об., стр. 7, 20-е декабря представлено как Попразднѣство Рождества Христова. Л. 200 и 287 получили неверное указание вруселета (на л. 200, стр. 8: р в п н с т ч вместо ч т с н п в р; на л. 287 об., стр. 5: с н п в р ч т вместо т с н п в р ч); к тому же на л. 200 об. было признано необходимым заменить маргиналии против стр. 18 с  $\text{Ѣ}$  на  $\text{Ѣ}$   $\text{Ѣ}$ .*

<sup>13</sup> Лишь две глоссы можно рассматривать как исправление ошибок, если, конечно, не видеть в них попытку полемики справщиков с принятым в печать текстом. В одном случае (л. 74) к указанию на то, что Иоанн Златоуст жил 53 года, вводится на поле поправка — 62, в другом (л. 301 об.) — год от сотворения мира 6306, который в тексте переводится в год от Рождества Христова как 806, исправляется на 6296. Важно отметить, что в Святцах почти совсем нет и глосс грамматико-орфографического свойства, характерных для московских изданий той поры (см. об этом мою статью: Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 8. О том как у нас правились печатные книги: Кавычный экземпляр Псалтири (М., I.1678) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 604—605). К ним может быть причислена только малопопятная глосса  $\text{ѣ}$  к слову *вѣдѣти* на л. 118 (знак глоссы в тексте расположен над буквой *д*, но, вероятно, ею предполагалось чтение этого слова как *вѣдѣти*), да еще глосса *во мни* к словам *в монашескѣи чинѣ* (л. 305 об.). Другие глоссы, за некоторым исключением, представляют собою либо служебные (указание молитвословий, см. л. 358, 360, 364), либо отсылочные (они встречаются главным образом в повествовании о вселенских соборах, см. л. 299 об.—301 об.), либо служащие для привлечения внимания читателя (см. л. 111 об., 252 об., 299, 359), либо пояснительные (см., л. 235, к числу *тѣи* — глосса *трѣ со*, л. 318 об., к слову *врашѣ* — *свинѣ масть*, л. 383, к слову *литерми* — *писмены*, и, возможно, л. 332, к слову *припадетъ* — *прилучаетса*).

<sup>14</sup> Обычно начало использования греческих текстов при подготовке книг к печати на московском Печатном дворе относят к 1649 или 1650 гг. (см.: Филарет (Гумилевский). История Русской Церкви. 5-е изд. М., 1888. Ч. 4. С. 222; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. СПб., 1882. Т. 11. С. 136; СПб., 1883. Т. 12. С. 113; Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриаршества Иосифа. 2-е изд. Сергиев Посад, 1913. С. 49—50; Николасевский П. Ф. Московский печатный двор при патриархе Никоне // Христианское чтение. 1891. Ч. 1. № 1—2. С. 178—179; Белокурова С. А. Арсений Суханов. М., 1891. Ч. 1. С. 326—327; Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. М., 1992. Т. 2. С. 148).

<sup>15</sup> Примечательно, что подобные глоссы в дополнениях к месяцесловной части Святцев обнаруживаются лишь в тексте *Ѡ танѣхъ вѣхоженѣи спасителмагъ дне истинныа пасухъ*, избранном от слова Афанасия Великаго, архиепископа Александрийскаго, помещенном на л. 377—397 книги.

печати сопровождалась теми процессами, которые были привычны как раз при издании новой, не печатавшейся прежде книги. Так, для него, оставив без внимания то, что издание Бурцова имело формат в 16-ю долю листа, производился выбор формата, причем выбор этот — 4-я доля листа — оказался впоследствии неудачным, в связи с чем формат Святцев в следующих за этим изданиях был изменен, превратившись из среднего в малый, что затем и было возведено в традицию для московских изданий книги.

Некоторые проблемы возникли и с оформлением книги. Нет сомнений, что первоначально предполагалось начинать текст, относящийся к каждому из 12 месяцев года, заставкой, однако потом предпочтение было отдано использованию в этой роли вязи. При этом решение проблемы происходило тогда, когда делались оттиски с набора, содержавшего начало 2-го месяца года — октября. Об этом свидетельствует наличие варианта л. 31, на котором может иметься заставка № 283 (см. экз. БАН 1190сп; РГБ 4987 и 4989; РНБ III.6.6<sup>6</sup>) и не быть вязи. Вариант без заставки, но с вязью, очевидно, появился в процессе печатания книги, поскольку л. 31 ни в одном из вариантов не является картоном, а его набор отличается лишь в том месте, где доска заставки заменена доской с вязью и убрана первая строка заголовка, так как текст ее передавался теперь вязью.

Наконец, типографам пришлось принимать еще одно важное решение. Издание Святцев пришлось на пору, когда на Печатном дворе стали использовать непривычный там более мелкий шрифт.<sup>16</sup> Вполне вероятно, это было связано с тем, что в Москве приступили к изданию книг для частного богослужения, одной из которых как раз и стали Святцы. Не случайно первой книгой, напечатанной мелким шрифтом, стал Канонник 1646 г. Однако в отличие от Канонника, издания малого формата, Святцы было решено печатать форматом в 4-ю долю листа, отчего, нужно думать, и шрифт поначалу был выбран обычный. И свидетельство этому как раз и можно обнаружить в экземпляре, поступившем в Древлехранилище Пушкинского дома.

Большая часть этого экземпляра содержит в себе текст, отпечатанный мелким шрифтом (10 строк = 77 мм), однако ряд листов выделяется тем, что использованный для их печати шрифт крупнее (10 строк = 89—90 мм). Это: л. 1, 2, 5, 6 (2-й, 3-й, 6-й и 7-й листы 1-й тетради); 32—39 (листы 5-й тетради); 88—90, 92—95 (все листы 12-й тетради, за исключением ее 4-го листа); 264, 267, 268, 271 (1-й, 4-й, 5-й и 8-й листы 34-й тетради); 401, 404, 405, 408 (1-й, 4-й, 5-й и 8-й листы 51-й тетради). И подобный отбор листов для печатания другим шрифтом представляется совсем не случайным. Легко заметить, что в двух случаях этот шрифт использован для набора текста целых тетрадей,<sup>17</sup> в трех других — им отпечатана половина тетради, т. е. приготовлен набор, необходимый для оттиска на одном развернутом листе бумаги из двух, на которых делались оттиски текста целой тетради, и что кажущееся на первый взгляд произвольным распределение этих тетрадей внутри экземпляра вполне сходно с принятым на Печатном дворе разделением книги на части при отдаче ее в работу, когда книгу печатали на нескольких станах, а в издании Святцев 1646 г., как известно, участвовало 4 стана.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> См.: Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 6. О пустых листах // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 473, сноска 13.

<sup>17</sup> 4-й лист в 12-й тетради был заменен по окончании печатания издания, когда этот лист заменялся во всем тираже книги. Таким образом, экземпляр Древлехранилища с листами другого шрифта прошел процедуру доработки книги, проводившуюся на Печатном дворе перед ее выпуском в продажу, и, следовательно, был там и составлен. Примечательно также, что 6-й лист той же тетради (л. 93) заменен не был. Возможно, это следует объяснять тем, что в более крупном наборе не было той ошибки, которая появилась в мелкошрифтном и которая как раз и стала причиной перепечатки листа (см. сноску 12).

<sup>18</sup> Московские кирилловские издания в собраниях РГАДА: Каталог. М., 2002. Вып. 2: 1626—1650 / Сост. Е. В. Лукьянова. № 102.

Вероятнее всего, сохранившиеся в экземпляре Древлехранилища листы, отпечатанные более крупным шрифтом, были пробными, причем этот пробный набор производился одновременно 4 станами. Каждый из двух наборщиков, состоявших при стане, был обязан сделать по 2 набора, необходимых для печати текста с двух сторон одного развернутого листа бумаги. Наборщики двух станов выбрали для этого одну и ту же тетрадь,<sup>19</sup> на одном — они обратились к разным тетрадям, хотя и входящим, очевидно, в определенную для них долю книги.<sup>20</sup> О том, как работали наборщики еще одного стана, судить трудно, поскольку либо сохранилась только половина их работы, либо они были менее квалифицированными и более медлительными и не сумели вполне выполнить предложенное им задание.

В любом случае связь между листами, отпечатанными и мелким и более крупным шрифтами, несомненна. Она ощутима не только в использовании в них одних и тех же досок для вязи (л. 1, 95), но и в соотносительности наборов, которая становится очевидной при их сравнении. Так, более крупный набор, произведенный на «первом» стане (тетради 1 и 51), передается мелким шрифтом строка в строку и единственным, какое можно найти, его изменением является перенос указания вруцелета с правой стороны на левую на л. 5 об. В мелкошрифтном наборе исправляется также одна опечатка (л. 401: поста вместо пта), но и допускается ошибка (л. 1: и собраніа: здесь союз и, оказавшийся лишним, впоследствии закрашивается), а также нетрадиционное для книги чтение (л. 401 об.: алезіа вместо алезѣа).

Набор, осуществленный на «втором» стане, потребовал значительных изменений уже потому, что, как указывалось, половина листов 5-й тетради имела 18, а другая половина 17 строк на странице. Между тем изменение набора практиковалось и для листов с 18 строками, чем достигалось в ряде случаев более удобное размещение текста на странице, в частности возможность печатания киноварного текста с начала, а не с середины строки.<sup>21</sup> При переделке 17-строчного набора в 18-строчный, а в мелкошрифтном издании было принято печатать по 18 строк на странице, эта переделка обычно затрагивает весь текст страниц, за исключением одной-трех строк. В нескольких случаях обнаруживаются и перемены в тексте.<sup>22</sup>

Работу «третьего» стана (12-я тетрадь) отличает небрежность, вызванная, возможно, еще и недостаточно хорошей разметкой текста рукописного оригинала. По крайней мере наборщики далеко не всегда выдерживали 17-строчный набор, возведенный здесь в правило. В трех случаях (л. 89, 93, 94 об.) они ограничились размещением текста на 16 строках, превращение которых в 18 при мелкошрифтном наборе вызвало затем некоторые трудности.<sup>23</sup> Вероятно, на-

<sup>19</sup> То, что в работе над набором тетради участвовали по крайней мере два разных лица, ярко показывает пример 5-й тетради. Набор двух развернутых листов бумаги, складывавшихся после фальцовки в тетрадь, заметно различается, поскольку на одном из них (л. 32, 35, 36, 39) зеркало набора заключает в себе 18 строк, на другом (л. 33, 34, 37, 38) — 17 строк.

<sup>20</sup> Нужно думать, на одном стане делался набор для развернутых листов бумаги, принадлежавших к 1-й и 51-й тетрадям (л. 1, 2, 5, 6, 401, 404, 405, 408). И в том и в другом случае набор сделан с расположением 18 строк на странице, тогда как еще одна полутетрадь (34-я) имела в зеркале набора 17 строк.

<sup>21</sup> См. л. 32 об., 36.

<sup>22</sup> См. л. 33, стр. 17 (18): слово истинное вместо слово истинны; л. 34, стр. 1: ради хрте бже вм. хрте бже; л. 34 об., стр. 4—5: вѣ ѿ первосѣдалныхъ мудрыхъ вм. вѣ ѿ первородни мудрыхъ; л. 35 об., стр. 3—4: и западныхъ достигъ галативъ вм. ...валатовъ; л. 36, стр. 17: научивса ѿ же вм. научивса же; л. 38 об., стр. 16 (17): зрд гв вм. зрд гв.

<sup>23</sup> На л. 89 при мелкошрифтном наборе количество строк было увеличено с 16 до 17, однако не исключено, что это произошло по невниманию, из уверенности, что смысл перенабора заключен в увеличении количества строк лишь на 1.

---

---

## ОТКЛИКИ И РЕЦЕНЗИИ

А. Г. БОБРОВ

### По поводу статьи М. А. Салминой «К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения „Сказания о Мамаевом побоище“»\*

Александр Блок в своем автокомментарии к циклу «На поле Куликовом» писал: «Куликовская битва принадлежит, по убеждению автора, к символическим событиям русской истории. Таким событиям суждено возвращение». <sup>1</sup> Именно поэтому битва 1380 г. оставалась и остается до сих пор источником вдохновения для создателей все новых и новых версий исторического повествования. Значительное число памятников, посвященных Куликовской битве в древнерусский период (летописные рассказы и повести, «Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище»), <sup>2</sup> свидетельствует о непреходящей актуальности самой темы для наших книжников на протяжении даже не десятилетий, а веков после описываемых событий. Особое место среди памятников Куликовского цикла занимает «Сказание о Мамаевом побоище», содержащее самый подробный рассказ о событиях 1380 г. с многочисленными подробностями и реалиями, не зафиксированными другими источниками. Вот почему столь важны неоднократно обсуждавшиеся в научной литературе вопросы, которым посвящена статья М. А. Салминой, — о времени и обстоятельствах возникновения этого произведения и о соотношении его с исторической действительностью.

В историографической части работы кратко перечислены высказывавшиеся ранее соображения о датировке памятника. Заметим, что Л. А. Дмитриев, указав на дискуссионность вопроса о времени написания «Сказания», писал: «Бесспорным можно признать то, что С. было создано не позже кон. XV в.: кон. XV—нач. XVI в. датируется составление Вологодско-Пермской летописи, в которую была включена Летописная редакция С., представлявшая собой уже переработку Основной редакции произведения». <sup>3</sup> Однако Я. С. Лурье показал, что в Лондонском списке, представляющем собой первую редакцию Вологодско-Пермской летописи, «Сказание» переписано не в рамках самой летописи, а как дополнительная статья, отсутствует оно и во второй редакции этого летописного памятника, составленной в 20-х гг. XVI в.; вообще в летописание про-

---

\* Салмина М. А. К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 251—264. Далее ссылки на страницы этой работы в тексте в скобках.

<sup>1</sup> Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1961. Т. 3. С. 587.

<sup>2</sup> См.: Повести о Куликовской битве / Изд. подгот. М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. М., 1959; Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л. А. Дмитриев и О. П. Лихачева. Л., 1982; Памятники Куликовского цикла / Главный ред. Б. А. Рыбаков; Ред. В. А. Кучкин. СПб., 1998.

<sup>3</sup> Дмитриев Л. А. Сказание о Мамаевом побоище // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 376.

изведение впервые проникает лишь в 30-х гг. XVI в. (Никоновская летопись).<sup>4</sup> Древнейший список памятника вне летописи также датируется началом — первой половиной XVI в.,<sup>5</sup> а произведения XV в., как отметил В. А. Кучкин, «не содержат никаких отголосков „Сказания“».<sup>6</sup> Таким образом, действительно не существует прямых свидетельств существования «Сказания о Мамаевом побоище» ранее XVI в., и взгляды М. А. Салминой на его датировку не противоречат данным рукописной традиции.

«Неожиданной находкой», подтверждающей ее точку зрения на время написания произведения, М. А. Салмина называет опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 г., в которой содержится запись о наличии в библиотеке Судебника (и сборника) «до Мамаева побоища». Исследовательница делает на основании этого текста парадоксальный вывод: «Мамаево побоище», «следовательно, должно было произойти в промежуток времени с момента появления Судебника 1497 г. до 1545 г. (года составления «Описи»)» (С. 253).

Фразу описи 1545 г., однако, следует проанализировать в контексте всего библиографического памятника, чтобы понять сам применявшийся его составителем принцип описания содержания рукописных книг. Как заметила Р. П. Дмитриева, «указаний на состав рукописей (перечней глав или статей) опись не содержит, но тем не менее в ней отмечены дополнительные статьи («приписи») к произведениям определенного состава и при перечислении сборников обычно называется начальная, а иногда и некоторые другие статьи».<sup>7</sup> Если упомянутое в тексте «Мамаево побоище» — это сокращенное название «Сказания о Мамаевом побоище»,<sup>8</sup> то оно названо здесь в качестве статьи, завершающей описываемую рукопись (а рукопись с этим памятником, как отметила С. А. Семячко, была, несомненно, только одна, что следует из полного совпадения текста описания двух книг — явная ошибка писца!): «Судебник до Мамаева побоища в полдесть в тетради кожа бела, сборник до Мамаева побоища в полдесть в тетради кожа бела».<sup>9</sup>

Формулировка «до какого-либо памятника» в других фрагментах описи 1545 г. не встречается, но неоднократно используется сам принцип указания либо на начальную статью рукописи («Тетрат в полдесть, в начале благословение Геронтия митрополита <...> сборник в четверть дести, в начале Синаникъ православных»<sup>10</sup> и т. д.), либо на конечную, обозначаемую то как «*притись*»,<sup>11</sup> то иным способом («да тутю ж»;<sup>12</sup> «в конце»;<sup>13</sup> «а от задней доски»<sup>14</sup>). Однажды встречается и интересующая нас формулировка, хотя и относящаяся не к от-

<sup>4</sup> Лурье Я. С. Россия Древняя и Россия новая. СПб., 1997. С. 144—145.

<sup>5</sup> РНБ, ОСПК, О. IV. 22 (см.: Дмитриев Л. А. Сказание о Мамаевом побоище. С. 373).

<sup>6</sup> Кучкин В. А. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России: Сб. статей / Отв. ред. А. И. Клибанов. М., 1990. С. 114.

<sup>7</sup> Дмитриева Р. П. Описи рукописей Иосифо-Волоколамского монастыря XVI в. // Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1991. С. 18.

<sup>8</sup> «Мамаево побоище» выглядит как сокращенное название памятника в Летописной редакции: «Побоище великому князю Дмитрею Ивановичю на Дону с Мамаем» (Дмитриев Л. А. Сказание о Мамаевом побоище. С. 372).

<sup>9</sup> Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 г. / Публ. Р. П. Дмитриевой // Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991. С. 36.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же. С. 28, 30—33.

<sup>12</sup> Там же. С. 33.

<sup>13</sup> Там же. С. 34.

<sup>14</sup> Там же. С. 39.

дельному произведению, а к календарной приуроченности текстов («Трефолой от Семена дни до генваря, в полдесть»<sup>15</sup>).

Таким образом, составитель описи для идентификации книг библиотеки монастыря приводит указания на начальные и (или) конечные статьи сборников. Упоминание «Момаева побоища» в описи следует интерпретировать следующим образом: в ней говорится о содержании рукописи, включающей Судебник (или сборник) и завершающейся списком «Сказания о Мамаевом побоище». Попытки М. А. Салминой искать саму эту битву «в границах между 1497 и 1545 г.» (С. 254) являются следствием неправильного, на наш взгляд, понимания текста. В результате у исследовательницы «возникает вопрос — что это за „Момаево побоище“, упоминаемое в описи, о каких событиях могла идти речь в этом документе?» (С. 254). С нашей точки зрения, ответ на этот вопрос очевиден: «Момаево побоище» — это Куликовская битва 1380 г., и именно об этом событии только и может идти речь.

Дальнейшие рассуждения М. А. Салминой приводят ее к заключению, что в произведении под видом Куликовской битвы описываются события конца XV—начала XVI в. Сам подход в принципе представляется возможным: создание памятника, посвященного битве 1380 г., через 100 с лишним лет после нее могло быть обусловлено современными событиями, вызывающими исторические аналогии. Напомним, например, что цикл «На поле Куликовом» Блока посвящен, с одной стороны, победе Дмитрия Донского и основан на текстах памятников Куликовского цикла, но, с другой стороны, поэт «мыслил Куликовскую битву как прообраз современной ему ситуации, в которой роли главных действующих лиц отводились им народу и интеллигенции».<sup>16</sup>

Появление в «Сказании о Мамаевом побоище» эпизода с «засадным полком», решившим исход битвы, действительно могло иметь связь с событиями битвы 1500 г. на Ведроши, когда именно скрытый в засаде отряд помог одержать победу (более ранние памятники Куликовского цикла ничего не говорят о «засаде»). Интересна мысль М. А. Салминой о том, что необычная роль в «Сказании» великого князя, удалившегося с поля боя, связана с той осторожной позицией, которую долгое время занимал Иван III по отношению к борьбе против еретиков.<sup>17</sup> В целом справедливым представляется мнение исследовательницы, что за известием о переходе на службу Дмитрию Донскому литовских князей Андрея Полоцкого и Дмитрия Брянского, также отсутствующим в более ранних памятниках Куликовского цикла, «стоит намек на переход к Ивану III в 1499—1503 гг. православных князей Северщины, в том числе Василия Шемячица и Семена Можайского» (С. 256). Схожее мнение уже высказывалось Б. М. Клоссом: «Искусственно проводимая в „Сказании“ мысль, что Андрей Полоцкий и Дмитрий Брянский разошлись со своим отцом великим князем литовским Ольгердом из-за религиозных разногласий (братья — православные, их отец — католик) и потому отправились на помощь великому князю, могла возникнуть и приобрести актуальность в той исторической обстановке, когда началась борьба между православной Москвой и католической Литвой за территории верховских княжеств, население которых исповедовало православие <...> Верховские князья стали переходить на службу к Ивану III <...> Массовыми отъезды верховских князей в Московское государство стали с 1500 г. <...>

<sup>15</sup> Там же. С. 38—39.

<sup>16</sup> Левинтон Г. А., Смирнов И. П. «На поле Куликовом» Блока и памятники Куликовского цикла // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34. С. 73.

<sup>17</sup> Заметим в этой связи, что Дмитрий Волинец, согласно «Сказанию», предсказывает князю победу, говоря: «Токмо Бога призывай и не оскудѣй вѣрою!» (Сказания и повести о Куликовской битве. С. 40).

Этот момент и отразило „Сказание“, перенеся ситуацию начала XVI в. на события 1380 г. Очевидно, что „Сказание“ было написано не ранее начала XVI в.»<sup>18</sup>

Предложенные исследователем соображения о связи «Сказания о Мамаевом побоище» с событиями конца XV—начала XVI в. представляют несомненный интерес и перекликаются с уже отмеченными в научной литературе многочисленными анахронизмами памятника.<sup>19</sup> Вполне возможно, что реальные события и споры начала XVI в., в том числе и связанные с борьбой как против католической Литвы, так и против новгородско-московской ереси, в той или иной степени отразились в «Сказании», хотя формулировки в статье, думается, могли бы быть более осторожными и «предположительными».

Не могу согласиться, например, с такой формулировкой М. А. Салминой: «В изображении же Мамаю, как представляется, угадывается облик „жидовина“» (С. 263); нельзя прямо утверждать, что автор «Сказания о Мамаевом побоище» создал «рассказ о том, как московский великий князь и православная церковь одержали победу над вольнодумством» (С. 264); в произведении все же рассказывается о событиях Куликовской битвы, и в рамках корректного исследования возможно лишь гипотетическое определение исторических параллелей, ассоциаций, аллюзий и намеков на современные автору «Сказания» события.

\* \* \*

Если датировка «Сказания о Мамаевом побоище» началом XVI в., предложенная М. А. Салминой, в целом не противоречит ни датировке наиболее ранних списков произведения, ни истории летописания и представляется вполне вероятной, то постулированная ею датировка «Задонщины» XVI в. (С. 253, 264, сноски 75) вызывает решительные возражения хотя бы потому, что существует список этого памятника второй половины XV в., принадлежащий книгописцу Ефросину (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/1086, л. 123—129 об.)<sup>20</sup>

Исследовательница, называя «Задонщину» памятником XVI в., ссылается на собственную заметку 1981 г.<sup>21</sup> и статью 2003 г.<sup>22</sup> В первой работе М. А. Салмина прямо не утверждала, что «Задонщину» следует датировать XVI в., но предложила понимать текст «на риць на Чечь» как тайнопись, на самом деле значущую «На Сърнице, и сь...». Сражения на этой реке происходили в 1407 и 1501 гг., причем М. А. Салмина явно склоняется к тому, что в «Задонщине» имелась в виду битва на реке Серице 1501 г. Не говоря уже о том, что сама интерпретация текста памятника является лишь догадкой (как и предложенное В. А. Романовым и поддержанное М. А. Салминой чтение тайнописи в «Сказании о Мамаевом побоище»<sup>23</sup>), исследовательнице приходится как-то объяснить противоречие между традиционной датировкой древнейшего списка «Задонщины» и датой якобы «упомянутого» в произведении сражения.

Не останавливаясь на этом вопросе подробно, М. А. Салмина лишь замечает: «Водяной знак бумаги, на которой написана „Задонщина“, — петух. Иден-

<sup>18</sup> Памятники Куликовского цикла. С. 214.

<sup>19</sup> См., например: К у ч к и н В. А. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский... С. 103—126; Памятники Куликовского цикла. С. 200—225 и др.

<sup>20</sup> Подробное описание рукописи см.: Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 105—144.

<sup>21</sup> Салмина М. А. «На риць на Чечь» в «Задонщине» // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 231—233.

<sup>22</sup> Салмина М. А. К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 175—176.

<sup>23</sup> Романов В. А. Об одном фрагменте «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 596—599.



тичный знак в альбомах водяных знаков не найден; в работе (М. Д. Каган, Н. В. Понырко и М. В. Рождественской. — А. Б.) эта бумага датируется *приблизительно* (курсив мой. — А. Б.) 70-ми гг. XV в.»<sup>24</sup> На самом деле в упомянутом описании говорится, что водяной знак «Петух» находится на л. 51—143 рукописи, в тетрадах, писанных Ефросином; «идентичного не найдено, типа Л и х а ч е в. Вод. зн., № 2646, в сочетании с короной датируется 70-ми гг. XV в.»<sup>25</sup> (как видим, слово «*приблизительно*» добавлено самой М. А. Салминой; аналогичный метод оценки филигранологических данных был применен исследовательницей и по отношению к спискам древнерусских летописей в статье 2003 г.<sup>26</sup>).

М. А. Шибаев заметил, что этот тип водяного знака, который вообще «встречается крайне редко»,<sup>27</sup> характерен для ефросиновских сборников: он находится также в двух других его рукописях — РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 22/1099, л. 108, 113, 114 и ГИМ, собр. Уварова, № 338, л. 4, 5, 8, 30, 39, 40, 49, 50, 52, 54, 55, 57, 59, 63—66, 71, 73, 78—100, 345, 348, 613, 614.<sup>28</sup>

Для датировки переписанных Ефросином тетрадей с филигранью «Петух» существенным является даже не обнаружение идентичного варианта водяного знака (что в практике археографов встречается совсем не часто), а другие обстоятельства. Авторы описания сборников Ефросина справедливо отметили: «Бумага Ефросиновских тетрадей соответствует датам его записей — 60—70-е гг. XV в.»<sup>29</sup> Создание им рукописи ГИМ, собр. Уварова, № 338 (обильно использовавшей запас бумаги с филигранью «Петух») твердо датируется на основании многочисленных записей книжника 1473—1477 гг.;<sup>30</sup> что же касается сборника с «Задонщиной», то именно на листах с этим водяным знаком имеется одна из помет рукой самого Ефросина с точной датой: «В лѣто 6984 сеп(тября) 18 в нед(елю) почая писати» (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/1086, л. 138). «Сентябрьский» 6984 г. для указанной даты соответствовал бы 1475 г., но в этом году воскресенье было не 18, а 17 сентября. Зато в предыдущем 1474 г. воскресный день выпадал как раз на 18 сентября. В это время Ефросин уже начал переписывать «Хождение игумена Даниила» (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/1086, л. 130 об. и далее), а незадолго до того закончил писать на той же бумаге «Задонщину» и сопровождающую ее выборку летописных известий (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/1086, л. 123—130 об.).

Если традиционную датировку «Задонщины» и летописей М. А. Салмина пытается отвести путем утверждения, что «вопрос о залежности бумаги в XV—XVII вв.» якобы «в должной степени не изучен»,<sup>31</sup> то прямые хронологические указания записей Ефросина не могут быть проигнорированы таким способом. Итак, оснований для перенесения датировки «Задонщины» в XVI в. не имеется и не может быть: ее древнейший список, безусловно, относится ко второй половине XV в. (около 1474 г.).

<sup>24</sup> Салмина М. А. «На риць на Чечь»... С. 231.

<sup>25</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников Ефросина. С. 106.

<sup>26</sup> Салмина М. А. К вопросу о датировке... С. 180—181.

<sup>27</sup> Шибаев М. А. К вопросу о бумаге Толстовского списка Софийской I летописи и сборников Ефросина // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: археография, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 200.

<sup>28</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников Ефросина. С. 7, 215. Наблюдение М. А. Шибаева «о тождестве водяных знаков из ефросиновских сборников и Толстовского списка» Софийской I летописи позволило ему высказать гипотезу о происхождении этого списка из Кирилло-Белозерского монастыря (Шибаев М. А. К вопросу о бумаге Толстовского списка... С. 207).

<sup>29</sup> Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников Ефросина... С. 106.

<sup>30</sup> Там же. С. 215.

<sup>31</sup> Салмина М. А. К вопросу о датировке... С. 181.

---

---

Л. В. СОКОЛОВА

## Наталья Гончарова и Владимир Набоков — интерпретаторы «Слова о полку Игореве»

(к выходу в свет нового издания)

В конце 2004 г. вышел в свет сборник под заглавием «Слово о полку Игореве».<sup>1</sup> В нем объединены под одной обложкой ритмический перевод на английский язык, предисловие и комментарии Владимира Набокова из американского издания 1960 г. и иллюстрации Натальи Гончаровой к немецкому изданию 1923 г., сопровождающие в новом издании древнерусский текст «Слова» в ритмической разбивке Д. С. Лихачева. Составителем сборника и автором статьи о работе В. В. Набокова над «Словом» выступил В. П. Старк. Перевод на русский язык предисловия и комментариев В. В. Набокова осуществила Н. М. Жутовская, ей же принадлежит статья о своеобразии набоковского перевода «Слова» на английский язык. Иллюстрациям Натальи Гончаровой, впервые в полном составе воспроизводимым с раритетного немецкого издания, посвящена статья О. А. Белобровой. Аннотированный указатель к иллюстрациям составила Н. К. Телетова.

Интересна и оправданна идея В. П. Старка соединить в одном издании работы над «Словом о полку Игореве» Н. С. Гончаровой и В. В. Набокова. Схожи их судьбы (оба размышляли над «Словом» в эмиграции, на «другом берегу»), ярко индивидуальны их таланты. В. В. Набоков был свидетелем выхода в свет немецкого издания «Слова» с иллюстрациями Н. С. Гончаровой и даже жил тогда, в 1923 г., в Германии. Оба — и Гончарова, и Набоков — одновременно со «Словом» обращались к произведениям А. С. Пушкина: Гончарова иллюстрировала «Сказку о царе Салтане», вышедшую в переводе на французский язык в 1921 г., а Набоков одновременно со «Словом» переводил и комментировал «Евгения Онегина». В. В. Набоков и Н. С. Гончарова сходятся в интерпретации сюжетной основы «Слова» и его персонажей. А главное — оба ценили «Слово о полку Игореве» именно за высочайший художественный уровень, оба были очарованы его образностью, символикой, которые и стали предметом их внимания.

Статья О. А. Белобровой о работе Натальи Гончаровой над иллюстрированием «Слова»<sup>2</sup> насыщена интересной информацией и согрета любовью к худож-

---

<sup>1</sup> Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарии В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. СПб.: «Академический проект», 2004. На контртитule указаны выходные данные нью-йоркского издания 1960 г. с английским переводом В. В. Набокова и мюнхенского издания 1923 г. с иллюстрациями Н. С. Гончаровой.

<sup>2</sup> Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарии В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. СПб., 2004. С. 120—130. Эта статья первоначально предназначалась для «Энциклопедии „Слова о полку Игореве“» (СПб., 1995. Т. 2. С. 41—43), для которой О. А. Белобровой на-

нице. Исследовательница обрисовала русскую среду Парижа, в которой творила Н. С. Гончарова, и включила цикл ее рисунков не только в контекст собственных работ художницы, но и в контекст иллюстраций к «Слову» других художников.<sup>3</sup> Она отметила раритетность мюнхенского издания (книга была издана в количестве 700 пронумерованных экземпляров) и представила полярность восприятия рисунков Гончаровой: от негативного — в рецензиях советских исследователей — до восторженного — в отзывах Марины Цветаевой и Артура Лютера, чей перевод «Слова» на немецкий язык сопровождается иллюстрациями Гончаровой. Источниковедческие разыскания О. А. Белобровой позволили ей указать источники, которые использовала Н. С. Гончарова при иллюстрировании «Слова»: не только русские, но и западноевропейские. Один из них — образцы зверино-ленточного орнамента, характерного для ирландского и дороманского искусства VIII в., другой — западноевропейские инкунабулы с гравюрами «варварского» стиля, отраженного художницей в полосных разворотах. Отмечено также, что «обличье, позы и жесты персонажей напоминают миниатюры западноевропейских рукописных книг».<sup>4</sup> Исследовательница указала, кроме того, на западноевропейские буквицы «готического» стиля, использованные художницей на титуле, — в сочетании с готическим шрифтом для заглавия на обложке и наборного текста перевода. Всем этим Гончарова стремилась настроить европейского читателя книги на определенный лад, обращая его к средневековью. При этом исследовательница отметила анахронизмы в рисунках Гончаровой, неожиданные для театрального художника: архитектурные формы, далекие от домонгольской поры, мех горноста в одежде княгини. Своеобразие иллюстраций Натальи Гончаровой О. А. Белоброва видит в отказе от повествовательного, иногда буквального иллюстрирования, характерного для литографий М. А. Зичи, И. А. Шарлеманя и некоторых других художников. В статье подчеркивается, что в рисунках Н. С. Гончаровой «отражена не только и не столько сюжетная сторона литературного произведения. Гораздо больше внимания уделено образной системе „Слова“». При этом О. А. Белоброва отмечает: «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».<sup>5</sup>

Поэтому попытка Н. К. Телетовой связать каждый из рисунков с определенным фрагментом «Слова» и даже сопроводить цитатой из него,<sup>6</sup> от чего отказалась сама Н. С. Гончарова, представляется мне неудачной: это неоправданно

---

писан целый ряд статей о художниках-иллюстраторах «Слова». В расширенном виде статья была опубликована в «Трудах Отдела древнерусской литературы» (СПб., 1993. Т. 47. С. 370—396). В характеризуемом сборнике статья опубликована с новыми дополнениями.

<sup>3</sup> К сказанному О. А. Белобровой добавим характеристику того направления, в котором выполнены иллюстрации Гончаровой к «Слову», данную П. Н. Берковым в связи с иллюстрациями М. Сивьера к «Слову», вышедшему в Лондоне в переводе на английский язык в 1918 г. П. Н. Берков пишет: «Манера М. Сивьера не представляет ничего оригинального: „The Tale of Igor“ в художественном отношении примыкает к тому „лубочному“ направлению, которое было модным на Западе в 1917—1924 гг. в период увлечения „русским“ искусством, когда процветали журнал „Жар-Птица“, книги с иллюстрациями В. Масютина, Н. Гончаровой, Ларионова и др.». См.: Берков П. Н. Заметки к истории изучения «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.: Л., 1947. Т. 5. С. 138.

<sup>4</sup> Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве». С. 126.

<sup>5</sup> Там же. С. 127. Этот, явно сознательный, отказ от надписей или подписей к иллюстрациям особенно нагляден, по мнению О. А. Белобровой, в сравнении со средневековой традицией цельногравированных книжек XV в., художественный опыт которых Гончарова использует.

<sup>6</sup> Телетова Н. К. Аннотированный указатель к иллюстрациям Натальи Гончаровой // Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарии В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. СПб., 2004. С. 131—135.

конкретизирует образный мир рисунков Гончаровой. Например, изображение рыб в водных глубинах<sup>7</sup> Н. К. Телетова считает иллюстрацией к рассказу о гибели в Стугне князя Ростислава. Рисунок на с. XXXIII, изображающий волчью схватку, интерпретируется исследовательницей как символ княжеских раздоров и связывается со словами Святослава (по другой точке зрения, они принадлежат автору «Слова»), обращенными к полоцким князьям: «Вы бо своими крамолами начясте наводите поганя на землю Рускую, на жизнь Всеславию».<sup>8</sup> Рисунок на с. XVIII, скрещенными мечами и летящими навстречу друг другу стрелами символизирующий всякую войну, Н. К. Телетова почему-то относит к фразе об Олеге Гориславиче: «Тъй бо Олегъ мечемъ крамолу коваше и стрѣлы по земли съяше».

Н. К. Телетова в преамбуле к Аннотированному указателю пишет: «Известно, что Гончарова обычно не соглашалась быть иллюстратором — в общепринятом смысле слова. Погружаясь в произведение, она вступала в продуктивное общение с автором текста, не споря, но дополняя его мысль».<sup>9</sup> И действительно, эти и другие символические рисунки Гончаровой несут более важную нагрузку, чем простое иллюстрирование текста «Слова», выражая в совокупности определенную идею. Коварная игра хитрых лис (шмуцтитул), свирепая схватка волков (с. XXXIII), столкновение птиц (с. XIX), жадные, хищные рыбы в водной стихии (с. XXXVII) служат, на мой взгляд, фоном для войны в людском мире, изображенной на развороте с. XX—XXI (сцены рукопашного боя). Символическим образом этой войны является рисунок на с. XVIII: кисти рук, сжимающие рукояти скрещенных мечей, и летящие навстречу друг другу стрелы.<sup>10</sup> Результат же людской схватки — человеческие головы (с белыми и желтыми лицами) и разжатые, выпустившие оружие кисти рук, лежащие на земле вперемешку с мечами и стрелами (рис. на с. XXIII), а более поздний след войны — оружие, поросшее, оплетенное травами и цветами (рис. на с. XLVII и XLVIII). На этих символических рисунках — война и ее горький итог в интерпретации Гончаровой. Не случайно — и это следует отнести к находке художника Ю. С. Александрова, оформлявшего книгу, — на верхней крышке переплета помещен рисунок со с. XVIII (скрещенные мечи и стрелы), а на нижней крышке — рисунок со с. XXIII (человеческие головы вперемешку с мечами и стрелами).

Столь же обобщенно образны заставки и концовки, иллюстрирующие эпизоды сражения. Подбор Н. К. Телетовой цитат к этим сюжетно-образным рисункам часто ошибочен. Рисунок на с. XII изображает воинов, выпускающих стрелы из лука; стрелы летят и в направлении лучников: идет перестрелка. Этот рисунок в указателе иллюстраций сопровождается следующей цитатой: «Съ зарания в пятыкъ (в цитируемом нами тексте конъектура: пятокъ. — Л. С.) потопаша поганяны плъкъхъ половецкыя и, рассушясь стрѣлами по полю, помчаша красныя дѣвки половецкыя». В приведенном тексте речь идет о стремительном конном пробеге русичей, которые, подобно стрелам, рассыпались по полю половецкому, а потому этот текст не может иллюстрироваться изображением лучников, опустившихся на колено. Рисунок на с. XVII изображает воина с занесен-

<sup>7</sup> «Голову и шею утонувшего коня» мис, в отличие от Н. К. Телетовой, не удалось «рассмотреть» на этом рисунке.

<sup>8</sup> В Аннотированном указателе к иллюстрациям в цитатах, к сожалению, много ошибок. Здесь и далее «Слово о полку Игореве» цитируется по древнерусскому тексту, помещенному в данном издании (в некоторых случаях мной изменена пунктуация).

<sup>9</sup> Телетова Н. К. Аннотированный указатель к иллюстрациям Натальи Гончаровой. С. 131.

<sup>10</sup> О. А. Белоброва отмечает выразительную силу этого рисунка: «Трудно сказать, какая иллюстрация <...> более выразительна: эта ли лаконичная заставка, или сюжет, изображенный на развороте с. XX—XXI, где показан рукопашный бой и пленение Игоря». См.: Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве». С. 128.

ным мечом в динамичном движении. Можно думать, что это изображение Всеволода Буй-тура, символизирующего в «Слове» воинскую доблесть. Но Н. К. Телетова приводит в аннотации к этому рисунку следующую цитату: «Се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣють съ моря стрѣлами на храбрыя плѣкы Игоревы». Заметим, что большинство стрел летит со стороны воина, и только одна, изображенная внизу рисунка, летит в его сторону. Интерпретируя рисунок, изображающий плененного, связанного Игоря (с. XXVI), Н. К. Телетова пишет в аннотации: «скованный пленник склоняется то ли в молитве, то ли по необходимости из-за мучительной позы».<sup>11</sup> Этот рисунок иллюстрирует, по мнению Н. К. Телетовой, фразу: «Ту Игорь князь высѣдъ изъ сѣдла злата, а въ сѣдло кощиево». Мне думается, что этот символический рисунок изображает не социальное падение Игоря (пересел из седла князя в седло пленника), а угрозу для жизни князя: слетел с его головы шлем, а может слететь и голова с плеч, опущенная, словно на плаху, — над ней занесен «топор», который имитируется одной из «лент» ленточного орнамента. Это, на мой взгляд, символическое изображение символической смерти Игоря в полном соответствии с текстом «Слова», где также использована метафора «плен-смерть».

Характеризуя расположение иллюстраций Гончаровой в тексте мюнхенского издания 1923 г., О. А. Белоброва отметила, что некоторыми мелкомасштабными изображениями художница только дополнила полосы наборного текста, другими же заняла целые полосы, в том числе и на развороте страниц.<sup>12</sup> Добавим, что иллюстрации, занимающие у Гончаровой пять разворотов, выполнены в едином стиле и посвящены ключевым моментам сюжета; назовем их так: 1) проводы в поход: встреча перед походом братьев (с. VIII—IX),<sup>13</sup> 2) поход: продвижение Игорева войска по степи (с. XIV—XV), 3) кульминация второго боя: сцены сражения (с. XX—XXI), 4) горе на Русской земле: плач Ярославны (с. XXXVIII—XXXIX), 5) бегство Игоря из плена: Игорь и Влур в образе сокола и волка (с. XXXIV—XXXV). Правый рисунок разворота во всех случаях продолжает левый рисунок, это диптихи. Не случайно свою подпись Гончарова ставит во всех случаях только на правом рисунке. Вероятно, Н. К. Телетова не обратила на это внимания, поэтому парные иллюстрации на разворотах интерпретирует по отдельности. Так, первый из рисунков на с. XIV—XV она толкует как «Выступление в поход», а ко второму приводит цитату из текста «Слова», описывающего утро накануне *второго боя*: «Другаго дни велми рано кровавыя зори свѣтъ повѣдають; чръныя тучя съ моря идуть, хотяюť прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуť синии мльнии. Быти грому великому!». При этом отмечается, что «взошедшее солнце закрывают стаи кричащих птиц». Из аннотации не ясно, какое же время суток изображено: время перед рассветом («вельми рано») или день, когда светит солнце. По моему мнению, на развороте с. XIV—XV изображено ночное (рисунок слева, с изображением звезд) и дневное (рисунок с солнцем, прикрытым черным крылом птицы) продвижение войск по степи; этот диптих иллюстрирует следующий текст «Слова»: «Тогда вѣступи Игорь князь въ златъ стремень и поѣха по чистому полю. Солнце ему тьмою путь заступаше; ношь стонуци ему грозою птичь убуди».

О. А. Белоброва указала, что перед каждым из разворотов находится декоративный лист на целую полосу.<sup>14</sup> Стоит также отметить, что этот лист является своего рода преамбулой или декорацией к полосным разворотам, в любом слу-

<sup>11</sup> Телетова Н. К. Аннотированный указатель к иллюстрациям Натальи Гончаровой. С. 134.

<sup>12</sup> Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве». С. 127.

<sup>13</sup> Н. С. Гончарова в данном случае отразила ошибочное представление исследователей, будто встреча Игоря и Всеволода произошла перед походом; на самом деле автор «Слова», вслед за киевской летописью, говорит о встрече братьев у Оскола, повествуя о ней от лица Бояна.

<sup>14</sup> Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве». С. 127.

чае он содержит «ключ» к прочтению рисунков разворота. Первый разворот предваряется рисунком, изображающим городские трубы с выходящим из них дымом. По удачному наблюдению Н. К. Телетовой, этот рисунок связан с фразой «Трубы трубятъ въ Новѣградѣ»: «художница нашла оригинальное решение, использовав в зрительном ряду омоним слову „трубы“: над всеми трубами изображенных на рисунке домов Новгорода-Северского клубится дым».<sup>15</sup> Фразеологизм «трубы трубят» означает, как известно, сбор войск в поход, и на развороте изображена встреча двух братьев-князей непосредственно перед походом (на левом рисунке изображены провожающие их в поход жители города). Второй разворот предваряется рисунком, абстрактно и выразительно изображающим затмение солнца, которое является (как и в «Слове») одновременно источником света и тьмы. Этот рисунок — тревожная декорация к движению русских полков в глубь степи, изображенному на развороте с XIV—XV. Интересно, что четвертому развороту (Плач Ярославны) предшествует рисунок, изображающий водные глубины с жадными хищными рыбами (о котором уже была речь), вероятно, Каялу или то «море», в котором, по летописи, русские полки «истопаша», — причину горя на Русской земле и плача Ярославны.

Субъективность аннотаций Н. К. Телетовой особенно наглядна при толковании рисунков на с. XXIV и XXXIX; в обоих случаях интерпретации основаны исключительно на фантазии и далеки от замысла художницы. К заставке на с. XXIV Н. К. Телетова дает такое пояснение: «Один из интереснейших рисунков. В песни называются подряд Карна и Жля. Имена этих символов горя стоят рядом. И художница представила их с двуединым телом: тощая, поднявшаяся из земли и ее жестких степных трав Карна, вросшая от пояса вниз в завитки все тех же (что и на прежних рисунках) трав, напоминающих огрубленный лист аканта, оказывается (переворачиваем рисунок) чуть поднявшимся из земли чудищем, вероятно мужского пола, покрытым жесткими перьями и сверху зарослями, скрывающими это порождение неправды. Оно опирается локтями о землю, едва из нее высунувшись».<sup>16</sup> Как ни старалась, я не увидела в нижней части рисунка «нижнюю часть двуединого тела» — «чуть поднявшееся из земли чудище». На мой взгляд, это не Карна и Жля (олицетворение плача и печали по погибшим), а дева Обида — воплощение распрей, раздора. «Завитки» же — это не травы, а вода, в которой и скрыта нижняя часть девы-лебеди. На это указывают и перья на девичьем теле, и лебединые крылья за спиной (Обида «всплескала лебедиными крыльями на синѣмъ море у Дону»), и длинные волосы, напоминающие другое мифическое водное существо — русалку. Н. К. Телетова не упоминает иное толкование этого рисунка в статье О. А. Белобровой, которая пишет: «Обращение художницы к реалиям русской культуры особенно плодотворно, когда воплощается образ отвлеченный, поэтический, полный глубокого смысла. Так, например, Дева Обида на с. XXIV сродни берегиням на досках корабельной рези, которые украшали прибрежные волжские деревянные дома».<sup>17</sup>

Необходимо в связи с этим отметить, что Гончарова изобразила основные символы «Слова»: солнце, излучающее (как это ни парадоксально) и свет, и тьму; сокола-князя, стремительно летящего из половецкого плена на Русь; «шестокрыльца», изображением которого художница заняла целую полосу, выписывая шесть его крыл. Воплощены художницей и Див, трактуемый ею как фантастическая птица (по мнению Н. К. Телетовой, «вещий Див напоминает змея-дракона общеевропейского эпоса»), и дева Обида, изображенная как дева-лебедь.

<sup>15</sup> Телетова Н. К. Аннотированный указатель к иллюстрациям Натальи Гончаровой. С. 132.

<sup>16</sup> Там же. С. 134.

<sup>17</sup> Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве». С. 128.

Толкование Н. К. Телетовой рисунка на с. XXXIX, оспаривающее интерпретацию Марины Цветаевой и О. А. Белобровой, также невозможно принять. По мнению Н. К. Телетовой, на городской стене изображена не Ярославна, а Дух степей. Прочитую этот довольно большой пассаж полностью: «Между забралом и забором — двумя стенами города (? — Л. С.), — скрестив по-турецки ноги, сидит неведомого пола азиатской внешности, в глубокой неподвижной тоске усатый разукрашенный некто, очевидно, Дух степей. Художница хотя и обрамляет рот (как и на рис. с. XXI) черным окаемом пробивающихся усов, хотя и рисует узкие неженские бедра, согнутые при турецкой посадке, но искусство укрывает место груди и подчеркивает красоту женственных (как всегда у Гончаровой, крупных) рук. Это двуполое существо с раскосыми глазами собственно представляет буддийский покой, странно вторгнувшийся в преддверие православного города с его застенной церковью. Азиатский мир, Гзак, Кончак не привлекут внимания художницы, и лица с раскосыми глазами видны будут только на картинах жестокой схватки, между голов русичей в их шлемах. Но весь степной мир, столетиями тревоживший Киевскую Русь, предстает в полноте странного существа, изукрашенного и аксамитовым полуплащом, и сложным головным убором, словно проросшим степными жесткими травами, и туфлями на каблуке. К стенам крещеной Руси подходит степь — с ее холодным взором, устремленным вдаль».<sup>18</sup>

Предлагаю читателям самим решать, почему «неведомого пола усатый некто» — по мнению Н. К. Телетовой, Дух степей<sup>19</sup> — изображен в женском платье, в узорочье, почему у него туфли на каблуках — такие же, как у русских женщин на другом рисунке, а также — действительно ли «черным окаемом пробиваются усы» у этого «духа» — или это подчеркнуто изображены губы. Непонятно и то, почему Дух степей сидит на городской стене, где — по «Слову» — плачет-молится Ярославна, и как может воплощать «буддийский покой» «некто», выражающий страдание мимикой лица: выражением глаз, широко раскрытым в крике ртом и жестом руки, ладонью прижатой к щеке. Кроме того, если мы учтем парность полосных рисунков на развороте с. XXXVIII—XXXIX, то рядом с левым рисунком, изображающим, по словам Н. К. Телетовой, стены Путивля, мы неизбежно должны будем рассматривать правый рисунок как плач Ярославны на крепостной стене Путивля. Более того, правый рисунок явно продолжает левый, образуя с ним единое целое, как и в других разворотах (кажется, при сближении рисунков совпадет линия городской стены). Художница подчеркивает изображением звезд на левом рисунке и месяца на правом время суток: напомним, что Ярославна плачет «рано», ее плач — языческая молитва, которая произносилась на заре, до восхода солнца. Этот рисунок обсуждается и в тексте, примыкающем к статье В. П. Старка о комментарии Набокова (исполняющей роль вступительной статьи к сборнику), который, по-видимому, тоже написан им. Мнение Цветаевой названо здесь «фантастической атрибуцией», «трудно допустимой версией». По мнению автора статьи, «Ярославна, в ее одежде с горностаем, в кругу свиты», представленная на другом рисунке, ничем не схожа «с сидящим на обсуждаемом рисунке существом».<sup>20</sup>

О. А. Белоброва подчеркнула игнорирование Н. С. Гончаровой «сентиментальных, нередко театральных сцен типа прощания Игоря с Ярославной перед походом или встречи князя после побега из половецкого плена...». «В этом

<sup>18</sup> Телетова Н. К. Аннотированный указатель к иллюстрациям Натальи Гончаровой. С. 135.

<sup>19</sup> Такого мифологического персонажа нет в «Слове». Мысль о его присутствии на рисунке Натальи Гончаровой принадлежит Н. К. Телетовой. В другом случае Н. К. Телетова фантазирует по поводу «вещих женок» Дуная (Там же. С. 134).

<sup>20</sup> Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарий В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. С. 24.

смысле, — пишет исследовательница, — совершенно нетрадиционно представлен Плач Ярославны».<sup>21</sup> Я думаю, что Гончарова сознательно, подчеркнуто отказалась от поэтического образа стоящей на крепостной стене женственной Ярославны, в мольбе простирающей руки к солнцу, какой мы ее знаем по более поздней иллюстрации Владимира Фаворского. Сидящая в скорбной позе, вопящая Ярославна Натальи Гончаровой — это воплощенная боль женщин, потерявших в сражениях своих близких. В этом рисунке Гончаровой все тот же протест против жестокой и бессмысленной войны. И именно это восхитило в нем Марину Цветаеву, написавшую: «Есть среди иллюстраций Игоря — Ярославна, плач Ярославны. Сидит гора. В горе — дыра: рот. Изо рта вопль: а-а-а... Этим же ртом, только переставленным на *о* (вечное *о* славословия) славлю Гончарову за Игоря».<sup>22</sup> «Плач Ярославны» был очень созвучен личным переживаниям Цветаевой в связи с событиями в России. В 1921 г. она подарила своей знакомой экземпляр «Слова», изданного Сабашниковым в 1920 г. (факсимиле первого издания), с надписью: «Дорогой Татьяне Федоровне Скрябиной — в день ее именин — одна из последних книг на „Ъ“! Марина Цветаева. Москва, 12-го русск. января 1921 г.». На с. III Цветаева оставила такие строки:

Вопль стародавний  
Плач Ярославны —  
Слышите?<sup>23</sup>

Этот «воплъ Ярославны» нашел живой отклик и в сердце Натальи Гончаровой. Она, как и Марина Цветаева, воспринимала «Игоря» через призму современных ей событий (иллюстрации создавались в самом начале 20-х гг.), гражданской войны в России, когда брат шел на брата. Вероятно, поэтому половцы и русские в ее иллюстрациях не противопоставлены резко: по словам В. Д. Кузьминой, «разобрать, где половцы, где русские, нет никакой возможности»;<sup>24</sup> не случаен и отмеченный В. Д. Кузьминой «азиатский колорит» Ярославны: она изображена сидящей в восточной позе, в восточном головном уборе.<sup>25</sup> Гончарову волнует то, что в бессмысленной жестокой войне гибнут люди, неважно, с белым или желтым цветом кожи, «белые» или «красные» по политическим убеждениям. Гуманная позиция.

Именно поэтому в иллюстрациях Натальи Гончаровой к «Слову о полку Игореве» нет и следа эпической героизации персонажей произведения. Похожи на игрушечных оловянных солдатиков фигурки-буквицы воинов на титуле: конного (Игорь) и пешего (Всеволод). На сюжетном рисунке разворота с. XIV—XV, изображающем поход Игоревы полка, странные боевые кони: скорее не кони, а пони с красиво изогнутыми в шаге передними ногами. Рисунки на развороте с. XX—XXI, изображающие рукопашный бой, тоже далеки от возвышенно-

<sup>21</sup> Белоброва О. А. Об иллюстрациях Н. С. Гончаровой к «Слову о полку Игореве». С. 129.

<sup>22</sup> Цветаева М. И. Соч.: В 7 т. М., 1994. Т. 4. С. 128. Странным представляется замечание В. П. Старка, оспаривающего это образное описание рисунка Гончаровой: «Однако изящную фигуру сидящего в неженской позе существа сравнить с горой невозможно». См.: Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарии В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. С. 24.

<sup>23</sup> См. об этом: Гребенюк В. П. Экземпляры первого издания «Слова о полку Игореве» в некоторых частных Московских собраниях // Слово о полку Игореве: 800 лет. М., 1986. С. 60 (Альманах библиофила. Вып. 21).

<sup>24</sup> Кузьмина В. Д. «Слово о полку Игореве» как памятник мировой литературы // Слово о полку Игореве: Сб. статей. М., 1947. С. 15.

<sup>25</sup> Интересно, как по-разному описывают этот рисунок исследователи: по словам В. Д. Кузьминой, «Ярославна в тюрбане, в восточных широких шароварах (? — Л. С.) сидит „на корточках“ (? — Л. С.) и вост <...> оплакивая Игоря» (Там же. С. 15).



героических: воины в звериной схватке здесь явно дегероизированы.<sup>26</sup> Художница понимала, что «Слово о полку Игореве» — не эпическая героическая песнь, а лиро-эпическое произведение, главное в котором — авторское осмысление описанных событий. И рисунки Гончаровой к «Слову» — это ее собственная, глубоко осмысленная интерпретация средневекового шедевра.

\* \* \*

В. П. Старк в своей статье<sup>27</sup> интересно пишет о работе В. В. Набокова над «Словом о полку Игореве». Основываясь на письмах Набокова, он прежде всего уточняет время создания им первого перевода «Слова».<sup>28</sup> Характеризуя набоковское издание «Слова» 1960 г., он отмечает, что перевод на английский язык Набоков сопроводил Предисловием и комментарием, а также составленной им картой (он нанес на нее реку Каялу) и генеалогическими таблицами князей, упоминаемых в «Слове». Исследователь подчеркивает, что разного рода рисункам и схемам Набоков придавал большое значение и при чтении лекций. В. П. Старк отмечает, что в отзыве Набокова о переводах и исследованиях «Слова» в полной мере проявилась манера Набокова-критика, усвоенная им наука «литературной злости»: характер высказываемых им суждений — беспепелляционно-уничжительный, особенно когда речь заходит о качестве переводов его предшественников. Отметив, что свое Предисловие, как и текст «Слова», Набоков делит на 5 частей, В. П. Старк характеризует далее каждую из частей набоковского Предисловия. При этом он высказывает по ходу изложения свои интересные наблюдения. Не раз подчеркивается в статье отражение Набоковым взглядов А. С. Пушкина на «Слово». Говоря о третьей части Предисловия, посвященной проблеме подлинности «Слова», В. П. Старк замечает, что Набоков, разделяя по этому поводу мнение Пушкина, в своих романах позволил себе шутки по поводу происхождения «Слова», отразив споры вокруг него. Интересно замечание исследователя о том, что «эти пассажи были инспирированы для Набокова столь им ценным Н. С. Гумилевым».<sup>29</sup>

В статье В. П. Старка наблюдается в некоторых случаях стремление говорить о работе Набокова в превосходной степени, что вполне понятно и объяс-

<sup>26</sup> В. Д. Кузьмина так охарактеризовала эти рисунки в статье, вышедшей в 1947 г.: «Печать фальсификации лежит и на рисунках Н. Гончаровой <...> в этих иллюстрациях искажен самый облик персонажей произведения. Русские воины и князья, с варварскими, злобой и жестокостью дышащими лицами, то душат врагов, схватив их за горло, то неистово бьются. Разобрать, где половцы, где русские, нет никакой возможности» (см.: Там же. С. 14—15). Вероятно, в 1947 г. (а писались эти строки еще раньше) негативное восприятие В. Д. Кузьминой рисунков объяснимо: только что закончилась Великая Отечественная война, было резко обострено чувство патриотизма, высоко ценился возвышенный героизм и подвиг воинов, защитивших свою Родину в праведной войне. Хотелось и в персонажах великого «Слова о полку Игореве» видеть подобных героев.

<sup>27</sup> Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве // Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарии В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. СПб., 2004. С. 7—23.

<sup>28</sup> В. В. Набоков в Предисловии к своему переводу пишет, что первую попытку перевести «Слово» он предпринял в 1952 г. Однако в письме к американскому критику Эдмунду Уилсону Набоков еще весной 1949 г. сообщает, что никто не берется печатать ни его новый перевод «Слова», ни его статью об этой поэме. Досадно, что, указав это на с. 9, В. П. Старк далее, на с. 12, ошибочно говорит вместо 1952 г. — о 1950 г.: «Так что, хотя он (Набоков. — Л. С.) и вводит в заблуждение своих читателей относительно времени своего первого обращения к переводу „Слова“, относя его к 1950 г., но не выйдя в том же году обобщающее издание В. П. Адриановой-Перетц (под ред. В. П. Адриановой-Перетц. — Л. С.) со статьями Д. С. Лихачева, то появление набоковского издания в том виде, в каком оно увидело свет, вряд ли могло состояться». Курсив мой.

<sup>29</sup> Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве. С. 17—18.

нимо, но не всегда оправданно. Так, первая часть Предисловия Набокова, посвященная, в частности, обстоятельствам открытия и публикации «Слова», охарактеризована исследователем как «лаконичное по форме и блестящее по стилю изложение сути вопроса, который, как правило, бывает затемнен в обширных научных трудах, ему посвященных. В этом смысле набоковский очерк можно сравнивать лишь с известной статьей Пушкина конца 1836 г., оставшейся незавершенной...».<sup>30</sup> Не знаю, какие «обширные научные труды» имеет в виду В. П. Старк, но в замечательной «обширной» монографии Л. А. Дмитриева о первом издании памятника, вышедшей в том же году, что и книга Набокова, этот вопрос не затемнен, а именно всесторонне прояснен.<sup>31</sup>

Комментарий Набокова к самому тексту «Слова», пишет Старк, как правило, «ясно и кратко излагает суть вопроса относительно того или иного места в тексте „Слова“, основываясь на материале, который был накоплен к тому времени и нашел отражение в издании 1950 г., использованном писателем».<sup>32</sup> По словам Старка, особое внимание Набоков уделяет в комментарии уточнению степени родства героев между собой, интерпретации метафор, эпитетов и других выразительных средств (в качестве примера приводится набоковский комментарий к эпитету «синий» в выражениях «синий Дон» и «синий молнии»). Автор статьи отмечает также, что порою, приводя существующее в науке мнение, «чуткий стилист» Набоков оценивает его с точки зрения поэтики.<sup>33</sup> По мнению В. П. Старка, Набоковым впервые проведено столь глубокое сопоставление оссиановского текста со «Словом». Еще одной особенностью комментария Набокова исследователь считает постоянный акцент на нравственном смысле того или иного сюжета, оттенка поведения упоминаемых в «Слове» лиц.

В двух случаях в статье отмечается своеобразие набоковского комментария. Вероятно, нужно более осторожно говорить об оригинальности комментария Набокова к тому или иному чтению «Слова». В. П. Старк, например, пишет относительно комментария к имени Троян: «...вникнув в существо спора, иронично порассуждав в отношении „безнадежного переплетения“ римского императора и русского божества, Набоков предлагает свое толкование <...> „седьмой век, возможно, относится к столетиям, прошедшим со времени падения власти Рима в киевских землях“. Таким образом, удовлетворенным, как видится Набокову, оказывается патриотическое чувство».<sup>34</sup> В действительности Набоков не оригинален в толковании выражений «были вѣчи Трояни» и «на седьмомоу вѣцѣ Трояни». Первое выражение он толкует как «в языческие времена» (т. е. именно так, как Д. С. Лихачев), а во втором случае следует за комментарием Н. С. Дер-

<sup>30</sup> Там же. С. 14.

<sup>31</sup> Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве»: Материалы и исследование. М.; Л., 1960.

<sup>32</sup> Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 19. По собственному признанию В. В. Набокова, создавая свой первый перевод, он безоговорочно следовал исследованиям Романа Якобсона. Однако позднее суждения Якобсона перестали его устраивать, как и его собственный перевод. При создании своего нового перевода В. В. Набоков пользовался, по его словам, наряду с исследованиями Якобсона комментариями Д. С. Лихачева (в издании 1950 г.), Л. А. Дмитриева (в издании 1952 г.), также исследованиями «Слова» К. В. Кудряшова, С. Ф. Елеонского и В. Ф. Ржиги, собранными в сборнике 1947 г. под редакцией И. Г. Клабуновского и В. Д. Кузьминой (в переводе Н. М. Жутовской вслед за Набоковым ошибочно: «под редакцией *Клабуковского и Кузьмина*» — с. 37). По моим наблюдениям, Набоков привлекал и другие исследования «Слова». Как любой комментарий к «Слову», комментарий Набокова отражает взгляды на памятник определенного времени, в данном случае середины XX в.

<sup>33</sup> Например, указывая, что «шеломя» — это, по мнению исследователей, вполне определенное место, а именно Изюмский курган, Набоков тут же замечает: «Но это уничтожило бы поэзию» (с. 90). С этим нельзя не согласиться.

<sup>34</sup> См.: Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 22.

жавина.<sup>35</sup> При этом комментарий Набокова не имеет связи с версией П. И. Кеппена, которую упоминает В. П. Старк: «Набоков предлагает свое толкование, точнее, более корректную формулировку того, что высказал в письме Пушкину Кеппен».<sup>36</sup>

«Другим ярким примером „иного“ интереса по сравнению с другими комментаторами, — пишет В. П. Старк, — является набоковское разъяснение того, как душа человека покидает его тело по смерти. Это комментарий к словам „единь же изрони жемчюжну душу изъ храбра тѣла чресъ злато ожерелие“. Как правило, комментируется „злато ожерелие“ — золотое княжеское „оплечье“, хотя речь идет вовсе не об украшении с золотым шитьем и драгоценными камнями, а то, что оно обрамляло „душку“, о чем и пишет Набоков: „Согласно русскому поверью, душа человека помещается и вылетает из тела через горловую впадину над грудиной, небольшую ямку, называемую „душкой“».<sup>37</sup> Заметим, что Л. А. Дмитриев, в частности, тоже не ограничивается толкованием «злата ожерелия». В его комментариях к изданию «Слова» 1952 г., которыми Набоков пользовался, после толкования слова «ожерелье» читаем: «По древним верованиям, душа человека, как только он умирал, отлетала от него через горло и уста, ожерелье облегалo шею, отсюда и этот образ — изронил душу через золотое ожерелье».<sup>38</sup> Дмитриев и Набоков по-разному поясняют лишь то, каким образом отлетает душа от тела, возможно, отражая разные народные представления. В. И. Даль указывает, что «душа», или «душка» — это ямочка на шее над грудною костью; «тут, по мнению народа, называемое души».<sup>39</sup> По другим представлениям, душа находится у человека «либо в голове, либо в ямке под шей, в груди, в животе, сердце и т. д.», а «после смерти человека душа покидает тело с последним выдохом умирающего» через рот (также через нос, через глаза, из темени).<sup>40</sup>

В статье Н. М. Жутовской более конкретно говорится об особенностях толкования Набоковым некоторых мест «Слова»: она сравнивает перевод Набокова с переводом Лихачева в издании 1950 г., упоминая также его перевод 1983 г. Н. М. Жутовская рассматривает перевод выражений «жалъ бо ему мила брата Всеволода», «И схоти ю на кровать, и рекъ» (в статье Н. М. Жутовской ошибочно «Я схоти ю...»), «а мои ти куряне свѣдоми къмети» и указывает на то, что Набоков сохраняет разбивку на предложения первых издателей в следующем чтении: «копиа поють на Дунаи. / Ярославнынъ гласъ ся слышитъ».<sup>41</sup>

Анализ поэтики является самой сильной стороной статьи и комментариев Набокова, поэтому заслуживает специального рассмотрения.

Критический разбор писателем «Слова о полку Игореве» сбивается, по словам В. П. Старка, «на дифирамбическую песнь неведомому автору, — жанр, который вовсе не характерен для Набокова». «Слово», таким образом, заключает исследователь, «оказывается исключением из правила, единственным памятни-

<sup>35</sup> Державин Н. С. «Троян» в «Слове о полку Игореве» // Сб. статей и исследований в области славянской филологии. М.; Л., 1941. С. 45—50.

<sup>36</sup> Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 22.

<sup>37</sup> Там же. С. 23.

<sup>38</sup> Дмитриев Л. А. Комментарии к тексту «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве. Л., 1952. С. 279 (Библиотека поэта. Большая серия).

<sup>39</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1981. Т. 1. С. 505.

<sup>40</sup> Плотникова А. А. Душа // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 174; Толстая С. М. Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 52—95. Курсив мой.

<sup>41</sup> Жутовская Н. М. Владимир Набоков — переводчик «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Перевод на английский язык и комментарии В. В. Набокова. Иллюстрации Н. С. Гончаровой. СПб., 2004. С. 118.

ком русской словесности, в отношении которого у него не находится ни единого высказывания против».<sup>42</sup>

Что именно Набоков ценил в «Слове»?<sup>43</sup> Оставаясь равнодушным к анализу идейного содержания произведения («мы с легким сердцем можем обойтись без <...> статей, посвященных его политико-национальному значению, которые столь обильно представлены в советских изданиях» — с. 37) и характеристике культуры Руси XII в.,<sup>44</sup> Набоков упрекнул русских ученых в том, что они «проявляют полнейшую беспомощность в объяснении *поразительной, очевидной, почти осязаемой разницы в художественной фактуре песни и тех образчиков киевской литературы, которые дошли до нас сквозь века*» (с. 34).<sup>45</sup> По мнению В. В. Набокова, именно художественные достоинства делают «Слово» выдающимся памятником: «Если бы сохранились лишь летописи да поучения, послания да нудные жития святых, Киевская эпоха заняла бы очень скромную нишу в истории средневековой европейской литературы; но при данных обстоятельствах этот единственный шедевр не только господствует над всеми сочинениями Киевской Руси, но и *соперничает с величайшими поэтическими произведениями Европы того времени*» (с. 34). Противопоставляя «Слово» рассказу Ипатьевской летописи о походе Игоря,<sup>46</sup> Набоков пишет: «Летопись есть результат трудов ученого монаха, приверженного благочестивому слогу, добросовестного автора с невыразительным стилем и весьма банальными мыслями. Песнь же, напротив, — это *гармоничная, многоуровневая, богатая оттенками и на редкость поэтичная композиция*, созданная умело сдерживаемым и управляемым вдохновением художника, питающего слабость к языческим богам и обладающего тонким чувственным восприятием» (с. 29).

Владимир Набоков подчеркивает органическую целостность «Слова», возможную, по его мнению, только в авторском произведении: «Структура песни демонстрирует *тончайшую сбалансированность частей*, что свидетельствует о выверенном художественном исполнении и исключает возможность постепенного нагромождения необработанных эпизодов, столь характерного для фольклора. Это *яркое сочинение одного человека*, а не беспорядочные народные напевы» (с. 29—30). И далее Набоков мастерски показывает, как в «Слове» «прослеживается постоянная взаимосвязь тем и их переключения» на примере «искусных композиций», построенных на символических образах солнца, ветра, шлема и др. Реки: Дон, Стугна, Днепр, Каяла — то сопоставляются, то противопоставляются «в идеальном композиционном ходе». «Изящнейшие композиции перекликающихся голосов» создаются также, показывает Набоков, с помощью «образов разнообразных животных и растений» (с. 30—31). Среди прочих особенностей авторского стиля «внимательный читатель» Набоков отмечает и демонстрирует на примерах «искусство перехода от одной темы к другой и уме-

<sup>42</sup> См.: Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 14.

<sup>43</sup> Анализ взглядов Набокова на «Слово» будет основываться на его Предисловии к переводу, примечаниях к Предисловию и комментариях к тексту «Слова». При цитировании Набокова страницы указываются в тексте в скобках. Курсив в цитатах мой.

<sup>44</sup> По мнению Набокова, «одинадцатый и двенадцатый века в Киевской Руси были отмечены потрясающими художественными достижениями, однако создание венцов, фресок, икон и на редкость прекрасных церквей <...> вовсе не предполагает одновременного развития литературы; известно также, что великая поэзия создавалась в периоды, когда другие <...> виды искусства, живопись и архитектура, отнюдь не процветали» (с. 34).

<sup>45</sup> В. П. Старк замечает: «В суждениях Набокова в полной мере выявляется его политическое кредо, „твердое, как гранит“, и приоритетность для него художественной формы над идейным содержанием». См.: Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 8.

<sup>46</sup> В. В. Набокова мало интересует взаимозависимость этих текстов, он вскользь отмечает, что «существование некоего обмена информацией между летописцем и автором „Слова“ становится очевидным из нескольких причудливых совпадений <...> но кто на кого влиял, еще далеко не ясно» (с. 29).

ние подготовить читателя к последующим событиям». «В рамках этих мощных, волнами набегающих и переплетающихся тем» Набоков выделяет более мелкие элементы внутреннего единства текста, такие, как «интонационные рефрены и типы метафорических повторов» (с. 33).<sup>47</sup> Этот блестящий анализ Мастера необходимо учитывать любителям порассуждать о компилятивности «Слова» или о его фольклорном происхождении.

Все произведение, по мнению писателя, четко подразделяется на 5 частей: Вступление (по Набокову, оно заканчивается словами: «Трубы трубятъ въ Новѣградѣ, стоятъ вѣстры въ Путивль»), Повествование (сюда Набоков включает текст, начиная со встречи Игоря и Всеволода и до Сна Святослава), Заклинание (сюда Набоков включает сон Святослава, его же «злато слово», повествование о Всеславе Полоцком и плач Ярославны), Освобождение (описание бегства Игоря), Эпилог (со слов «Рекъ Боянъ и Ходына...»)<sup>48</sup> Однако в своем переводе на английский язык Набоков подзаголовками на полях делит текст на более мелкие единицы композиции — фрагменты (их 26), не отмечая в тексте указанного им в Предисловии деления «Слова» на 5 частей.<sup>49</sup> Если деление на фрагменты сделано Набоковым удачно, то деление на 5 частей не совсем логично. Вступление он значительно расширяет, включая в него и начало Повествования, и даже авторское отступление о Бояне с его двумя зачинами в стиле Бояна. В Повествование он включает только рассказ о походе Игоря и его поражении, тогда как рассказ о возвращении Игоря (Освобождение) выпадает таким образом из Повествования. В Заклинание включается не только плач-заклинание Ярославны, но и предшествующие ему фрагменты (сон, «злато слово» Святослава, повествование о Всеславе Полоцком). «Злато слово» Святослава он ограничивает, вслед за исследованиями середины XX в., обращением к Ольговичам; обращение же к потомкам Владимира Мономаха считает уже авторской речью. Речь бояр Набоков, вслед за другими комментаторами того времени, разделяет на 2 части, между которыми якобы вклинивается речь автора.

Набоков разделяет мнение А. И. Соболевского, который полагал, что один лист был по ошибке вложен не на свое место в утраченном сборнике, с которого делались первое издание и Архивный список (Екатерининская копия). В своем переводе Набоков осуществляет известную перестановку в начале текста, принимавшуюся рядом ученых того времени, и поясняет: «Делаю я это из соображений художественной структуры, а не той исторической последовательности, что дается в Ипатьевской летописи (в соответствии с коей «Слово» не может и не должно быть приведено никакими манипуляциями). <...> Вне всякого сомнения, обращение к Бояну <...> должно следовать сразу же за описанием его стиля и обозначением темы повествования <...> с другой стороны, отъезд Игоря <...> который наш бард наблюдает одновременно с солнечным затмением, не может быть отделен обращением к Бояну от речи князя, которую тот произносит как раз во время затмения» (с. 83).<sup>50</sup> В настоящее время многие исследовате-

<sup>47</sup> Переклички тем и мотивов в «Слове» стали предметом специального исследования в ряде работ. См. об этом: Каган М. Д. Повторы в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 4. С. 124—130. Имя Набокова в пристатейной библиографии не упомянуто.

<sup>48</sup> При указании на границы частей сам В. В. Набоков ссылается на номера стихов: Вступление (ст. 1—70) и т. д. В характеризуемом издании параллельно дается ссылка и на стихи древнерусского текста «Слова». К сожалению, при ссылке на стихи древнерусского текста в некоторых случаях допущен сбой на один стих: вместо 308 указан стих 309, вместо 588 — 589, вместо 589 — 590, вместо 671 — 672. Есть погрешности и при ссылке на стихи в переводе Набокова, например, вместо ст. 322—323 указано: ст. 32—323 (см. с. 97).

<sup>49</sup> Обзор различных взглядов на композицию «Слова» см.: Соколова Л. В. Композиция «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 184—210.

<sup>50</sup> Здесь у Набокова неточность: в тексте «Слова» сообщение о солнечном затмении не отделено от речи князя Игоря; и то и другое в первом издании читается до отступления; после отступления о Бояне автор говорит о продолжении похода: «Тогда вступит Игорь князь въ златъ стремень...».

ли отказались от гипотезы А. И. Соболевского. Разделение сцены солнечного затмения обращением к Бояну объясняется тем, что автор после ключевых моментов повествования (завязки, кульминации, развязки) помещает авторские отступления. И обращение к Бояну является первым тематическим отступлением, разрывающим сцену солнечного затмения. В. В. Набоков разделяет также принятую в то время перестановку слов «и в морѣ погрузиста», относя их к «молodyм месяцам», Олегу и Святославу (с. 99).

Интересны рассуждения В. В. Набокова о жанре «Слова о полку Игореве». Охарактеризовав вначале «Слово» как «великолепный литературный шедевр, нечто среднее между поэмой и торжественной речью, исполненный в ораторском стиле» (с. 28), писатель далее уточняет: «Ее (песни. — Л. С.) политическая патриотическая направленность, относящаяся к данному историческому моменту, конечно, не имеет большого значения в свете ее вневременной красоты, и хотя я снабдил читателя всеми необходимыми примечаниями, я не склонен рассматривать „Слово“ как продукт истории или ура-патриотическую речь» (с. 29).<sup>51</sup>

К какому же жанру относит Набоков «Слово», отказываясь видеть в нем историческое или ораторское сочинение? На титульном листе нью-йоркского издания 1960 г. в качестве подзаголовка курсивом набран текст: «An Epic of the Twelfth Century». Таким образом, Набоков рассматривал «Слово» как эпическое произведение. Подыскивая английский эквивалент термину «слово» в заглавии произведения, он отклоняет английские слова *discourse* («речь»), *oration* («торжественная речь»), *sermon* («наставление»), поскольку «все эти английские термины слишком подчеркивают дидактический характер сочинения, исключая его поэтичность», тогда как «значение русского слова более широко и всеобъемлюще, чем значение приведенных английских аналогов». Набоков избирает слово «песнь», которым автор «Слова» определяет свое произведение в тексте наряду со словом «повесть». «В целом, несмотря на отсутствие размера и рифмы, „Слово“ можно определить, по примеру его первых издателей, как *chanson*, „славное деяние“, „героическую песнь“. Оно слишком драматично и слишком искусно написано, чтобы называться „лэ“,»<sup>52</sup> а термин „повесть“ не может вместить богатого разнообразия его тематики, когда описания битв прерываются отступлениями поэтического и политического характера, а повествование расцвечено диалогами, снами, заклинаниями и множеством других стилистических приемов. После долгих колебаний я решил назвать его по-английски „песнью“ («*song*»), к чему меня окончательно склонило соображение, что наш автор был прежде всего поэтом и что здесь, как и во всех литературных шедеврах, по-настоящему существенны лишь вдохновение и искусство» (с. 40—41).

Однако В. В. Набоков при этом не уточняет, кого эта героическая песнь воспеваает, поскольку ее содержание он практически не анализирует. Персонажей «Слова» он характеризует в комментарии только как исторические личности, не уточняя, как интерпретируются они автором «Слова». Комментарий к имени Игоря Святославича В. В. Набоков заключает словами: «В историю Игорь вошел как *малозначительный, изворотливый и задиристый князь*» (с. 39). А далее, комментируя слова бояр: «се бо два сокола слѣтъста <...> поискати града Тьмотороканя», Набоков замечает: «Кажется, бояре здесь иронически цитируют

<sup>51</sup> В. В. Набоков и здесь заявляет приоритетность для него художественной формы над идейным содержанием. В этом он принципиально расходится с Д. С. Лихачевым, по мнению которого «в XII в. „Слово“ было произведением огромной идейной силы, произведением, призывавшим к единству, обличавшим усобицы князей. Его общественный пафос был огромен, и только в связи с этим можно понять и его эстетическую ценность». См.: Л и х а ч е в Д. С. Когда было написано «Слово о полку Игореве»? // ВЛ. 1964. № 8. С. 133.

<sup>52</sup> Короткая баллада в средневековой французской литературе. — Примеч. переводчика.

Игоря, *неразумного и взбалмошного князя*) (с. 99). Излагая в Предисловии историческую основу «Слова», Набоков так объясняет причину похода: «В 1183 г. их (половцев. — Л. С.) разбил кузен Игоря Святослав III. Игорь же, *обуреваемый духом безрассудного соперничества*, решил сам организовать поход, не посоветовавшись со старшим князем» (с. 27). Далее, комментируя фрагмент, в котором сопоставляются победные походы на половцев Святослава с катастрофическим по своим последствиям походом Игоря, Набоков подчеркивает: «Здесь наш бард высказывает принципиально важные политические суждения <...> *со всей суровостью осуждая Игоря*» (с. 97). Это осуждение разделяет и сам Набоков: как видим, у него не нашлось ни одного слова в похвалу или оправдание князя.<sup>53</sup> Летописную характеристику Всеволода Буй-тура как самого доблестного из Ольговичей В. В. Набоков несколько снижает словом «добродушный» («...вспоминается летописцем как самый доблестный и добродушный потомок Олега Гориславича» — с. 39). Комментируя имя Святослава Киевского, он замечает: «Наш бард преувеличивает силу и мощь Святослава» (с. 40), но и в этом случае не пытается ответить на вопрос — почему.

Интересно замечание В. В. Набокова относительно автора «Слова». По мнению писателя, «довольно бессмысленно пытаться выстроить биографию и облик поэта, основываясь на его произведении; а *чем гениальнее художник, тем скорее мы придем к ложным выводам*» (с. 42). И далее со словами «есть основания полагать», «вполне вероятно», «очевидно», «быть может» Набоков высказывает все же несколько соображений, иногда намеренно противоречивых, об авторе «Слова».

Говоря о времени создания «Слова», В. В. Набоков отмечает, что существование «Слова» между концом XII и концом XIV вв. подтверждается наличием Задонщины. Набоков характеризует последнюю как «вульгарное подражание „Слову“», «наспех слепленное подражание», «жалкую вещь», автор которой — «неуклюжий плагиатор». «Сочинение это принадлежит примитивной и нудно-дидактической московской эпохе, каковая сменила достигшую потрясающих художественных высот эпоху киевскую. „Задонщина“ *отличается от „Слова“*, как *власяница от венецианской парчи*» (с. 36). Упоминая о попытке Андре Мазона доказать, что «Слово» представляет собою подражание «Задонщине», Набоков замечает, что его работа «хотя и содержит много интересных сопоставлений, безнадежно испорчена *полнейшей неспособностью этого исследователя к художественному восприятию*» (с. 44).

Отмечая сходство некоторых поэтических формул «Слова» и макферсоновского «Оссиана», Набоков поясняет: «Парадоксальным образом эти совпадения доказывают не то, что некий русский в восемнадцатом веке последовал примеру Макферсона, а то, что макферсоновская стряпня, скорее всего, все-таки

<sup>53</sup> Поэтому нельзя согласиться с В. П. Старком, который пишет: «Безрассудный поход князя Игоря — сюжет знаменательный для Набокова в системе его координат как личности и художника. Выход за пределы благоразумия, который совершает князь Игорь, — есть признак благородства и яркой индивидуальности, столь высоко ценимой в век романтизма. Игорь идет против своей судьбы, он бросает ей вызов, руководствуясь мотивами чести и славы». Исследователь сопоставляет на этом основании князя Игоря с героем набоковского романа «Подвиг»: «У героя „Подвига“ тот же мотив к свершению безрассудного поступка, что и у героя „Слова“. Мартын Эдельвэйс не принял участия в белом походе, как и князь Игорь не смог принять участие в объединенном походе русских князей под предводительством Святослава Всеволодовича в 1184 году». Более того, с Игорем через героя «Подвига» оказывается сопоставлен сам Набоков: «Набоков, как и его герой, не принял участия в белом движении, ему, как и Мартыну, был знаком комплекс вины за это неучастие» (Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 13). Как видим, В. П. Старк приписывает Набокову романтический взгляд на поход Игоря, которого у него не было. В связи с этим вряд ли — вопреки мнению В. П. Старка — Набоков придавал особое значение совпадению даты начала похода (23 апреля по Ипатьевской летописи) с днем своего рождения.

содержит обрывки подлинных древних поэм» (с. 33).<sup>54</sup> Сошлемся, вслед за Н. М. Жутовской, на мнение исследователя и переводчика поэм «Оссиана» на русский язык Ю. Д. Левина: «В том, что Макферсон был знаком с подлинными преданиями кухулинского и оссиановского циклов, не может быть сомнений».<sup>55</sup>

В. В. Набоков категорически отрицает возможность создания «Слова» в XVIII в. «Соображения исторической перспективы не позволяют считать, что песнь была сочинена около 1790 г. неким безымянным поэтом, одаренным гениальностью, превосходящей по своей самобытности и силе дарования единственного крупного поэта той эпохи (Державина), и обладающим, к тому же, такими детальными знаниями касательно истории Киевской Руси, какими в то время никто не обладал» (с. 34), — пишет Набоков, варьируя мысль А. С. Пушкина.

Однако, «с презрением отвергнув возможность подделки» в XVIII в., Набоков все же высказывает «некоторые навязчивые сомнения» относительно создания «Слова» в 1187 г. Его, художника, непосредственно знакомого с психологией творчества, смущало следующее противоречие. С одной стороны, мы вынуждены предположить, что «Слово» создано в 1187 г., т. е. двумя годами позже описываемых событий, «все еще пребывающих в состоянии живого движения и аморфности», а с другой стороны, соединить это в своем сознании «с воздействием такой поэтической образности „Слова“, каковая обычно ассоциируется со зрелостью переработанных душою впечатлений и длительным периодом времени — десятилетием, столетием — прошедшим между событием и метафорой» (с. 34—35).

В настоящее время мы можем развеять эти сомнения писателя. Датировка «Слова» 1187 г., которую Набоков обосновывает несколько иначе, чем другие комментаторы, основана на убеждении, что «Слово» создано после женитьбы Владимира Игоревича (намека на это содержится в сцене погони за Игорем) и до смерти Ярослава Галицкого (который предстает в «Слове» «процветающим князем») 1 октября 1187 г. Однако обращение к Ярославу Галицкому в «Слове» вложено в уста Святослава Киевского, произносящего свое «злато слово» на боярской думе в 1185 г., сразу после поражения Игоря. В таком случае 1187 г. снимается как верхняя граница создания «Слова». Многие исследователи разделяют сейчас точку зрения Н. С. Демковой, обосновавшей гипотезу о создании «Слова» в 1195 г.: после смерти Святослава Киевского в 1194 г. (похоронные приметы в сне Святослава вряд ли могли иметь место по отношению к живому князю) и до смерти Всеволода Буй-тура в 1196 г., слава которому поется (или, заметим, обещается) в конце произведения.<sup>56</sup> Таким образом, между событием и его художественным осмыслением прошло как раз десятилетие — срок, допускаемый Набоковым для создания произведения такого художественного мастерства и воздействия, как «Слово о полку Игореве».

В. П. Старк приводит слова В. В. Набокова из письма к сестре, в котором писатель сообщает о завершении работы над переводом «Слова о полку Игореве»

<sup>54</sup> Комментируя это высказывание Набокова, В. П. Старк пишет: «Что же касается возможности подобной мистификации, выполненной на русской почве, то в отношении этого Набоков <...> высказался вполне определенно. Писатель как бы дает понять читателю, что только он один, если бы родился на сто пятьдесят лет раньше, был бы способен совершить подобное. Теперь же Набокову остается, комментируя текст „Слова“, применять свои таланты двуязычного автора, поэта и ученого, умеющего разгадывать то, что не удалось другим». См.: Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 20. Этим высказыванием, на мой взгляд, Набокову безосновательно приписываются как излишнее самомнение, так и сверхзаслуги в изучении «Слова».

<sup>55</sup> Левин Ю. Д. «Поэмы Оссиана» Дж. Макферсона // Макферсон Дж. Поэмы Оссиана. Л., 1983. С. 485. Цит. по: Жутовская Н. М. Владимир Набоков — переводчик «Слова о полку Игореве». С. 116.

<sup>56</sup> Демкова Н. С. К вопросу о времени написания «Слова о полку Игореве» // Вестн. ЛГУ. № 14. История, язык, литература. 1973. Вып. 3. С. 72—77.



и своих планах на будущее: «Россия должна будет поклониться мне в ножки (когда-нибудь) за все, что я сделал по отношению ее небольшой по объему, но замечательной по качеству словесности».<sup>57</sup> Для нас действительно очень важна оценка и интерпретация «Слова» таким талантливым писателем, знатоком и ценителем словесности, как Набоков. Мастер слова, Набоков использовал удивительно меткие, отточенные до афористичности выражения, анализируя восхищавший его «великолепный литературный шедевр».<sup>58</sup> Голос Набокова, обладавшего тонким художественным восприятием, важен и в оживившемся вновь споре со «скептиками».<sup>59</sup>

Новое издание сделало более доступными для российского читателя малоизвестный перевод «Слова» на английский язык с комментариями к нему Владимира Набокова и почти не известные в России иллюстрации к «Слову» Натальи Гончаровой. Без сомнения, это издание оживит интерес к интерпретации «Слова о полку Игореве» двумя талантливыми художниками XX в.

---

<sup>57</sup> Владимир Набоков. Переписка с сестрой. Ann Arbor: Ardis, 1985. С. 96. Цит. по: Старк В. П. Владимир Набоков — комментатор «Слова о полку Игореве». С. 8—9.

<sup>58</sup> Необходимо отметить в связи с этим хороший язык перевода Н. М. Жутовской, что при передаче стиля Набокова особенно важно.

<sup>59</sup> Keenan E. L. Josef Dobrovsky and the Origins of the Igor' Tale. Cambridge, Mass., 2003; Стрехова О. Б. Языковая практика создателя «Слова о полку Игореве» и лингвистические взгляды Йозефа Добровского // Славяноведение. 2003. № 6. С. 33—61; Зализняк А. А. «Слово о полку Игореве»: Взгляд лингвиста. М., 2004 и др.

---

---

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

**ВЯЧЕСЛАВ МИХАЙЛОВИЧ ЗАГРЕБИН**  
(31.10.1942—9.10.2004)

(Некролог)

9 октября 2004 г. в самом расцвете жизненных и творческих сил, среди множества начатых и незавершенных дел, можно сказать, «на ходу», внезапно, а потому особенно трагично ушел из жизни замечательный ученый-славист, палеограф, археограф, хранитель, «рукописник» — Вячеслав Михайлович Загребин, заведующий Сектором древнерусских фондов Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. Есть люди, чей душевный склад с юности совпадает с характером избранной профессии, и она воплощается и «очеловечивается» в личности исследователя. Таким был Вячеслав Михайлович. Его смерть болью и горечью отозвалась в душах российских и зарубежных филологов, историков, искусствоведов, музыковедов, связавших свою судьбу с изучением славянских средневековых рукописей. Всей своей разносторонней деятельностью и незаурядными человеческими качествами Вячеслав Михайлович олицетворял собой лучшие традиции «хранителей древностей» Российской национальной (в прошлом Публичной) библиотеки.

В. М. Загребин родился в военное лихолетье, 31 октября 1942 г., в селе Шуйском Междуреченского района Вологодской области. Севернорусские корни определили его неторопливый спокойный характер, отсутствие суетности и в работе, и в жизни и удивительную, редкостную скромность. С юности в нем проявилась тяга к гуманитарному знанию, к изучению языков, к русской истории, хотя путь его к профессии, как и у многих людей послевоенного полуголодного поколения, был непростым. Жизнь диктовала свои правила, и после окончания техникума и службы в рядах Советской Армии В. М. Загребин в 1964 г. поступил на филологический факультет Санкт-Петербургского (тогда Ленинградского) государственного университета, который блестяще окончил в 1969 г. Он хотел изучать немецкий язык, но сложилось так, что В. М. Загребин стал студентом сербохорватского отделения кафедры славянской филологии, где сразу же был замечен как талантливый и трудолюбивый студент. В 1960-е гг. эта кафедра выгодно отличалась от других внимательной, почти отеческой заботой о студентах, имела возможность посылать их на языковую практику в страны изучаемого языка, что, конечно же, расширяло горизонты знаний славянской культуры, ее истории, живого человеческого общения. Одним из его учителей был проф. П. А. Дмитриев, много сделавший для того, чтобы кафедра славянской филологии стала для студентов настоящим домом. Студентом В. М. стал заниматься исторической акцентологией сербских средневековых рукописей под руководством проф. кафедры русского языка В. В. Колесова. Эта одна из сложнейших областей исторической славистики стала для В. М. основной сферой его научного интереса. Ей посвящены многочисленные публикации В. М., давно вошедшие в основной фонд палеославистики, и написанная более

О лет назад фундаментальная работа «Диакритика средневековых сербских рукописей: периодизация, просодическая характеристика, генезис» — так и не защищенная в силу разных причин его кандидатская диссертация. Многие десятилетия связывали В. М. с кафедрой русского языка филологического факультета СПбГУ, где он воспитал целую плеяду филологов-«древников», читая в течение более 25 лет спецкурс по славяно-русской палеографии. Этот курс передал ему Николай Николаевич Розов, много лет читавший его студентам университета. До спецкурса В. М. по палеографии ежегодно начиналась подготовка лингвистов, литературоведов и историков, желающих специализироваться в области исторической рустики. Когда несколько лет назад на факультете удалось организовать дополнительную специализацию по палеославистике, В. М. стал основным преподавателем специализации. На родной ему кафедре славянской филологии в течение последних лет он вел курс по истории сербохорватского языка, руководил курсовыми и дипломными работами. Он относился к студентам и аспирантам с каким-то особым нежным чувством, любил их, всегда был готов помочь советом. Его педагогический дар и человеческое обаяние, артистизм и легкий юмор пленяли сразу и навсегда. Абсолютно равнодушный к какой бы то ни было карьере, к степеням и званиям, он и в людях ценил прежде всего то, чем в полной мере обладал сам, — преданность делу и мастерство. Он готов был щедро поделиться своим огромным опытом не только с маститым ученым, но и с делающим первые шаги в науке студентом. Своей легкой, летящей походкой, в знаменитом «загребинском» свитере он подходил в читальном зале рукописного отдела то к одному читателю, то к другому, чтобы дать консультацию, что-то посоветовать, принести нужный справочник, а то и просто пошутить, поднять настроение, сказать комплимент. Он был всегда окружен молодостью и древними рукописями — и в этом был залог его душевной молодости. В профессии для него не было неинтересных или малозначущих тем: историческая фонетика южнославянских языков, эволюция надстрочных знаков в славянских рукописях, филиграноведение, история славянских азбук, названия укр славянского алфавита, создание глаголицы, миграция рукописей разных нижних центров, даже, казалось бы, далекие от сферы палеографии вопросы этногенеза славян — все было предметом его научного внимания. Но главное, В. М. обладал не столь уж часто встречающимися теперь качествами — исключительной научной честностью и уважением к традициям предшественников и читателей. Его усилиями были подготовлены сборник памяти В. А. Мошина и посмертное издание «Русской рукописной книги» Н. Н. Розова. Он ежегодно принимал участие в славистических конференциях кафедры славянской филологии памяти университетских учителей П. А. Дмитриева и Г. И. Софронова — выступал с докладами, руководил работой секций.

В своей исследовательской работе В. М. Загребин всегда избегал поспешных выводов, увлечения красивыми, но до конца не проверенными гипотезами. Когда Вячеслава Михайловича спрашивали, почему он не публикует то или иное наблюдение, он порой отвечал: «А зачем? В рукописях и так все есть». Главной своей задачей он видел сохранение для грядущих поколений самих древнерусских рукописных книг, находящихся в РНБ, а также их научное описание.

Перу В. М. Загребина принадлежат описания многих сотен рукописей. Он был крупнейшим знатоком в первую очередь ранних, пергаменных манускриптов, чувствовал их буквально «кончиками пальцев». Для «Сводного каталога славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР» (М., 1984) он подготовил описания всех южнославянских рукописных книг XI—XIII вв. (всего 4 описания). В первый выпуск этого же «Сводного каталога», посвященный XIV в. (М., 2002), вошло 11 описаний, принадлежащих В. М. Загребину. Кроме того, В. М. являлся и одним из редакторов этого издания.



Пожалуй, любимым «детищем» В. М. Загребина было описание одного из самых интересных собраний рукописных книг — знаменитой коллекции М. П. Погодина. Вместе с О. В. Твороговым он был редактором первых двух выпусков каталога «Рукописные книги собрания М. П. Погодина», увидевших свет в 1988 и 1992 гг., подготовил для них 77 описаний, а также составил указатели филиграней. Подержать в руках тщательно отредактированный им, полностью готовый к печати и находящийся в типографии третий выпуск каталога ему уже не довелось... Долгом учеников и коллег перед памятью Вячеслава Михайловича является завершение этого многолетнего проекта.

Еще одна знаменитая коллекция рукописных книг — собрание Соловецкого монастыря — не была описана полностью в свое время, и В. М. Загребин совместно с Н. Н. Розовым подготовил машинописное описание рукописей, не вошедших в печатное описание (209 рукописей). Наконец, под руководством В. М. Загребина в конце 1980-х гг. была произведена полная инвентаризация древнерусских рукописных книг библиотеки, подготовлены инвентарные описания на все собрания.

В. М. был великолепным знатоком филиграней. Во втором издании «Текстологии» Д. С. Лихачева говорится: «Следует всячески поощрить инициативу сотрудника Рукописного отдела ГПБ В. М. Загребина, составившего несколько пособий для отыскания интересующих исследователей филиграней. Это „Свод изображений филигранны «Кувшинчик»“ (Л., 1975), „Свод изображений филигранны «Рука»“ (Л., 1976), „Свод изображений «Горы»“ (Л., 1977), в которых сгруппированы по характерным признакам соответствующие филигранны, извлеченные из всех известных альбомов. Три пособия, составленные В. М. Загребинным, позволяют более быстро находить нужную филигрань в известных работах Н. П. Лихачева» (С. 288). В. М. Загребин был очень внимательным и тщательным редактором. Под его редакцией вышли каталог «Издания кирил-

лической печати XV—XVII вв. (1494—1688 гг.) для южных славян и румын» (1979, совместно с Е. Э. Гранстрем), а также посвященный 100-летию со дня рождения В. А. Мошина сборник статей «Русь и южные славяне» (СПб., 1998).

Как хранитель, В. М. был образцом для подражания, и он щедро делился маленькими и большими секретами своего хранительского мастерства с коллегами (например, никогда не брать книгу с полки, не поставив на ее место «заместитель», не класть ключи от шкафов в карман и т. д.). Когда студенты, слушатели его спецкурса по палеографии, впервые приходили в рукописный отдел, он, прежде чем показать рукописи, просил их вымыть руки, а потом, проверив, говорил: «А теперь спрячьте их за спину». Конечно, это была шутка, но в ней — отношение к доверенным Хранителю сокровищам.

Всем памятна его неторопливость и осторожность относительно датировки или локализации той или иной рукописи, того или иного заключения. Зато уж мнение В. М. ценилось среди специалистов очень высоко, и его авторитет был непререкаем. Главным для В. М. был источник, который он изучал досконально, в мельчайших подробностях. И в этом залог того, что исследования В. М. никогда не устареют, потому что они основаны на самом тщательном анализе огромного фактического рукописного материала.

Основным его качеством, так сильно проявившимся в его профессиональной деятельности, была глубокая человеческая порядочность. Он работал с людьми и для людей, он любил жизнь во всех ее проявлениях, и люди отвечали ему любовью и уважением. Человек редкого личного обаяния, высокий, светловолосый, приветливо улыбающийся, всегда готовый к шутке, по-мальчишески быстрый несмотря на свои 60 лет (этой дате два года назад никто не хотел верить!), Вячеслав Михайлович навсегда слился с рукописным отделом РНБ. По каким бы делам мы ни приходили в Отдел, так или иначе мы приходили к Загребину. Он был Мастер, Хранитель в самом высоком значении этого слова. Подвижник, беззаветно и бескорыстно служивший своему делу. На таких людях держится земля. И наша профессия тоже.

Волею судьбы могила В. М. Загребина на Смоленском кладбище Санкт-Петербурга соседствует с могилами двух других замечательных ученых-палеографов — академика Николая Петровича Лихачева и Ольги Петровны Лихачевой. А сам Вячеслав Михайлович теперь навеки вошел в пантеон самых крупных знатоков славяно-русского рукописного наследия.

Вечная ему память!

*А. Г. Бобров,  
Т. В. Рождественская*

---

---

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Хронологический список трудов Марины Алексеевны Салминой за 1990—2005 гг.

(Продолжение)\*

1990

Василий Титов (совм. с А. М. Панченко), Золотарев Петр Алексеевич (совм. с А. Г. Бобровым, Н. Ф. Дробленковой), Корнев Иоанникий Трофимович (совм. с А. М. Панченко) (в разд.: Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси») // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1990. Т. 44. С. 61—63, 105—106, 149.

Сказание о зачатии Москвы и Крутицкой епископии (Подгот. текста и коммент.) // Звездочет: Русская фантастика XVII века / Сост., послесл. и коммент. 2-го разд. Ю. М. Медведева. М., 1990. С. 49—51, 477—478 (Б-ка рус. фантастики. Т. 2).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука, 1990. Т. 43. 446 с. (совм. с Д. С. Лихачевым).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука, 1990. Т. 44. 511 с. (совм. с Д. М. Буланиным и Д. С. Лихачевым).

1992

Никанор (в разд.: Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжностей Древней Руси») // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 1992. Т. 45. С. 78—79.

Василий Титов (совм. с А. М. Панченко), Голохвастов Василий Яковлевич, Еремеев Юрий Данилович, Золотарев Петр Алексеевич (совм. с А. Г. Бобровым, Н. Ф. Дробленковой) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 1: А—З. СПб.: Дмитрий Буланин, 1992. С. 163—164, 216, 314, 404—406.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Наука, 1992. Т. 45. 473 с. (совм. с Д. М. Буланиным и Д. С. Лихачевым).

1993

«Карна» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 46. С. 525—526.

«Луче жъ бы потяту быти...» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 57—58.

Квашнин-Самарин Петр Андреевич, Корнев Иоанникий Трофимов (совм. с А. М. Панченко), Никанор, О причинах гибели царств // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 2: И—О. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. С. 154—156, 181—182, 379—380, 413—414.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 46. 538 с. (совм. с О. А. Белобровой и Д. С. Лихачевым).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 47. 464 с. (совм. с О. А. Белобровой и Д. С. Лихачевым).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. 498 с. (совм. с О. А. Белобровой, В. П. Бударягиным, Д. С. Лихачевым).

---

\* Библиографию трудов М. А. Салминой за 1954—1989 гг. см.: ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 437—441.

## 1995

Барсов Е. В., Бела, Время Бусово // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Ред. коллегия: Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев, С. А. Семячко, О. В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 1: А—В. С. 86—88, 92—93, 242—245.

Готы, Двор, Дебрь, Кисаню, Дудутки, Елеонская А. С., Жемчуг, Иноходец // Там же. Т. 2: Г—И. С. 52—55, 92—93, 93—96, 145—147, 165—166, 183—184, 297—298.

Канина, Карна, Кнес, Комлев, Корсунь, Кур, Маркс К., Ожерелье // Там же. Т. 3: К—О. С. 9—11, 22—25, 46—49, 64—65, 80—82, 118—122, 221—222, 347—348.

Повесть, Повесть об Акире Премудром, Природа в «Слове», Псковские летописи и «Слово», Рог, Сани, Святослав Ольгович, Сказание об Индийском царстве // Там же. Т. 4: П—Слово. С. 121—123, 124, 179—181, 186—187, 230—231, 267—268, 276—277, 299.

Смага, Списки «Слова», Сурож, Сыны Глебовы, Ток, Толковин, Труд, Хобот, Хоругвь, Югов А. К., Ярополк Изяславич, Демин А. С. // Там же. Т. 5: Слово Даниила Заточника—Я. С. 8—10, 45—46, 87—88, 88, 125—126, 126—128, 138—139, 183—184, 188—189, 268—272, 287, 304.

Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР: 1973—1987 гг. / Ред. Т. Г. Иванова, О. В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Ч. 1 (1973—1977 гг.). С. 141—172 (библиография за 1977 г.).

## 1996

Квашнин-Самарин, Повесть о Бове, Повесть о нашествии Тохтамыша, Слово о житии и о представлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского (совм. с Г. М. Прохоровым), Слово о князьях // Литература Древней Руси: Библиографический словарь / Сост. Л. В. Соколова—Я. С. 8—10, 45—46, 87—88, 88, 125—126, 126—128, 138—139, 183—184, 188—189, 268—272, 287, 304.

Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР: 1973—1987 гг. / Ред. Т. Г. Иванова, О. В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Ч. 2 (1978—1982 гг.). С. 3—42 (библиография за 1978 г.).

Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР: 1973—1987 гг. / Ред. Т. Г. Иванова, О. В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Ч. 3 (1983—1987 гг.). С. 3—46 (библиография за 1983 г.).

Дмитрий Сергеевич Лихачев — преподаватель исторического факультета Ленинградского университета (1946—1953) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 50. С. 27—31 (совм. с Р. П. Дмитриевой).

Хронологический список трудов академика Дмитрия Сергеевича Лихачева за 1988—1996 гг. (продолжение) // Там же. С. 40—70.

Литература о жизни и трудах академика Дмитрия Сергеевича Лихачева за 1988—1996 гг. (продолжение) // Там же. С. 71—82.

Основные даты от живота и деятельности на академик Д. С. Лихачев // Дмитрий Лихачев. Культура и современность. София, 1996. С. 297—310.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 49. 543 с. (совм. с А. А. Алексеевым и Д. С. Лихачевым).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 50. 863 с. (совм. с А. А. Алексеевым, О. А. Белобровой, Д. М. Буланиным, Н. В. Поньрко).

## 1998

Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР (России): 1988—1992 гг. / Ред. Т. Г. Иванова, С. А. Семячко, О. В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 3—64 (библиография за 1988 г.).

Повесть о взятии Смоленска, Повесть о Даниловском монастыре, Повесть о зачатии Москвы, Повесть о избавлении града Устюга Великого от безбожных литвы и от черкас, как с Двины шли, Повесть о Сухане (совм. с В. А. Романовым), «Послание дворянское недругу», Предание о основании Москвы князем Олегом, Сказание вкратце о бывшем пожаре града Ярославля, Сказание о зачатии Москвы и Крутицкой епископии, Сказание о убийстве Даниила Суздальского и о начале Москвы, Слово о некоем мужи именем Тимофей // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 3: П—С. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 101—102, 113—114, 126—127, 130—131, 192—194, 259—260, 273—274, 382—383, 392, 449—450, 475—476.

## 1999

Сказание о Макарии Римском / (Подгот. текста, перевод совм. с О. В. Твороговым) // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1999. Т. 3 (XI—XII века). С. 322—337, 408.

Летописная повесть о Куликовской битве (Подгот. текста, перевод и коммент.), Повесть о нашествии Тохтамыша (Подгот. текста, перевод и коммент.), Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича (Подгот. текста, перевод и коммент.) // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1999. Т. 6 (XIV—середина XV века). С. 120—137, 535—538; 190—205, 543—544; 206—227, 545—547.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 51. 508 с. (совм. с Д. М. Буланиным и Д. С. Лихачевым).

## 2000

Из «Хроники Константина Манассии» (Подгот. текста) // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2000. Т. 9 (Конец XV—первая половина XVI века). С. 114—159.

## 2001

Летописная повесть о Куликовской битве (Перевод и коммент.), Повесть о нашествии Тохтамыша (Перевод и коммент.), Урядник Сокольниковского пути (Подгот. текста и коммент.) // Повести и сказания Древней Руси: Памятники литературы XI—XVII веков в избранных переводах: Изборник / Под ред. Д. С. Лихачева; Сост. Н. В. Поньрко. М.; СПб.: Изд-во ДИЛЯ, 2001. С. 272—381, 938—943; 282—289, 943—945; 750—762, 1112—1114.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. Т. 52. 798 с. (совм. с Д. М. Буланиным и Д. С. Лихачевым).

## 2003

Новонайденный источник «Сказания вкратце о бывшем пожаре града Ярославля // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 53. С. 593—595.

К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 172—183.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 53. 679 с. (совм. с Д. М. Буланиным, С. А. Семячко, О. В. Твороговым).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. 755 с. (совм. с Д. М. Буланиным, С. А. Семячко, О. В. Твороговым).

## 2004

Корсунь, Сурож и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 173—177.

К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 56. С. 251—264.

Урядник Сокольниковского пути, Хроника Мацея Стрыйковского (совм. с С. И. Николаевым) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 4: Т—Я. Дополнения. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 61—62, 215—219.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. 595 с. (совм. с Д. М. Буланиным, С. А. Семячко, Л. В. Соколовой).

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 56. 692 с. (совм. с Д. М. Буланиным, С. А. Семячко, О. В. Твороговым).

## 2005

Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в России: 1993—1997 гг. / Ред. С. А. Семячко, О. В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 50—151 (библиография за 1994, 1995 гг.).

Летописная повесть о нашествии Тохтамыша (к вопросу о времени создания памятника) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 190—196.

Ред.: Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. Т. 57. 1002 с. (совм. с Д. М. Буланиным, С. А. Семячко, О. В. Твороговым).

## Литература о научной деятельности М. А. Салминой

Робинсон М. А. Салмина Марина Алексеевна // Славяноведение в СССР. Изучение южных и западных славян: Биобиблиографический словарь / АН СССР. Ин-т славяноведения и балканистики; Introduction by Edward Kasinec and Robert H. Davis, Jr. Norman Ross Publishing Inc. New York, 1993. С. 395.

Салмина Марина Алексеевна // Кто есть кто в русском литературоведении: Справочник / РАН. Ин-т науч. информ. по общ. наукам, ИМЛИ. М., 1994. Ч. 3: П—Я. С. 76—77.

Рождественская М. В. Салмина Марина Алексеевна // Энциклопедия «Слова о полку Игореве» / РАН. ИРЛИ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 4: П—Слово. С. 261—263.

Салмина Марина Алексеевна (в разд.: Материалы к справочнику «Научные сотрудники Пушкинского Дома») // Пушкинский Дом: Материалы к истории. 1905—2005 (в печати).



---

---

**Хронологический список трудов  
Татьяны Владимировны Буланиной  
(04.08.1953—16.04.2005)**

**1978**

Академическое издание памятников ранней русской драматургии [Рец. на кн.: Ранняя русская драматургия (XVII—первая половина XVIII в.): Первые пьесы русского театра / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, Е. К. Ромодановская; Под ред. А. Н. Робинсона. М., 1972; Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, В. П. Гребенюк; Под ред. О. А. Державиной. М., 1972; Пьесы школьных театров Москвы / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, А. С. Елеонская, В. Д. Кузьмина, В. В. Кусков; Под ред. А. С. Демина. М., 1974; Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. / Изд. подгот. О. А. Державина, А. С. Демин, А. С. Елеонская, С. В. Калачева, Е. В. Колосова, В. Д. Кузьмина, З. Т. Лихтман, Л. П. Сидорова; Под ред. А. С. Елеонской. М., 1975; Пьесы любительских театров / Изд. подгот. В. П. Гребенюк, О. А. Державина, А. С. Демин, А. С. Елеонская, Л. А. Итигина, В. Д. Кузьмина, З. Т. Лихтман, Е. К. Пиотровская, А. Н. Робинсон, Л. И. Сазонова; Под ред. А. Н. Робинсона. М., 1976] // РЛ. 1978. № 2. С. 237—241 (совм. с Д. М. Буланиным).

**1980**

Первое издание «Риторики» Феофана Прокоповича [Рец. на кн.: Феофан Прокопович. Философські твори. Переклад з латинської: В 3 томах. Т. 1: Про риторичне мистецтво... Різні сентенції / Под ред. В. І. Шинкарук, В. Ю. Евдокименко, В. М. Нічик. Київ, 1979] // РЛ. 1980. № 3. С. 230—232.

**1981**

Издание первой русской риторики [Рец. на кн.: Die Makarij-Rhetorik («Knigi sut' ritoriki dvoji po tonku v voprosch spisany...») / Von R. Lachmann. Köln; Wien, 1980 (Slavistische Forschungen. Bd 27/1; Rhetorica Slavica. Bd 1)] // РЛ. 1981. № 4. С. 234—237.

**1983**

Об именах героев «Повести о Марфе и Марии» // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 413—414.

**1984**

Риторика и философия в Киево-Могилянской академии [Рец. на кн.: Стратий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. Киев, 1982] // РЛ. 1984. № 2. С. 215—220.

**1985**

Макарий [митрополит Новгородский и Великолуцкий] // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 126—128 (раздел: Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси») (совм. с В. И. Аннушкиным). То же, перераб. и доп. см. под 1993 г.

Риторика в Древней Руси: Сведения о теории красноречия в русской письменности XI—XVI веков: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1985. 20 с.

## 1986

Материалы для полного инвентаря курсов риторики и философии Киево-Могилянской академии // XVIII век. Л., 1986. Сб. 15. С. 122—131.

## 1987

Ранние списки «Риторики» псевдо-Макария и проблема ее датировки // Тезисы докладов студенческой научной конференции «Духовная культура Урала» (Археография и изучение духовной культуры). 3—5 февраля 1987 г. Свердловск, 1987. С. 9—10 (ошибочный вариант заглавия кн.: Археография и изучение духовной культуры: III Уральские археографические чтения. Тезисы докладов).

Первое в славянских литературах определение искусства ритора и трех родов красноречия // Старобългарска литература. София, 1987. Кн. 20. С. 95—111.

Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере; Слово о лживых учителях; Слово святого Григория изобретено в толцех; Феодосий Грек // Словарь книжников. Вып. 1. С. 428—429, 431—432, 437—438, 459—461.

## 1988

Алексей [игумен Спасо-Геннадиева монастыря]; Валаамская беседа; Влас Игнатов (Игнатъев); Геннадий (в миру Григорий) [игумен Спасо-Геннадиева монастыря]; Житие Авраамия Ростовского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 34—35, 104—105, 140—141, 146—148, 237—239.

## 1989

Луцидариус; Макарий [епископ Вологодский и Великопермский]; Нил [епископ Тверской]; Оболенский Ноготков Михаил Андреевич; Силуан [переводчик и книгописец] // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 72—76, 89, 127—128, 150—151, 321—323.

К вопросу о датировке первой русской «Риторики» // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма: Сб. науч. трудов / Отв. ред. Е. К. Ромодановская. Новосибирск, 1989. С. 36—57 (Археография и источниковедение Сибири).

Foreign Literature // A History of Russian Literature: 11th—17th Centuries. A Textbook / General Editor D. Likhachev. Moscow, 1989. P. 583—600 (то же, что следующее название, на англ. яз.).

Bibliografia: Letteratura in altre lingue // Storia della letteratura russa dei secoli 11—17: Manuale a cura di D. Lichačev. Mosca, 1989. P. 616—637 (то же, что предыдущее название, на итал. яз.).

## 1990

Козырев Иван // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 148—149 (раздел: Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси»: Писатели и поэты XVII в.). То же, перераб. и доп. см. под 1993 г.

## 1991

Первое определение искусства оратора в древнерусской письменности // ИОЛЯ. 1991. Т. 50, № 1. С. 69—74.

## 1992

Сочинение Георгия Хировоска «Пері трѣхъ лѣтъъ» в славянском переводе // Известия на Народната библиотека «Св. св. Кирил и Методий». 1992. Т. 20 (26). С. 13—59.

Потап Прокофьев Игольнишников; Феодор Афанасьев // ТОДРЛ. Л., 1992. Т. 45. С. 104—106, 146—147 (раздел: Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси»: Писатели и поэты XVII в.). То же, перераб. и доп. см. под 1998 и 2004 гг.

## 1993

Козырев Иван; Макарий [митрополит Новгородский и Великолуцкий] // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 168—170, 317—321 (совм. с В. И. Аннушкиным). То же, первонач. ред. см. под 1990 и 1985 гг.

Ред.: Orwell George. *Animal Farm*. St. Petersburg: Convention Press, 1993 (Convention English Reader. Master No. 1) (together with coeditors).

#### 1998

Полетаев Федор Герасимов; Потап Прокофьев Игольнишников; «Сказание о семи свободных мудростех» // *Словарь книжников*. Вып. 3, ч. 3. С. 257—258, 268—272, 442—443 (совм. с О. А. Белобровой). Потап Прокофьев Игольнишников, первонач. ред. см. под 1992 г.

Академик был наборщиком // *Санкт-Петербургские ведомости*. 1998. 29 мая. № 101 (1770). С. 2.  
«Наше издательство начиналось из-за сантиментов»: Книжной тропой Петербурга / Беседовала Т. Вольтская // *Независимая газета*. Еженедельное прил. «Ex Libris». 1998. 3 дек. № 47 (68). С. 1 (9).

#### 2000

Book Culture in Post-Reform Russia // VI World Congress for Central and East European Studies: Divergencies, Convergencies, Uncertainties. Abstracts (29 July—3 August 2000 Tampere, Finland). Tampere, 2000. P. 70—71 (together with D. Bulanin).

Könyvkultúra napjaink Oroszországában egy tudományos könyvkiadó szemével (Книжная культура в послереформенной России) // *Könyvtári Figyelő* (Библиотечное обозрение). 2000. N 1. С. 114—116 (совм. с Д. М. Буланиным).

#### 2001

Book Culture in Post-Reform Russia // *Solanus: International Journal for Russian and East European Bibliographic, Library and Publishing Studies*. 2001. N. S. Vol. 15. P. 143—154 (together with D. M. Bulanin).

#### 2004

Усачев Михаил Иоаннов; Феодор Афанасьев // *Словарь книжников*. Вып. 3, ч. 4. С. 62—63, 91—92. Феодор Афанасьев, первонач. ред. см. под 1992 г.

#### В печати

Тео́рия красноречия в Древней Руси: Дориторический период. Монография.

Указатель имен // *Словарь книжников*. Вып. 4 (совм. с Д. М. Буланиным, Д. Э. Левиным).

Указатель инципитов // *Словарь книжников*. Вып. 4 (совм. с Д. М. Буланиным).

*Сост. Д. М. Буланин*

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ААЭ — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии наук. СПб., 1836. Т. 1—4.
- АЕ — Археографический ежегодник.
- АИ — Акты исторические, собранные... Археографической комиссией. СПб., 1841—1842. Т. 1—5.
- АРАН — Архив Российской Академии наук (С.-Петербург).
- АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV—начала XVI вв.
- АФЗиХ — Акты феодального землевладения и хозяйства XIV—XVI вв.
- БАН — Библиотека Российской Академии наук (С.-Петербург).
- БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси.
- Брикe — Briquet Ch. M. Les filigranes dictionnaire historique de marques du papier. Genève, 1907. Vol. 1—4.
- ВВ — Византийский временник.
- ВИ — Вопросы истории.
- ВИД — Вспомогательные исторические дисциплины.
- ВЛ — Вопросы литературы.
- ВМЧ — Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Издание Археографической комиссии.
- ВОИДР — Временник Общества истории и древностей российских при Московском университете. М., 1849—1857. Кн. 1—25.
- ВЯ — Вопросы языкознания.
- ГААО — Государственный архив Архангельской области.
- ГАКО — Государственный архив Калининской области (до 1992 г.). См. ГАТО.
- ГАТО — Государственный архив Тверской области.
- ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (до 1992 г.). См. РГБ.
- 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).
- ГМИР — Государственный музей истории религий (С.-Петербург).
- ГПБ — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (до 1992 г.). См. РНБ.
- ГПНТБ СО РАН — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской Академии наук (Новосибирск).
- ГРМ — Государственный Русский музей (С.-Петербург).
- ГТГ — Государственная Третьяковская галерея (Москва).
- ДАИ — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846—1875. Т. 1—12.
- ДДГ — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950.
- Дианова. Герб — Дианова Т. В. Филигрны XVII—XVIII вв. «Герб города Амстердама». М., 1998.

- Дианова.  
Кувшин — Филигрань «кувшин» XVII в. / Сост. Т. В. Дианова. М., 1989.
- Дианова.  
Украина и Литва — Филиграния XVII в. по старопечатным книгам Украины и Литвы: Каталог / Сост. Т. В. Дианова. М., 1993.
- Дианова. Шут — Дианова Т. В. Филиграния XVII—XVIII вв. «Голова шута»: Каталог. М., 1997.
- Дианова,  
Костюхина, I — Водяные знаки рукописей России XVII в.: По материалам Отдела рукописей ГИМ / Сост. Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина. М., 1980.
- Дианова,  
Костюхина, II — Филиграния XVII века по рукописным источникам ГИМ: Каталог / Сост. Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина. М., 1988.
- ЖМНО — Журнал Министерства народного образования.
- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
- ИА — Исторический архив.
- ИАНЭ СО РАН — Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской Академии наук (Новосибирск).
- ИВ — Исторический вестник.
- ИЗ — Исторические записки.
- ИИ СО РАН — Институт истории Сибирского отделения Российской Академии наук Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (Новосибирск).
- ИМЛИ — Институт мировой литературы им А. М. Горького Российской Академии наук (Москва).
- ИОЛЯ — Известия Отделения литературы и языка Российской Академии наук.
- ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- ИпоРЯС — Известия по русскому языку и словесности Академии наук.
- ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук (С.-Петербург).
- ИФл СО РАН — Институт филологии Сибирского отделения Российской Академии наук Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (Новосибирск).
- ИФс СО РАН — Институт философии Сибирского отделения Российской Академии наук Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (Новосибирск).
- Каманин,  
Витвицька — Каманин І., Вітвіцька О. Водяні знаки на папері українських документів XVI і XVII вв. Київ, 1923.
- КИХМ — Кирилловский историко-художественный музей-заповедник (г. Кириллов Вологодской области).
- Клепиков, I — Клепиков С. А. Филиграния и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX вв. М., 1959.
- Клепиков, II — Клепиков С. А. Филиграния на бумаге русского производства XVIII—начала XX века. М., 1978.
- Клепиков.  
Герб — Клепиков С. А. Бумага с филигранью «Герб города Амстердама» // Зап. Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1958. Вып. 20. С. 315—352.
- Клепиков.  
Герб (доп.) — Клепиков С. А. Бумага с филигранью «Герб города Амстердама» (продолжение) // Зап. Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1963. Вып. 26.
- Клепиков. Шут — Клепиков С. А. Бумага с филигранью «Голова шута» // Зап. Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1963. Вып. 26. С. 405—478.
- КЛЭ — Краткая литературная энциклопедия.
- Кукушкина — Кукушкина М. В. Филиграния на бумаге русских фабрик XVIII—начала XIX в. (обзор собрания П. А. Картавова) // Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. 2. XIX—XX вв. М.; Л., 1958. С. 285—371.
- Лауцявичюс — Лауцявичюс Э. Бумага в Литве в XV—XVIII вв. Вильнюс, 1967.
- ЛГУ — Ленинградский государственный университет (до 1992 г.). См. СПбГУ.
- ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии СПб.; Пг.; Л., 1862—1929. Т. I—35.
- Лихачев.  
Вод зн. — Лихачев Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. I—3.

- Лихачев. Мельницы — Лихачев Н. П. Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.
- ЛКРД — Лаборатория консервации и реставрации документов РАН (С.-Петербург).
- МГАМИД — Московский главный архив Министерства иностранных дел.
- МГУ — Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова.
- МДА — Московская духовная академия.
- Мошин — Mošin W. A., Traljić S. M. Vodeni znakovi XIII i XIV vijeka. I—II. Zagreb, 1957.
- НБ — Научная библиотека.
- Н1Л, Н2Л, Н3Л, Н4Л, Н5Л — 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).
- ОПИ — Отдел письменных источников.
- ОР — Отдел рукописей.
- ОРРК — Отдел рукописной и редкой книги РНБ.
- ПВЛ — Повесть временных лет.
- ПДП — Памятники древней письменности.
- ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства.
- Пиккар, т. 1: Корона — Die Kronen-Wasserzeichen. Findbuch I der Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart / Bearbeitet von Gerhard Piccard. Stuttgart, 1961.
- Пиккар, т. 2: Голова быка — Die Ochsenkopf-Wasserzeichen. Findbuch II der Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart / Bearbeitet von Gerhard Piccard. Stuttgart, 1966. Teil 1—3.
- Пиккар, т. 14: Плоды — Wasserzeichen Frucht / Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg. Findbuch XIV / Bearbeitet von Gerhard Piccard. Stuttgart, 1983.
- ПКНО — Памятники культуры. Новые открытия: Ежегодник.
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси.
- П1Л, П2Л, П3Л — Псковские первая, вторая и третья летописи.
- ППС — Православный Палестинский сборник.
- ПС — Православный собеседник. Казань, 1855—1884.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
- РАН — Российская Академия наук.
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва). См. ЦГАДА.
- РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства (Москва). См. ЦГАЛИ.
- РГБ — Российская государственная библиотека (Москва). См. ГБЛ.
- РГИА — Российский государственный исторический архив (С.-Петербург). См. ЦГИА.
- РИБ — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. СПб.; Пг.; Л., 1872—1927. Т. 1—39.
- РЛ — Русская литература (журнал, издаваемый ИРЛИ РАН, С.-Петербург).
- РНБ — Российская национальная библиотека (С.-Петербург). См. ГПБ.
- РФВ — Русский филологический вестник.
- СА — Советская археология.
- СГГД — Собрание государственных грамот и договоров. М., 1813—1894. Ч. 1—5.
- СИЭ — Советская историческая энциклопедия.

- Словарь книжников — Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI—первая половина XIV в.). Л., 1987; Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.), ч. 1: А—К. Л., 1988; Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.), ч. 2: Л—Я. Л., 1989; Вып. 3 (XVII в.), ч. 1: А—З. СПб., 1992; Вып. 3 (XVII в.), ч. 2: И—О. СПб., 1993; Вып. 3 (XVII в.), ч. 3: П—С. СПб., 1998; Вып. 3 (XVII в.), ч. 4: Т—Я. Дополнения. СПб., 2004.
- СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет. См. ЛГУ.
- СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия.
- СПБИН РАН — С.-Петербургский институт истории РАН.
- С1Л, С2Л — Софийские 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) Российской Академии наук.
- Тромонин — Тромонин К. Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге... М., 1844.
- Участкина — Uchastkina Z. V. A History of Russian Hand Paper-mills and their Watermarks. Hilversum, 1962.
- Хивуд — Heawood E. Watermarks mainly of the 17th and 18th Centuries. Hilversum: The Paper Publications Society, 1950.
- ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов (до 1992 г.). См. РГАДА.
- ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы и искусства (до 1992 г.). См. РГАЛИ.
- ЦГИА — Центральный государственный исторический архив (до 1992 г.). См. РГИА.
- ЦНБ АНУ — Центральная научная библиотека Академии наук Украины.
- Черчилль — Churchill W. A. Watermarks in Paper in Holland, England, France etc., in the XVII and XVIII Centuries and their Interconnections. Amsterdam, 1935.
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.
- ЧОЛДП — Чтения в Московском обществе любителей духовного просвещения.
- ЯМЗ — Ярославский историко-художественный музей-заповедник.
- PG — Migne J.-P. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Paris, 1850—1887.
- RÉS — Revue des Études slaves.

## Замеченные опечатки в т. 55 ТОДРЛ (СПб., 2004)

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
оборот титула	8-я сверху	Антониос-Эмилиос Н. Тахиос	Антониос-Эмилиос Н. Тахиаос
154	22-я "-"	о > и	о > и
156	10-я "-"	јапанса	јапанса
"."	16-я "-"	тюрк, гауап	тюрк. қауап
"."	17-я "-"	пай(а)т	пай(а)т
157	5-я "-"	хотится	охотится
"."	27-я "-"	Qyjaly ~ qa.ja.ly	qyjaly ~ qajaly
159	44-я "-"	«Das Igor-Lied»	«Das Igor-Lied» //
434	примеч. 25	Idid.	Ibid.

**Поправка к статье Т. А. Ивановой «Глаголица: новые гипотезы»  
(ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56)**

На с. 91 допущена досадная опечатка, искажающая точку зрения автора. Так, вместо обычной в глаголических памятниках, а также естественно частью (что отмечено автором на той же странице) буквы  $\check{V}$  в тексте статьи четыре раза употреблен «паукообразный знак», который частью назвать невозможно. Автор там же приводит исчерпывающие данные его употребления в глаголических памятниках. Более того, на с. 88 автор признает справедливой точку зрения Ю. С. Степанова, что «паукообразный знак» употреблялся первоначально лишь в заимствованных словах и с течением времени был утрачен, но следы его бывшего существования в азбуке, созданной Константином-Кириллом, сохранились не только в глаголических памятниках.

*Редколлегия ТОДРЛ*



---

---

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ, ПРИСЫЛАЮЩИХ СВОИ СТАТЬИ В «ТРУДЫ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»

1. Статьи принимаются в виде машинописи или компьютерного набора. Машинописный вариант печатается через два интервала (в том числе подстрочные примечания) и представляется в двух экземплярах. Компьютерный набор представляется на дискете или на диске CD-R вместе с двумя экземплярами распечатки. Недостающие в компьютерном наборе символы должны быть аккуратно вписаны в распечатки от руки. Если используются специальные шрифты (кириллические, греческие и др.), необходимо приложить их к статье в записи на дискету.

Для представляющих статьи на электронных носителях. Принимаются дискеты 3,5" емкостью 1,44 Mb или диски CD-R. Файлы принимаются в формате WINWORD или RTF. Текст набирается без отступа от левого края, 12-м кеглем через полтора интервала (в том числе подстрочные примечания), длина строки — не более 78 символов. Не допускаются двойные пробелы, переносы, абзацные отступы. Абзацы отделяются один от другого пустой строкой. Выравнивание по правому краю не требуется.

2. Подстрочные примечания к статье даются постранично со сплошной нумерацией. Примечания в конце статьи не допускаются.

3. При библиографических ссылках в тексте и примечаниях необходимо сообщать следующие сведения: фамилия и инициалы автора, название работы, название и номер издания (для статьи), место издания (в том числе и для журналов), год издания, страницы.

4. При повторном упоминании работы в тексте и примечаниях дается сокращенное ее название. Сокращение «ук. соч.» не допускается.

5. В тексте статей и примечаниях необходимо придерживаться сокращений, список которых публикуется в конце каждого тома «Трудов Отдела древнерусской литературы», начиная с т. 14. Просим придерживаться списка сокращений, опубликованного в последнем из вышедших томов ТОДРЛ.

6. Курсив, разрядка и полужирный шрифт используются только для выделения семантически значимых отрезков текста. Не допускается практикуемое при компьютерном наборе использование курсива вместо кавычек, обрамляющих цитируемый текст.

7. Древнерусские и древнеславянские тексты могут быть переданы средствами гражданской или церковнославянской графики.

В том случае, если текст передается средствами *гражданской графики*, набор используемых букв ограничивается дореволюционным гражданским алфавитом (включая — при необходимости — і, ѣ, ѵ) и не допускается воспроизведение титла, надстрочных букв и знаков кириллической нумерации. При этом авторам статей рекомендуется использовать следующие упрощения древней орфографии: і передается через и; ѣ через е; ѡ через ф; ѱ через пс; ѱ через о; Ѹ и оу через у; ѿ и ж через я; к через е; ж через у. В конце слова ѡ опускается, а в середине сохраняется.

Титла раскрываются в соответствии с написанием подобных слов в данной рукописи. Выносные буквы вносятся в строку в соответствии с написанием подобных слов в данной рукописи. В том случае, если в рукописи нет соответствующих указаний, выносная буква вносится в слово в соответствии с современным написанием: кнѣ — князь. Выносное ж в качестве частицы передается через же, выносное с в окончании возвратных глаголов через ся (если это согласуется с языком рукописи). Местоимение и (в отрывке от союза) отмечается ударением. Кириллическая нумерация передается арабскими цифрами; цифры, написанные словами, сохраняют свое написание. К цифрам с падежным окончанием прибавляется дефис.

Пунктуация расставляется по современным правилам. Имена собственные, в том числе личные имена и географические названия, пишутся с прописной буквы, названия народов — со строчной, кроме тех случаев, когда название народа используется как название страны («и поиде в Половцы»). Текст членится на абзацы соответственно его содержанию. Прямая речь берется в кавычки. Если в языке соответствующей рукописи имеется смещение косвенной и прямой речи и прямая речь вводится с помощью слов «что», «яко» и т. п., то эти последние слова в кавычки не заключаются: «глаголашесть бо, яко „прейду по Волхову пред всеми“».

Текст, который должен быть передан буквами *церковнославянской графики*, подчеркивается в машинописи (распечатке) красным карандашом. В тексте, который передается буквами церковнославянской графики, сохраняются все буквы древней кириллицы и — при необходимости — титла, надстрочные буквы и кириллическая нумерация. Надстрочные знаки сохраняются лишь в том случае, если это мотивировано содержанием статьи. Курсивные выделения не используются.

8. Издание древнерусского текста должно быть оформлено по следующим правилам. В тексте основного списка разделительным знаком (//) отмечаются границы между листами рукописи, в том числе между лицевой и оборотной (об.) сторонами листа, а соответствующие номера проставляются кеглем 6 на полях напротив разделительного знака. Пропуски в основном списке отмечаются многоточием, а исправления выделяются курсивом (если исправлению подверглись лишь отдельные буквы, курсивом выделяются только они).

Издание сопровождается двумя подвалами. Если текст издается по одному списку, второй подвал отсутствует. Сноски, помещаемые в первом подвале и нумеруемые строчными буквами русского алфавита (а, б, в и т. д.), касаются основного списка. В издаваемом тексте знак сноски ставится после того слова, к которому он относится; в случае, если замечание относится к группе слов, один и тот же знак сноски ставится перед первым и после последнего слова (в таком случае в сносках повторяющиеся знаки соединяются тире, например, а—а). В сносках первого подвала отмечаются палеографические особенности рукописи, правка в ее тексте, пропуски и нечитаемые места, исправления, внесенные в основной список издателем. Исправления должны быть оговорены издателем, с указанием имеющегося в рукописи чтения (*испр.*, *в ркл.*). Сноски отделяются одна от другой точками, типовые слова сокращаются (*доб.*, *испр.* и т. д.), весь текст, принадлежащий издателю, выделяется курсивом.

Сноски, помещаемые во втором подвале и нумеруемые арабскими цифрами от 1 до 100 (каждая новая сотня сносок отмечается римской цифрой, т. е. II, III и т. д.), дают различия других списков по отношению к основному. В издаваемом тексте знак сноски ставится после того слова, к которому он относится; в случае, если различие касается группы слов, то ставятся два знака сноски — одна цифра перед первым словом и другая цифра после последнего слова (в таком случае в сносках эти две цифры соединяются тире, например, <sup>1-2</sup>). Если знак сноски уже имеется для другого различия, им можно воспользоваться вторично (например, к тексту «Егда<sup>1</sup> седе в Киеве<sup>2</sup>» различия: «<sup>1-2</sup>приде в Киев А» и «<sup>2</sup>Киеве Б»). Различия, приводящиеся в сносках под одной цифрой, отделяются друг от друга точкой с запятой, сноски отделяются одна от другой точками, типовые слова сокращаются, весь текст, принадлежащий издателю, выделяется курсивом. Условные обозначения списков ставятся после текста различий. Если какое-то слово основного списка отсутствует в другом, то в сноске это обозначается словом «*Нет*», которое пишется с прописной буквы. Если к какому-то слову основного списка в другом списке читается добавление, то знак сноски ставится после этого слова, а в сноске текст добавления предваряется сокращением «*Доб.*», которое пишется с прописной буквы. Если различие встречается в нескольких списках, то после текста различия перечисляются условные обозначения этих списков, не отделяющиеся друг от друга запятой.

9. Фотографии представляются в двух экземплярах, отпечатанных на глянцевой бумаге с накатом. Они должны быть подписаны на обороте грифельным карандашом и сопровождаться списком, в котором приводится подпись к каждой иллюстрации. Рекомендуется вместе с отпечатками фотографий представлять их запись в цифровом формате на дискете или на диске CD-R.

10. Просим авторов сообщать электронный адрес для связи.

## СОДЕРЖАНИЕ

### ПО МАТЕРИАЛАМ ВТОРЫХ ЛИХАЧЕВСКИХ ЧТЕНИЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ В ДРЕВНЕЙ РУСИ»

<i>О. В. Творогов</i> (С.-Петербург). Историческое повествование в трудах Д. С. Лихачева (Вступительное слово) . . . . .	3
<i>Г. М. Прохоров</i> (С.-Петербург). Древнерусское летописание как жанр . . . . .	6
<i>М. В. Рождественская</i> (С.-Петербург). «Священная история в познавательных произведениях литературы Древней Руси» . . . . .	18
<i>А. А. Алексеев</i> (С.-Петербург). Палея в системе хронографического жанра . . . . .	25
<i>В. Я. Петрухин</i> (Москва). Как начиналась Начальная летопись? . . . . .	33
<i>П. П. Толочко</i> (Киев). Русско-византийские договоры и время включения их в летопись . . . . .	42
<i>М. Б. Свердлов</i> (С.-Петербург). Отбор и интерпретация исторической информации в «Повести временных лет» . . . . .	50
<i>А. А. Шайкин</i> (Орел). История и сказка в «Повести временных лет» . . . . .	60
<i>В. Ю. Франчук</i> (Киев). Формирование текста летописного рассказа Ипатьевской летописи о походе князя Игоря на половцев в 1185 г. . . . .	79
<i>Л. В. Соколова</i> (С.-Петербург). Политическое и дидактическое осмысление событий 1185 г. в летописях и в «Слове о полку Игореве» . . . . .	91
<i>Н. Ф. Котляр</i> (Киев). Устные источники Галицко-Волынской летописи . . . . .	103
<i>Т. В. Гимон</i> (Москва). Редактирование летописей в XIII—XV вв.: разночтения между списками Новгородской 1 летописи . . . . .	112
<i>В. А. Ромодановская</i> (С.-Петербург). Рассказ о блаженном Иерониме в русской рукописной Библии XV в. . . . .	126
<i>А. Г. Бобров</i> (С.-Петербург). Ефросин Белозерский как историограф . . . . .	134
<i>Л. И. Журова</i> (Новосибирск). История антилатинской полемики в русской рукописной традиции и антилатинские сочинения Максима Грека . . . . .	145
<i>С. Матхаузерова</i> (Прага). Прокопий Сазавский и Прокопий Устюжский. К одной параллели в исторической повествовательной литературе . . . . .	161
<i>Т. В. Ашисимова</i> (Москва). Криница «переводу» Досифея Топоркова? (в сборнике МГАМИД середины—третьей четверти XVI в.) . . . . .	166
<i>М. С. Серебрякова</i> (Ферапонтово). Жития преподобных Кирилла и Ферапонта как исторический источник сведений об основании белозерских монастырей . . . . .	180
<i>М. А. Салмина</i> (С.-Петербург). Летописная Повесть о нашествии Тохтамыша (к вопросу о времени создания памятника) . . . . .	190
<i>А. Золтан</i> (Будапешт). Миграция одного текста: Легенда о святой Урсуле в составе русских переводов Хроники М. Стрыйковского . . . . .	197
<i>В. И. Ульяновский</i> (Киев). Митрополит Киевский Спиридон: явные и скрытые повествования о себе в сочинениях 1475—1503 гг. . . . .	209
<i>И. О. Тюметцев</i> (Волгоград). Из истории создания «Истории» Авраамия Палицына . . . . .	234
<i>Л. В. Титова</i> (Новосибирск). Жанр «видения» в историко-публицистических текстах XVII в.: Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиевой лавры и Послание дьякона Федора сыну Максиму . . . . .	248
<i>Е. М. Юхименко</i> (Москва). Выго-Лексинский летописец: история текста и создания . . . . .	254
<i>К. Ханшик</i> (Вюрцбург). Биограф патриарха Никона Иоанн Шушерин . . . . .	297
<i>Дж. Броджи-Беркофф</i> (Рим). Заметки Стефана Яворского на полях принадлежавших ему книг . . . . .	303
<i>Е. К. Ромодановская</i> (Новосибирск). Тобольская летопись и Сибирский архив . . . . .	312
<i>А. В. Майоров</i> (С.-Петербург). О Полоцкой летописи В. Н. Татищева . . . . .	321
<i>Г. Мишчев</i> (Лодзь). «Видение царя Амфилохия» — между историей и литургическим повествованием . . . . .	344

- Д. К. Уо* (Сизтл). Местное самосознание и «изобретение» регионального прошлого. . . . . 350  
*В. Г. Вовина-Лебедева* (С.-Петербург). В. Л. Комарович — исследователь русских летописей 359

## ИССЛЕДОВАНИЯ

- О. В. Творогов* (С.-Петербург). Древнерусская книжность XI—XIV веков: Каталог памятников (Продолжение). . . . . 368  
*Т. Р. Руди* (С.-Петербург). О композиции и топике житий преподобных . . . . . 431  
*К. В. Петров* (С.-Петербург). О рукописи, содержащей старший список Сокращенного летописного свода 1493 г. . . . . 501  
*И. А. Лобакова* (С.-Петербург). К полемике о соотношении «Повести о разорении Рязани Батыем» со Словом о житии и преставлении Дмитрия Ивановича и Повестью о нашествии Тохтамыша. . . . . 519  
*Н. В. Савельева* (С.-Петербург). К истории текста «Повести о Черногорском монастыре» . . . . . 543  
*В. И. Охотникова* (Псков). Цикл произведений, посвященных князю Всеволоду-Гавриилу. . . . . 584  
*С. А. Семячко* (С.-Петербург). К истории текста Жития Григория Пельшемского . . . . . 617  
*Т. Б. Карбасова* (С.-Петербург). Житие Кирилла Новоезерского: Первоначальная редакция 633  
*А. А. Романова* (С.-Петербург). «Круг пасхалин, по нему же христианы празднуют Пасху» Ермолая-Еразма . . . . . 671  
*О. В. Папченко* (С.-Петербург). Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья 1. 1620-е—нач. 1640-х гг. . . . . 688  
*А. В. Реиштова* (Москва). *Нагуи*-птица в «Слове о некоем старце» и русских духовных стихах: сравнительный анализ образа . . . . . 794  
*Е. М. Юхименко* (Москва). «Егда же к нам, недостойным, принесся честная епистолия твоя...» (круг памятников, связанных с новгородским заключением Семена Денисова в 1713—1717 гг.) . . . . . 806  
*Т. Ф. Волкова* (Сыктывкар). Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника). . . . . 839

## МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

- Е. Г. Водолазкин* (С.-Петербург). Краткая Хронографическая Палея (текст). Выпуск 1 . . . . . 891  
*А. М. Введенский* (С.-Петербург). Договоры Руси с греками X в.: Клятва Святослава Игоревича. Проблемы интерпретации выражения «колоти яко золото» . . . . . 916  
*Р. А. Симонов* (Москва). Хронология выходной записи Сийского евангелия 6847 г. . . . . 927  
*В. А. Ромодановская* (С.-Петербург). Еще раз к вопросу о западном оригинале древнерусского перевода сочинений Лактанция . . . . . 941  
*Я. Г. Солодкин* (Нижевартовск). Тайна «хроник» боярина И. Ф. Мстиславского (К истории частного летописания в России XVI в.) . . . . . 945  
*М. Гардзанини* (Флоренция). Централизм и местные автономии в свете идеи римского универсализма в «Повести о начале Москвы». . . . . 950  
*А. В. Вознесенский* (С.-Петербург). Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 14. О московских Святцах 1646 г. . . . . 957

## ОТКЛИКИ И РЕЦЕНЗИИ

- А. Г. Бобров* (С.-Петербург). По поводу статьи М. А. Салминой «К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения „Сказания о Мамасвом побоище“» . . . . . 963  
*Л. В. Соколова* (С.-Петербург). Наталья Гончарова и Владимир Набоков — интерпретаторы «Слова о полку Игореве» (к выходу в свет нового издания). . . . . 968

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

- Вячеслав Михайлович Загребин (31.10.1942—9.10.2004): (Некролог). . . . . 984

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Хронологический список трудов Марины Алексеевны Салминой за 1990—2005 гг. (Продолжение) . . . . . 988  
 Хронологический список трудов Татьяны Владимировны Буланиной (04.08.1953—16.04.2005) 991  
 Список сокращений . . . . . 994  
 Поправки . . . . . 998  
 К сведению авторов, присылающих свои статьи в «Труды Отдела древнерусской литературы». . . . . 999