

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

ТРУДЫ ОТДЕЛА
ДРЕВНЕРУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ

LX



Санкт-Петербург
«Наука»
2009

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ
ТРУДОВ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Санте Грачотти (Рим), *А. С. Деллин* (Москва), *Н. С. Демкова* (С.-Петербург),
Людольф Мюллер (Тюбинген), *Анджсей Поппэ* (Варшава),
Н. Н. Покровский (Новосибирск), *Е. К. Ромодановская* (Новосибирск),
Ганс Роте (Бонн), *М. А. Салмина* (С.-Петербург), *Л. И. Сазонова* (Москва),
Антониос-Эмилиос Н. Тахиаос (Фессалоники), *Г. М. Прохоров* (С.-Петербург),
О. В. Творогов (С.-Петербург), *В. Л. Яшин* (Москва)

Редколлегия:

Н. В. Понырко (ответственный редактор),
Т. Р. Руди, *С. А. Семячко*, *Л. В. Соколова*

Рецензент

Н. И. Николаев

Серия основана в 1934 г.

*Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного
научного фонда (РГНФ), проект № 06-04-00122а*

*Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного
научного фонда (РГНФ), проект № 07-04-16187д*

ТП-2008-И-220
ISBN 978-5-02-025201-1

© Российская Академия наук и издательство
«Наука», серия «Труды Отдела древне-
русской литературы» (разработка, оформ-
ление), 1934 (год основания). 2009

Чудеса Николая Чудотворца о сарацине в русской письменности

Чудо о сарацине святителя Николая и великомученика Георгия (далее — двойное чудо) входит в цикл ранних чудес Николая Мирликийского. Это одно из двух чудес, которые Николай Чудотворец совершает совместно с другим святым. Второе двойное чудо — об умершем отроке — собственно русское, в нем святитель действует вместе с Варлаамом Хутынским.

По-видимому, основная часть цикла ранних чудес¹ была переведена с греческого языка на славянский во второй половине XI в. Древнейшие рукописи, содержащие этот цикл, датируются XII в. (РНБ, Ф. п. I. 46, Златоструй и отрывок Торжественника, далее — Т) и концом XIII в. (ГИМ, собр. Хлудова, № 215, Сказание чудес Николая Мирликийского, далее — Хлуд-215). В каждой рукописи имеется одинаковое количество текстов, но состав их совпадает лишь частично.

В Торжественник XII в. вошло восемь текстов, расположенных в следующем порядке: 1) чудо о трех воеводах; 2) *чудо о Дмитрии*; 3) *чудо о Симеоне-Николае*; 4) *чудо об Агрике и его сыне Василии*; 5) *чудо о юноше Николе*; 6) *чудо о попе Христофоре*; 7) двойное чудо Николая Мирликийского и Георгия Победоносца; 8) *чудо о Петре-чернице*.

В Хлуд-215 XIII в. также включено восемь чудес, но их состав отличается от самого раннего списка (идентичные тексты выделены курсивом); кроме того, каждый текст имеет свой порядковый номер: 1) *чудо о Дмитрии* .а.; 2) *чудо о Симеоне-Николае* .б.; 3) *чудо об Агрике и его сыне Василии* .г.; 4) *чудо о юноше Николе* .д.; 5) *чудо о попе Христофоре* .е.; 6) *чудо о Петре-чернице* .з.; 7) чудо о ковре .ж.; 8) чудо о злате, или о Енифании .и.

Всего ранний цикл насчитывает 10 текстов: 1) *чудо о Дмитрии*; 2) *чудо о Симеоне-Николае* (в русской традиции — о Симеоне; в византийской в соответствии с главным персонажем монахом Николаем — о монахе Николае); 3) *чудо об Агрике и его сыне Василии* (в русской традиции Агрик — имя собственное, тогда как в греческих версиях это ἄγροκος «живущий

¹ Чудеса названы ранними по отношению к другим текстам (чудесам о девице, о половчине, о трех девицах, о трех иконах, о трех друзьях, об обнищавшем монастыре), которые сохранились в более поздних русских рукописях начиная с рубежа XIV–XV вв. В действительности чудо о трех девицах восходит к устным византийским преданиям.

в деревне», «земледелец»); 4) чудо о юноше Николе; 5) чудо о попе Христофоре; 6) чудо о Петре-чернице; 7) чудо о трех воеводах; 8) двойное чудо Николая Мирликийского и Георгия Победоносца; 9) чудо о ковре; 10) чудо о злате, или о Елифании. Восемь из них несомненно переведены с греческого языка; два последних текста — чудеса о ковре и о злате — также могут быть переводными произведениями.

Шесть текстов, которые вошли в обе рукописи, составляют основную часть раннего цикла.

Четыре чуда образуют дополнительную часть, два текста которой — чудо о трех воеводах и двойное чудо — вошли в состав Торжественника XII в., а еще два — чудеса о ковре и о злате — были включены в Хлуд-215 конца XIII в.

В дальнейшем в русской письменности цикл ранних чудес святителя Николая становится очень популярным и включается в многочисленные сборники и Торжественники. Цикл чудес в рукописях XIV—XVII вв. имеет несколько разновидностей, которые определяются в зависимости от его состава. Первая разновидность по составу и порядку следования текстов ориентирована на Хлуд-215. Во второй разновидности, древнейший список которой Тр-9 датируется XIV—XV вв. (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304, № 9, Сборник), цикл ранних чудес как самостоятельный не выделяется. Он отмечен лишь указанием «первое по преставлению», которое дается при начинающем цикл чуде о Симеоне-Николае. Всего в него входит девять ранних чудес. Третья и четвертая разновидности сборные, т. е. в них в произвольном порядке включается разное количество текстов, извлеченных из разных источников. В одной сборной разновидности текстов менее пяти (это сокращенный сборный цикл), в другой — пять и более (полный сборный цикл). Пятая разновидность восходит непосредственно к циклу в составе Хлуд-215, однако количество текстов и их порядок произвольные. Генетическая связь устанавливается на основе сохраняющихся в данной разновидности ранних чтений и первоначальной нумерации чудес. Изредка в рукописи одно или несколько чудес повторяются дважды, причем каждая часть восходит к разным перечисленным выше разновидностям раннего цикла. Такой цикл можно обозначить как дублирующий.

Поскольку двойное чудо входит в дополнительную часть раннего цикла, оно включается лишь в некоторые рукописи по усмотрению писца (редактора). Варьируется его расположение по отношению к основной части раннего цикла. В первой разновидности, ориентированной по своему составу на Хлуд-215, оно оказывается вне раннего цикла и, как правило, отделено от него другими чудесами. В Тих-183 (РГБ, собр. Тихонравова, ф. 299, № 183, Торжественник, середина XVI в., л. 429r) двойное чудо предшествует раннему циклу. В Унд-258 (РГБ, собр. Ундольского, ф. 310, № 258, Житие св. Николая, последняя треть XV в., л. 121 об.) оно помещено после поздних чудес и является четырнадцатым по порядку и заключительным. В Пог-659 и Об-54 (РНБ, собр. Погодина, № 659, Сборник житий, XVI в., л. 463 об.; РГАДА, собр. Оболенского, ф. 201, № 54, Минея Четья (декабрь), XVI в., л. 149) двойное чудо оказывается одиннадцатым и находится после двух поздних чудес, а за ним следует еще одно дополнительное чудо раннего цикла — о трех воеводах.

Во второй разновидности, ориентированной на посмертные чудеса святителя (по типу Тр-9), двойное чудо также помещается за пределами основной части раннего цикла: оно следует двенадцатым, после поздних чудес, а за ним находится еще одно позднее чудо — о детище. Только в составе этой разновидности цикла двойное чудо становится обязательным, а его место — строго определенным.

Чаще всего двойное чудо включается в состав сборной полной разновидности раннего цикла и может быть помещено в любом месте. В Симф-33 (РГБ, собр. Симферонопольского пединститута, ф. 445, № 33, Сборник, 1551 г., л. 230г) оно двенадцатое и находится между ранними чудесами о Петре-чернце и об Агрике и его сыне Василии. В Муз-9107 (РГБ, Музейное собр., ф. 178, № 9107, Сборник житий и поучений, 1602 г., л. 96) оно также следует после чуда о Петре, но оказывается тринадцатым, последним. В Ег-950 (РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 950, Торжественник и Синаксарь, XVI в., л. 149а) двойное чудо также тринадцатое, последнее, помещено после поздних чудес. В Пог-1281 (РНБ, собр. Погодина, № 1281, Жития святых, XV—XVI вв., л. 274 об.) двойное чудо — девятое и расположено после повторного раннего чуда о Симеоне-Николае, завершая цикл чудес. В ЯМ-496 (Ярославский историко-худ. музей-заповедник, № 496, Сборник, вторая половина XVI в., л. 111) двойное чудо принадлежит ко второй группе текстов, отделенной от первой другими произведениями литературного цикла св. Николая, и оказывается десятым, находясь между поздними чудесами. В ЯА-1088 (Гос. архив Ярославской области, кол. ркн., оп. 2, № 1088, Торжественник, первая треть XVI в., л. 217а) оно помещено третьим, после раннего чуда о ковре.

Напротив, в сборную сокращенную разновидность раннего цикла двойное чудо включается редко. Его местоположение также определяется произвольно самим писцом (редактором). В Муз-3300 (РГБ, Музейное собр., ф. 178, № 3300, Сборник, XVI в., л. 163) оно помещается во второй группе текстов перед чудом о детище и оказывается пятым. В Писк-124 (РГБ, собр. Пискарева, ф. 228, № 124, Торжественник, XVI в., л. 388 об.) двойное чудо является шестым по порядку и следует после чуда о ковре, завершая общий цикл чудес. В КБ-47 (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 47/1124, Сборник, XV в., л. 138) оно также стало последним, шестым, но после поздних чудес.

Редкостью является включение двойного чуда не в цикл Николая Мирликийского, а в цикл Георгия Победоносца, как в Больш-20 (РГБ, собр. Большаковых, ф. 37, № 20, Торжественник, XVI—XVII вв., л. 317 об.). Писец этой рукописи оба двойных чуда поместил в циклах других святых. Двойное чудо Николая Чудотворца и Георгия Победоносца (начало на л. 317 об.) находится в цикле великомученика Георгия среди других произведений, повествующих об этом святом, после чуда о плененном отроцати (л. 308 об. — *Повѣсть о преславнѣмъ чудеси. ѿтго великомѣника георгѣа. иже ѿ него вывѣшемъ на плененомъ ѿтротати*). Второе двойное чудо Николая Мирликийского и Варлаама Хутынского об умершем отроке помещено, как обычно бывало, при житии, чудесах и Слове похвальном Варлааму Хутынскому (под 6 ноября). Это двойное

чудо заканчивает цикл святого (начало цикла на л. 217; начало чуда на л. 230 об.).²

Хотя двойное чудо Николая Мирликийского и Георгия Победоносца входило в дополнительную часть раннего цикла, можно говорить о его особой роли в литературном цикле святителя Николая в русской письменности и в русской духовной культуре в целом. Именно этот текст был включен в состав Прологов, где помещался под 6 декабря по ст. ст. (днем памяти святого) после краткого проложного жития. В частности, он содержится в следующих ранних списках Пролога: Син-155, XIII—XIV вв., л. 91г; Син-156, XIII—XIV вв., л. 94г; Син-157, XIII—XIV вв., л. 72в; Син-158, XIII—XIV вв., л. 100б; Син-160, XIV в., л. 105в; Син-163, 1356 г., л. 100б; Соф-1324, конец XII в., л. 247г.³ Какое-то время — со второй половины или с конца XII в. по XIV столетие включительно проложное житие с находящимся при нем двойным чудом св. Николая и великомученика Георгия и цикл ранних чудес Николая Мирликийского сосуществова-

² Двойное чудо Николая Мирликийского и Варлаама Хутынского именуется «новойшим»: *Сказаніе о чуди великі чюдотвоꝛца, велика чюдотвоꝛца никола, / и прѣвнаго чюдотвоꝛца варлаама. / новѣйшее чѣдо о умреше отроцѣ* (РГБ, собр. ОИДР, ф. 205, № 352, л. 44 об.; Житие Варлаама Хутынского. XVII в.). Оно было включено в состав Львовской летописи под 1460 г. с указанием имени автора — Родион Кожух, митрополитичий дьяк (ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 20, ч. 1. С. 264—269). Дьяческая деятельность Родиона Кожуха относится к 1461—1482 гг. Он является предполагаемым автором ряда житийных повестей, «вошедших в состав летописного свода, отразившегося в Летописях Софийской II и Львовской» (Словарь книжников. Ч. 2. С. 311).

В этом двойном чуде св. Николай выступает судьей в споре добрых и злых сил. Вначале тяжело больному Григорию явился св. Варлаам со словами: *молишиа велико никола чюдотвоꝛца, а мене призываеши. // на помощь. не вѣдаю мене и канѣ, / и житіе мое списа держиши оу себе. / обѣ свои положи еси пострѣнциса в мое мѣтрн... / азъ та избавлю, ѿ недѣга сего...* (ОИДР-352, л. 46 об.—47). Умерший юноша ожил, когда его привезли в монастырь, где находился гроб св. Варлаама. Приложившись к образу святого, он заговорил и рассказал о том, что видел во время небытия, когда душа отошла от тела. Один из дьяволов, стоявших возле его ног, держал свиток и читал написанные в нем злые дела и помышления юноши. Дела, в которых тот раскаялся, исчезли из списка, а по поводу прочих бесы сильно досаждали юноше. Тут он увидел св. Николу в святительской одежде, державшего свой посох острием против бесов. На вопрос Николая они ответили, что пришли за юношей, а это свиток с его делами. Святитель указал на ангела-хранителя с маленьким свитком, в котором были перечислены добрые дела Григория, и сказал, что и малая добродетель превозможет бесов. Услышав это, «темнообразный» исчезли, а юноша увидел вокруг множество мужей в белых одеждах.

Роль святителя в этом чуде, с одной стороны, вполне традиционна: он прогоняет бесов. С другой стороны, Никола является не живому, а умершему человеку и не выступает в функции непосредственного спасителя, избавляющего от смерти, болезни или заключения.

³ РГАДА, собр. Синодальной типографии, ф. 381, № 155—158, 160, 163; РНБ, Софийское собр., № 1324. Соф-1324 — это славянский переводной Синаксарь, который представляет собой календарный свод житий и памятей с тропарями важнейшим святым. Видимо, Синаксарь был переведен на Русь не позднее начала XII в. Остальные рукописи принадлежат к Прологам 1-й (краткой) редакции, которая была составлена в начале XIII в. Текст Перенесения мощей Николая Мирликийского, имеющийся в 1-й редакции Пролога, взят из 2-й, более ранней редакции (Словарь книжников. XI—первая половина XIV в. С. 377—378).

В более поздних списках стигийного Пролога на день памяти св. Николая (6 декабря) приходилось другое чудо — об утопшем муже (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304, № 720, 1469 г., л. 108, № 721, 1528 г., л. 121 об.).

ли в русской письменности параллельно, и лишь позднее тексты чудес были объединены.

Обычно в ранний цикл чудес Николая Мирликийского включался только собственно текст чуда. Иначе обстоит дело в Муз-3300, XVI в. В этой рукописи содержится сборная сокращенная разновидность раннего цикла, в которую вошло четыре текста: двойное чудо и чудеса о Дмитрие, о Симеоне-Николае, об Агрике и его сыне Василии. Двойное чудо, по-видимому, извлечено из Пролога повторно, поскольку в составе этой рукописи ему предшествует проложное житие, в котором кратко пересказывается раннее чудо о трех воеводах: мѣца тѣго* въ .с. днь стѣмъ / стѣла никѣлы. митрополи/та мирьскыа лоукаа ѡче бѣ / въ црѣтѣмъ великагѣмъ костанъ/тина. бѣ тѣмъ великѣи архи/ереи. и чюдотворецъ епкпѣ въ / мирѣстен лѣкѣи. и прѣвое бѣ / мнѣхъ и многѣмъ подвижавѣса / на добродѣтель. имѣже / епкпѣмъ поставленъ бѣ. / многа же чудеса стѣтворивѣ / свѣбѣди же и три моужѣ ѡ / смрѣти. ѡкѣлѣветани бѣ / быша и свѣзани. и хотѣхѣ / оуѣсѣчени быти. но самѣ // тече и емѣ за мечѣ. и вѣзатѣ / ѡ роукаѣ слоугѣ. ииногда ѡкѣлѣ/ветани быша. ииже три моужѣ къ црѣви костанътиноу епархѣмъ еѣлавиемѣ... (л. 162 об.—163).⁴

Извлеченный из Пролога текст двойного чуда, который можно обозначить как Проложная редакция двойного чуда, входит в состав следующих рукописей: Тих-183, XVI в. (разновидность по типу Хлуд-215); Муз-3300, XVI в. (сборный сокращенный цикл); Тр-9, XIV—XV вв.; Ед-422, перв. четв. XVII в.;⁵ Тр-788, XVI в.;⁶ Рог-633, 1593 г.;⁷ ЯА-447, XVI в.;⁸ (разновидность по типу Тр-9); Пог-773, XVII в.;⁹ Ег-950, XVI в. (вариант предыдущей разновидности). В Тих-484.2, перв. треть XVII в., и Анз-63, XVII в., из всего раннего цикла включен только этот текст.¹⁰

Вторая редакция двойного чуда, самый ранний сохранившийся список которой известен в составе уже упоминавшегося Торжественника XII в., может быть обозначена как редакция Торжественника. Она входит в состав следующих рукописей: Унд-258, XV в.; Пог-659, XVI в.; Об-54, XVI в.; Больш-20, XVI—XVII вв. (разновидность по типу Хлуд-215); Свир-27, XV в.¹¹ (вариант предыдущей разновидности); Симф-33, 1551 г.; Муз-9107.

⁴ Ср. в Прологе: Мѣца тѣго* въ .с. памѣ / прикнѣ ѡца наше ѣикола. архикѣи. мѣрѣскыа лоукиа. / Въ црѣтѣмъ великагѣмъ костанътина. бѣ великѣи архикрѣи и чюдотворецъ кпѣ въ / моужѣстѣи люкии. / прѣвѣкѣ бѣ мнѣхъ. / и много подвижавѣса на добродѣтель. имѣже кпѣмъ поставленъ бѣ многа чюдеса стѣтворивѣ. своѣоже и .г. моужѣ (так!) ѡ смрѣти. / ѡкѣлѣветани же и / свѣзани бѣхѣ. и / хотѣхѣ оуѣсѣчени // быти. нѣ самѣ тѣ пѣтѣ за мечѣ и вѣзѣ ѡ роукаѣ слоугѣ и поустѣ га. / игда пакѣ ѡкѣлѣветани бѣ (так!) ии .г. къ црѣви / костанътиноу епархѣмъ еѣлавиемѣ... (Син-156, л. 94в – г).

⁵ РГБ, собр. единичных поступлений, ф. 218, № 422, Сборник житий, повестей и поучений, л. 181 об.

⁶ РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304, № 788, Сборник, л. 538.

⁷ РГБ, собр. Рогожского кладбища, ф. 247, № 633, Сборник слов, апокрифов, молитв, л. 143 об.

⁸ Гос. архив Ярославской области, кол. ркн., он. 1, № 447, Сборник слов и житий, л. 168 об.

⁹ РНБ, собр. Погодина, № 773, Житие Николая Чудотворца, л. 68.

¹⁰ РГБ, собр. Тихонравова, ф. 299, № 484.2, фрагменты Торжественника, л. 202 об. РНБ, Соловецкое собр., Анз, № 63/1429, Сборник, л. 210 об.

¹¹ БАН, собр. № 3 Александро-Свирского мон., № 27, Сборник, л. 63 об.

1602 г.; ЯА-1088, перв. треть XVI в.; ЯМ-496, втор. пол. XVI в.; Тр-649, XVI в.¹² (сборный полный цикл); Писк-124, XVI в.; КБ-47, XV в. (сборный сокращенный цикл); Пог-1281, XV—XVI вв. (дублирующий цикл).

Существует лишь частичная зависимость редакции от разновидности раннего цикла. В рукописи, содержащие первую разновидность (по типу Хлуд-215), вошло двойное чудо в редакции Торжественника, за исключением Тих-183; во вторую разновидность (по типу Тр-9) была включена Проложная редакция двойного чуда. В рукописи, содержащие сборный цикл, может входить любая из двух редакций, хотя в целом предпочтение отдано редакции Торжественника.

С точки зрения содержания обе редакции двойного чуда близки друг к другу. Однако достоверно установить их взаимоотношения не представляется возможным, хотя иной источник чуда, кроме «Сказания инока Христула», не известен. Тем не менее редакция Торжественника не только более подробная, но и содержит эпизоды, существенно отличающие ее от Проложной. Ниже приведено разделенное на эпизоды содержание обеих редакций, показывающее их сходство и различие.

Особые эпизоды в Проложной редакции	Совпадающие эпизоды обеих редакций	Особые эпизоды в редакции Торжественника
1) вероятно, дав мзду стражникам.	1) Попавшего в плен сарацина держат в темнице, откуда он непонятным образом исчезает,	1) хотя при этом остаются целыми замок, двери и сама темница.
	2) Через некоторое время приплывают на кораблях сарацины. Когда их преследуют жители Кипра, один из сарацин высаживается в челн и спрашивает преследователей о пропавшем пленнике. Затем признается, что это и есть он.	
	3) сарацин рассказывает, что услышал молитву Николе одного из стражников, а затем и сам стал молиться, прося избавить его от уз.	3) В ответ на вопрос, как это произошло,
3) Так без перерыва он молится 8 дней и ночей.		3) Так без перерыва он молится день и ночь.
	4) Во сне сарацину является старец в белых ри-	

¹² РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304, № 649, Сборник богослужебный, л. 83 об.

зах — св. Николай. Он спрашивает, зачем призывает его сарацин, знает ли его. Тот отвечает, что слышал о нем как о помощнике и избавителе. Если захочет великий Бог, то Никола спасет и его.

5) Воздев руки к небу и обратившись на восток, Никола что-то произносит, а затем на сарацинском языке обращается к мужу.

6) Сарацин, очнувшись, оказывается в своем доме, видит жену и детей.

7) Он прославляет христианского бога, прощает в своем доме около 100 христиан и обещает креститься.

7) Он призывает всех бывших в доме христиан и расспрашивает их о св. Николае. Затем приносит жертвы, отпускает христиан и обещает больше не воевать с ними.

8) Через 5 дней ночью

8) На пятый день во сне

8) сарацину является юноша и велит для спасения охранявших его стражников плыть

8) к Кипру.

8) в Миры.

9) Сарацин отказывается из-за опасения погибнуть. Юноша угрожает, и в страхе муж спрашивает, кто он.

10) Юноша отвечает, что он Георгий, клевет старца Николы. Они оба служат «распятому».

10) Георгий призывает сарацина не бояться, поскольку Иисус Христос молитвами и помощью св. Николы и св. Георгия спасет его и на этот раз, как спас в прошлый.

11) Сарацин обещает креститься, если оба святых помогут ему благополучно вернуться.

12) Придя утром к морю, он обнаруживает три корабля.

12) Три корабля с сарацинами отправляются к Селуню воевать.

12) Никому ничего не сказав, сарацин уходит из дома и просит взять его на корабль.

13) В открытом море на белом коне является св. Георгий, всходит на корабль и направляет его на восток к Кипру.

14) Закончив рассказ, сарацин поднимается из челна на корабль.

14) Попутный ветер несет его к дому.

16) Пришедшие к тюрьме люди находят ее открытой, а стражников — с оковами в руках.

17) В ответ на обвинения в самовольстве узники рассказывают, что один из них, не названный по имени, страдая от тесных оков, уже третий день молит св. Георгия о смерти. На рассвете он будит остальных и рассказывает, что ему явился юноша на белом коне, ткнул в большую ногу, сразу ставшую здоровой, и обещал скорое освобождение. Все узники прославляют Бога и св. Георгия, и тотчас с них спадают оковы.

18) В честь св. Николая устраивают праздник.

13) Сарацин видит юношу, идущего по морю. Юноша поднимается на корму. В открытом море он направляет корабль в сторону от остальных.

14) Многократно греки пытаются приблизиться к челну сарацина, но их корабль остается неподвижным.

15) Цесарю сообщают о случившемся, и он велит привести стражников.

17) (его звали Лазарь)

18) Исцелившийся Лазарь и двое других совершают паломничество к мощам св. Николы. Затем, надев монашеские черные ризы, они отправляются странствовать.

Происхождение Проложной редакции двойного чуда очевидно. Греческим оригиналом славянского Синаксаря был Менологий Василия II (около 985 г.) с дополнениями XI в., принадлежащими студийскому монаху Илье, а затем Константину, митрополиту Мосикийскому.¹³ В русские списки переводного Пролога включен ряд новых текстов, и среди них — двойное чудо.

¹³ Словарь книжников. XI—первая половина XIV в. С. 377.

Славянский текст, переписываемый на протяжении нескольких веков — с конца XII по XVII столетие включительно, — достаточно стабилен, хотя уже в ранних списках Прологов есть расхождения, например, наличие/отсутствие форм глагола со значением «стеречь» во фразе *дѣржахоуѣть кѣ въ тѣмнѣ/ци. многими стражѣ/ми* (Соф-1324, л. 247г.) Глагол отсутствует в Соф-1324, Син-155, Син-158; он включен во фразу в Син-157, Син-160 (*стрѣгома стражѣми*), Син-163 (*стрегѣще стражѣми*). В Проложной редакции двойного чуда в составе раннего цикла глагола нет в Тих-183; в остальных списках он присутствует: Тр-9, Тр-788, Пог-633, Пог-773 (*стражѣми стрегома*), ЯА-447 (*стражи стрѣгома*), Ег-950 (*стражи стрежахѣ*), Тих-484.2 (*стражѣе стрежахѣ*).

В Тих-484.2 наряду с заменой на *стрегѣще* (л. 203) первоначального *блюли* (Соф-1324, л. 247), добавлением *пѣлаша стражѣ тѣм* (л. 203), пропуском не по *мнозѣ же врѣмени* (см. приведенный ниже фрагмент из Соф-1324) опущен глагол *острегоша*, вероятно воспринятый писцом как лишний по смыслу, а далее в тексте отсутствует указание количества дней, во время которых молился сарацин (во днѣ и в нощи молаша — л. 203 об.).

Особое место среди списков, содержащих Проложную редакцию двойного чуда, занимает ЯМ-536 (Ярославский историко-худ. музей-заповедник, № 536, Сборник, втор. пол. XVII в.), который является копией со старопечатного издания «Николина жития» 1640 г.¹⁴ В нем шестое по порядку двойное чудо следует после позднего чуда о половине перед ранним чудом о Дмитрии.

ЯМ-536 характеризуется заменой глагола *стрѣщи* на *блюсти* и некоторыми другими особыми чтениями (преимущественно в начале текста).

Соф-1324: *мѣца то въ .ѿ. въ тѣ днѣ / чю стѣго никола. ѿ соро/чинникѣ. кѣже избавѣ / ис тѣмницѣ стѣм гев/рикомѣ. / Въ кюпрѣстѣмѣ вѣстровѣ / гали блѣхоу срачинина / сильна. и пришѣдѣше / ѿ критѣ вокватѣ. и ѿ/бложивѣше желѣзы дѣржахоуѣть кѣ въ тѣмнѣ/ци. многими стражѣ/ми. не по мнозѣ же врѣ/мени ѿвѣрзѣше тѣмнѣ/чю не вѣрѣтоша кѣ. н/деже блѣхоу блюли кѣ. / многоу моукоу и томле/ниа подѣташа. мнѣху/тъ во тако на мѣздѣ ѿпу/стили соуѣть. и по малѣ / врѣмени придоша сра/чинна въ галиѣхѣ вок/ватѣ. и вѣстрѣгоша га / кюпраниѣ придоша про/тивоу ихѣ. въ кораблѣхѣ. и вѣсадиша же кѣднѣного срачинина въ малѣ чланѣ... (л. 247г).*

ЯМ-536: *Чюдо стѣго никола о сра/цининѣ егоже нѣкви ис тѣмницѣ гев/гѣ / В кюпрѣстѣ островѣ, пришѣше ѿ / критѣ ратѣи воевати. и пѣниша / срачинина силна. и обложивше желѣзы дѣжаша и в тѣмницѣ. блю/дома мнѣгими стражѣми. не / по мнѣзѣ* времени ѿвѣзѣ же тѣ/мницѣ не овѣрѣтоша его. и таже вѣху блюли его. мнѣгу мѣку и томлеиѣ / подѣташа. мнѣху тако на мѣздѣ ѿпу/стили суѣть. и по малѣ времени прѣи/доша срачиняне в галиѣхѣ воевати. / и острегоша и кипряне. и прѣи/доша / противу ихѣ в кораблѣхѣ. и видѣ/ша противу себе плѣкѣца всаждѣна // единого срачинина в малѣ челнѣ... (л. 75 об.—76).*

¹⁴ Службы и житие Николая Мирликийского. М., 1640. Л. чѣ-чѣ об. Двойное чудо вошло только в первое издание «Николина жития». В последующих публикациях оно заменено другим сказанием о пленном сарацине (см. далес).

В основном в ЯМ-536 отмечен иной порядок слов: *мі послеть* (Соф-1324, л. 248г)—*послѣ ми* (ЯМ-536, л. 77); *шковы на всѣхъ насъ* (Соф-1324, л. 258г)—*на всѣхъ насъ оковы* (ЯМ-536, л. 77), есть грамматические, лексические и лексико-грамматические замены: *възвративъшеса, ѿвѣрсоу, прѣста, тѣче, показавъ* (Соф-1324, л. 248в—г) соответствуют *во̀вратишаса, ѿвѣзени, престаѣ, ѿткни, показоваша* (ЯМ-536, л. 76 об.—77). Особо следует отметить нетривиальную лексическую вариативность в старопечатном издании и ярославском списке: *посивенъ* (Соф-1324, л. 248в)—*поносенъ* «попутный» (ЯМ-536, л. 76 об.)—*а вѣе взя его поносенъ вѣтръ*;¹⁵ *дрогъ* (Соф-1324, л. 248в)—*подрогъ* (ЯМ-536, л. 77)—*вни же рекоша, ни го/споди, не мы, но сѣын гевѣи, и показоваша на подруга своего*. Одна замена является, возможно, результатом устранения неясного слова, хотя она не лишена смысла и даже в какой-то степени уместна. Обычному чтению *къ селоуню* (Соф-1324, л. 248б) в старопечатном издании «Николина жития» и в ЯМ-536 соответствует *во вселеннью* (л. 76 об. — *і обрѣтѣ, три галѣи хотяща ити во вселеннью воевовати*). Несмотря на то что находящиеся в старопечатном издании «Николина жития» 1640 г. и в списке с него тексты двойного чуда в целом незначительно отличаются от других, следует говорить об особой, старопечатной, редакции чуда Николая Мирликийского и великомученика Георгия. Хотя в конечном счете она восходит к Прологу, ее непосредственным источником стали, вероятно, тексты двойного чуда в составе раннего цикла чудес.

Происхождение списков редакции Торжественника не столь очевидно. А. А. Турилов установил, что двойное чудо в этой редакции извлечено из болгарского «Сказания инока Христодула», содержащего чудеса великомученика Георгия. Текст, следовавший первым, был исключен из протографа всех дошедших списков не позднее XII в.¹⁶ В «Сказании инока Христодула» рассказчиком этого чуда был Иосиф, имя которого упоминается дважды: первый раз в соединительном эпизоде между прологом и основным текстом, второй — ближе к концу (перед эпизодом 14 в приведенном выше изложении содержания).

А. А. Турилов выделяет три редакции двойного чуда, называя их по месту действия «мирликийской» (редакция болгарского «Сказания инока Христодула»), «кипрской» (Пролог и большинство рукописных сборников) и «лукоморской» (печатное житие Николы).¹⁷ Редакция, именуемая мирликийской, и есть та самая, которая вошла в Торжественник XII в. На основании того, что известны варианты текста с наличием и отсутствием фразы с именем Иосифа из соединительного эпизода между прологом и основным текстом, А. А. Турилов полагает, что двойное чудо было извлечено из болгарского «Сказания инока Христодула» дважды. В первый раз текст извлечен без фразы из соединительного эпизода, и в таком виде он

¹⁵ Ср. в Тих-484.2, л. 205: и *взатъ* его косивецъ *вѣтръ*.

¹⁶ Турилов А. А. К изучению «Сказания инока Христодула»: Датировка цикла и имя автора // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флорн. М., 2000. С. 424, примеч. 1.

¹⁷ Турилов А. А. Византийский и славянский пласты в «Сказании инока Христодула»: (К вопросу о происхождении памятника) // Славяне и их соседи. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. М., 1996. С. 89.

включен в Торжественник. Во второй раз он извлекался с фразой, содержащей имя рассказчика Иосифа, и этот вариант вошел в ряд русских рукописей. Убедительных доказательств в пользу дважды произведенного извлечения нет, тем не менее исключить этого нельзя. Для решения вопроса необходимо, во-первых, рассмотреть текст двойного чуда в составе всех рукописей, во-вторых, обратить особое внимание на Торжественник XII в. Задача осложняется недостатком информации по истории южнославянских списков этого памятника.

Торжественник XII в. (л. 66—114), находящийся в составе Златоуструя, представляет собой древнейший список славяно-русского минейного Торжественника. Прототипом минейного Торжественника стал переведенный в Болгарии греческий сборник, перенесенный затем на Русь.¹⁸ А. С. Орлов полагал, что источник славянского памятника следует искать в сходных по составу греческих рукописях под названием Βιβλίον πανηγυρικόν.¹⁹ Еще у южных славян сборник был переработан, т. е. его состав мог меняться по отношению к греческому источнику. По свидетельству болгарской исследовательницы К. Ивановой, перевод минейного Торжественника был осуществлен в Болгарии в X в., а сам памятник имел несколько редакций. Торжественник XII в., по мнению Т. В. Черторицкой, восходит к 1-й редакции византийского минейного Торжественника, составленной, вероятно, «на основе так называемого „сводного византийского календаря VIII века“, в котором отмечено девять двенадцатых праздников, шесть больших праздников и 12 дней памяти святых».²⁰ Русская рукопись является очень кратким списком этой редакции. А. С. Орлов отмечал, что в середине Торжественника XII в. есть очевидный пропуск.²¹

Исследовавшая палеографию, орфографию и фонетику Златоуструя и его части — Торжественника — Ф. В. Караулова пришла к выводу, что обе части рукописи были переписаны одними и теми же писцами (всего шесть человек) с оригинала восточно-болгарского происхождения и что это было сделано в Ростово-Суздальской Руси в первой половине—середине XII в.²²

Возможно, в составе антиграфа Торжественника объединены тексты разного происхождения, рассказывающие о деяниях св. Николая. Прижизненное чудо о трех воеводах, являющееся переводом широко известного византийского произведения «Деяние о стратилатах» (Praxis de stratelatis), видимо, находилось еще в греческом протографе: в византийских календарных сборниках именно оно помещалось под 6 декабря — днем памяти Николая Мирликийского. Поэтому чудо о трех воеводах переведено на славянский язык первым — еще в ранний староболгарский период. Подтверждением изначального включения в календарные сборники

¹⁸ Словарь книжников. Вторая половина XIV—XVI в. С. 433.

¹⁹ Орлов А. С. Сборники Златоуст и Торжественник // Памятники древней письменности и искусства. № 158. СПб., 1905. С. 10.

²⁰ Черторицкая Т. В. К вопросу о литературной истории древнерусского минейного Торжественника // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск. 1982. С. 7, 9.

²¹ Орлов А. С. Сборники Златоуст и Торжественник. С. 13.

²² Караулова Ф. В. Палеографическое и фонетическое описание рукописи Златоуструя XII в.: Автореф. канд. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1977. С. 11, 21—22.

этого произведения может служить Германов сборник 1358—1359 гг.²³ Чудо о трех воеводах неоднократно упоминается в других сказаниях о чудесах Николая Мирликийского, в том числе и в двойном чуде. О совершенном святителем избавлении от смерти вспоминает стражник пленного сарацина: рече срацининъ. / слышахъ единого стража иже / ма стрѣжаху, молаща сѧ и / глауща великыи николаѧ мо/ли за ма ба. и избави ма о пѣ/чали сѧ. такоже избави три / моужа ѿ сѣмьрти (Т, л. 73б). Упоминание чуда о трех воеводах является косвенным датирующим признаком двойного чуда, которое создано, следовательно, после V в. и не позднее XI в., так как в соединительной фразе Миры Ликийские еще названы местом пребывания мощей святителя.

В антиграф Торжественника были включены, видимо, и шесть чудес раннего цикла, составлявшие его основную часть (*чудеса о Дмитрии, о Симеоне-Николае, об Агрике и его сыне Василии, о юноше Николе, о попе Христофоре и о Петре-чернице*). Порядок следования славянских чудес воспроизводит их композицию в византийской агиографической литературе. Чудеса о Дмитрии, о Симеоне-Николае и об Агрике и его сыне Василии известны как особая группа текстов под названием *Thaumata tria*.²⁴ У этой группы было собственное предисловие, в русских рукописных источниках обычно соотнесенное с чудом о Дмитрии. Еще два текста — о попе Христофоре и о Петре-чернице — объединены (следовали друг за другом) в составе энкомия константинопольского патриарха Мефодия (*Encomium Methodii*).²⁵ Лишь чудо о юноше Николе относилось к единичным, отдельным чудесам.²⁶ Однако славянские и известные греческие тексты отличаются друг от друга полнотой изложения: соответствующие славянские тексты короче полных греческих версий, хотя при этом они сохраняют структуру оригинала (вступление, основную часть, заключение) и даже имеют в некоторых местах текстологическую близость. Не идентичны они и кратким греческим версиям. Такой особый характер шести славянских текстов позволяет предположить, что их греческий оригинал находился в составе какого-то византийского сборника.

В Торжественнике XII в. между чудесами о попе Христофоре и о Петре-чернице, нарушая первоначальную компоновку текстов, находится двойное чудо Николая Мирликийского и Георгия Победоносца из болгарского «Сказания инока Христодула». Возможно, предпоследняя позиция текста связана с тем, что при последнем чуде о Петре-чернице было большое заключение, воспринятое как логическое завершение всего цикла чудес святителя Николая. Двойное чудо включено в цикл Николая Чудотворца и в Пролог, где находилась его другая редакция.

Возможно, двойное чудо Николая Мирликийского и великомученика Георгия было извлечено сразу с фразой с именем Иосифа из соединительного эпизода. Она могла присутствовать в каком-то промежуточном списке, а в русской рукописи устранена как лишняя и нарушающая логику по-

²³ Мирчева Е. Германов сборник от 1358/1359 г.: Исследване и издание на текст. София, 2006. С. 9—58, 127—129.

²⁴ Anrich G. Hagios Nicolaas. Leipzig. 1913. Vol. 1. P. 185—197.

²⁵ Ibid. P. 171—182.

²⁶ Ibid. P. 349—352.

вестования. Поэтому в Торжественнике отсутствует конкретное указание на место действия двойного чуда, текст начинается неинформативным словом Тоу сразу после заголовка, что создает впечатление утраченного начала: **ЧУДО СТГО НИКОЛ / и стго хѣа мѣка геургиа. Тоу бахоу гали срацинина...** (Т, л. 73а).

С текстологической точки зрения к двойному чуду в составе Торжественника близки еще два списка, сохраняющие характерные редкие словоформы и лакуны, хотя в обоих списках есть некоторое количество индивидуальных чтений. Это Пог-1281, XV—XVI вв., и Муз-9107, 1602 г. Показательным является сохранение глагола рачити «позволять, допускать», наречия **наипреже** в пространственном значении «вперед» (всех) и союза **тоже** «чтобы»:

Т: и прославиша ба / и стго николау. и геургиа. / тако не тѣкъмо въ кръстьянѣ/хъ нѣ и въ поганыхъ. призыва/кмъ та вьсѣмь срѣцьмь... (л. 74б);

Пог-1281: и прославиша ба и стго николау и геургиа. тако не томо въ христѣанехъ / но в поганы. призываемъ а вьсѣмь се/рцемь... (л. 278);

Муз-9107: и прославиша ба и стго ни/колау и геургиа. тако не токмо во/ хртѣанехъ но в поганы. призыва/емьа всемь срѣцем... (л. 99);

Т: и приведеши та на/ипреже поставиша (л. 74б);

Пог-1281: и приведешее а наипреже поста/виша (л. 278);

Муз-9107: и привеша еа наипре поставиш/ (л. 99 об.);

Т: много / са покушахомъ. да выхомъ / са приближили са къ нему то/же гали. нѣ не рачашьтѣ ны ко/рабль пристоупити (л. 74а);

Пог-1281: много са / покушахомъ да выхомъ са прибли/жили к нему. тоже гали но не ра/чашѣ ны корабль пристоупити (л. 277 об.);

Муз-9107: много са по/кушахомъ да выхо са при/ближи/ли к нему то али но не рачашѣ ны / корабль пристоупити (л. 99).

В обоих поздних списках сохраняется архаичная лексика: **на воинскоу** (Пог-1281, л. 276 об., Муз-9107, л. 98); **на воинскоу** (Пог-1281, л. 277 об.). **на воинскоу** (Муз-9107, л. 98 об.).

Вторую группу рукописей, содержащих двойное чудо в редакции Торжественника, составляют четыре списка: ЯА-1088, перв. треть XVI в., который А. А. Турилов локализует на территории Украины или Белоруссии,²⁷ Симф-33, 1551 г., Тр-649, XVI в., и Писк-124, XVI в., который по языковым особенностям может принадлежать западу восточнославянской территории.²⁸ В каждом из них имеется фраза с именем рассказчика

²⁷ Турилов А. А. Византийский и славянский пласты в «Сказании инока Христода» // С. 88—89.

²⁸ В Писк-124 отмечена мена *в/* в начале слова и в предлоге (*оу ванѣ* (л. 389), *о вѣтѣши* (л. 172 об.), *вгѣговаста*, *оузрѣша на нь* (л. 173 об.)), вставное *в* (*по вѣлицѣ* (л. 387)). В челе о трех друзьях употреблен глагол *поподлетѣти* «поблестеть», известный в калужских и смоленских говорах (Словарь русских народных говоров. СПб., 1995. Вып. 29. С. 332). В Тр-649 двойное чудо написано двумя чередующимися почерками: основным, как и друг. не чуда св. Николая, и ползуетавом с элементами скорописи. Только у второго писца есть написания, отражающие его диалектные особенности: *хосще*, *асце*, *трѣнесца*, *хгома*, *х те ке*, *влицки* (л. 84 об.—85). Из четырех рукописей, имеющих начальную вводную фразу с именем Иосифа, две могут быть локализованы: Писк-124 и ЯА-1088 написаны на западе восточнославянской территории

Иосифа из соединительного эпизода между прологом и основным текстом.²⁹ В этой фразе упоминаются Миры Ликийские, возле которых жил Иосиф и где лежали мощи святителя Николая, благодаря чему сохраняется смысловое соотнесение тѣл:

чюдо .ѿ. стго нико. / Пшвѣдаше на браѣ мужь емуже има / ѿисифъ, живаше / близъ мурьскаго // града. и родѡ баше / секлитъ. идѣже лежи чтное тѣло. ве/ликаго и славнаго шца николаы. тѣ блхѡ / гали срачиннина... (Симф-33, л. 230г—231а);

чю .г. стго николаы. / Повѣдаше на моуѣ моуѣ баше / има ѿисифъ. живаше бли ми/рська града. и родѡ баше си/ньклитикъ. идѣ лежи чтно/е тѣло великаго и славнаго / шца николаы. тоу блхоу / али срачиннина... (ЯА-1088, л. 317а);

чю .г. стго николаы. / Поведаше на мѡ. емѡ баше има ѿисифъ. живаше. / близъ мирска гра. родѡ сн/ньклитикъ. идѣ ле/жи чтное тело велика и славна шца николаы тѣ блхѡ / али срачиннина... (Писк-124, л. 388 об.);

Чюдо стго николаы чютворца .ѿ. / Повѣдаша на браѣ моуѣ баше има ѿисифъ (так!) / живаше бли мурьскаго гра. рѡмъ баше / соуныкли идѣ лежи чтное тѣло великаго и славнаго шца николаы. тоу блхоу / али срачиннина (так!)... (Тр-649, л. 83 об.).

Сопоставление четырех списков и их текстологический анализ позволяют сделать вывод об их несомненном родстве. Внутри этой группы по ряду схожих чтений устанавливается близость между Писк-124 и ЯА-1088, хотя в последнем списке довольно много ошибочных чтений, и Симф-33 и Тр-649. В частности, в Писк-124, л. 389 об. и в ЯА-1088, л. 317г в двойном чуде заменен, как иногда делали писцы XVI—XVII вв. и в других чудесах Николая, первоначальный глагол съкончати (животъ) более книжным и на их взгляд более уместным гоньзнуѡти (животъ). В Симф-33 и Тр-649 сохраняется первоначальное чтение. При этом во всех списках архаичное вонска, вонска «война» заменяется лексемой вонна (Симф-33, л. 232а, 232в; Писк-124, л. 389 об., 390; ЯА-1088, л. 317в, 317г; Тр-649, л. 85, 85 об.).

Сравнение Писк-124, ЯА-1088, Тр-649 и Симф-33 с Торжественником делает возможным их возведение к общему источнику, несмотря на многочисленные лексические замены в четырех рукописях с фразой из соединительного эпизода. Ближе других к Торжественнику стоит Тр-649, в котором наряду с поздними напластованиями сохранен ряд первоначальных чтений. К таковым принадлежат:

а) сохранение глагола рачити, хотя содержащий его фрагмент уже был не вполне понятен писцу и в нем имеется порча: много сѡ покѡшахѡ. да блхѡ сѡ / приближаще. гали по не рачаше ли (так!). коравль поступити (л. 85 об.). В других списках слово заменено формами глаголов хотѣти и дати;

б) чтение наперѣ в соответствии с наипреже Торжественника (см. выше), отчасти сохраняющее морфемную структуру исконного слова: и привешь

²⁹ Помимо двойного чуда имя Иосифа в Симф-33 упоминается в начале чуда о болгарине Георгия Победоносца: Сказаше носѡвъ черноризецъ. живѡи / въ монастыри. близъ мурьскаго града. / родѡ сикелѡ (л. 306 об.).

(так!) га / напрѣ поставиша (л. 86). В других списках оно заменено предложно-падежной конструкцией пред нимъ;

в) сохранение лексемы гдѣ (къдѣ) во временном значении «когда» и пропуска глагола: тоу вѣхоу / али срацинина моужа нарочита и славна. въ всѣ вѣстровѣ крѣстѣ и держали / в тѣниці и вѣхоу стерегли. великѣ вѣдоу вѣми и моучими. гдѣ его не вѣрѣше / в тѣниці (л. 83 об.). Ср.: Тоу вѣхоу али срацинина мѣжа нарочита и славна. въ вѣсь вѣстровѣ крѣстѣмь. / и дѣржали и въ тѣмниці. кѣда же вѣхоу стрѣгли великѣ вѣдоу вѣми и моучими. къдѣ кго не вѣрѣтѣше въ тѣмниці (Т, л. 73а);

г) сохранение части фразы такъ ти вѣры своего (л. 84).

На основе сохранения первоначальных чтений в Тр-649, а иногда и буквально совпадения текста в этой рукописи и в Торжественнике XII в. можно сделать вывод о том, что списки, имеющие фразу из соединительного эпизода, в своей основе архаичны и восходят к тому же источнику, что и Торжественник. Находившийся в нем текст мог иметь фразу из соединительного эпизода, впоследствии изъятую. Если предположить, что извлечение двойного чуда было произведено дважды, то объяснить сходство списков по архаичности можно одновременностью (близостью по времени) обоих извлечений.

Текст двойного чуда в составе Писк-124, ЯА-1088, Тр-649 и Симф-33 следует рассматривать как еще один (второй) тип редакции Торжественника.

Своеобразную переходную стадию между текстом двойного чуда в Торжественнике и четырьмя рукописями, сохраняющими начальную фразу, представляют два списка с другой начальной фразой. Это КБ-47 XV в. и ЯМ-496 второй половины XVI в. Тексты идентичны и начинаются фразой, косвенно указывающей на место действия — те же Миры в Ликии, однако далее из текста исключено тоу; чѣ стѣго никѣ. и великѣ мѣка георгѣа: / Мирьскаго грѣ жителемъ, врани вывшн / нѣкогда съ срацины. и вѣхоу али срацинина... (КБ-47, л. 138 об.). Вероятно, начальная фраза КБ-47 и ЯМ-496 восходит к фразе с именем Иосифа из соединительного эпизода. Все, касающееся Иосифа, как не имеющее отношения к тексту, было исключено, осталось только трансформированное упоминание Мир Ликийских.³⁰ Переделке подвергнута не только начальная фраза, но и отдельные фрагменты текста.

Помимо особой начальной фразы в списках имеются добавления, лексические замены и даже переделки фраз, позволяющие рассматривать этот текст как особый (третий) тип редакции Торжественника.

Т: и рече чѣто тако вѣпникши и зовешн николоу. злакши (так!) ли и. и рѣхъ кому не знаю. нѣ слышу велика помощь/ника соуща и избавителл. / и гла ми да вѣроукиши ли. га/ко можетъ то сътворити никола/к. и рѣхъ кому аще хочеть вѣ великын то чѣ можетъ... (л. 73б---в);

³⁰ В самом тексте чуда дважды встречается упоминание Мир в Ликии: вѣлѣзи въ галѣю. въ неже хотѣтъ на вонскѣю. и иди къ моурьскоу градуу / и покажи са имъ... рече ми клеверѣтъ ксмь шно/го старца великаго кроже / ты призывааше въ тѣмниці въ мѣрѣхъ (Т, л. 73г).

КБ-47: и рѣ / что тако върѣши и призываеши / николю, знаеши ли его. и рѣхъ / емоу не знаю гнѣ. но слышу велика / соуща помощника хртїанѣ и изба/вителл ѿ всѣхъ скорбен. и рече ми, / да въроуеши ли тако можетъ снѣ / сътворити Николае. и рѣхъ емоу аще / въсхощеть бѣ великын, и тон оуго/дникъ его, можетъ... (л. 139 об.; то же ЯМ-496, л. 112). См. также приведенные ниже фрагменты.

Архаичная лексика заменена: вместо **воиска(а)** употреблено субстантивированное **воинската** (КБ-47, л. 140 об., 141; ЯМ-496, л. 113, 113 об.). Сохраняется в первоначальном виде транслитерация греческих слов, смысл которых был не ясен, а потому в других списках они частично переделаны:

Т: е/да же бѣхоу стрѣган великѣ / бѣдоу внемн и моучими. кѣ/де юго не шврѣтѣше въ тьмни/ци. и глахоу кѣ цроу моужю ма/нѣгдавитоу. егоже зѣвахоу / кѣдѣсамонѣ соуща. ефопити. / вижь гн тако ключи и печать / цѣла кстѣ. и тьмница не по/дѣкопана. ни двѣри изломлѣ/ны. не вѣмы коудѣ к излѣзѣ/лѣ... (л. 73а);

КБ-47: егда же бѣхѣ / стреган его и еже с нимѣ соущи. вели/коу имѣ скорбѣ сътворяюще, и вьемн / и моучими. и гладѣ и жажею оудроу/чаеми соуще. внидоша же страже / въ темницу, и не шврѣтѣше срацини/на в неи. и възвѣстиша цревоу моу/жю манѣгдавитоу. егоже звахоу / водѣсамонѣ соуща, ефопити. при/иди и вижь гн. тако ключи и печати / цѣлы соутѣ. и темница не подкопана, ни двѣри изломлены. и нѣ / его в неи, / и не вѣмы гдѣ есть... (л. 138 об.; то же ЯМ-496, л. 111—111 об.). Ср. изменения в транслитерации: и глахѣ к мѣжю / магдавитѣ егѣ звахѣ / в то врѣмѣ сано соуща. еоуфопѣти... (Симф-33, л. 231а); глхоу же / кѣ цроу мѣжю, магдави/тоу. иже звахоутѣ сано / соуща фопѣти... (Унд-258, л. 121 об.).

В КБ-47 и ЯМ-496 сохраняется разрыв прямой речи, который имеется в Торжественнике, но отсутствует в других списках.

Т: не вѣдѣ что гла и / ктомуу не видѣхъ юго. толи/коже гла слышахъ кже ми рече. / чемоу лежиши. своимъ ми газы/кѣмъ срациньскы. и доколѣ ти / спати... (л. 73в);

КБ-47: не вѣдѣхъ же что / глеть, и ктомуу не видѣхъ [вѣдѣхъ ЯМ-496] его. но то/лико гла слышѣ еже ми рече, что ради лежиши своимъ ми [нет ЯМ-496] газыко сраци/ньскы вѣща, и доколе ти спати... (л. 139 об.; то же ЯМ-496, л. 112—112 об.). Ср. в Симф-33: не вѣмы / что гла. и ктомѣ / не видѣхъ его. то па/ко и слышѣ. иже рече ми срациньскы. / что лежиши доколѣ/ ти спати... (л. 231г). В Тр-649 сохранилась только вторая часть слов св. Николая: не вемѣ что гла / и хтомѣ. не видѣхъ его. толико. еже гла слышѣ. еже ми / рече свои. газыко. срациньски. доколе ти спати (л. 84 об.).

Четвертая группа списков, содержащих двойное чудо в редакции Торжественника, представлена пятью рукописями XV—XVII вв. Это Унд-258, XV в., Свир-27, XV в., Об-54, XVI в., Пог-659, XVI в., Больш-20, XVI—XVII вв. В них ранний цикл чудес имел название «Чудеса и деяния святого и пренедобного отца нашего Николы» и был построен по типу Хлуд-215. Установить непосредственный источник текстов этого типа трудно. В списках отсутствует начальная фраза. Однако введение в начало текста глагола **рече**, отсылающего к некоему рассказчику и сопоставимого с глаголом **повѣдаше** фразы из соединительного эпизода, позволяет соотнести списки этой группы со второй группой, точнее, с несохранившимся списком.

имевшим начальную фразу, аналогичную или близкую к той, которая была в списках второй группы.

Унд-258: чю стго николаѣ. и стго / геурѣга. о срачининѣ. / Тоу рече блхѣ гали срачини/на... (л. 121 об.);

Пог-659: чю .ак стго никола / и стго геурѣга / Тоу рече блхѣ гали срачини/на... (л. 463 об.);

Об-54: чю стго никола. и стго. геурѣга. / Тоу рече блхѣ гали срачининѣ... (л. 149);

Больш-20: в тѣи днь чю стго никола и стго геурѣга. / И оуже рече блхѣ гали срачинина... (л. 317 об.);

Свир-27: чю / и во стѣ оца ншго. архіеппа. нико//ла. мнско. чютвѣца. и славно хва. мѣни/ка. ерѣа. Ѡ (так!) срачинини. гн. блго. оче. / Тѣ рече блхѣ гали срачинина... (л. 63 об.—64).

В четвертой группе списков переделана фраза в диалоге сарацина с его преследователями, сохранявшаяся в Торжественнике, Тр-649 и КБ-47 и измененная в Симф-33, ЯА-1088 и Писк-124. Заменившее первоначальное чтение тако ти вѣры своѣа наречие то «тогда, в таком случае» в Унд-258 вообще опущено.

Т: Ѡвѣща сраци/нинѣ рекин азъ есмь. и глѣша / кмоу крьстьяне. та ко ти вѣры / своѣа повѣжь ми како изиде ис тѣмница. рече срачининѣ. / слышахъ единого стража... (л. 73б);

КБ-47: Ѡвѣща же срачининѣ и ре азъ есмь. / и глѣша кмоу хрѣтїане, та ко ти вѣры / своѣа повѣжь намъ како изиде ис тѣмница. и ре срачининѣ, слышахъ / единого стражника... (л. 139);

Тр-649: и Ѡвѣща срачининѣ рка / а есмь. и глѣша емоу крѣтїане тако ти вѣры своѣа повѣжь на. како изиде ис тѣмница / и ре срачининѣ слыша единого стража... (л. 84);

Симф-33: Ѡвѣща (так!) срачининѣ рекин азъ есмь. / глѣша емѣ хрѣтїанѣ. / тако ти вѣрѣ имѣмъ. / повѣжь на како изидѣ ис тѣмница. и рече срачининѣ. слыша / единого стража... (л. 231б);

ЯА-1088: Ѡвѣща срачининѣ и ре. азъ / есмь. глѣше емоу хрѣтїане. / тако ти вѣры гаша повѣжь / на. како изиде ис темница. / и ре срачининѣ. слыша единого стража... (л. 317б);

Писк-124: Ѡвѣщавъ срачининѣ и ре азъ есмь. / глѣше емѣ. хрѣтїане. тако ти веры гаша повежь на како изиде ис тѣмница / и ре срачининѣ. слыша единого стража... (л. 389);

Унд-258: Ѡвѣщавъ срачининѣ и рече, азъ есмь. рѣша емоу хрѣтїани. повѣжь намъ како изиде ис тѣмница. ре срачининѣ. слыша единого стража нже ме/не стрежаше... (л. 122—122 об.);

Пог-659: Ѡвѣщавъ же срачининѣ а/зъ есмь. и рѣша к немѣ / хрѣтїанѣ, то повѣжь / намъ како изиде ис тѣмница. ре срачининѣ / слы шахъ единого стража... (л. 464 об.);

Об-54: Ѡвѣща/въ же срачининѣ рекъ азъ есмь. и рѣша / къ немѣ хрѣтїани. то повѣжь намъ / како изиде ис темница. рече срачининѣ слы сахъ единого стража... (л. 149 об.);

Больш-20: Ѡвѣщавъ срачининѣ / рекъ азъ есмь. и рекоша къ немѣ хрѣтїане. / то повѣжь намъ како изиде ис темница, / рече срачининѣ слы сахъ единого стража... (л. 318);

Свир-27: Ѡвѣща́ же срачѣи. рѣ. азъ есмь. / и рѣша к немѹ хотѣани то повѣжь / на. како изыде из тѣници. рѣ срачѣи слышѣ единно стража... (л. 64).

Отличительной особенностью списков четвертой группы является указание количества дней и ночей, в течение которых сарацин молился св. Николе. В Проложной редакции указано восемь дней. В Унд-258, Пог-659, Об-54, Свир-27 и Больш-20 — семь дней, тогда как в остальных списках редакции Торжественника количество вообще не оговорено.

Унд-258: та/коже нача́ глѣти. великын / николае грѣчьскын. изба/ви ма Ѡ печали сеа. и тако / глѣ съ слезами не престахъ. / з. днѣи, и нощѣи... (л. 122 об.);

Пог-659: тако́ нача́ и зъ глѣти ве/ликии никола грѣчьскыи, / избави ма Ѡ темници / сеа. тако глѣ съ слеза/ми не преста́ семь днѣи и нощѣи... (л. 465);

Об-54: та/коже начахъ глѣти. великын нико/ла грѣчьскын. избави ма Ѡ темни/ци сеа. тако глѣ съ слезами не пре/стахъ седмь днѣи и нощѣи... (л. 149 об.);

Больш-20: тако́ и азъ начахъ великыи никола гречьскыи / избави ма Ѡ темница сеа. и тако глѣ ве/престани семь днѣи и седмь нощѣи... (л. 318);

Свир-27: та/ко́ нача́ глѣти. великын николае / грѣческын. избави ма Ѡ тѣниці / сеа. то глѣ со слезами. не преста́ / семь днѣи. и семь нощѣи (л. 64 об.).

Кроме того, как и в списках, содержащих второй тип редакции Торжественника с фразой из соединительного эпизода, так и в списках четвертого типа отсутствует разрыв прямой речи (см. выше).

Примером лексических замен может служить употребление существительного глауѣвина вместо первоначального поучина, воевати вместо уже непонятного глагола хоусити. Эти и некоторые другие замены могут рассматриваться как характерные языковые особенности разных типов редакции Торжественника, иногда показывающие их близость друг к другу: хоуситъ (Т, л. 74а; Муз-9107, л. 98 об.)—хоусовати (КБ-47, л. 141 об.; ЯМ-496, л. 113 об.)—воевати (Симф-33, л. 232в; ЯА-1088, л. 318а; Писк-124, л. 390; воевать (Тр-649, л. 85 об.)—въ хусоу (Унд-258, л. 125; Пог-659, л. 467 об.; Об-54, л. 151; Больш-20, л. 319; Свир-27, л. 66 об.); въ поучинѣ пловоуще (Т, л. 74а; пловоущи (Муз-9107, л. 98 об.)—въ поучинѣ пловоуще (КБ-47, л. 141 об.)—в пучинѣ плавающе (Писк-124, л. 390; ЯА-1088, л. 318а; плавающи (Тр-649, л. 85 об.)—въ глауѣвинѣ пловоуще (Унд-258, л. 125; Об-54, л. 151; Больш-20, л. 319 об.; Свир-27, л. 66 об.; пловущѣ (Пог-659, л. 468)). Во всех списках четвертой группы в ответе св. Георгия о том, кто он такой, словом дроугъ заменено первоначальное существительное клеветъ, которое сохранялось в списках трех других групп.

Унд-258: азъ есмь дроугъ / шного старца великаго (л. 124);

Пог-659: дроугъ есмь шного старца / великаго (л. 467);

Об-54: дроугъ есмь / шного старца великаго (л. 150 об.);

Больш-20: дроугъ есмь оного старца / великаго (л. 319);

Свир-27: дроу есмь / шно стаца велика (л. 66).

С разнообразиями цикла, редакциями двойного чуда и группами списков связано название текста в русских рукописях. Входившая в цикл по

типу Тр-9 Проложная редакция чуда св. Николая и великомученика Георгия имела название: **ѿ нѣкоемъ срацининѣ. егоже избави ѿ оузъ и темници со стѣмъ георгіе** (Тр-9, л. 206; то же Тр-788, л. 538; Рог-633, л. 143 об.; ЯА-447, л. 168 об.; Пог-733, л. 68; Ед-422, л. 181 об.). Ср. название текста в Прологе: **чю стго никола. ѿ сороцинине югоже избави ис тѣмнице стѣмъ георгикмъ** (Син-156, л. 94г). Исключением является Ег-950, где название иное и очень короткое: **чю никѡ** (л. 149а).

Аналогичное Тр-9 название двойного чуда встречается вне соответствующей разновидности раннего цикла, а именно в сборных разновидностях или там, где текст находится отдельно от цикла, как в Тих-183:

Тих-183: **чюдо стго никола. / ѿ срацининѣ. его / избави ис темници / стѣмъ георгіемъ** (л. 429г);

Муз-3300: **чюдо стгѡ никола ѿ срацининѣ. егоже избави ис темници съ стѣмъ егоріемъ** (л. 163).

Такое же название у чуда в ЯМ-536, копии с печатного издания. Во всех этих случаях можно утверждать, что текст был извлечен из цикла, идентичного Тр-9.

Редакция Торжественника имела краткое название, в котором упоминалось имя обоих святых или одного святителя Николая. Другим отличием стало упоминание в названии сарацина, еще одним — именование св. Георгия святым Христовым мучеником, великим мучеником или просто святым Георгием. И здесь наблюдается связь названия с группой, куда входит та или иная рукопись.

1-я группа

Т: **ЧЮДО СТГО НИКОЛ / и стго хѡа мѣка георгіа...** (л. 73а);

Муз-9107: **чюдо стго никола / и стго хѡа мѣнка. георгіа** (л. 96);

Пог-1281: **чю стго / хѡа мѣника егоріа и стго никола** (л. 274 об.).

2-я группа

Симф-33: **чюдо .ѡи. стго никѡ** (л. 230г);

ЯА-1088: **чю .г. стго никола** (л. 317а);

Писк-124: **чю .г. стго никола** (л. 388 об.);

Тр-649: **Чюдо стго никола чютворца . аи.** (л. 83 об.).

3-я группа

КБ-47: **чю стго никѡ. и великѡ мѣнка георгіа** (л. 138 об.);

ЯМ-496: **чю стго никола, и велика мѣника / хѡа георгіа. о срацининѣ** (л. 111).

4-я группа

Унд-258: **чю стго николѣ. и стго / георгіа. о срацининѣ** (л. 121 об.);

Пог-659: **чю .ак стго никола / и стго георгіа** (л. 463 об.);

Об-54: **чю стго никола. и стго. георгіа** (л. 149);

Больш-20: **в тѣи днь чю стго никола и стго георгіа** (л. 317 об.);

Свир-27: ѿо / ѿ во стѣи оца ншго. архїеѿпа. нико//лы. мнско. ѿотгвоца. и славнѣ хва. мчнї/ка. егѣа. ѿ (так!) срачїнннн (л. 63 об.—64).

Сопоставление рукописей, содержащих двойное чудо Николая Мирликийского и великомученика Георгия в редакции Торжественника, позволяет выделить четыре группы списков, соответствующие четырем типам данной редакции, генетически родственные, возможно восходящие к неизвестной рукописи и русскому списку Торжественника. Первая группа рукописей, сохраняющих текст в наиболее архаичном виде, включает сам Торжественник XII в., Муз-9107 и Пог-1281. Начальная фраза из соединительного эпизода в них отсутствует. Она сохранена во второй группе, а именно в ЯА-1088, Симф-33, Тр-649 и Писк-124. В Тр-649 имеются чтения, сближающие этот тип редакции с первым и таким образом подтверждающие его древность. Наряду с этим в списках второй группы представлены изменения в тексте, в том числе замены архаичной лексики на более позднюю. В редакции третьего типа в списках КБ-47 и ЯМ-496 отмечены довольно многочисленные дополнения и даже некоторые преобразования. Начальная фраза заменена другой, и лишь местом действия, которым также оказываются Миры Ликийские, она связана с фразой из редакции второго типа. В четвертой группе списков, к которой принадлежат Унд-258, Свир-27, Пог-659, Об-54 и Больш-20, также устранена архаичная лексика, в текст внесены некоторые изменения и важное смысловое дополнение — семь дней моления. Вместо отсутствующей вводной фразы в начале текста находится глагол *рече*, который можно соотнести с глаголом *повѣдаше* из фразы из соединительного эпизода списков второй группы.

Если из начала двойного чуда фраза с именем Иосифа в трех группах списков была исключена, то из середины текста вводная фраза, в которой упомянут тот же Иосиф (*много же рече нисифъ вѣць* (Т, л. 74а)), устранена только в одном из списков — Свир-27. В остальных она сохранена.

Двойное чудо в редакции Торжественника представляло собой переведенный с греческого болгарский текст русской редакции. Проложная редакция двойного чуда могла быть подготовлена специально для Пролога и включена в его русские списки.

В русской письменности XV—XVII вв. появилось еще одно чудо о сарацине, но уже совершенное одним Николой. Оно включено в литературный цикл святителя Николая в Ник-421 (РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 421; Сборник житий, похвальных слов, служб, конец XV—начало XVI в.), Ег-921 (РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 921; Торжественник, XVII в.), Об-20 (РГАДА, собр. Оболенского, ф. 201, № 20; Жития святых, середина XVII в.), Унд-584 (РГБ, собр. Ундольского, ф. 310, № 584; Сборник житий и слов, XVI и XVII вв.), Вол-525 (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского мон., ф. 113, № 525; Сборник, XVII в.), Пог-864 (РНБ, собр. Погодина, № 864; Сборник, XVI—XVII вв.), т. е. в те рукописи, где нет двойного чуда.

Сопоставление позднего чуда о сарацине с обеими редакциями двойного чуда показывает, что в своей основе сюжетная линия остается все той же, отличаясь в деталях: иноверец-сарацин попадает в плен к христианам-грекам. Его содержат в темнице, где он слышит молитвы других узников, обращенные к святителю Николаю. Сарацин сам обращается к нему, и явив-

шийся во сне Николай Чудотворец чудесным образом переносит иноверца к семье. На следующую ночь св. Николай (а не св. Георгий, как было в двойном чуде) является вновь и велит плыть в греческий город, поскольку там собираются казнить стражников, полагая, что они освободили пленника за вознаграждение. Сарацин исполняет повеление и благополучно возвращается домой благодаря покровительству Николая Мирликийского.

При аналогичном сюжете у позднего чуда о сарацине иная композиция. В этом произведении все происходившее излагается последовательно, поэтому события, соответствующие первому и второму эпизодам двойного чуда (см. выше), уже не являются начальными. Двойное чудо частично построено как рассказ сарацина о происшедшем с ним, а весь текст в свою очередь является рассказом Иосифа. В позднем чуде изменена также причина, по которой сарацин оказался в плену: он отправился не на войну против христиан, а на морскую прогулку, во время которой был захвачен. Местом действия становится «лука морская» (морской залив), на разных берегах которой расположены два города — греческий и сарацинский.

Сходство сюжетов позволяет предположить, что двойное чудо св. Николая и св. Георгия послужило литературной основой для позднего чуда о сарацине, которое является русским сочинением. Его автор при создании произведения обратился и к другим чудесам Николы из раннего цикла. В большом инципите использованы мотивы зачина раннего чуда о ковре.³¹ Особое внимание следует обратить на упоминание Царьграда (Константинополя) в обоих текстах. Автор чуда о ковре является, по его словам, не только автором, но и очевидцем описываемого чуда, произошедшего в Царьграде (так город назван в инципите, в тексте — Константинополь). В чуде о сарацине рассказчиком оказывается другое лицо — некий богобоязненный человек, с которым автор знакомится в том же Царьграде. Ниже приведены инципиты обоих текстов по одной рукописи — Ник-421, XV—XVI вв. Буквальные совпадения подчеркнуты.

Чудо о сарацине (л. 56—56 об.)

Слышахѡ оубо стго дха пррко двдѡ глѡща. га / възвеличиша дѣла твоѡ гн. всѡ премѡдрѡю / сътвори, и по истиннѣ во премѡртѡю и разѡмѡ. / всвѣщае всю посланчѡю, хс бѣ нашъ великими / оутѡнники, болѣ же стымѣ николю, иже сѡе / чюдесе неигланными. миѣ же хѡдомѡ хотѡщиѡ / чюдо написати стго никола великаго архіереѡ / хѡвѡ. молюсѡ вамѣ / вѣрнѡи, приклоните любе/зно ѡши вашн на слышае чюдесе сего. иже е /

³¹ В известной степени совпадения являются топосами. Их иные возможные источники и соответствия в других произведениях не рассматриваются, поскольку это тема особого исследования. Как один из примеров можно привести начало Жития Марии Египетской, где упоминается все тот же «раб ленивый» и приводится цитата из библейской книги Товит (XII. 7), которая в цикле Николая Чудотворца входит в зачин чуда о Ешифании: Таниѡ црѣвѡ довро естѣ танти, а дѣла / вѣдѡ проповѣдати преславно естѣ. тако / во рече аггѣ к товитѡ, по славнѣмъ его / прозрѣнѡи ослабленѡю очѡю... тѣмже / азъ кою / молчати дѣла вѣдѡ. воспомнаѡ мѡкѡ / рава оного, прилѡннаго гнѣ талантѣ. / и в земли съкрывна. и прикѡна нмѣ не сотвориша... (РГБ. собр. Наумова, ф. 595. № 5: Сборник слов. житий. служб. л. 308, середина XVII в.). В данной статье внимание уделено прежде всего произведениям литературного цикла святителя Николая и их взаимосвязям.

выше силы моеа. но да не продолжѣ словесе / и тако хвалословесни^{кѣ} не павлюса. но ѹбогъ сѣ / страхѣмъ сѣдръжи прострѣмъ рѣкъ мою на дѣлау се. / да не в забыгѣи положю, и не гнѣвѣмъ ѿ бѣа приимѣ. / аки шнѣ рабѣмъ лѣнивы. но на прележащее да възвратимса. хѣвшѣ ми къ цююградѣ. и съзнавшѣ ми са съ чѣкомъ бѣа боащимса. слышѣ бо // ѿ него чудо се сътворшееса стѣмъ николю. и ска/заше ми гла. гра сѣщѣ грѣскыи...³²

Чудо о ковре (л. 67об.—68)

Понѣ оубѣ слышахѣмъ стѣго дѣа глѣоща прѣркѣмъ дѣдѣмъ. / тако жадаеть елень на источники водныа. / тако вжада дѣла моа к тебѣ гѣи. въ истиннѣ / оубо жадаеть дѣла вѣрны хрѣтѣанѣ на слышае / словесѣмъ бѣжнѣхѣ. творащиса стѣми его. что бо / слачѣе повѣж ми. работающѣи ли земны црѣмъ / но еже слышати таниѣ изѣ ѹстѣи ѣ. болѣ же всего / сего веселѣа приноси дѣламъ хотащѣи работати / нѣснымъ црю.³³ слышае словѣ бѣжнѣхѣ творащиса стѣми его. миѣ же хѣдомъ хотащѣ на/чати писати чю стѣго никола. сотворившееса // при моеи хѣдостѣи въ цююградѣ. ниѣ же молюса ва / вѣрнѣи. помощникѣ быти мѣтвоею, погрѣженомъ сѣмнѣнѣемъ, не имѣщѣ навѣчѣа сицева дѣла. / се бо сътворити искѣсны въ мѣрѣти ѣ. пакы^{кѣ} по/минающе раба шного лѣниваго. съкрывшаго имѣ/нѣе гѣа своего. а не давшѣ приплѣ земли сѣрнѣи. / се же помышлѣа. страхѣмъ шдрѣжимъ. прострѣмъ / рѣкъ мою на дѣлау. Бѣ нѣкто чѣкѣ...

Заключительная часть позднего чуда о сарацине отчасти также содержит совпадения с концом раннего чуда о Епифании и с инципитом чуда о ковре (упоминание раба лениваго, потанвшего серебро своего господина).

Чудо о сарацине по Ник-421 (л. 58 об.)

аз же братѣи и сѣвѣ мало спа/матовавѣ ѿ многа слышанѣа. да написа се. но ѹбо / страхѣмъ шдрѣжимъ. да не в забыгѣи бѣдѣ. и за то / казнѣ приимѣ ѿ бѣа. аки шнѣ рабѣмъ лѣнивыи погребѣи / сребро гѣа своего. аз же хѣдын еанко спамадова / и написа въ славѣ бѣгѣ и стѣмъ никвалѣ. творащѣмъ / чюдеса велѣа, и неиглѣанна...

Чудо о Епифании по Тр-9 (л. 198—198 об.)³⁴

аз же братѣи и шѣи грѣшныи. и недостонныи. / имени своего писанию предати. напи/сахѣ чюдо архнерѣа хѣва никола. мало / ѿ многа слышанѣа спамадовахѣ хоу/дости моего ради. и тоупости ради оу/мныа. азѣ бо червь есмь а не чѣвкѣ. / поношенне чѣвкомъ и оуничженник лю/демъ. но

³² Ср. сокращенную версию в Ег-921: Слышахѣмъ оубо стѣго дѣа прѣркѣмъ дѣдѣмъ глѣощимъ. / тако възвеличаша дѣла твоа гѣи, вса прѣ/мростѣю стѣшри. по истинѣкѣ во прѣмрвстѣю / и разоумѣ, шсѣщѣаеть всю пислѣчною хс. / бѣгѣ нашѣ великыи оугонѣиы свои. коле / стѣи николю, и сѣаеть чюдеса неизглѣаннѣи / по всемоу мироу. вы оубо сице хѣднѣшоу ми / къ цююграу. спознавшоу ми са съ чѣкѣ... (л. 778).

³³ Слова нѣснымъ црю частично наведены: у первого слова наведено начало, у второго — конец.

³⁴ Текст цитируется по данной рукописи в связи с тем, что в Ник-421 он не включен, а в самой ранней содержащей его рукописи — Хлуд-215 — плохая сохранность листов.

оубоахса ѣда завовеннѹ прѣ//дамса. и казнѣ за то приноу. того радї / и се сътворихъ...

Аналогии между ранними чудесами св. Николы и поздним чудом о сарацине обнаруживаются не только на текстологическом уровне, но и в сюжете. В Проложной редакции двойное чудо св. Николая и св. Георгия завершается праздником. В редакции Торжественника трое из пяти освобожденных стражников отправляются странствовать. В позднем чуде о сарацине через несколько дней после повторного возвращения домой иноверец отправляется в Иерусалим, где рассказывает патриарху о случившемся. Спустя три дня патриарх крестит сарацина, а отправившийся вместе с ним пресвитер крестит его семью и всех домашних. В конце чуда о ковре (св. Николай покупает у старца ковер и таким образом дает ему деньги для празднования дня своей памяти) старец сначала отправляется в церковь святителя, где рассказывает о случившемся, а затем об этом сообщают патриарху, которым в то время был Михаил.

В русских рукописях XV—XVII вв. чудо о сарацине имеет три редакции. В большинстве списков содержится, вероятно, первоначальная и основная редакция. Она включена в Ник-421, XV—XVI вв.; Вол-525, XVII в.; Об-20, XVII в.; Пог-864, XVI—XVII вв.; Ег-921, XVII в. Текстологический анализ показывает, что списки близки, хотя не идентичны:

Ник-421: гра̃ сѣщѣ грѣскын на мѡрн. далече / сѣлѡ. дрѡгын же гра̃ на шнон странѣ лѡки том / срачинскын. слѡчи же сѡ по строю бжїю. срачиннѣ / единѣ мѡжѣ чтнѣ. вѣсхотѣ поглѡмитисѡ съ штрокы своинн. и выѣха на море глаѡма ра̃. оузрѣ/вше же из града гречи. борзо всѣдши в кѡбары. и заѣхавше ѿ града срачинска, и таша его. и ведоша и / въ гра̃ свон... (л. 56 об.);

Ег-921: гра̃ соуцѣ греческы̃ // на мѡрн. лоукоу же мѡрьскою вше̃ше в землю / далече сѣло. гра̃ же срачиньскын на шнон / странѣ лоуки том. слоучи же сѡ по строению / бжїю. въ единѣ оубо ѿ днїи; срачинннѣ / единѣ моужѣ чтнѣ. вѣсхотѣ поглѡмитисѡ съ штрокы своинн по мѡрю. вше̃ / оубо в сандалѣ [на поле глосса: в кораль] свон, выѣха на мѡре глаѡ/ма дѣла. оузрѣвше̃ гражанѣ гречестїи и / града, скоро вше̃ше въ агарь, и заѣхавше / ѿ града срачиньска и таша и, и введоша и въ / свон гра... (л. 778—778 об.);

Об-20: гра̃ соуцѣ греческын. в лоукоу же мѡскою / вше̃ше в землю далече сѣло велми. гра̃ же / срачиньскъ на онон странѣ лоуки том. слоучи / же сѡ по строению бжїю соуцоу. во единѣ оубо / ѡ днїи единѣ моу чтнѣ родомѣ срачинннѣ. и во/схотѣ поглѡмитисѡ со штроки своинн и всѣ/дѣ в садалѣ свон. и выѣха на море глаѡма дѣ/ля. и оузрѣвше̃ из града гречестїи люди / и бѡзо всѣдше в варь. и заѣхавше ѡ града срачиньска. и таша сего срачиннн. и приведоша / во гра̃ свон... (л. 737 об.).

На основе ряда чтений в первой редакции чуда о сарацине выделяются две группы текстов. Одна группа (в нее входят Ег-921, Вол-525) характеризуется наличием чтений *въ единѣ оубо ѿ днїи* и *всѣдѣ оубо в сандалѣ свон*³⁵ при описании морской прогулки сарацина. К этим спискам близок

³⁵ Названия судов в списках могут варьироваться. коу́бара — агарь — варь — варь. Первичным было, видимо, замечтование из греческого коу́бара «морское судно». В рус-

Об-20. В текстах второй группы (Ник-421, Пог-864) эти чтения отсутствуют (см. приведенные выше фрагменты).

В Унд-584 включена еще одна редакция чуда о сарацине, которую можно назвать сокращенной.³⁶ Исключены зачин и приведенное выше начало собственно чуда (в Унд-584 начало: *сѣдѣщѹ срачинѹ нѣкоемѹ в темници. во градѣ гречестѣмъ...* (л. 117 об.)). Весь остальной текст представляет собой краткий пересказ основной редакции, за исключением, быть может, конца. Исключен также маленький вставной эпизод, в котором говорится о чуде, «бывшем прежде Христова пришествия» в г. Эдесе: святые исповедники Гурий, Самон и Авив вернули матери девицу, живой заключенную в гроб.³⁷ Чудо Гурья, Самона и Авива упоминается также во вступительной части другого текста, рассказывающего о совершенном св. Николаем спасении «утопшего мужа». В какой-то мере такое построение текста напоминает раннее чудо об Агрике и его сыне Василии, содержащее вставной эпизод, рассказывающий о другом чуде святителя — чуде о трех воеводах, которое служит подтверждением могущества и милости св. Николая.

Третья редакция чуда о сарацине, по-видимому, представляет собой переделку основной, первой редакции и может быть обозначена как старопечатная, поскольку она входила в печатное «Николино житие» начиная со второго издания, появившегося в 1641 г.³⁸ Текст следовал третьим после чудес об Агрике и его сыне Василии и о попе Христофоре и назывался: *Чюдо ѡ нѣкоемъ сраціиннѣ, егѡже / сѣини николае нс темницы исхити*. Он заменил прежнее двойное чудо св. Николая и великомученика Георгия, которое находилось в издании 1640 г. Такая замена понятна: двойное чудо выпадало из общего ряда, так как все остальные чудеса совершал один Николай Чудотворец, популярность которого на Руси к тому времени была необычайной. Готовя первое издание 1640 г. справщики, видимо, не придали этому значения. Однако при подготовке второй и третьей книг допущенные ранее недочеты были исправлены, и двойное чудо заменено

ской письменности слово известно по переводным (Хроника Георгия Амартола) и оригинальным памятникам, среди которых Лаврентьевская, Софийская и Ипатьевская летописи (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1981. Вып. 8. С. 101). Слово *агарь*, кажется, не фиксируется в словарях и может быть порчей слова *коугара*, как и *варъ* (Об-20, л. 737 об.), *баръ* (Пог-864, л. 599). Слово *сацдаль* «турецкое одномачтовое каботажное судно, также лодка, придаваемая к большому кораблю» в русской письменности зафиксировано в памятниках письменности с XVII в. (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1996. Вып. 23. С. 56).

³⁶ Все остальные чудеса Николая Мирликийского в этой рукописи также сокращены.

³⁷ Св. мученик Самон, сириец, был уроженцем г. Эдесы. Вместе со своим братом Гурием за проповедь Христа заключен в темницу и обезглавлен в 306 г. Память Гурья, Самона и дьякона Авива отмечается 15 ноября. Под тем же днем помещено чудо об отроковице, рассказывающее о юной девушке, в отместку убившей жену некоего пленившего ее гота. В наказание девушку живой заключили в гроб, где лежало тело убитой. Отроковица стала молиться св. исповедникам Гурию, Самону и Авиву, которые во сне перенесли ее к своей гробнице. См.: Великие Минеи Четьи, собранные мигр. Макарием. Ноябрь. Дни 13—15. СПб., 1899. Стб. 2044—2057.

³⁸ Службы и житие Николая Мирликийского. М., 1641; Службы и житие Николая Мирликийского. М., 1643. Л. *рпг* об.-*рпн* об. Как состав чудес, так и сами тексты в обоих изданиях совпадают.

другим текстом на ту же тему. Сохранение тематики очень важно: в обоих чудесах к помощи св. Николая прибегают не христиане, а иноверцы, и святитель помогает им.

Помимо старопечатных изданий эта же редакция чуда о сарацине вошла в рукописные копии, сделанные с книг в XVII столетии. Списками со второго и третьего изданий являются Ег-191, Ег-41, Ег-451, Муз-3765, Тих-484.1 и Овч-270.³⁹ Старопечатная редакция чуда содержится также в Пог-6586.⁴⁰

Вошедшие в состав печатного «Николина жития» чудеса раннего цикла были переработаны справщиками при подготовке их к публикации. Степень переработки была различной: от добавления и замен отдельных слов до краткого или расширенного пересказа фрагментов текста. По-видимому, чудо о сарацине было отредактировано по последнему образцу и по сути представляло собой уже новый текст. Об этом свидетельствует сравнение первой редакции (по списку Вол-525) и рукописной копии со старопечатного издания (по списку Ег-41).

Вол-525: пребышѣ томѣ / срацининѣ днь то и ноци постигъши, ѡбѣди / на сонѣ и спашѣ емѣ и се явиса емѣ стѣни николае и гла емѣ вѣста скорѣи и и^н всѣ в сандѣ свои / по морю пѣ грескѣи гра ѡла^в всако сѣмнѣнѣя / хотѣ во стража смрти преда тебе ра, глше / тако злато взеше ѡпѣстиши есте срацининѣ / и погыне члкъ без вины. и се рѣ невидѣ бы. в/ста же повѣда женѣ своен все. она вѣсплакаса / глше. ни мѣжю любимѣи не хѣ оубо ѡ же рѣ / силенѣ е вѣ и стѣни никола. и тѣ ма избави / (л. 314 об.);

Ег-41: срацининѣ же день тон пребывѣ/шѣ. И егда постиже ноцѣ, пакы явиса с/рацининѣ стѣни никола и гла емѣ, востани / скоро, и стѣ в галию свою, по морю иди под / гра еллинскѣи, и безо всакого сѣмнѣнѣя, / ѡложѣ стра покажиса и, и рцы тако мною / хс избави тѣ есть ис темницы. хотѣ / во стражен неповинно тебе ради смрти предати глшше, злато вземше ѡпѣстиша тѣ. / и се рѣ стѣни невидимѣ бысть. Воста же / срацини, ѡ сна повѣда женѣ своен. она // же с плачемѣ рече емѣ, ни господине не ходи. / о же рече, силе есть стѣни никола избавити / ма ї пакы аще восхоцѣ (л. 140 об.—141).

В старопечатной редакции появилось название города — Сполитис. Исключено упоминание чуда, совершенного Гурием, Самоном и Авивом. От большого инципита осталась одна фраза, сообщающая, что автор услышал эту историю от некоего боголюбивого мужа: Чюдно ѡбо покажетса слово проповѣди еже / ѡ нѣкоего мѣжа бѣолюбива слышѣ. вѣ оубо при мори рече еллинескѣ гра, егоже сполити нарицающе. по дрѣгѣю же странѣ слѣчиса быти срациньскѣ градѣ, в немже бога / стѣло срацининѣ

³⁹ РГБ, собр. Егорова, ф. 98, № 191. Сборник житий и слов, 2-я четв. XVII в., л. 96 об.; № 41, Миняя Четья на декабрь, 3-я четв. XVII в., л. 139; № 451, Цветник, 1-я пол. XVII в., л. 559; РГБ, Музейное собр., ф. 178, № 3765. Сборник, 1669 г., л. 199; РГБ, собр. Овчинникова, ф. 209, № 270, Сборник слов и житий, XVII в., л. 272; РГБ, собр. Тихонравова, ф. 299, № 484.1, Сборник житий, чудес св. Николая и служб ему, последняя треть XVII в., л. 65 об. Тексты из Ег-191 опубл.: Крутова М. С. Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. М., 1997. С. 9–94.

⁴⁰ РНБ, собр. Погодина, № 6586, Сборник-конволют (Жития святых), л. 185 об. В рукописи собраны тексты чудес в разных редакциях — рукописных и старопечатной.

жива. и обычан емъ бл/ше часто по водамъ со отроки своими глѣми/тиса навиче... (Ег-41, л. 139).

Несмотря на различие приведенных выше фрагментов из разных редакций чуда о сарацине в них прослеживается общая основа, что позволяет рассматривать старопечатную редакцию как вторичную по отношению к рукописной, известной в списках начиная с XV—XVI вв.

Чудеса Николая Мирликийского о сарацине среди других произведений литературного цикла святителя составляют особую группу. Двойное чудо Николая Чудотворца и Георгия Победоносца было извлечено из болгарского «Сказания инока Христодула» и включено в цикл ранних чудес св. Николы. В дальнейшем в русской рукописной традиции эта редакция (именуемая редакцией Торжественника) была известна в четырех вариантах. Другая редакция двойного чуда, входившая в состав Пролога и именуемая Проложной, возможно, была русской и уже вторично включена в цикл ранних чудес. В составе одной рукописи обе редакции не встретились. Проложная редакция вошла в первое старопечатное «Николино житие» 1640 г. Видимо, на основе двойного чуда было создано еще одно чудо о сарацине, совершенное уже одним святителем Николаем. В русской письменности XVI—XVII вв. оно имело три редакции. Одна из них вошла в издания «Николина жития» 1641 и 1643 гг., заменив двойное чудо, находившееся в первой книге. Новое сочинение, сюжетно схожее с ранним двойным чудом, текстологически связано с другими чудесами святителя (о ковре, о Елифании, об утопшем муже). Намечается некоторое хронологическое распределение сказаний об освобождении св. Николаем пленного сарацина в русской письменности: двойное чудо Николая Мирликийского и Георгия Победоносца входило в состав рукописей XV—XVI вв., первая редакция чуда о сарацине известна в списках XV—XVII вв., с середины XVII в. их постепенно сменяет старопечатная редакция текста.

Г. М. ПРОХОРОВ

Канон-моление о дожде патриарха Филофея в греческом оригинале и древнерусском переводе

(с приложением перевода на современный русский язык)

Гимнографическое произведение константинопольского патриарха Филофея (1353—1354, 1364—1376), обращенное к Богородице с просьбой о дожде в засуху, в бездождие, публикуется здесь в оригинале по греческой рукописи XIV в. (ГИМ, Синодальное греч. собр., № 431 (349), л. 58—60 об.), в переводе на русский язык некоего первопресвитера Феодора по рукописи 1457 г. (ГИМ, Синодальное собр., № 468 (501), л. 149 об.—156) и в современном переводе.

Оно имеет традиционную гимнографическую форму канона, предназначенного для исполнения не в Великий пост, поэтому в нем отсутствует вторая песнь.¹ Акrostих, образуемый начальными буквами строф-тропарей: Ἐυχαῖς τὸν αὐχμὸν λύσον ἡμῖν, Κυρία, т. е.: «Молитвами засуху прекрати нам, Госпожа», а в последних тропарях каждой песни («богородичных») Φιλοθέου — «Филофея», в переводе, как это обычно в славянских переводах, не сохраняется, равно как и число слогов тропарей оригинала. Там оно должно соответствовать количеству слогов указываемого в начале песен икоса. В икосах 1-й песни в данном случае 45 слогов, 3-й — 56, 4-й — 40, 5-й — 63, 6-й — 51, 7-й — 48, 8-й — 86, а 9-й — 70. Автор, видно, старался этому правилу следовать, а переводчик и не думал. Поэтому, очевидно, он и не указал акrostихи оригинала (иногда переводчики это делали).

Кто таков этот переводчик, «многогрешный Феодор и недостойный, рекше и первопресвитер»? Мы имеем основания полагать, что это — племянник преп. Сергия Радонежского, сын его старшего брата Стефана, во крещении Иван, в монашестве Феодор, им воспитанный, ставший игуменом основанного им (ок. 1370 г.) подмосковного Симонова монастыря Рождества Богородицы, а затем (ок. 1386 г.) и епископом и архиепископом Ростовским: он неоднократно ездил в Константинополь, с лета 1383 по осень 1384 г. и жил там, так что греческий язык он несомненно должен был знать. От царьградского патриарха Филофея, автора канона в бездождие, дядя и воспитатель Феодора преп. Сергий Радонежский получил послание с рекомендацией ввести в его обители киновиальный, общежитель-

¹ См.: Прохоров Г. М. К истории литургической поэзии: Гимны и молитвы патриарха Филофея // ТОДРЛ. Т. 27: История жанров в русской литературе X—XVII вв. Л., 1972. С. 120—149.

ный, устав;² этот удивительный патриарх, решительно и последовательно поддерживавший единство церкви политически разделенной «всая Руси», пользовался особым уважением у сторонников сохранения ее нераздельной, по большей части монахов;³ много написанных им, очень плодотворным автором, гимнов и молитв скоро после их появления было переведено на славянский язык и пополнило древнерусскую литературу.⁴ Каноны патриарха Филофея «За князя и за воя его в сретение ратных», «На поганья», «В общенуждие, и в неблагорастворение времен, и в противление ветром, и в нашествие варварское», «В усобных бранех и иноплеменных», по всей вероятности, звучали на Руси перед Куликовской битвой.⁵ О том, что перевод канона «В бездождие» был сделан еще в XIV в., может свидетельствовать наличие молитвы патриарха Филофея с таким же названием в Требнике конца XIV—начала XV в. (ГИМ, Синодальное собр., № 371 (675), л. 162—164).⁶

Слово-титул «первопресвитер» в Византии «обозначало изначально епископа (преимущественно), а потом и других церковных начальников без епископского сана»; так что племянник Сергия Феодор «вполне мог так себя назвать, будучи как епископом, так и просто игуменом. И то, и другое, как видим, соответствовало бы византийскому узусу».⁷ Но есть и прямое свидетельство того, что Феодор мог так себя называть. Во время пребывания его в Византии в 1383—1384 гг. патриарх Нил его «постави в архимандриты и лишу честь поручи ему паче всех архимандрит».⁸ Как сказано в Житии Сергия Радонежского, «въ нѣкое же время прилучися сему чудному мужю Феодору въ Царѣградѣ быти, и тамо от патриарха кирѣ Нила вселеньскаго велми почтенѣ бысть и въ архимандритѣхъ всѣхъ русскихъ старейшиньству сподобляеться, въ еже Симановьскый честнѣйши монастырь в Руси Феодоровѣ строится въ патрарше имя».⁹ Никоновская летопись говорит: «...и бысть н а ч а л н ы й архимандрит великий и честный Феодор Симоновский» и объясняет: «патриарх Нил... грамоты свои даде Феодору, честному архимандриту, строити монастырь Симоновский в патриаршее имя... а митрополиту ничим, никоторыми делы не повиноватися, ни владети митрополиту манастырем Симановским ничем».¹⁰ Иными словами, Феодор с этих пор подчинялся непосредственно патриарху, минуя митрополита. Тогда он и мог начать называть себя «первопресвитером».

Отметим, что перевод канона был сделан не на южнославянский, а именно на русский язык: «Преведенъ же бысть на русский язык...», — сказано в его заглавии.

² Житие Сергия Радонскаго // БЛДР. Т. 6: XIV—середина XV века. СПб., 1999. С. 354.

³ См.: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 13—23.

⁴ См.: Прохоров Г. М. К истории литургической поэзии.

⁵ См.: Прохоров Г. М. Гимны на ратные темы эпохи Куликовской битвы // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 286—304.

⁶ Греческий список этой молитвы XIV в. см.: ГИМ, Синодальное греч. собр., № 431 (349), л. 16 об.—17 об., 33 об.—34 об.

⁷ Цитаты — из писем ко мне перомонаха Григория (Лурье), по моей просьбе проследившего значение слова «протопресвитер» в сочинениях писателей-византийцев.

⁸ Рогожский летописец // ПСРЛ. Пгр., 1922. Т. 15, вып. 1. С. 150.

⁹ БЛДР. Т. 6: XIV—середина XV века. СПб., 1999. С. 368—370.

¹⁰ ПСРЛ. М., 1965. Т. II. С. 142.

Известны и другие гимнографические произведения патриарха Филофея в переводе «Феодора первопрозвитера». Это — канон в Успение Богородицы,¹¹ канон «в глад и томление»,¹² упомянутая выше молитва в бездождие и молитвы патриарха Филофея «на покрестьи».¹³ Кроме того, известны списки его переводов Чина малого освящения воды¹⁴ и молебного канона Богородице¹⁵ с таким предисловием: «Канон молебен ко пресвятей Богородице, певаемь от лица незрящего человека. Творение Иоанна Евхаетского. Преведен же бысть на русский язык от многогрешнаго и ради премоногих различных зол и преступлений отриновенаго от церкви от лица святительска именем же Феодора, — аще и недостойна, но рекше I презвитера».¹⁶ Можно понять, что Феодор переводил этот канон в период его борьбы с митрополитом Пименом, будучи отлучен «отриновен» этим святителем от церкви. Примечательно, что и тогда он уверенно продолжал называть себя «первопресвитером»: на это полученное от патриарха звание власть русского митрополита, по его мнению, очевидно, не распространялась.

Возможно, первопресвитер Феодор располагал греческим списком Филофеева «последования», где некоторые строфы-тропари отсутствовали, но не исключено также, что их пропустили русские переписчики. Включение в это «последование» многочисленных инородных молитвенно-гимнографических литургических элементов и обрамление его ими произошло, по всей вероятности, уже на Руси.

В правильности прочтения некоторых греческих слов по рукописи XIV в. у меня полной уверенности нет; такие случаи я отмечал вопросительным знаком в скобках. Надеюсь, кто-то поймет лучше меня, каким греческим словам там надлежит быть.

ТЕКСТЫ¹⁷

Καὶ ψάλλομεν ἐν ἀνυδρίαν εἰς
τὴν Δέσποιναν Θεοτόκην

Ἡ ἀκροστιχίς: Ἐυχαιῖς ἀρχμὸν λύσον
ἡμῖν, Κυρία. Ἐν δὲ τοῖς τελευτάντες τῶν
στίχων: Φιλοθέου. Ἦχος δ'.

Последование другое, пѣваемо къ святѣй
Богородици о бездожди

Твореніе Филовія, патріарха Констан-
диняграда. Преведенъ же бысть на рус-
скій языкъ отъ многогрѣшнаго Феофора и
недостойнаго, рекше и прѣвопрозвитера.

¹¹ РНБ. Кирилло-Белозерское собр., № 39/438. Сборник, XV в., л. 171 об.—176; РНБ. Кирилло-Белозерское собр., № 300/557. Миня на август, XV в., л. 153; РНБ. Кирилло-Белозерское собр., № 6/1083, Сборник конволют «Петр Дамаскин», 1478–1482 гг., л. 171 об.—175 об.

¹² ГИМ, Синодальное собр., № 468 (501) (тот же Канонник 1457 г., которым мы теперь пользуемся), л. 119—125.

¹³ РГБ, собр. МДА, № 183.

¹⁴ РГАДА, собр. Московской Синодальной типогр., № 42.

¹⁵ ГИМ, Синод. собр., № 501 (468), Канонник, 1457 г., л. 157 об.—164.

¹⁶ См.: Дродленкова Н. Ф. Феодор (в миру Иоанн) // Словарь книжников. Вып. 2. ч. 2. С. 449; Прохоров Г. М. Повесть о Митяе. С. 177.

¹⁷ За проверку греческой о текста от души благодарю о. Игоря Магницкого.

ᾠδὴ α´. Ὑγρὰν διοδεύσας...

Ἐν θλίψει, Δέσποινα, βοηθόν, ῥύσιν ἐν κινδύνοις καὶ προστάτις ἐν πειρασμοῖς εἰδότες σε μόνην, τὴν σὴν χάριν καὶ τὴν πρεσβείαν αἰεὶ προσβαλλόμεθα.

Ὑψόθεν ἐπίβλεψον, Ἀγαθὴ, καὶ πρόσχες τῇ θλίψει καὶ τῇ πένθει τοῦ σοῦ λαοῦ, στολὴν εὐφροσύνης περιθεῖσα ἀντὶ στολοῦ (?) ἀντιδίας τε πνεύματος.

Χειρὶ κρατοῦσα πάντων χερσὶ φέρουσα, Παρθένε, καθικέτευε μητρικὸς ἴλεον πρόβλεψας, *Κόρη*, τὸν λαόν σου καὶ τὸν αὐχμὸν διάλυσαι πρεσβείας σοῦ.

Φιλάνθρωπον, *Κόρη*, Δημιουργὸν τεκοῦσα, τὸ φίλτρον ἐμμνήσο τὸ πρὸς ἡμᾶς τὴν φιλάνθρωπιάν· διὸ σπεύσον νῦν τὰ αὐτὰ ἀγαγεῖν εἰς ἐνέργειαν.

ᾠδὴ γ´. Οὐρανίας ἀψίδος...

Ἄμαρτίας ἀφρόνας ἀμαρτιῶν πέλαγος, οἶμοι, προστιθέντες, τὸ πέλαγος ἀπεκλείσασμεν Θεοῦ τῆς χάριτος, καὶ ὑετοῦ νῦν σταγόνες αἰ συνήθεις, Δέσποινα, πικρῶς ἐξέλιπον.

Ἰσχυράν σε προστάτην καὶ βοηθὴν, Δέσποινα, ἔχοντες, προσπίπτομεν πάντες τῇ εὐσπλαγχνίᾳ σου· δρόσον κατάπεμψον τῇ γῆ διψώσῃ, τὸν Κτίστην καὶ Υἱὸν σου ἴλεον κατασκεύασασα.

Σταλαγμὸν εὐσπλαγχνίας τοῦ σοῦ Υἱοῦ, Δέσποινα, εἰσκαλεσαμένη, τῇ γῆ διψώσῃ κατάπεμψον καὶ μεθυσθήσονται ταύτης αἰ αὐλακες πάσαι καὶ καρπῶν γηννήματα πρὸς πληθυσ ἤξουσι.

Ἰλασμόν, Θεοθόκε, νῦν ἡμῖν φάνηθι ἢ τὸν ἰλασμόν τοῖς ἀνθρώποις πάσι γεννήσασα, δρόσον κατάπεμψον καὶ ὑετὸν καρπόφορον, ταῖς εὐχαῖς σου πνίγουσα τοῦ αὐχμοῦ τὴν μάστιγα.

ᾠδὴ δ´. Εἰσακήκοα, Κύριε...

Τὴν ὀδύνην ἢ λύσσασα, *Κόρε*, τὴν ἀρχαίαν ἡμῖν τῷ τόκῳ σου, τὰς ὀδίννας νῦν διέγειρον τὰς τῆς γῆς καὶ δεῖξον ταύτην γόνυμον.

Сие и попь рцет: *Благословень Богъ нашъ... таже людіе: Господи, услышии молитву... Слава... И ныня... таже: Богъ Господь и явися... таже тропари сия, глас 4: Къ Богородици прилѣзисю притецель... Слава... тож, і нынѣ... Не умолимъ никода... таже псаломъ 50: Помилуй мя, Боже... По сем канон, глас 8.*

Пѣнь 1. Воду прошед...

Въ печалех, Владычице, помощницу, избавленіе в бѣдах и заступницу во искушеніихъ вѣдуше тя едину, твою благодать и моленіе присно предлагаемъ.

Свыше призри, Благая, и воньми печаль и плачь людей твоих, одежду веселія обложивши вмѣсто пепла уныніа же душевнаго.

Рукою Держащаго всячьская руками носящи, Дево, умоли матерьскы и милостивно прирѣти, Дево, к людямъ твоимъ и сушу разрѣшити твоими молитвами.

И нынѣ...

Человѣколюбца, Отроковница, Сдѣтеля рождеша, любовь вѣси еже к намъ, человѣколюбіе. Тѣмъ же потыщися нынѣ его привести в дѣйство.

Катавасіа: *Спаси отъ бѣдъ рабы своя, Богородице Дево, яко вси по Божѣ к тобѣ прибегаем, яко неборимой стѣнѣ и предстаемъ ти.*

Пѣнь 3. Ирмос: Небесному кругу...

Грѣхы безумнѣ грѣховъ пучину, увы, приложивше, и пучину затворихом Божіа благодати, и дождя нынѣ капли обычныа, Владычице, горѣхъ оскудѣша.

Крѣпкую тя заступницу имуще, помощницу, твоему благоютробию припадаемъ вси: воду низпосли земли жаждащей, Творца и Сына своего милостива створиши.

Слава...

Капли благоютробиа Сына твоего, Владычице, призвавши, земли жаждающей низпосли, и упиются бразды ея вся, и плода житнаго множество принесут.

И нынѣ...

Оцѣщеніе, Богородице, ныня намъ явися, яже оцѣщеніе человѣкомъ вѣсѣмъ порожеши, росу низпосли и дождь плодоносный, молитвами си утоливши зной и мученіе.

Пѣнь 4. Ирмос: Услышах, Господи...

Болѣзнь разрѣшившая, Отроковнице, древнюю намъ рожествомъ си, болѣзнь нынѣ отложи земную и покажи ея родную.

Ὁ καρπὸς σου, Πανάμωμε, κόσμου διαλέλυκε πρὶν τὴν στερίωσιν τῶν καρπῶν δε σὺ τὴν στερίωσιν ὑετῶ τῆ γῆ σου διάλυσον.

Νόμους, Δέσποινα, λύσαντες καὶ τὰς ἐντολάς Κυρίου συνεχόμεν νόμος, τάξιν τε τῆς κτίσεως· διὸ φθάσιν, σώσον ταῖς πρεσβείαις σου.

Ἄνυδρίας τὴν μάστιγα καὶ τὴν τῶν στοιχείων ἐπίσχες σύγχυσιν, ἢ γαστρί σου οὐράνιον ὑποδειξαμένη ὕδωρ, Δέσποινα.

Λύσον, Κόρε, τὴν μάστιγα καὶ τὴν ἀκοσμίαν τῆς γῆς δεόμεθα, ἢ τὸν κόσμον ἀπαλλάξασα ἀκοσμίας πάσης ἐν τῷ τόκῳ σου.

Ὁδὴ ε'. Ἵνα τί με ἀπόσον...

Ἐπερτέραν ἐκτίσα δόξαν τε καὶ δύναμιν τῆς κτίσεως, τὸν γὰρ Κτίστην ταύτης ὑπὲρ λόγον καὶ φύσιν γεγέννηκας· διὰ τοῦτο πάντες καταφυγὴν σε, Θεοθόκε, καὶ λιμένα σωτήριον ἔχομεν.

Χερσωθείσας καρδίας καὶ ψυχὰς οἱ ἄλανες ἀκαρπος ἔχομεν διὰ τοῦτο, Κόρε, καὶ καρποὺς καταλλήλους δρεπόμεθα τῆς ἀψύχου ταύτης γῆς, ἀνυδρία χερσωθείσης εἰς ἡμῶν κατάκριμα (?) καὶ παίδευσιν.

Μωσῆς ῥάβδῳ πάλα παίξας τὴν ἀκρότομον, ὕδωρ ἐξήγαγε τῷ λαῷ διψῶντι. ἢ δὲ πέτρα Χριστὸς, ὃν ἐγέννησε, ὃν δυσώπει, Κόρε, καὶ νῦν πηγᾶσαι τῷ λαῷ σου ὑετὸν καρποφόρον δεόμεθα.

Ὁ μερὰς (?) καταστρέψας ὕδωρ τὸ πικρὸν εἰς γλυκύτητα, Δέσποτα, καὶ τῆς διψῆς ταύτης καὶ αὐχμὸν τὸ πικρὸν νῦν μετάστρεψον ὡσπερ ξύλον ἄλλο σὰς τῆς τεκούσης σε πρεσβείαις ἐμβαλῶν ζωηφόρον γλυκύτατον.

Ὁ καρπὸς σου, Παρθένε, πάντας τοὺς καρπῶ νεκρωθέντας ἐζώσε, τὴν πικρίαν πάσαν ἀνελὼν διὰ σου τὴν τῆς βρώσεως, ὃν καὶ νῦν δεήσω (?) πει (?) καταγλυκέσαι τὴν πικρίαν τῆς γῆς τῶν ὑδάτων τοῖς ῥεύμασιν.

Ὁδὴ ς'. Ἰλάσθητί μοι, Σωτήρ...

Νόμων ἐκστάντες Θεοῦ, στοιχείων νόμους ἐλύσαμεν, διὸ ξηραίνεται γῆ καὶ κτίσις μαστίζεται, ἀλλ' οἴκτιρου, Δέσποτα, καὶ τὸ ὕδωρ δίδου τῆς Μητρός σου ταῖς δεήσεσιν.

Λιμῶ καὶ δίψει τὴν γῆν ξηραينوμένην ἀνεψύξας, Ἥλιαν τὸν ζηλωτὴν ἐκπέμψας, Μακρόθυμε· ἡμῖν δε τὴν χάριν σου ταῖς εὐχαῖς παράσχου τῆς Μητρός σου, Πολυέλεε.

Ἐπεφωῶς Ἥλια ζήλω τὴν γῆν ἀπετέφρωσε, δίψει μακρῶ καὶ λιμῶ μαστίζων τοὺς ἄφρονους· ἐξάρπασον, Δέσποινα, τῆς ὀργῆς ἐκείνης τοὺς εἰδοτάς Θεοθόκον σε.

Плод твой, Всенепорочная, миру разрѣшивши прежде неплодство, *неплодство* дождем земли твоей ныня разрѣши.

Слава...

Законы, Владычице, разрѣшивши и заповѣди Господня сливаемъ законъ же и чинъ твари. Тѣмже, предваривъ, спасай молитвами си.

И ѿньѣ...

Разрѣши, Отроковице, томленіе и некрашеніе земли, молим тя, яже миръ премѣнившия некрашеніа всего в рождествѣ своемъ.

Пѣснь 5. Ирмос: *Въскую мя...*

Превзятую стяжавше славу же и силу все твари, Творца о твари паче слова и естества родила еси. Сего ради вси прибѣжище тя, Богородице, и пристанище спасител'но имамъ.

Оладѣвшая сердца и душа окан'нии плоды имамъ, сего ради. Отроковице, плоды подобны приимаем бездушнѣй сей земли, сушено олядѣвши на наше осужденіе и наказаніе.

Моисей жезломъ древле, ударив краенескому, воду изведе людемъ жаждущимъ: камень же. Христос. Егоже родила еси. Того моли. Отроковице, ныня источити людемъ ти дождь плодоносень, молимся.

Иже мерскую претворивы воду горкую въ сладкую, Владыко, и жажн сей и зною гореть ѿньѣ претвори. якоже древо иное рождаеша Тя молитвами вложивъ живоносное сладчайше.

И ѿньѣ...

Плодъ твой, Дево, всѣхъ иже плодомъ умрившениа оживиль еси, гореть всякую погубивъ тобою снѣдную, Его же ныня моли усладити гореть земли воднымъ теченіемъ.

Пѣснь 6. Ирмос: *Очисти мя, Спасе...*

Законъ Божиихъ отступивше, составы закономъ разрѣшихомъ, тѣм же изсыхаеть земля, и тварь томленіе пріемлетъ; но ушедри. Владыко, и воду подажь матерниими си молитвами.

Гладомъ и жакою землю изъскопную увядишь еси и Ілію ревнителя послалъ еси, Длѣгътрпѣливе. Нам же благодать Свою молитвами подай же матерниими. Многомилостиве.

Паче естества Іліа ревностію землю попали. жакою и гладомъ томя неразумныа Исхити. Владычице, гнѣва оного иже вѣдушихъ тя. Богородицо.

Σωμάτων τε καὶ ψυχῶν τὸν ἱατρὸν ἡμίσησασα, ὀδύνας λύεις ψυχῶν σωμάτων τε, Δέσποινα: διὸ καὶ τὴν μάστιγα τῆς ὀδυῆς αὐτῆς τῆς κοινῆς λῦσον δεόμεθα.

Θεὸν οὐκ ἔγνωμεν πλὴν σὸν ἄλλον, Φιλάνθρωπε, οὐδὲ Πατῆρα καλεῖν ὡς εἶπας ἐμάθομεν, διὸ τὸν ἐφήμερον ἄρτον ἡμῖν δίδου ταῖς πρεσβείαις τῆς τεκούσης σε.

᾿Ωδὴ ξ´. Παῖδες ἑβραίων...

᾿Ορμος γενεῶ καὶ σωτηρία καὶ ἀχειμάτος λιμῆν χειμονιζομένοις ἐν πλάχει δεινῶν θλίψεων καὶ κινδύνων, εὐλογεμένη Δέσποινα, τοῖς πιστῶς σε προσκυνούσιν.

Νόμους ἐξέφυγες τεκούσα τοὺς τῆς φύσεως τὸν Κτίστον τῶν ἀπάντων, διὸ νόμοις ἡμᾶς ὑπόταξον ἐκείνου καὶ τὰ στοιχεῖα ποιῆσον νόμοις φύσεως ὑπέικειν.

Ἥλιον, Δέσποινα, καὶ ὕδωρ, τὸν ἀέρα τε πνεμάτων τὰς κινήσεις καὶ τῆς γῆς τὰς γονὰς κατεύθυνον εὐχαῖς σου, τὸ παραφύσιν πρέπουσα προσφυῶς πᾶν πρὸς τὴν φύσιν.

Μέλος καὶ θρῆνος, Θεοτόκε, καὶ οὐαὶ προφητικῶς πάντας συνέχει τὴν Μητῆρα κοινὴν τροφὸν τε καθορῶντες καὶ κατεψυγμένην ἄγνον τῆ τοῦ ὕδατος ἐνδεία.

Ἐλυσας, Δέσποινα, καὶ πένθος καὶ κατήφειαν πατρῶας πρὶν ὀδύνης, διὸ λῦσον καὶ νῦν ἡμῖν τὸ πένθος τοῦτο, ταῖς μητρικαῖς πρεσβείαις σου ὕδωρ πᾶσι παρέχουσα.

᾿Ωδὴ η´. Ἐπταπλασίως κάμινον...

Ἰδοὺ καιρὸς ἐμπρόσδεκτος μετανοίαν συνδράμωμεν πάντες, ἀδελφοί, τῆ Θεοτόκῃ κράξωμεν: ἐπιβλεψον, Δέσποινα, ἐπὶ λαὸν καὶ πόλιν σου, δέξαι στεναγμούς καὶ ἰκεσίας σῶν δοῦλων καὶ ῥύσαι δυσχειρίας καὶ λιμοῦ καὶ βαρβάρων, μελλούσης καταδίκης καὶ αἰωνίου σκότους.

Νόμων ἡμεῖς τῆς φύσεως ἐκτραπέντες οἱ δέιλαιοι καὶ τὴν ἐκτροπὴν τῆς ὀρωμένης κτίσεως κακῶν εἰργασάμεθα, μαστιζομένης ταύτης σφοδρῶς τῆ καινοτομίᾳ καὶ τροπῆ τῶν σ τοιχεῖων ἀνόμους ὑπερβάσα φυσικούς, Θεοτόκε, τὸ παραφύσιν ἅπαν ἐπίστρεψον εὐχαῖς σου.

Κόλλποις ἡ γῆ τὰ σπέρματα καὶ φυτὰ κατακρύψασα, φέρει ὡς ἐν μήτρᾳ θετηκότα ἐμβρύονα, τροφῆς ἀπορήσαντα τῆς ἀπαλλήλων καὶ φυσικῆς, ἀλλ' ὅς δυνατὸν τε τοκυῖα ὕδατων καρποφόρων ῥεύμασι ταῦτα θρέψον καὶ ζῶντα ἀλὶν δειξον καὶ θάλλοντα, Παρθένε.

Слава...

Телесемъ же и душамъ врачѣ породившиа, болѣзни рѣшаеши душамъ и тѣломъ, Владычице. Тѣмъ же и рану болѣзній сию общою разрѣши, молимся ти.

И пѣнь...

Бога не знаемъ кромѣ Тебе иного, Человѣколюбче, ниже отца звати, якоже реклъ еси и научихомся. Тѣмъ же настоащаго дни хлѣба намъ давай молитвами рожешая Тя.

Кондак. Икос. Евангелие от Марка. [...]

Пѣнь 7. Ирмос: *Дѣти еврейскыя...*

Прибѣжище буди и спасеніе и невлаемое пристанище обуреваемымъ в пучинѣхъ лютыхъ скръбей и бѣдъ, и благословенная Владычице, вѣрно поклоняющимъ ти ся.

Законы избѣжала еси, родивши, естественныя. Зиждителя всячьскыхъ; тѣмъже закономъ насъ покори Оного и составы створи закономъ естественнымъ подлежащи.

Солнце, Владычице, и воду, въздуха же, въздуховъ и подвизанія и земныя роды направи молитвами, чрезъестественное прелагающе по естественому по естеству.

Слава...

Разрѣшила еси, Владычице, плачь и дряхлость отчеськыя преже болѣзни; тѣмъ разрѣши нынѣ намъ плаче съи, матерними си молитвами воду вѣмъ подавающи.

Пѣнь 8. Ирмос: *Седми седмицею...*

Се время благоприятно покаянію. Притечемъ вси, братіе, Богородици, зовуще: Призри, Владычице, на градъ и люди своя, прими стенанія и моленія твоихъ рабъ и избави обистоанія и глада и поганыя, будущаго осуженія и вѣчныя тмы.

Закономъ мы естественнымъ преложившеся оканніи и отвращеніе видимой твари злѣ съдѣлавше, томленѣ сущи ей и зблнѣ вредомъ и предложенію съставомъ яже законы прешедша естественныя. Богородице, еже чрезъ естества, всяко обратнѣ молитвами си.

Въ пѣдрехъ земля сѣмена и сады съкрывшия носить, якоже в ложиснѣхъ мертвѣ отрочата, пищнымъ изнеможеніемъ свойства естестваго; но яко сила и силнаго рождеши, водами плодоносными наводненіемъ сия питай и живыхъ паки покажи и растущая, Дево.

И пѣня...

Ὀυρανὸς καὶ θάλασσα, καὶ νεφέλας καὶ ὕδατα νῦν τῶν περιγεῖων χαλᾶς (?) πῶς διέστησαν, ἡμᾶς ἀμιλλόμενα (?) τῆς πολιτείας τῆς πονηρᾶς· ἢ τὸ παλαιὸν καταβαλλοῦσα τῆς ἔχθρας μεσότειχον, Παρθένε, καὶ τὴν στάσιν νῦν ταύτης καὶ τὸ καινὸν τῆς ἔχθρας κατάλυσον εὐχαῖς σου.

ᾠδὴ θ´. Ἐφριξε πᾶσα ἀκοή...

Ἐψώσας φύσιν τῶν βροτῶν τὴν πεσοῦσαν χαλεπῶς, Κόρε, πρότερον εἰς ἄδου βάραθρον· καὶ νῦν πεσόντας ἡμᾶς ἐξέγειρον ἀμαρτημάτων χαλεπῶν βυθοῦ ἀπογνώσεως ταῖς ἰκεσίαις σου, Θεοτόκε, τῶν πιστῶν ἢ βοήθεια.

Ῥήξωμεν ἅπαντες φωνὴν ἐκ καρδίας τῆ Δεσποίνῃ, προσπέσωμεν ἐξαγορεύσωμεν σφραγμάτων πληθῆ, δηλαδὴ καὶ κρύφια, ὅπως εὐχαῖς ταῖς μητρικαῖς Θεὸν καταλλάττοντα πάντα λυτρώσεται τοῦ συνέχοντος δεινοῦ καὶ τοῦ μέλλοντος.

Ἰθυνον, Κόρε, τοῖς πιστοῖς βασιλεύσα (?) τὴν ἀρχήν, τὸν βασιλεῖον πάντας ὑπὸ ταξον τοὺς πολεμίους τούτοις δεόμεθα, νόμοις ὑπείκατε (?) Χριστοῦ διδάξασα, Δέσποινα, τούτους, ἀπάλλαξον τῶν παρούτων λυτρῶν ταῖς πρεσβείαις σου.

Ἄνοιξον, Δέσποτα Χριστέ, τὴν σὴν χεῖρα καὶ τροφῆς πάντας ἐκπλήρωσον, ἕτερον καίριον τῆ γῆ παράσχου κοιλάδας πλήρωσον καὶ τὰ πεδία τῶν καρπῶν εὐχαῖς τῆς τεκούσης σε, ὅπως κεκράζονται καὶ ὑμνήσωσι τὸ σὸν κράτος ἅπαντες.

Ἦμνους ἐκ γλώττης ῥυπαρᾶς δεξαμένη, ἢ Ἀγνή, καὶ ἀμόλυντος πάντες οἰκτεῖρησον, τοῖς πᾶσι δίλειυσε (?) μνῆ (?) τὰ πρόσφορα, τὴν ἐκκλησίαν χαλεπῶς σκανδάλων ἐχάρπασαυ ταῖς ἰκεσίαις σου καὶ ζωῆς τῆς αἰωνίου ἀξίωσον.

Небо и море, облаци и воды нынѣ поземная лютеѣ растоявшесе, намѣ враждующе житіа ради лукаваго, яже древнее низложившия средоградіе, Дево, и брань нынѣ сию, и новое вражды разрушивши молитвами си.

Пѣснь 9. Ирмос: *Устраишися всякъ...*

Вознесла еси естество земное, падшесе лютеѣ, Отроковице, преже во адово дно; и нынѣ падшихся нас воздвигни грѣхми лютыми во глубину отчаяніа молбами си, Богородице, вѣрнымѣ помощнице.

Испустимъ глас вси от сердца *Владычице* и припадемъ, и исповѣдаимъ грѣховъ множество, явлена и таинная, яко да мольбами матерьними Бога примирит и всѣхъ избавитъ содержащаго ны зла и будущаго.

Слава...

Отверзи, Владыко Христе. Свою руку и пищую всѣхъ исполни. дождь временной земли подавай. юдолия исполни, поля же плодомъ молбами рождшая Тя, яко да взовут и воспоють вси державу Твою.

І ѡнѣ...

Пѣсни от языка сквернаго приемиши, Чистаа, и нескверныхъ вся ущедрит, всѣмъ даруй пригодная, церковь лютыхъ соблазней исхити молбами си и живота вѣчнаго сподоби.

Таже: *Достойно есть яко воистинцу...* и литія: *Владычице, приими молитву раб..., и трисвятное, и тропаря преднаписаныя, и ектенія, таже и молитва.*

ПЕРЕВОД

И поем в бездожде к Владычице Богородице

Акростих: *В засухах избавь нас, Госпоже.*

В завершающих же стихах: *Филофея.*

Глас 4.

Песнь 1. *Воду пройдя...*

В печалях, Владычица, помощницей, избавлением в бедах и заступницей в искушениях зная тебя одну, к твоим милости и заступничеству всегда прибегаем.

Свыше призри, Благая, и восприми печаль и плач людей твоих, одеждой радости облекши их вместо вретнища уныния душевного.

Рукой Держащего все нося на руках, Дева, умоли *Его* как мать милостиво призреть людей своих и засуху прекратить по предстательству твоему.

Человеколюбца, Отроковица, Творца родив, знаешь *Его* любовь к нам, человеколюбие. Потому постарайся привести ее ныне в действие.

Песнь 3. Небесному кругу...

К грехам безумно бездну грехов, увы, приложив, загородили мы бездну Божией милости, и ныне свойственные дождю капли, Владычица, бедственно оскудели.

Крепкой тебя заступницей и помощницей, Владычица, имея, припадаем все к твоему благоутробию: влагу ниспошли земле жаждущей, Творца и Сына твоего милостивым соделав.

Капли благоутробия Сына твоего, Владычица, призвав, земле жаждущей ниспошли, да упиются ею все борозды и принесут изобильный урожай плодов.

Умилостивлением, Богородица, ныне явилась нам, Умилостивление людям всем родив, — росу ниспошли и дождь плодоносный, прекратив своими молитвами засуху и мучения.

Песнь 4. Услышал, Господи...

Страдание прекратившая, Отроковица, древнее нам рождеством твоим, болезни ныне удали от земли и яви ее плодородной.

Плод твой, Всенепорочная, прежде мир разрешил от бесплодия, нынешнее бесплодие земли твоей дождем разреши.

Законы, Владычица, нарушив и заповеди Господа, подвластны мы законам и чину твари, почему, поспешив, спаси нас предстательством своим.

Бездождия бич и стихий удержи смещение, утробы (?) своей явив небесную воду, Владычица.

Разреши, Отроковица, томление и непорядок на земле твоей, молим тебя, от мира всякий непорядок Рождеством твоим устранившая.

Песнь 5. Для чего меня оставил...

Высшую ведь всякой твари стяжала ты славу и силу, Творца ее превыше разумения и естества родив, потому все мы тебя, Богородица, прибежищем и спасительным пристанищем считаем.

Высохшие сердца и души, окаянные, бесплодными мы имеем, почему, Отроковица, соответствующие этой бездушной от бездождия иссохшей земле плоды собираем на наше осуждение и наказание.

Моисей в древности, жезлом ударив по скале, воду извел людям жаждущим, камень же Христос, которого ты родила, — моли *Его*, Отроковица, и ныне источить людям твоим дождь плодоносный, умоляем мы.

Морскую горькую воду обративший в сладкую, Владыка, и этой жажды и засухи горечь обрати ныне, словно бросая, Тебя родившей молитвами, иное, живоносное сладчайшее древо.

Плод твой, Дева, всех умерщвленных плодом оживил, уничтожив благодаря тебе всякую горечь пищи. Его и ныне моли усладить горечь земли вод течением.

Песнь 6. Помилуй меня, Спасе...

Законов отступил Божних, стихий законы расстроили мы, почему и сохнет земля, и тварь мучается. Но расщедрись, Владыка, и воду дай Твоей Матери молитвами.

Голодом и жаждой землю сохнущую иссушив, Илию ревнителя послал Ты, Долготерпеливый, нам же благодать Свою подай молитвами Матери Своей, Многомилостивый.

Сверхъестественно Илия ревностно землю испепелил, жаждой долгой и голодом томив неразумных. Избавь, Владычица, от гнева этого ведущих тебя, Богородицу.

Тел и душ врача родившая, от душевных и телесных страданий избавляешь ты, Владычица, почему и от бича страдания этого общего избавить нас молим тебя.

Бога не познали мы помимо тебя другого, Человеколюбец, ни Отцом не называли: как Ты сказал, так мы и научились, почему хлеб насущный подай нам молитвами родившей Тебя.

Песнь 7. Дети еврейские...

Прибежищем будь и спасением и небурным пристанищем для обуреваемых в море страшных скорбей и опасностей, благословенная Владычица, верно тебе поклоняющихся.

Законов избежала ты естественных, родив Творца всего, потому Его законам нас подчини, а стихии заставь законам естества подчиняться.

Солнце, Владычица, и воду, воздух и ветров движение, и земные всходы исправь молитвами твоими, приведя надлежащим образом все противоестественное в соответствие с естеством.

Пение и плач, Богородица, и скорбные вздохи пророчески все восприими, видя общую питающую мать иссохшей от недостатка воды.

Утолила ты прежде, Владычица, печаль и уныние отцов мучительные, утоли потому и нам ныне этот плач своим материнским предстательством, воду всем подавая.

Песнь 8. Семижды семикратно печь...

Вот время благоприятное для покаяния, прибежим все, братия, к Богородице, взываем: призри, Владычица, на людей и на город свой, восприими стенания и моления своих рабов и избавь от трудностей, от голода, от варваров, от будущего осуждения и от вечной тьмы.

От законов естественных отворачившись, окаянные, отвращение соделали мы несчастным образом и видимой твари, нестово бичуемой нарушением порядка и поворотом стихий. Все противоестественное, перешедшее границы естественных законов, обрати к норме, Богородица, молитвами своими.

В недрах семени и растения сокрыв, носит земля словно в утробе мертвых зародышей, страдая от прекращения естественной пищи, но как Силь-

ного родившая напитай их вод плодоносных струями и яви их, Дева, вновь живыми и цветущими.

Небо и море, облака и воды от земных *жителей* ныне неким образом отошли, враждуя с нами из-за дурного жития. Низвергшая древнее средостение вражды, Дева, и эту нынешнюю брань и обновление вражды сокруши молитвами своими.

Песнь 9. Устрашилось всякое ухо...

Вознесла ты естество смертных, тяжко прежде падшее, Отроковица, на адово дно, и ныне павших нас грехами лютыми в глубину отчаяния воздвигни мольбами своими, Богородица, верных помощница.

Испустим все глас из сердца, к Владычице припадем, исповедаем грехов множество явных и тайных, чтобы, молитвами материнскими Бога примирив, всех она избавила от одержающего нас ужаса и от будущего.

Направь, Отроковица, власть Царствующего над всем царствовать для верных, подчини, просим, противников таковым, научив, Владычица, таковых законам Христовым, избавив их от настоящих страданий предстательством своим.

Раскрой, Владыка Христос, руку Свою и пищей всех насыть, дождь своевременный земле подай, наполни желудки и поля плодами — молитвами родившей Тебя, чтобы восклицали и воспевали все Твою власть.

Песни приняв от языка нечистого, Чистая и Неоскверненная, всех пожалей, всем даруй пригодное, церковь от тяжелых соблазнов избавь мольбами своими и удостой *нас* жизни вечной.

А. С. БЕЛЬШОВА

Стихира преподобному Антонию Великому «Иже на земли ангела» в древнерусской гимнографии

Среди обширного круга средневековых православных песнопений важное место занимают песнопения, прославляющие преподобных. Монашеский образ святости является идеалом древнерусской культуры, ключом к ее пониманию. Монах воспринимался древнерусским человеком, прежде всего как посредник между земным и горним миром. Не случайно преподобные именуются «собеседниками ангелов», «земными ангелами», «ангелами во плоти», а монашеский образ жизни называется «ангельским житием».¹ Если использовать музыковедческую терминологию, эти сравнения с ангелами можно назвать своеобразным лейтмотивом, повторяющимся во многих житиях, песнопениях и других средневековых сочинениях. Такого рода топосы, будучи одним из проявлений системы подобия, служат преемственности главных духовных ценностей средневековой культуры, выражают их постоянство и непреложность.

Еще одним важным проявлением системы подобия является составление одних служб по образцу других. При прославлении нового святого для гимнографа всегда важно уподобить его «древним подвигоположникам», подчеркнуть преемственность духовной жизни. Для служб преподобным одним из главных архетипов является служба преп. Антонию Египетскому, поскольку христианская традиция считает его основателем монашества, «отцом монахов».²

Написанное в IV в. святителем Афанасием Александрийским Житие преп. Антония Великого является первым классическим образцом этого жанра,³ и во многом благодаря этому сочинению образ Антония стал идеалом святости для средневековых христиан Востока и Запада.

¹ Т. Р. Руди объединяет подобные формулы в группу топосов подражания ангелам — *imitatio angeli*. По замечанию исследовательницы, *imitatio angeli* является главным типом топики монашеских житий (Руди Т. Р. «*Imitatio angeli*»: (Проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. СПб., 2003. № 2. С. 48–59. См. также: Руди Т. Р. 1) Топика русских житий: (Вопросы типологии) // Русская агиография: Исследование. Публикации. Polemika / Под ред. С. А. Семячко, Т. Р. Руди. СПб., 2005. С. 59–101; 2) О композиции и топики житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431–500).

² См.: Панченко О. В. Поэтика уподоблений: (К вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, энциклопедике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 492 и др.

³ Критическое издание жития и комментариев см.: Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine / *Introduit., texte critique, traduction, notes et index* G. J. M. Bartelink // Sources Chrétiennes.

На Руси Житие Антония Великого было известно уже ко 2-й половине XI в. и, как предполагается, послужило одним из образцов для написания преп. Нестором Летописцем Жития преп. Феодосия Печерского.⁴

Благодаря высокому авторитету преп. Антония не только житие, но и песнопения этому святому часто становятся образцами или заимствуются для прославления других святых.⁵

Первое древнерусское нотированное песнопение, посвященное преп. Антонию, стихира 8-го гласа «На небо текущее», находится в самой древней из известных музыкальных рукописей Древней Руси — в Типографском Уставе с Кондакарем, который датируется концом XI—началом XII в.⁶ Стихира здесь помещена в разделе «Подобницы», т. е. в собрании образцов, по модели которых распевались другие песнопения. Таким образом, мы располагаем свидетельством того, что песнопения преп. Антонию могли становиться образцами для песнопений других служб уже в самый ранний период древнерусского певческого искусства.

В службе преп. Антонию присутствуют три стихиры, которые используются практически без изменений в службах другим святым, как общехристианским, так и русским. Это стихиры «Иже по образу», «Инок множества» и «Иже на земли ангела».

Стихира «Иже на земли ангела» («Τὸν ἐπὶ γῆς Ἄγγελον») входит в корпус самых древних песнопений певческого цикла, посвященного преп. Антонию. Ее музыкально-поэтический текст включен во все известные нам византийские музыкальные рукописи, содержащие службу этому святому.⁷ Первое указание на исполнение этого песнопения в древнерусском певческом цикле, посвященном преп. Антонию, встречается в Студийском уставе: в Студийскую эпоху эта стихира исполнялась в один из самых торжественных моментов Утрени — в качестве стихиры на хва-

№ 400. Paris, 1994. Русский перевод см.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения: В 4 т. М., 1994. Т. 3 (репринт).

⁴ См.: *Архангельский А. С.* К изучению древнерусской литературы: Творения отцов церкви в древнеруской письменности. СПб., 1888. С. 13—15; *Шахматов А.* Несколько слов о Несторовом Житии Феодосия // ИОРЯС. 1896. Т. 1. С. 65. О том, что Антония Великого с самого начала воспринимали в Древней Руси как идеал монаха, свидетельствует также летописный рассказ о Феодосии Печерском из «Повести временных лет» (1074), в котором преп. Феодосий так поучает монахов: «...постомъ явишася отци наши акы свѣтила в мирѣ и сияють и по смерти, показавше труды великия и въздѣрьянныя, яко сей великий Антоний... и прочии отци, ихже и мы поревнуемъ, братье» (Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 224). Среди великих подвижников древности имя Антония стоит здесь первым.

⁵ Такая важная роль певческого цикла Антонию Великому для древнерусской гимнографии неоднократно уже отмечалась музыковедами. См.: *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994. С. 39; *Архимаандритова Е. А.* Канон в творчестве средневекового роспевщика: (На материале песнопений преподобному Дионисию Глушицкому) // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве. К 600-летию основания Кирилло-Белозерского монастыря. СПб., 2000. С. 92.

⁶ См.: *Владышевская Т. Ф.* Музыкальная культура Древней Руси. М., 2006. С. 427.

⁷ Нам известны три такие греческие рукописи. Самая ранняя из них — Стихирарь минейный 1106 г. (РНБ, Греч., 789) — содержит палеовизантийскую коаленовскую нотацию. В четырехтомной нотированной Служебной Минее рубежа XII—XIII вв. (РНБ, Греч., 227) и в Стихираре минейном XIII в. (РНБ, Греч., 674) песнопения записаны более поздней средневизантийской нотацией.

литех.⁸ В Студийском уставе для нее указан 2-й глас и дана ремарка «самогласень», которая указывает на мелодическую самостоятельность стихир, а также свидетельствует о ее важном месте в драматургии певческого цикла. Из десяти известных нам «студийских» рукописей, содержащих песнопения Антонию Великому, семь включают полный музыкально-поэтический текст этой стихире.⁹

В Иерусалимском уставе стихира меняет место в богослужении, перемещается в цикл стихир на литии, пеннем которых сопровождается торжественный выход священнослужителей из алтаря в притвор церкви для совершения праздничных молитв. Продолжительность звучания литийных стихир в певческой практике зависит от продолжительности совершения этого обряда, поэтому литийный цикл стихир является наиболее подвижным и изменяемым. Несмотря на это, стихира «Иже на земли ангел» присутствует среди стихир на литии в большинстве списков.¹⁰

Можно сказать, что стихира «Иже на земли ангела» является неотъемлемой частью древнерусской культуры, так как она входит в службы почитаемым русским святым без изменения текста и распева. Во многих списках службы преп. Антонию стихира «Иже на земли ангела» представлена инципитом с отсылкой к службе преп. Сергию Радонежскому.¹¹ В службе преп. Сергию на 25 сентября эта стихира исполняется «по 50-м псалме».¹² В просмотренных нами рукописях и старопечатных изданиях эта стихира адресуется также следующим святым: св. благоверному князю Феодору Смоленскому и Ярославскому,¹³ преп. Авраамии Ростовскому,¹⁴ преп. Савватию Соловецкому;¹⁵ муч. Борису и Глебу.¹⁶ Примечательно, что в этом списке — не только преподобные, но и святые князья. Включенные песнопения в службу Борису и Глебу подчеркивает связь «ангельской

⁸ *Пентковский А.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 322

⁹ РНБ, Q. п. 1.15. Стихирарь минейный XII в.; БАН, 34.7.6. Стихирарь минейный XII в.; РГБ, собр. Отдела рукописей, № 740. Стихирарь минейный перв. пол. XIII в.; РГБ, собр. Н. П. Румянцев, № 420. Стихирарь минейный XIV в.; РНБ, собр. Погодина, № 45. Стихирарь минейный 1422 г.; РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 439. Стихирарь минейный перв. пол. XV в.; РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 440. Стихирарь минейный перв. пол. XV в. (рукопись № 440 — «переходная», содержит «студийский» певческий цикл с ремарками, ориентированными на Иерусалимский устав). В рукописях БАН, 4 9.14 (Миня служебная XIII в.) и РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 22 (Стихирарь минейный 1303 г.) стихира представлена инципитом.

¹⁰ Среди известных нам «иерусалимских» певческих рукописей песнопение «Иже на земли ангела» представлено в певческом цикле, посвященном преп. Антонию, с нотацией в следующих Стихирарях: РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 414–421, 425 (XVI в.); РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 681/938 (третья четверть XVI—первая половина XVII в.); РГБ, собр. Разумовского, № 64 (середина XVII в.).

¹¹ Например, РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 586/843, л. 458 (ремарка: «глас 6. Иже на земли ангела. Писано Сергию»).

¹² См., например: РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 152.

¹³ В службе на перенесение мощей благоверного князя Федора и чад его Давида и Константина, 19 сентября, на литии (см.: РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 586/843, л. 503 об.; РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 114).

¹⁴ 29 октября, на литии (см.: РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 428).

¹⁵ См.: Трефологлов. Сентябрь - ноябрь. М., 1627. Л. 129 об.

¹⁶ В службе на перенесение мощей, 2 мая, на литии (см.: *Абрамович Д. И.* Жития св. Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 173).

темы» с темой мученичества (о чем будет сказано далее, см. сноску 21).¹⁷ Посвящение стихиры князю Феодору Смоленскому и Ярославскому объясняется тем, что в Житии этого святого повествуется о принятии им схи́мы — «ангельского образа».¹⁸

Проанализировав музыкально-поэтический текст, мы попытаемся определить, в чем заключается «образцовость» этой стихиры, которую древнерусский богомолец мог слышать неоднократно в течение богослужебного года.

Поэтический текст стихиры разделяется на две части. Главное содержание первой части — призыв почитать Антония. Этот раздел песнопения представляет собой цепочку эпитетов, прославляющих святого: «Иже на земли ангела. и на небеси человека Божия. мира благое украшение. и пища благихъ и добродетельныхъ, постъникомъ похвала Антония почъстимъ».¹⁹

Первая строка — «Иже на земли ангела и на небеси человека Божия».²⁰ Формула «земной ангел и небесный человек» часто употребляется в византийской агиографии и гомилетике (например, у Кирилла Скифопольского, Никиты Стифата).²¹ Для древнерусской литературы источником этого топоса является Житие Саввы Освященного.²²

Использование этого топоса в службе Антонию подчеркивает сходство святого с ветхозаветным пророком Илией, в службе которому можно найти подобные выражения: «плотеский ангел, оуме огненный, небесный человек»²³ «радуйся, земный ангел и небесный человек»,²⁴ «во плоти

¹⁷ В Сказании о Борисе и Глебе используются выражения, перекликающиеся с начальными строками стихиры «Иже на земли ангела»: «Ангела ли ва нареку... нь плтъьскы на земли пожила еста въ чловѣчьствѣ. Чловѣка ли ва именую, то паче всего чловѣчьска ума преходита множьствѣмъ чюдесь...». «вы убо небесная чловѣка еста, земляная ангела...» (см.: Сказание о Борисе и Глебе / Подгот. текста, пер., коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 348).

¹⁸ См.: Древнерусские княжеские жития / Подгот. текстов, пер., коммент. В. В. Кускова. М., 2001. С. 245. Автор Жития Феодора Смоленского и Ярославского именуется его преподобным, а также сравнивает со святыми Борисом и Глебом (см.: Там же. С. 246). В Стихираре минейном (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 681/938) князь Феодор именуется «преподобным» в заглавии службы (л. 609 об.).

¹⁹ Здесь и далее текст стихиры приводится по рукописи РНБ, Q. п. I. 15, л. 136 об.

²⁰ «Божим человеком» Антоний неоднократно именуется в Житии. См.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 233, 249.

²¹ Вероятно, одним из основных источников мотива *imitatio angeli* является популярный в средневековье ветхозаветный апокриф — первая книга Еноха (8: 40—42): «И Он избрет между ними праведных и святых, ибо пришел день, чтобы спастись им, и все они сделаются ангелами на небе» (см.: *Schoedel W. R. Polycarp, Martyrdom of Polycarp, Fragments of Papias: The apostolic fathers / A New transl., comment. London, 1967. Vol. 5. P. 55—56*). В преподобнических житиях этот мотив проник из маририев, что отражает представление о том, что монах — преемник мучеников, добровольно претерпевающий страдания каждый день. Об этом мотиве см.: *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. P. 58—59*.

²² *Руди Т. Р.* Топика русских житий. С. 88, сн. 136. Интересные замечания об этом топосе, в частности о его связи с ветхозаветными апокрифами, есть в статье игумена А. Голицына: *Golitzin A.* «Earthly Angels and Heavenly Men»: The Old Testament Pseudepigrapha, Niketas Stethatos, and the Tradition of «Interiorized Apocalyptic» in Eastern Christian Ascetical and Mystical Literature // *Dumbarton Oaks Papers. N 55. Washington, D. C., 2002. P. 139—153*.

²³ «Иже преже зачатия», глас 4 (РГБ, собр. Разумовского, № 66, л. 355. «Ины стихиры, глас 4, самогласны»).

²⁴ «Придете правоверныхъ сонмища», глас 6 (РГБ, собр. Разумовского, № 66, л. 349. На «Господи воззвах», Слава).

ангелъ и бесплотено человеко». ²⁵ Эти переключки не случайны, так как пророк Илия является главным агиотипом для Антония Великого. В житии преп. Антония сказано: «И Антоний повторял про себя, что в житии Илии, как в зеркале, подвижник должен всегда изучать собственную свою жизнь». ²⁶

Формула «земной ангел и небесный человек» не случайно используется в самом начале стихир. Сопоставление земного и небесного, содержащееся в этой формуле, как мы увидим далее, является сквозной идеей всего песнопения.

Следующий эпитет — «миру благое украшение» (τοῦ κόσμου τῆν εὐκοσμίαν). Византийский гимнограф использует здесь игру слов, подчеркивая семантическую связь и созвучие между словами «κόσμος» — «мироздание, мир, перен. украшение, краса» ²⁷ и «εὐκοσμία» — «украшение, красота, гармония (вселенной)». ²⁸ При переводе на славянский язык этот поэтический прием не сохраняется и слово «εὐκοσμία» переведено буквально — «благое украшение», или — в большинстве списков — «благоукрашение». Интересно отметить, что игра значениями слова «κόσμος» — традиционный прием в христианской письменности и словосочетание «ὁ κόσμος τοῦ κόσμου» («украшение вселенной») также является топосом; часто он используется по отношению к человеку, когда речь идет о сотворении мира. ²⁹ Называя преп. Антония украшением мира, гимнограф выражает в этом идею святости как восстановления первоизданного райского состояния. ³⁰

Следующая строка в славянском переводе звучит так: «и пища благихъ и добродетельныхъ». Слово «пища» употреблено здесь, скорее всего, в значении «блаженство», «наслаждение». ³¹ В связи с созвучием греческих слов «τροφῆ» — «еда, пища» ³² и «τροφῆ» — «роскошь, нега, наслаждение» ³³ как в греческих, так и в древнерусских текстах произошло

²⁵ «Илия ревнитель и страстемъ самовидецъ», глас 1 (РГБ, собр. Разумовского. № 66, л. 354. «Ины стихиры по печати»).

²⁶ *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 186.

²⁷ *Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon*. Oxford, 1961. P. 771—772.

²⁸ Там же. P. 566. Col. 1.

²⁹ Там же. P. 771. Col. 1. О человеке как «украшении вселенной» речь идет, например, в седьмой книге «Постановлений апостольских»: «Ты устроил, говоря: сотворим человека по образу и по подобию Нашему, мира мир (κόσμου κόσμου) его показав» (Греческий текст: *Les constitutions apostoliques // Sources Chrétiennes*. № 336. P. 284. Русский перевод: *Постановления апостольские*. СПб., 2002 (репринт). С. 159). В сочинении святителя Мефодия Патарского «О воскресении» читаем: «...образовав по образу Своему и по подобию это украшение мира (τὸν κόσμον τοῦ κόσμου), для которого и мир создан (δι' οὗ κόσμος ἐγένετο)» (Греческий текст: *Migne J. P. Patrologiae graecae*. Paris, 1857. Bd 41. P. 1100. D. Русский перевод: Творения св. Григория чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. М., 1996 (репринт). С. 212).

³⁰ Интересно, что тонос «человек — украшение вселенной» сохранял свое значение и в последующие века вплоть до эпохи Возрождения. Его использует Шекспир в «Гамлете». См.: *Авершицев С. С. Античный риторический идеал и культура эпохи Возрождения // Риторика и истоки европейской культурной традиции*. М., 1996. С. 359—360.

³¹ См.: Срезневский. Материалы. СПб., 1902. Т. 2. Стб. 945; *Словарь русского языка XI—XVII вв.* М., 1989. Вып. 15. С. 63—64; *Старославянский словарь (по рукописям X—XII веков)* / Под ред. Р. М. Цейтлин. Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994. С. 447—448.

³² *Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon*. P. 1416. Col. 1.

³³ Там же. P. 1417. Col. 2.

смешение этих понятий. Примеры такого смешения можно найти уже в Септуагинте.³⁴ В ветхозаветных текстах мотив пищи как Божьего дара и мотив наслаждения часто объединяются. Приведем для примера такой отрывок: «Послушайте, и **снете благая, и насладится во благих душа ваша**» (Ис. 55 : 2).³⁵

Во всех известных нам греческих списках эта строка звучит как «τὴν τροφὴν τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν ἀρετῶν», т. е. «наслаждение благих и добродетельных». Этот вариант сохранился и в современной греческой Минее.³⁶ Списков, в которых бы использовалось слово «τροφή» («пища»), нам не встретилось. Перевод «пища благих и добродетельных» в древнерусских рукописях сохранился и в эпоху Иерусалимского устава, когда богослужебные книги исправлялись по греческим оригиналам. В старопечатных изданиях перв. пол. XVII в. в службе преп. Антонию присутствует вариант «насаждение благих добродетелей».³⁷ Вероятно, этот ошибочный вариант, далекий по смыслу от греческого оригинала, возник в связи с созвучием слов «наслаждение» и «насажден» (далее в тексте «иерусалимской» редакции следует «насажден бо в дому Божию»).

По-видимому, впоследствии предпочтение было отдано варианту «наслаждение благих и добродетельных». Такой перевод использован в службе Антонию в современной славянской Минее.³⁸

Таким образом, остается не до конца ясным, возник ли вариант со словом «пища» в результате разночтения в византийских рукописях, или, что вероятнее, вследствие смешения понятий «пища» и «наслаждение» в византийской и древнерусской письменности. Как бы то ни было, образ святого как «пищи благих» в прямом значении не противоречит образной системе христианской гимнографии, в которой часто используется мотив

³⁴ Дьяченко Г., *протоиер.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1993 (репринт). С. 427.

³⁵ Здесь и далее цитаты из Священного Писания приводятся по Острожской Библии (1581). Указанный текст входит в царемийные чтения на освящение воды в праздник Богоявления, который по календарю близок ко дню памяти Антония Великого (17 января). Связь службы Богоявления с гимнографией служб святых, память которых празднуется в январе, представляет собой отдельную и интересную тему. Тема Богоявления присутствует, например, в песнопениях преп. Феодосию Великому (11 января). В Стихирарях XVI—XVII вв. нам встречались музыкальные переключки между песнопениями Богоявления и стихирами муч. Татиане (12 января). Не исключено, что такие параллели можно выявить и в службе преп. Антонию.

³⁶ Μηναία τοῦ ὁλοῦ ἐνιαυτοῦ. Τομοσ Β: Ἰανουαρίου καὶ φεβρουαρίου μηνῶν. Ρομα, 1986. F. 260, 264.

³⁷ Миняя служебная. Январь. М., 1625. Л. 20 об.; Миняя служебная. Январь. М., 1644. Л. 326 об.

³⁸ Миняя служебная. Январь. Ч. 2. М., 1983. С. 42. Рукописей и старопечатных изданий с таким вариантом перевода этой строки нам пока не удалось обнаружить. В старопечатных изданиях в службах различным святым эта строка варьируется: например, в Трефологоне 1627 г. в службе Сергию Радонежскому — «пищу благих добродетельных» (Трефологон. Сентябрь—ноябрь. М., 1627. Л. 111 об.), в службе Савватию Соловецкому — «пищу благих добродетелей» (Там же. л. 129 об.), в службе благоверному князю Феодору и чадам его Давиду и Константину — «образ благих детелей» (Там же. л. 58 об.). Вероятно, эти разночтения свидетельствуют о том, что уже в XVII в. смысл рассматриваемой строки поэтического текста и значение слова «пища» в ней не были очевидными.

«духовной пищи», в том числе и в контексте празднования памяти святых.³⁹

Очередной эпитет — «постыникомъ похвала» («τὼν ἄσκητῶν τὸ καύχημα»). В этом случае, как и в большинстве древнерусских стихир, слово «постник» соответствует греческому «ἄσκητης», т. е. слово «постник» в древнерусских песнопениях имеет более широкий смысл — «подвижник». Слово «похвала», вероятно, употреблено здесь в смысле «предмет гордости, похвалы».⁴⁰ Словосочетание «постником похвала» является устойчивым тоносом, повторяющимся в различных гимнографических текстах.⁴¹ В то же время это словосочетание продолжает семантический ряд, объединенный идеей подлинной, духовной радости («благое украшение» — «наслаждение (пища) благих» — «постникам похвала») в противовес суетному, мирскому удовольствию. Эта антитеза возникает благодаря многозначности в употреблении слов «украшение», «наслаждение», «похвала» в христианской культуре.⁴²

Таким образом, в первой части песнопения сопоставление земного и небесного является главной идеей, благодаря которой цепочка хвалебных эпитетов превращается в единый семантический ряд.

Со слов «посажень бо въ дому Божии» начинается вторая часть песнопения: «посажень бо.⁴³ въ дому Божии. процвѣте правдѣно. и яко кедръ въ пустыни. умножилъ естъ стадо Христово. словесныхъ овць. в преподобьстве и в правдѣ». Этот раздел насыщен библейской образностью. Сравнение праведника с плодоносным или цветущим деревом восходит к текстам Псалтири (Пс. 1: 3; Пс. 91: 13; Пс. 127: 3). Источником аллюзии для гимнографа является прежде всего псалом 91: «Праведникъ яко финиксъ процвететъ и яко кедръ иже в Ливане умножится. Насаждени в дому Господни, во дворех Бога нашъго процветутъ» (Пс. 91: 13—15).⁴⁴

³⁹ Ср.: «ныне к духовной трансзе совокупляет нас... честный наш учитель Алексие, чудотворныя мощи своя предложи нам яко снедь сладкую» (20 мая, служба на обретение мощей святителя Алексия Московского. Слава на девятой песни канона, РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 450/707. л. 342. См.: Руди Т. Р. «О чюдо медвеннаго приимания»: (К биографии Ермолая-Еразма) // Die Welt der Slaven. 2009. Bd. 54. S. 83).

⁴⁰ Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon. P. 739. Col. 1.

⁴¹ Ср., например: «Постникомо похвалу денесе Димитрия почтемo» (Служба на Сретение образа преп. Димитрия Прилуцкого. 2 июня, на литии (РГБ, собр. Разумовского. № 66, л. 39 об.). это песнопение содержит ряд переключек с текстом стихир «Иже на земли ангела); «Верою и любовию сошедшеся... постником похвала» (Служба преп. Варлааму Хутыньскому, на Малой вечерни, на стиховне); «Верою и любовию иразднолюбцы... о всеблаженне и преподобне, постником похвала» (Служба Авраамью Ростовскому, 29 октября, на Малой вечерни, на «Господи возвах») (РГБ, собр. Разумовского. № 63, л. 422 об.).

⁴² Например, слово «τρυφή» («наслаждение») может употребляться как в значении «похоть», «распушенность», «роскошь», «легкомыслие», так и для обозначения райского блаженства (см.: Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon. P. 1417. Col. 2; *Поспшиль А. О.* Греческо-русский словарь. 3-е изд., доп. и испр. Киев, 1901. С. 997. Стб. 2). Гимнограф, сознательно или невольно, обыгрывает эту двойственность, подчеркивая духовный смысл перечисляемых эпитетов. В сущности, эта двойственность сохраняется и в древнерусском, и в современном русском языке.

⁴³ В рукописи РНБ, Q. п. I. 15 здесь ошибка писца: «поражен бо».

⁴⁴ Возможно, гимнограф не случайно обращается к этому псалму для прославления преп. Антония. Основание для этого положено в его житии, где содержится множество параллелей с праведниками Ветхого Завета. Кроме уже упомянутого уподобления пророку Илии, в житии встречаются также уподобления Антония пророку Моисею. Автор жития находит между ними такие параллели, как пустынножительство и телесная крепость в конце

Образ кедра в пустыне отсылает также к тексту из книги пророка Исаи, в котором содержится пророчество о превращении пустыни в цветущий сад в последние времена: «...Азь Господь Богъ..., и не оставлю ихъ... положу в безводней земли смречие, и зеленичие, и мирту, и кипарисъ, и тополь. Да узрят и разумеють... яко рука Господня сътвори се все, и Святыи Израилевъ указаль есть» (Ис. 41: 17—20).⁴⁵

Образ кедра в пустыне тем более представляется автору стихиры подходящим, поскольку преп. Антоний прежде всего пустынножитель. Этот поэтический образ перекликается с важным мотивом, пришедшим из жизни преподобного, — пустыня оживает, становится городом или плодородным садом благодаря населившим ее подвижникам,⁴⁶ что понимается как исполнение ветхозаветных пророчеств:⁴⁷ «Монастыри в горах подобны были скиниям, наполненным божественными ликами псалмопевцев, любителей учения, постников, молитвенников... Подлинно представлялась там как бы особая некая область богочестия и правды. ...А потому, кто видел эти монастыри и такое благочиние иноков, тот должен был снова воскликнуть и сказать: „коль добри доми твои, Иакове, и кущи твоя, Израилю! яко дубравы осеняющия, и яко сад при реце, и яко кущи, яже во друзи Господь, и яко кедри при водах”» (Числ. 24: 5—6).⁴⁸

Кроме того, образуется смысловая арка к строкам первой части песнопения «миру благое украшение», «наслаждение (пища) благих и добродетельных». В песнопении заключен такой образ: святой Антоний — украшение вселенной, наслаждение для его добродетельных последователей, как дерево, цветущее в Божьем саду, которым они любят и плодами которого питаются.

Стоит обратить внимание на то, что слова «ἐξηνθήσε» («ἐκφέρω») и «ἐξανφίσουσιν» («ἐξανφέρω»), переведенные в псалме и в стихире как «процветет», «процветут», имеют значение прорастания, рождения, произведения на свет потомства.⁴⁹ Такой оттенок смысла имеют они и в древнерусском языке.⁵⁰

жизни (см.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 249—250). Об этом параллелизме см.: Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. P. 49—50. Выражения, в которых восхваляются праведные в 91-м псалме, соответствуют житийному образу преп. Антония Великого: «...еще умножатся в старости мастиге и благоприемлюще будутъ, да възвестятъ, яко правъ Господь Богъ нашъ. и несть неправды в Немъ» (Пс. 91: 15—16). Эти строки псалма уже не нашли непосредственного отражения в стихире, но они являются «фоновым знанием» образованного византийского богомольца, как и житийный образ святого Антония, дожившего до преклонных лет.

⁴⁵ В Синодальном переводе: «...Я, Бог Израилев, не оставлю их. ... посажу в пустыне кедр. ситним и мирту и маслину... чтобы увидели и познали. ... что рука Господня соделала это, и Святыи Израилев сотворил сие».

⁴⁶ Об этом топосе см.: Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. P. 255, сн. С2 (он встречается у св. Иоанна Златоуста, блаж. Иеронима Стридонского).

⁴⁷ Пророчества о превращении пустыни в сад составляют главную тему паремий на освящение воды в праздник Богоявления, составленных из текстов книги пророка Исаи. Возможно, что переключка не случайна (см. сн. 35).

⁴⁸ *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 214—215.

⁴⁹ Liddel H. G., Scott R. A greek-english lexicon. Oxford, 1996. P. 525. Col. 1. *Постпиль А. О.* Греческо-русский словарь. С. 328. Стб. 1.

⁵⁰ *Козлов С. В.* Символико-аллегорическая образность «цветов» в древнерусской ораторской прозе XI—XII вв. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2000. № 2. С. 53. сн. 4: с. 63, сн. 23.

Следующие строки продолжают эту мысль: «умножилъ есть стадо Христово словесныхъ овецъ в преподобстве и в правде». С одной стороны, в них гимнограф продолжает аллюзию на 91-й псалом: «Праведникъ... яко кедръ иже в Ливане *умножится*». Если в цитируемом псалме идет речь об умножении потомства праведного человека, то в стихире эти строки относятся к духовному потомству святого, его последователям. С другой стороны, в этих завершающих стихире строках вводится аллюзия на новозаветные тексты. В данном случае по смыслу им наиболее близок отрывок из Евангелия от Иоанна, в котором Христос обращается к апостолу Петру со словами: «Паси овца Моя» (Ин. 21: 15—17). Эти строки указывают на роль преподобного Антония как продолжателя служения апостолов и как наставника для верующих.⁵¹ Словосочетание «словесные овцы» («λοῦκοίς προβάτων») для обозначения христиан является распространенным топомом, повторяющимся во многих произведениях христианской письменности, в том числе в гимнографии.⁵²

Итак, поэтический текст стихире заключает в себе две части. Первая часть содержит перечисление хвалебных эпитетов, вторая основана на библейских аллюзиях. Главная идея песнопения — сопоставление земного и небесного. Гимнограф обращается к традиционной образной структуре: «пустыня—сад—рай»: текст пронизан символикой произрастания (земля, пища, цветение, умножение),⁵³ центральным же образом стихире является образ цветущего древа.

Музыкальное оформление стихире подчеркивает структуру поэтического текста. Роспев стихире, в особенности в «иерусалимской» редакции, отличается высокой степенью повторности музыкального материала и симметричным строением. Это способствует более легкому восприятию и запоминанию стихире. При этом роспев не теряет семантической роли, по-своему «расставляет акценты» в поэтическом тексте, выявляя его главные идеи и образы.

Одно из проявлений повторности как основного принципа композиции стихире заключается в том, что две ее части имеют параллельное музыкальное строение, они симметричны друг другу. Т. е. в большинстве случаев певческие строки первой части перекликаются с соответствующими строками во второй части.

⁵¹ Интересно, что в старопечатных изданиях эта строка сохраняется только в службах, посвященных преп. Антонию Великому, преп. Сергию Радонежскому и преп. Савватию Соловецкому, а в службах другим святым слова «собрал еси стадо Христово словесных овец» пропущены. Таким образом, возникает новый вариант текста: «и яко кедр в пустыни в преподобстве и правде» (см., например: Миня служебная. Сентябрь. М., 1619. Л. 4; Служба благоверному князю Феодору и чадам его Давиду и Константину, дополнения после основного корпуса служб; Миня служебная. Октябрь. М., 1619. Л. 56 об.; Служба преп. Авраамию Ростовскому).

⁵² Некоторые примеры см.: *Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon*. P. 805. Col. 1. В древнерусской гимнографии это словосочетание встречается уже в Ильиной книге — в службе поклонения веригам апостола Петра (л. 117v—118r). См.: Ильина книга: Рукопись РГАДА. Тип 131 / Лингвистическое изд., подгот. греч. текста, коммент., словоуказатели В. Б. Крысько. М., 2005. С. 516—518.

⁵³ Благодарю М. В. Рождественскую за замечание о символике произрастания в стихире.

Например, попевки четвертой строки первой части (на словах «пища благихъ и добродетельныхъ») повторяются в третьей и четвертой строках второй части (на словах «и яко кедръ въ пустыни. умножилъ еси стадо Христово»). Этот повтор образует интонационную арку между разделами, а также подчеркивает смысловую переключку — в обоих случаях в поэтическом тексте речь идет о последователях святого («благихъ и добродетельныхъ», «стадо Христово»).

Повторность в стихире сочетается с музыкальным и смысловым развитием, поэтому повторы в большинстве случаев неточные. Так, в первой строке начального раздела и в первой строке второго раздела использован один и тот же интонационно-графический оборот, но на словах «на земли ангела» он звучит в низком регистре, а на словах «в дому Божии» — в высоком. Эта музыкальная параллель выявляет идею сопоставления земного и небесного, которая содержится в поэтическом тексте. «Земля» и «дом Божий» в поэтическом тексте не только противопоставляются, но и объединяются, поэтому и в роспеве для этих словесных оборотов использована одна и та же мелодическая формула, хотя и на разной высоте.

Строка «насаженъ бо в дому Божии» является кульминацией всего песнопения. В ее роспеве, как в византийской, так и в древнерусской версиях стихирь, присутствует фита — одно из самых ярких средств выразительности средневековой православной музыки, имеющее к тому же сакральное значение. Фитное начертание (♩ ♪) отмечает слова «насаженъ бо». Эта фита, безусловно, выполняет формообразующую роль, отмечая начало второго, «библейского» раздела стихирь. Однако нельзя отрицать и семантической роли строки со знаком фиты, находящейся в центре песнопения и содержащей упоминание имени Божьего. Фитное начертание в смысловом отношении образует музыкально-графический символ древа, «насаженного в дому Божьем».

Приближение кульминации в музыкальном оформлении начинается уже в конце первой части — со слов «постыникомъ похвала. Антония почтиемъ». На слове «похвала» здесь использована попевка «подъем» (♩ ♪). В звучании она подразумевает восходящую интонацию. Это яркий пример такого явления, которое можно назвать музыкально-графическим лейтмотивом, или «гимнографическим топосом». Этим термином мы называем интонационно-графические обороты, повторяющиеся в различных древнерусских песнопениях на определенных словах, в связи со смыслом поэтического текста. Они переходят из одного песнопения в другое, отмечая определенные «топосы» поэтического текста. Поевка «подъем» определенно связана с «топосом похвалы». Она очень часто используется в различных стихирах преподобным и почти всегда является в них своеобразным лейтмотивом хвалы, торжественного призыва к прославлению.⁵⁴

⁵⁴ Например, в песнопениях: «Придете, концы земнии, исалмы и песни священное и честное преподобнаго торжество Варлаама днесь благочестно восхвалим» (Служба преп. Варлааму Хутыньскому, на Малой вечерне, на «Господи возвах») (РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 487 об.); «Придите, постническое сословие, днесь» (Служба преп. Савватию Соловецкому, на Малой вечерне, на «Господи возвах»). Слава (РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 167); «Придите, веси иночествующи, приидите, празднлюбцы, ина стихира на словование, преп. Зосиме и Савватию Соловецким (РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 174).

10.

11.

12.

умножилъ е-си ста до Христова.словесныхъ овецъ в преподобстве и въ пра--вде.

(РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 415. Стихирарь «Дьячье око» 3-й четв. XVI в., л. 321—321 об.)

Е. А. РЫЖОВА

Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма»

(Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции)

«Выбор места основания монастыря или храма» является основным композиционным эпизодом в агиографических памятниках, повествующих о создании монастырей и храмов. Выбор места осуществлялся святым — основателем монастыря и сопровождался божественными знаменами, подчеркивающими сакральный характер данного события. Знаменами, указывающие на священный локус, в русских житиях разнообразны: это чудесный глас, «вѣлий свѣтъ», восходящий до небес дым, колокольные звоны, иноческое пение, горящая свеча, огненный столп, явление Богородицы, ангела Господня, святых и др.¹ Зачастую они образуют в агиографических текстах комплекс взаимосвязанных сюжетных мотивов.

Одним из значимых мотивов в повествованиях об основании монастырей и храмов, как показывает материал устной и письменной традиции, является «плавание святого».

По нашим наблюдениям, данный мотив в особой мере присущ фольклорной и житийной традиции Русского Севера, поскольку он отражает бытовые реалии и уклад жизни населения Северного края. Плавание по многочисленным рекам и по морю являлось самым распространенным способом перемещения в Северном крае: «Природные особенности Европейского Севера, прежде всего огромные густые леса и непроходимые

¹ Более подробно см. об этом: Рыжова Е. А. 1) Топос «Русь — остров Православия» в сочинениях царевича Иоанна Иоанновича // Православие и русская культура о любви к отечеству: Материалы науч.-практической конф. Екатеринбург. 1999. С. 56—59; 2) Сакральная топография Русского Севера: Антониево-Сийский монастырь // Проблемы истории России: На перекрестках эпох и традиций. Екатеринбург. 2003. Вып. 3. С. 225—243; 3) Сюжетный мотив «поставление креста на месте основания монастыря» в агиографической традиции Русского Севера // От Средневековья к Новому времени: Сб. статей к 80-летию О. А. Белобровой / Под ред. М. А. Федотовой. М., 2006. С. 37—58; 4) Сюжетный мотив «выбор места для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в севернорусской агиографии («глас—свет») // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь / Под ред. С. А. Семячко. СПб., 2008. С. 422—440; *Руди Т. П.* 1) Средневековая агиографическая топика: (Принцип *imitatio* и проблемы типологии) // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII Междунар. съезд славистов (Люблина, август 2003): Докл. российской делегации / Отв. ред. Л. И. Сазонова. М., 2003. С. 40—55; 2) «Яко с голп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211—227; 3) Топика русских житий: (Вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Polemika / Отв. ред. С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 59—101; 4) О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431—500; и др.

болота, и как следствие отсутствие сухопутных дорог, определили единственно возможный способ передвижения колонистов — по рекам и озерам».² Северные монастыри и храмы традиционно возводились на берегах рек. Известны также островные монастыри Русского Севера, либо окруженные водой со всех сторон, либо соединенные с сушей только узким перешейком: Соловецкий («Слышавъ же от живущихъ ту о *островѣ, рекомомъ Соловки*, въ морѣ окиана сказовашеся, отстоить же от земля, яко два дни шествия имаше...»),³ Кирилло-Белозерский («Мѣсто убо мало и кругло, но зѣло красно, всюду, яко стѣною, окружено водами»),⁴ Антониево-Сийский («Бяше же святая сия обитель устроися от миру далече, на диком лѣсу, посреде многих вод, за пять поприщ или болѣ отстояние имат от мирскихъ пребывании, водами всюду огражено, яко и келиам на водахъ стояти ... яко монастырю сему преподобнаго промеж устии стояти реки сея, Сии глаголемыя, на малом сем островку...»),⁵ монастырь Корнилия Палеостровского («Название Палей, по словам окрестных жителей, дано *острову* потому, что около его ловится много рыбы палыи, почему называют его и Палиным ... остров называется отоком или Палеотоком. Слово оток, или отекать, обтекать, окружать что-то со всех сторон течением, старинное, славянское, употреблявшееся и употребляющееся и теперь еще в областных русских наречиях ... в смысле остров и даже полуостров, извилина, залив...»),⁶ Кирилла Новозерского («...видѣвъ на восточнѣй странѣ посреди езера островъ древесы велми украшен, и с того острова, идѣже нынѣ монастырь стоить...»),⁷ Мартирия Зеленецкого («Мѣсто же то бяше, аки *нѣкий остров*, непроходимо. округъ его блатами, аки морем, окружено»),⁸ Лазаря Муромского («...да будет отселе *остров, имянуемый Мучь*,

² Слепцова И. С. Очерк истории заселения Северного Белозерья // Духовная культура Северного Беломорья: Этнодиалектный словарь. М., 1997. С. 11. «Для средневекового путешественника территория Севера — „блата и дебри непроходнии“. Сухопутные дороги большой протяженности появились здесь лишь в XVI веке, но все равно плыть по воде или ездить по санному зимнику было несравненно более удобно и быстро, чем покрывать расстояния верхом либо на колесном транспорте» (Макаров Н. А. Русский Север: Таинственный средневековье. М., 1993. С. 38).

³ Житие Зосимы и Савватия Соловецких. Первоначальная редакция (РГБ, собр. ОИДР, ф. 205, № 192, XVI в., перв. треть, л. 249 об.). Цит. по: Минева С. В. Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.): В 2 т. М., 2001. Т. 2. С. 10 (здесь и далее курсив мой. — Е. Р.).

⁴ Житие Кирилла Белозерского / Подгот. текста Е. Г. Водолазкина, пер., коммент. Е. Г. Водолазкина, Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 7: Вторая половина XV века. С. 150.

⁵ Житие Антония Сийского. Редакция инока Ионы (БАН. Архангельское собр., Д., № 250, XVI в., л. 140—141). Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 276.

⁶ Никодим, архим. Преподобные Александр Свирский и его ученики-подвижники: Исторические сведения о церковном их почитании. Петрозаводск, 1904. С. 73, сн. 16.

⁷ Житие Кирилла Новозерского. Основная редакция (вариант с чудом об Иване Грозном в Первой редакции) (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 66/1305, XVII в., л. 49 об.—50). Цит. по: Житие Кирилла Новозерского: Текст и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 43. См. также: Житие Кирилла Новозерского / Подгот. текста, пер., коммент. Т. Б. Карбасовой // БЛДР. Т. 13: XVI век. СПб., 2005. С. 354—416.

⁸ Житие Мартирия Зеленецкого. Первая редакция (РНБ, Софийское собр., № 1403, XVII в., кон.). Цит. по: Крушельницкая 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. 312—313.

и озеро Мурмо Пречистые Богородицы на поставление монастыреви, на сожительство сподругу нашему иноку Лазарю твоей области, части и жребии...»),⁹ Ондрусова пустынь («Олонецкой губернии, Олонецкого уезда, в 22 верстах к западу от г. Олонца, в небольшой губе восточной стороны Ладожского озера, на ровном каменистом полуострове, который, при повышении воды в озере, принимает вид острова»),¹⁰ Коневский («...принесе насад блаженнаго Арсения паки ко острову Коневскому»),¹¹ обитель Никифора Важеозерского («Монастырь стоит посреди озера на острове, не в дальнем расстоянии от берега»),¹² Иоасафа Каменского («И бѣ видѣние мѣста оногo зело умиленно: *посредѣ озера, зовомаго Кубенскаго, водою, яко стенами, окружено...*»)¹³ и мн. др.¹⁴ Возведение монастырей на острове имело сакральный характер и обладало символическим значением. «Остров, — отмечает Н. М. Терехихин, — являлся не только границей, разделяющей все мировое пространство на поюстороннее и потустороннее, но и центром иного мира. Центральное местоположение острова в системе сакральной географии обусловило превращение его в центр монастырской жизни Русского Севера».¹⁵ Остров предстал своеобразным сакральным центром Северной Фиваиды.¹⁶

Мотив «святой, плывущий в лодке» является сюжетообразующим для многих агиографических повествований Русского Севера. В Житии основателей одного из самых известных и почитаемых монастырей на Русском Севере Зосимы и Савватия Соловецких повествуется о том, как началь-

⁹ Повесть о Муромском острове. Вторая пространная редакция (ГИМ, собр. Уварова, № 542 (Царского, № 408). XVII в.). Цит. по: Барминская Н. Н. Повесть о Муромском острове // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера: Межвуз. сб. науч. тр. Сыктывкар, 1989. С. 134.

¹⁰ Цит. по: Никодим, архим. Преподобные Александр Свирский и его ученики-подвижники. С. 32.

¹¹ Житие Арсения Коневского (РГАДА, собр. Оболенского, ф. 201, № 52, XVII в., 20-е гг., л. 447). Цит. по: Житие преподобного Арсения Коневского чудотворца / Публ., переложение на рус. яз. Н. Н. Ильиной; коммент. А. Г. Боброва, Н. А. Охотиной-Линд; вступ. ст. архим. Назария. СПб., 2002. С. 20. См. также: Житие Арсения Коневского / Подгот. текста Н. А. Охотиной-Линд, пер. А. Г. Боброва, коммент. Н. А. Охотиной-Линд, А. Г. Боброва // БЛДР. Т. 13. С. 154—181.

¹² Барсов Е. Преподобные обонежские пустынножители: Материалы для истории колонизации и культуры Обонезского края // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868—1869 год. Петрозаводск, 1869. Сн. на с. 56.

¹³ Житие Иоасафа Каменского (РНБ, Соловецкое собр., № 227/227, XVII в., сер., л. 18). Цит. по: Прохоров Г. М. Житие Иоасафа Каменского // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 335. На миниатюре, иллюстрирующей географическое положение Спасо-Каменного монастыря, он изображен на острове, окруженном со всех сторон водой (ГИМ, собр. Уварова, № 107, л. 174). Основание севернорусских монастырей на острове нашло отражение и в иконографической традиции. См.: Мильчик М. И. Островные монастыри Русского Севера в иконографии XVI—нач. XVIII в. // Святые и святыни севернорусских земель. Каргополь, 2002. С. 104—117.

¹⁴ Безусловно, островные монастыри возводились и в других регионах России. См., например, о Столбенском монастыре: «...дошелъ преподобный Нилъ на островъ оный, именуемый Столбное...» (Житие Нила Столбенского (РНБ, ОСПК, Ф. 1. № 144, XVII в., кон., л. 64)).

¹⁵ Терехихин Н. М. Мифология островной культуры Русского Севера // Смерть как феномен культуры: Межвуз. сб. науч. тр. Сыктывкар, 1994. С. 112.

¹⁶ Там же. С. 114.

ный старец Савватий вместе с Германом приплыл по Белому морю к Соловецкому острову на карбасе: «И по малѣ времени начаста путное шествие творити по морю, сѣдши въ малу ладицу, иже глаголется карбась, и по Божию смотрению плаванію бывшу благополучну, Богу сохраняющу своихъ рабъ».¹⁷ В Житии постриженника Соловецкого монастыря Диодора Юрьегорского, воздвигшего около 1626 г. небольшой монастырь на Юрьевой горе в Онежском уезде Архангельской губернии, говорится о появлении святого близ Кенозера «в малой ладеицы». Автор подчеркивает «чудесность» этого события, описывая, как Диодор переплыл «морскую пучину» «благополучно», «без вреда», и это произошло «Божіимъ изволениемъ» после молитвы Диодора, обращенной к Богу.¹⁸

Плавание святого в житийном повествовании обладает особым смыслом, нередко авторы описывают «водное» появление святого в той или иной местности как божественное произволение, а основание им монастыря на месте остановки корабля или плота — как совершающееся согласно божественному жребию.¹⁹ В Житии Арсения Коневского, устроителя обители на острове Коневце, повествуется о том, как внезапный сильный ветер приносит насад отплывшего от острова Арсения обратно к Коневцу: «...Господу Богу и Пресвятей Богородицы тако изволившем: во

¹⁷ Житие Зосимы и Савватия Соловецких. I Дополненная редакция (РГБ, ф. 113, № 659, XVI в., перв. треть, л. 221). Цит. по: *Минеева С. В.* Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.). Т. 2. С. 153.

¹⁸ Житие Диодора (Дамиана) Юрьегорского. Первоначальная редакция (БАН, Архангельское собр., Д., № 260, XVII в., посл. четв., л. 115 об.). Во 2-й главе «Повестей о Соловецких пустынножителех», которая является источником для Жития Дамиана Юрьегорского, также звучит мотив божественной помощи святому: «Посемъ помысли блаженный отъйти на ино мѣсто. Востав убо, помолися, глаголя: „Господи, скажи мне путь, во иже поиду“. И паки: „Настави мя, Господи, на путь твой, якоже ты сам вѣси“. Тако помолися, сѣде в малый карбась и, Богомъ хранимъ, преплывѣ море, изшедъ на брегъ и вселися близъ реки Онеги» («Повѣсть 2. О преподобнѣмъ отце нашемъ Дамианѣ, како изыде из Соловецкаго монастыря и вселися внутрь острова Соловецкаго, идеже подвизаяся, многия претерпѣ от бѣсовъ мучения, и сподобися видѣти многихъ пустынножителей и бѣседовати с ними») (РНБ, Соловецкое собр., № 1195/1366, XIX в., л. 21 об.). Цит. по: *Петренко Н. А.* Соловецкий патерик и Повести о соловецких пустынножителех // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 501).

¹⁹ Использование жребия как одного из способов определения места основания храма или монастыря традиционно для церковной практики. В XVII в. именно жребием было определено место для построения Благовещенской церкви в Шенкурском Благовещенском церковном приходе: «Место для построения новой Благовещенской церкви определено было жребием, согласно распоряжению архиепископа Афанасия, приславшего два жребия при грамоте, коей повелевалось: „Жербыя положить на престол, отправить литургию и молебен, пред отпуском коего один из них взять и распечатать, которое место обрящется написано, на том и строить церковь, а остальной жребий, не распечатывая, прислать обратно“. По сему жребию новый храм указано было строить не на городище, на южной стороне за рвом...» (Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1894—1896. Т. 2. С. 9—10). В некоторых агиографических произведениях также рассказывается об использовании жребия при выборе места для строительства монастыря. Подобное описание приведено в Житии Варлаама Важского (Житие Варлаама Важского. Основная редакция (РГБ, собр. Ундольского, № 291, XVI в., кон.—XVII в., нач.). Глава «О создании мѣста сего, и о прозорливомъ дарѣ святого, и о пророчествии его о святѣмъ мѣсте семъ», л. 7—8). Более подробно см.: *Рыжова Е. А.* Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. // Русская агиография. С. 615—647).

едином часѣ принесе насад блаженнаго Арсения паки ко острову Коневско-му».²⁰ На одном из островов в Онежском озере, куда выбросило насад Ионы Клименецкого во время бури, им был основан впоследствии Клименецкий монастырь: «Положенъ обътъ — посвятить себя жизни иноческой, есть ли угодно будетъ Богу сохранить теперь жизнь обыкновенную. Молитва услышана. Лодиа Иоаннова тотчасъ выкинута на подводную луду близъ самага бѣрега острова того, на которомъ мы нынѣ находимся... Иоаннъ слышитъ при семь чувственно гласъ, невѣдомо чей: „Иоанне. Иоанне! Здѣ подобаеъ тебѣ быти, и братии собрати, и обитель на сожитие иноковъ соорудити, и храмъ Святѣй Троицѣ соградити!».²¹ О божественном предопределении рассказывается в описании путешествия на плоту святого Филиппа, основателя монастыря на реке Ирапке. Единственный список этого описания читается в рукописи 20-х гг. XVII в. РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304/1, № 654: «Сѣе жадаеъ преподобный Филиппей Рабъскій ис Соловецьково острова. И пошел подлѣ море, взыскаючи себѣ мѣста, и пришед к Выгѣ рекѣ. И речеть Выгѣ рекѣ: „Сотворю плот на тебѣ: куды меня Духъ Господень по тебѣ понесетъ, ту хоуу Христа умоли-ти!». И садящеся преподобный Филипп на плотѣ, и емля ево тишина, и несет его за Выгѣ реку. И сходя с плота своего с Выгы (*sic!*) реки, и пошелъ в гору, гдѣ ему ангель Господень исповѣдал и благовестил к Леванидову кресту над Лужаном озером: „Туто тебѣ исповѣдатися, Христа умолити”. И створилъ пришествие ко кресту к Леванидову, и начася Христу молити под крестомъ Леваниодовым (*sic!*) по благовѣствованию ангела Господня. И преклонъ колѣни, и начася молити Христу. И преидь на преподобнаго Филиппа Ирабъсково мракъ, и явися ему аньгель Господень, и рече ему: „Востани, отче Филиппъ Ирабъскій, сподоблен тебѣ столпъ аньгилы Господни!».²² И явися ему Пречистая со ангелы Господни по благовѣствованию ангела Господня. И возбудився от сна своего. И ужасень бы (*sic!*) от видѣния Пречистыи Владычици нашае Богородици. И веде его въ столпъ Пречистая Богородица, и поставленъ бысть крестъ Леванидовъ. Ангелы Господныи невидима бысть. И благовести ангелом Господним, глагола с небеси: „Не створи исхоженья и-стольпа сего после видѣния Пречистыи (*sic!*) Владычици нашае Богородицы!».²² Получившее письменную фикса-

²⁰ Житие Арсения Коневского, л. 447.

²¹ Житие Ионы Клименецкого. Сокращенная редакция (ГИМ, собр. Барсова, № 861, XIX в., л. 1 об.—2).

²² РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304/1, № 654, л. 58—59 об. XVII в., 20-е гг. Сборник служб и житий. Скоропись и полуустав разных рук. Киноварь в заголовках и инициалах. Переплет — кожа с тиснением, «в сумку». корешок реставрирован. Л. 44а—44г об., 56 об.—57д об., 60 об.—60в об., 73а-73в об., 88 об. — без текста. Записи: 1) на корешке бумажная наклейка с чернильной надписью «1/654»; 2) на верхней крышке переплета бумажная наклейка «Свято-Троицкой Сергиевой Лавры главная библиотека. Печатная опись 1878 и 1879 гг., славянские рукописи», в которую вписан номер 654; эта же наклейка повторяется на внутренней стороне верхней крышки переплета; 3) л. 1, скорописью «Глава 406, зач. 461, № 39»; 4) л. 1 об., скорописью «Княгине Судкине», дописано другими чернилами «33»; скорописью более позднего времени «1795-го года, № 73»; 5) л. 1, скорописью «Свято-Троицкой Сергиевой Лаврской библиотеки 1856 года». Филигранны: 1) кувшинчик одноручный с литерами на тулове — такой тип имел хождение в 20-е гг. XVII в. (см.: Герасимов А. А. Филигранны XVII в. на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963); 2) перчатка — знак не атрибутирован; 3) вспрь (?) — знак не ат-

цию предание, наряду со службой святому находящееся в рукописи РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304/1, № 654, является наиболее ранним письменным произведением о Филиппе Ирапском. Во всех выявленных в настоящее время списках Жития Филиппа Ирапского различных редакций оно не отражено.²³ И. С. Некрасов охарактеризовал предание как «фантастический рассказ, который, хотя и не имеет исторического значения, хотя и неизвестно, кому он принадлежит, но зато имеет интерес по отношению к языку и истории нашей отреченной литературы...».²⁴ Скорее всего, прав В. О. Ключевский, говоря об устной природе данного произведения. Он считает, что повествование о Филиппе Ирапском напоминает «своим складом духовный стих»,²⁵ и отмечает, что «память о Филиппе Ирапском особенно была распространена в Поморье».²⁶

Агиографические повествования о плавании святых-устроителей монастырей и храмов восходят, на наш взгляд, к многочисленным устным преданиям о выборе местности, основанным на особой семантике воды.²⁷ В традиционной народной культуре вода наделена сакральной функцией. Согласно народной космогонии, вода «со всех сторон обтекает, покоит на себе землю».²⁸ Представая в разнообразных состояниях — вода рек, озер, дождевая, ключевая, — она играет, как отмечает М. Н. Власова, особую

рибутирован: 4) готическая буква R — знак не атрибутирован. Содержит: л. 1—44 об. — Служба и Житие Никона Радонежского: л. 45—57 об. — Служба на обретение мошей Филиппа Ирапского: «Месяца мая 18. Обретение мощем преподобнаго отца нашего Филиппа чудотворца Рабьского»; л. 59 об. — Предание о Филиппе Ирапском. Без названия, нач.: «Съе жадаеть преподобный Филиппей Рабьский ись Соловецьково острова...»; л. 59 об.—60 — Чудо исцеления инока явлением Филиппа Ирапского; написано полууставом другого почерка, нежели Служба святому и предание; л. 61—73 об. — Служба семи отрокам эфесским; л. 74—88 — Сказание о явлении мошей Иакова Боровицкого.

²³ Этот список оказался неучтенным в текстологической концепции Е. В. Крушельницкой, исследовавшей данный памятник. См.: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе. С. 7—48, 179—209.

²⁴ Некрасов И. С. Зарождение национальной литературы в Северной Руси: (О первичных редакциях жизнеописаний подвижников Северной Руси XV, XVI и XVII веков). Одесса, 1870. Ч. 1. С. 49 (здесь же опубликован текст предания).

²⁵ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1971. С. 274—275, примеч. 2.

²⁶ Там же. С. 274. Обычай водружать памятные кресты известен еще со времен Древней Руси. Этот обычай засвидетельствован и в былинных песнях, где поется о «чудном кресте Леванидовом»: «...по некоторым данным можно судить, что крест этот очень высок» (см.: Прот В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 1946. С. 152 и след.). Образ-символ «Леванидов крест» является общим местом севернорусской былинной поэзии. См. словарные статьи «Леванидов крест», «Деванделидов крест», «Мендалидов крест», «Левантинов крест», «Леванидин крест», «Левинов крест» в публикации: Бобунова М. А., Храпенко А. Т. Словарь языка русского фольклора: Лексика былинных текстов (пробный выпуск). Курск, 1999. С. 66.

²⁷ Н. А. Криничная полагает, что «версия выбора места для поселения посредством языческого обряда заключена в преданиях о выборе места для сооружения культового объекта, осмысляемого как символ освоения края. Сюжетообразующий мотив этих преданий, все более впитывая реалии, связанные с христианской обрядностью, проникает не только в другие циклы, но и в другие жанры, прежде всего в легенду и далее в житийную литературу» (Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л., 1987. С. 48). Исследовательница не приводит примеров подобного проникновения в агиографическую литературу.

²⁸ Власова М. Н. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 2000. С. 582.

роль «и в повседневном быту крестьян XIX—XX вв., и в больших календарных праздниках, обрядах».²⁹ В похоронной, свадебной и родильной поэзии изменение статуса человека получило «одинаковое символическое выражение как переход через воду (реку, море) или гибели в ней».³⁰ По поверьям, «именно водной дорогой умершие отправляются в свои расположенные за морем жилища...».³¹ Повсеместно считалось, что «через проточную воду могла осуществляться связь с иным миром».³² Само понятие «потусторонний мир», по словам М. М. Маковского, первоначально имело значение «относящийся к воде» или «находящийся за водой / рекой».³³ Не случайно поэтому «устойчивое соотнесение с водой сокровенных ... объектов...».³⁴

Очевидно также, как считает А. А. Панченко, что «ритуально-мифологическая символика приплывания и уплывания состоит в подчеркивании „потустороннего“ (и в т. ч. сакрального) статуса приплывающего (уплывающего) предмета или существа».³⁵ Особой символикой наполнены в традиционной культуре образы ладьи или корабля: они воспринимаются как средство перемещения в иной мир.³⁶ В русском эпосе корабль «имеет те же функции, что и во всем мировом фольклоре, и во всей мифологии. Корабль — средство перемещения в другой мир, прежде всего в царство смерти».³⁷ Сюжет «плавание на корабле» особо распространен в новгородских былинах.³⁸ Он является значимым в былинных текстах о Садко и Василии Буслаеве, поскольку основные персонажи новгородского былинного цикла Садко и Василий Буслаевич «„пограничны“, т. е. способны оказаться в позиции между жизнью и смертью, существовать на границе между поту- и посюсторонним миром вне ситуации богатырского единоборства».³⁹ Сюжеты новгородских былин — это «движение к смерти или прохождение через смерть. Побунтовав в Новгороде, Василий садится на корабль и плывет в Иерусалим. Иерусалим в былине, как и в духовном стихе о Голубиной книге, — центр потустороннего мира, средоточие сакральности, в нем древо-кипарис, камень-Алатырь, река-Иордань. Путь туда для Василия оказывается путем к смерти. Корабельщик Садко спус-

²⁹ Там же.

³⁰ Еремлина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 149.

³¹ Власова М. Н. Русские суеверия. С. 582.

³² Виноградова Л. Н. Вода // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 96.

³³ Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира, миры образов. М., 1996. С. 77.

³⁴ Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004. С. 754.

³⁵ Панченко А. А. Исследование в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 135.

³⁶ Анучин Д. П. Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда // Древности: Труды Императорского Московского археологического общества. М., 1890. Т. 14. С. 81—226.

³⁷ См.: Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности: Само-сакрализация, самосоужение, плавание на корабле // Из истории русской культуры. Т. 3: (XVII—нач. XVIII века). М., 1996. С. 444.

³⁸ См. издание текстов былин: Новгородские былины / Изд. подгот. Ю. И. Смирнов. В. Г. Смолицкий. М., 1978 (Сер. «Литературные памятники»).

³⁹ Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности. С. 445.

кается со своего корабля на дно морское — в волшебный потусторонний мир».⁴⁰

Символика плавания имеет важное значение в устных преданиях об основании селений и храмов. Н. А. Криничная называет четыре разновидности преданий с мотивом выбора места для поселения: 1) предания об основании храма на месте языческих капищ; 2) предания, рассказывающие о появлении коня в обряде определения места для сооружения храма; 3) предания о сооружении церквей, в которых в качестве жребия выступает пущенный по реке строевой лес; 4) в преданиях присутствует икона — атрибут христианской обрядности.⁴¹ Из отмеченных разновидностей преданий наибольшего внимания заслуживают третья и четвертая, в основе которых лежит мотив жребия. В севернорусской устной традиции обращается множество текстов о построении церкви или храма на месте останковки бревна или строевого леса, а также плота или лодки. Они имеют универсальный характер и широко бытуют в народной исторической прозе.⁴² Специфика группы преданий о сооружении церквей, в которых в качестве жребия выступает строевой лес, определяется «условиями бытования ... обряда в прибрежных селениях озерного края».⁴³ Н. А. Криничная останавливается на определенных мотивах, из которых слагаются разные группы подобных преданий: «По одним преданиям, вопрос о месте для церкви вначале обсуждается самими жителями. Так, судя по карельскому преданию об основании сяозерских церквей, обряд выбора места для их сооружения совершается следующим образом: население соседних дере-

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Криничная Н. А. Русская народная историческая проза. С. 48—52.

⁴² В традиционной народной культуре многих народов существовал обычай строить храмы на месте останковки пльвущего бревна: «Многие церкви, с основания которых начинались поселения, строились на местах, куда приплывало спущенное в реку бревно (древний обычай — жребий, известный народам Северной Европы), или заменяли собой часовни, построенные по обещанию» (Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX—начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983. С. 182). Говоря об универсальности данного мотива, Н. А. Криничная находит параллели к нему в средневековых памятниках соседних с поморами народов. В древнеисландской «Книге о заселении страны» в саге о норвежце Ингольве Арнорсоне из Дарлсфьорда — первом поселенце в Исландии, сообщающей о событиях IX в., говорится, что «перед отъездом из Норвегии в незаселенную тогда Исландию Ингольв Арнорсон совершает жертвоприношение; отправляясь в путь, он берет с собой священные столбы с вырезанным на них изображением Тора — бога грома и молнии, стоявшие у его дома у почетного сиденья; подплывая к берегам Исландии, Ингольв бросает их в море; только через два с лишним года рабы Ингольва находят брошенные им в море священные столбы; местность, куда их прибило водой, становится местом поселения Ингольва (и местом основания нынешней столицы Исландии — Рейкьявика, в гербе которого изображены священные столбы); Ингольв устанавливает их в своем новом жилище» (Криничная Н. А. Русская народная историческая проза. С. 43—44). Подобный мотив есть и в шведских источниках. «Судя по которым сигтуны, уцелевшие при разгроме Сигтуны в 1187 г., соблюдая древний обычай викингов, пустили бревно по озеру Меларен с намерением поселиться там, где его прибьет волнами. Бревно пригнало к скалистому острову. Так был основан Стокгольм; в самом названии города зафиксировано воспоминание о древнем обряде определения места для поселения: первая часть топонима (Stock) означает „бревно“, вторая (holm) — „остров“» (Там же. С. 44). Этот же мотив зафиксирован и в XIII в. в саге о людях из Лаксадала (Исландские саги / Ред., вступ. ст., примеч. М. И. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 257).

⁴³ Криничная Н. А. Русская народная историческая проза. С. 51.

вень собирается на сходку; там выбирают из своей среды „благочестивых и добросовестных людей“; выборные приходят на берег, где стоит строевой лес; они вырубают „двести концов“ и связывают их в один плот; этот плот с молитвой спускают в озеро, предоставляя его воле волн; место, куда принесет водой плот, считается предназначенным для храма. По другим, например русским, преданиям, вопрос о месте закладки церкви решается стихийно: предназначенный для строительства лес внезапно отплывает, иногда трижды; на том месте, преимущественно на мысу, где лес пристаёт, воздвигается храм».⁴⁴ Итак, основополагающим в устных преданиях о выборе места для построения храма или часовни на месте остановки строевого леса, а также плота или лодки является мотив жребия, который можно выразить следующим образом: *«Где пристанет, тут и церковь строить будут»*. Таковы, например, предания «О выборе места для строительства Саминской Ильинской церкви» (пустили по реке три дерева); «Построение Ряговской церкви» (пустили по реке дерево); «Построение Водлозерско-Пречистенской церкви» (строевой лес «сам собою отплыл к тому месту, где теперь стоит погост»); ряд преданий «О выборе места для построения Анхимовской Покровской церкви» («...здесь лес рубили. А первое бревно отпустили. — Где бревно остановится, на этом месте будем строить церковь...»); «И как раз вот лес шел сплавом <...>, и как раз остановился лес вот на этом месте, и построили здесь церковь...»; «Выбирали место для Покровской церкви, как будто <...> гнали лес по реке. Где лес пристанет, там и церковь строят, тот лес, из которого церковь строили...»; «Сделали этот выборочный лес, скатали в реку и пустили его на самотек весенней водой и поклялись: — Где лес остановится, на том месте и будем строить эту Покровскую церковь. И так и сделали. Лес остановился как раз против Вытегорского погоста...»)⁴⁵ и др.

На территории Северного края бытуют предания о плавании героев, в агиографической традиции выступающих в качестве основателей монастырей. В устной традиции подобные рассказы связаны с основанием поселений, при этом традиционный для многих преданий мотив плывущей лодки или плота соединяется в этих повествованиях с мотивом плывущего в ней святого. В предании об онежском святом Кирилле, создателе пустыни на Челме-озере, едущий на лодке святой выступает в роли основателя лядинских деревень: *«Ехал Кирилл Челмогорский (монастырь его у нас был) на лодке и вот нашу волость обнаружил, что здесь жило. За двадцать километров, между прочим, он и сам жил; Кирилл Челмогорский как святой считался. Он там проехал по Лекшма-реке, значит, на этой лодке, на челне...»*.⁴⁶ В преданиях, имевших хождение на Ваге, рассказывается о плавании основателя важских храмов и монастырей в XV в. Варлаама Важского. Одно из них приведено в издании XIX в. «Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии»: «В одном из них

⁴⁴ Там же. С. 52.

⁴⁵ Криничная Н. А. 1) Предания Русского Севера. СПб., 1991. № 35. С. 40; № 36. С. 40; № 37. С. 41; № 38. С. 41; № 39. С. 41; № 50. С. 41; 2) Северные предания: (Беломорско-Обонежский регион). Л., 1978. № 16. С. 34.

⁴⁶ Криничная Н. А. Предания Русского Севера. Раздел «Предания о заселении и освоении края». № 12 «Основание лядинских деревень». С. 31.

(в храме Дмитрия Солунского Нижнепуйского прихода. — *Е. Р.*) три престола: главный — во имя Вознесения Господня, освященный в 1873 г., и два придельных в трапезе — Дмитрия Солунского, освященный в 1869 г., и Варлаама Важеского — в 1871 г. Придел в честь Варлаама Важеского устроен, с одной стороны, вследствие глубокого почитания, какое местные жители оказывали этому угоднику с давних пор, и, с другой стороны — вследствие того, что, как гласит устное предание, преподобный, *плыв по р. Пуе*, отдыхал на месте нахождения нынешних храмов и имел намерение даже поселиться здесь, но тогдашние жители не согласились на это, так что он должен был спуститься ниже по течению реки Пуи». ⁴⁷ Святой Стефан Пермский появляется в Пермском крае, согласно тексту преданий о миссионере, путешествуя по воде на ладьях («Ехал он (Стефан Пермский. — *Е. Р.*) на ладьях, подымались до Усть-Выма. Яренск осваивали все это. Он же святой...») ⁴⁸ и даже, сообразно с новыми историческими реалиями, на пароходе («Тут был, проплывал по Выми Стефан Пермский из Перми, он был какой-то предводитель в Коми области. <...> И вот этот Стефан Пермский поднялся до верховьев Емвы, и когда он стал спускаться на пароходе...») ⁴⁹.

Важным мотивом в преданиях о выборе местности, по нашим наблюдениям, является «*плавание против течения*».

До сих пор широкое хождение имеет обряд «пускания по воде», т. е. вниз по течению вышедших из употребления предметов. Это обрядовое действие «осмыслялось зачастую как способ их „погребения” в чистой и святой стихии»: «На воду пускались сакральные предметы — иконы, старые богослужебные книги, высохшие просфоры, вербовые ветки, освященные в Вербное воскресенье, остатки освященной пасхальной пищи и т. п. Тем же способом избавлялись обычно от остатков ритуальных предметов, обрядовой трапезы..., а также от большинства предметов, бывших в соприкосновении с покойным». ⁵⁰

Плавание против течения в традиционной культуре осмыслялось как показатель магической, сверхъестественной способности, присущей героям или предметам. Именно плавание против течения выделяет обладающую магической силой разрыв-траву: для этого собирают всю скошенную при последнем взмахе косы траву и бросают в воду, и чудесное растение обнаруживается тотчас же: «оно *плывет вверх по течению*, тогда как обычная зелень, естественно, — вниз». ⁵¹ Плавание против течения обозначает сакральность героев преданий в историческом фольклоре: существует

⁴⁷ Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Т. 2. С. 66.

⁴⁸ Историческая память в устных преданиях коми: Материалы / Сост., подгот. текстов М. А. Анкудиновой, В. В. Фишипповой. Сыктывкар, 2005. № 128. С. 74.

⁴⁹ Там же. № 129. С. 75.

⁵⁰ *Агапкина Т. А.* Пускать по воде // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. С. 328. Существовал старинный русский обычай, согласно которому обветшавшую икону не выбрасывали, а пускали по воде или зарывали на кладбище (см.: *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 185). По преданиям угров, одна из душ человека уходит вниз по реке: она так и называется: «уходящая вниз по реке душа». См. об этом: *Еремина В. И.* Ритуал и фольклор. С. 149.

⁵¹ *Криничная Н. А.* Русская мифология. С. 608.

предание, согласно которому пугачевцы плыли вверх по течению Камы.⁵² Известно устное предание о новгородском языческом идоле змяеке-Перуне, в котором сброшенный в реку языческий идол плывет против течения. В этом предании объясняется возникновение топонима «Перынский скит»: «Был Зверь-змяка, этот Зверь-змяка жил на этом самом месте, вот где теперь скит святой стоит, Перунской. <...> Перешел змяка жить в самый Новгород <...> Новгород крестился. Черту с Богом не жить: Новый город схватил змяку Перюна да и бросил в Волхов. Черт силен: *поплыл не вниз по реке, а в гору* — к Ильмень-озеру; подплыл к старому своему жилью — да и на берег! Володимер-князь велел на том месте церковь рубить, а дьявола опять в воду. Срубили церковь: Перюну и ходу нет! Оттого эта церковь назвалась Перюньскою; да и скит тоже Перюньский».⁵³ В новгородских летописях, в которых под 6496 г. и 6497 г. также рассказывается о низвержении языческого идола Перуна, ничего не сообщается о плавании против течения.⁵⁴

Типичным топосом устных преданий об основании селений выступает *плывущая против течения лодка*.

Схожий мотив отмечается в предании об основании старообрядческого центра Качема на Северной Двине: «Когда в Новгороде было гонение на христиан, две семьи — Саввы и Бориса — взяли с собой колокол (такой, что потом на Мучи было слышно, как звонят) и поехали на

⁵² См.: Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности. С. 447.

⁵³ См.: Народная проза / Сост., вступ. ст., подгот. текстов, коммент. С. Н. Азбелева // Библиотека русского фольклора. Л., 1972. Т. 12. С. 48. «Свержение Перуна в Новгороде». Перынский скит при новгородском Юрьевом монастыре находился в 4 верстах от Новгорода при самом истоке Волхова. Он расположен на высоком холме, на котором, по преданию, стоял во времена язычества идол Перун. Когда с введением христианства этот идол был низвергнут, то первый новгородский епископ Иоаким Корсунянин в 995 г. на этом месте устроил церковь во имя рождества Богородицы, возле которой вскоре возник Перынский монастырь (Православные русские обители: Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910. С. 145).

⁵⁴ См.: Новгородская I летопись старшего и младшего изводов // ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 548, 551. См. также рассказ о сокрушении идола Оредия Ладо с волховского моста в Житии северного миссионера Варнавы Ветлужского: «Егда той премудрый великий монарх Владимир позна единого истиннаго во Троицъ славимаго Бога и бѣсовския прелести избысть, идоловъ скверныя сокрушая и в прах обращаая, — в то время бысть в Великом Новѣградѣ идол, издревле содѣланный, именуемый Оредий Ладо. И вси людие Новаграда тому идолу велию честь воздающе, аки Богу. Егда же приидоша от великаго князя Владимира посланнии въ Великий Новѣградъ сокрушити того сквернаго идола, тогда взяша его и, привязавше его ужем за нозе, и повлекоша его из града на великий мость, иже протяженъ чрезу великую реку Волхов. И путем влекуща, биюще его палицами дубовыми. Оле, чудо тогда сотворися! Дьяволь, живый в том идолъ, не стерпя срама своего, горким воплем кричаше: „О горе, горь! Что сотворю нынѣ? Сии людие многа лѣта и недавно мене почитали и поклонялися мнѣ, а нынѣ ругаюшеся и биютъ мя. Вѣдаю нынѣ, яко Сынъ Божий Иисусъ Христосъ побѣдилъ насъ, злыхъ духовъ нечистыхъ. Самъ онъ хошетъ здѣ жити, а насъ изгонити!“ Тако идолу биему палицами, а в нем дьяволь кричаше. Людие же, видяще толикое бѣса посрамление, Бога вседержителя величаху, скъвернаго же того идола проклинаху. Привлекоша же того идола на мость и вергоша с моста в великую реку Волховъ. И погрязе скверный идолъ в водѣ, и утои» (Житие Варнавы Ветлужского (БАН, собр. Текущих пост., № 217. XIX в., л. 3. Данный список представляет собой копию с текста 1639 г.).

лодке. *Лодка шла против течения сама, так что и грести не надо. По Северной Двине тогда поселения были только на Городище и на Красной горке, так они хотели становиться, но лодка не пристала к берегу. Когда доехали до места, где теперь Качем, то лодка уткнулась в берег и ее не могли даже сдвинуть. Там и стали строиться. Оттуда пошло название Савиновское и Борисовское (а потом был Савино-Борисовский сельсовет)».*⁵⁵

В преданиях о выборе места для строительства церквей и храмов Русского Севера архетипический мотив «выбор места с помощью строевого леса» сопровождается мотивом «плавание против течения». Плавание против течения как залог чудесного жребия встречается в предании XIX в. о построении Устькуломской церкви в Усть-сысольском уезде на реке Вычегде: «Когда жители этого селения возымели благочестивое намерение построить храм во имя Спаса-Преображения, то при закладке его, когда уже был нарублен лес, возник между ними спор. Обитатели верхнего конца селения пожелали иметь церковь у себя, жители нижнего конца допустить этого не хотели. После продолжительных споров порешили положиться на волю Божию. Горячо помолившись, опустили устькуломцы в реку несколько бревен и *решили поставить церковь там, где остановятся эти бревна*. По всем вероятностям бревна должны были остановиться в верхнем конце села у заливчика, в который воды Вычегды вливались всегда стремительно, но к общему удивлению бревна пронесло мимо залива и они приплыли к оврагу, куда обыкновенным образом они не могли бы приплыть, потому что против оврага был водоворот и напор волны стремился к противоположному берегу. Подле этого оврага, на высоком берегу Куломы жители построили свою первую церковь».⁵⁶ Схожий мотив обнаруживается в сочинении 1841 г. «Описание Никольского прихода», в котором воспитанник Вологодской духовной семинарии Николай Жаворонков приводит устное предание о постройке Никольской церкви на своей родине в Вельском уезде: «Еще кстати упомянуть и о чудном строении Николаевской церкви. Какъ говорит предание, что будто бы лес, приплавленный для строения оной на горе къ речке Волгою, впадающей въ Усюю пониже церковей въ трех верстахъ, ночью *на супротив воды возвращен был к тому месту*, на котором теперь находится церковь святителя Николая».⁵⁷ Семинарист особо отмечает, что «чудное приплавление лесу приписывается святителю Николаю».⁵⁸ В предании о Варлааме Важском сообщается, что святой плывет на плотике против течения: «Об одной деревеньке под Шеговарами говорят: „Варлаамъ пренеподобный пристававал здесь, под Шеговарами, хотел обосноваться. Его не пустили, — что, мол, странник —

⁵⁵ Бобров А. Г. Экспедиция на Северную Двину 1989 г. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 479. См. также: Бобров А. Г. Житие Ксенофонта Робейского в списке пушкинского времени // Пушкин и другие: Сб. ст. к 60-летию проф. С. А. Фомичева. Новгород, 1997. С. 262.

⁵⁶ Предание о построении Устькуломской церкви // Вологодская старина: Историко-археологический сборник / Сост. И. К. Степановский. Вологда, 1890. С. 427.

⁵⁷ Сборник сочинений воспитанников Вологодской семинарии (РНБ, Q.XVII, № 231, XIX в. — «Описание Никольского прихода» Н. Жаворонкова, 1841. л. 39–40 об.).

⁵⁸ Там же. л. 40 об.

будет еще здесь! — и не пустили. Он сказал: — Вся деревня сгорит. И точно: вся деревня сгорела — сенокос был, все на сенокосе. Только одна икона уцелела — из дома вылетела”. *Он приплыл на плотике — из двух бревешек, да не вниз, а вверх плыл, против течения*».⁵⁹

Мотивы божественного жребия и чудесного плавания против течения являются довольно устойчивыми в письменной традиции. Они встречаются в раннем произведении древнерусской литературы — Киево-Печерском патерике. Один из его рассказов (слово 4) посвящен приходу иконописцев из Царьграда к игумену Никону: греческие иконописцы, испугавшись величины церкви, которую им предстояло расписать, решили плыть обратно, однако ладья, вопреки их усилиям, сама шла против течения — «аки нѣкаа сила влечаше». Повиновавшись божественной воле, иконописцы скоро увидели, что их ладья, пройдя огромный путь, сама пристала около Киево-Печерского монастыря.⁶⁰

Подобные сюжетные мотивы нередко воспроизводятся в агиографической традиции. В «Сказании о чудесах от иконы Спаса Нерукотворного в Кузнецовской слободе на Мезени», созданном вскоре после событий 22 июля 1663 г., особое внимание уделено описанию перенесения домового иконы вологжанина Сергея Григорьева Герасимова с реки Кулой Мезенского края не в Долгую Щелью, как хотел того ее владелец, а в Кузнецову слободу на Мезени.⁶¹ Лодка вместе с людьми и с иконой плыла по воде против течения, «аки по воздуху»: «...И вси остана, и вседоша в лодицу, и направиша противо речныя быстрины. И поидоша лодица противо быстрины, аки по воздуху, нарицаемую слободку». При этом автор подчеркивает, что движением лодки управляет чудотворная икона Спаса: «Не людие образ носяще, но образ людей».⁶² В списке «Сказания» 1777 г., выявленном нами в собрании БАН, 16.15.18, который мы считаем еще одной, более поздней редакцией данного произведения, мотив «плавание против течения» получает новое сюжетное оформление: лодка идет против очень сильного ветра, который после молитвы людей, находящихся с иконой

⁵⁹ *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть: (Традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 125. Т. А. Бернштам полагает, что в основу народной версии о появлении на нижней Ваге «просветителя чуди Варлаамия» лег бродячий мотив: «...в устной традиции Ваги предания о появлении Варлаама Важского находятся в целом в русле активно бытующих в Двинско-Важском крае устных преданий о первопоселенцах-новгородцах. В устной традиции Важского края к слову „новгородцы“ обычно добавляется эпитет „вольные“: спасаясь от любого „московского“ насилия, они всегда плывут по рекам в поисках безопасного пристанища, которое им указывается чудесным образом: обычно лодка останавливается в определенном месте» (*Бернштам Т. А.* Локальные группы Двинско-Важского ареала: духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Там же. С. 236).

⁶⁰ Киево-Печерский патерик / Подгот. текста Л. А. Ольшевской, пер. Л. А. Дмитриева, коммент. Л. А. Дмитриева, Л. А. Ольшевской // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4: XII век. С. 308.

⁶¹ *Савельева Н. В.* 1) Сказание о чудесах иконы Спаса Нерукотворного в Кузнецовской слободе // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45. С. 259—272; 2) Пинежская книжно-рукописная традиция XVI—первой половины XVIII в. и памятники местной литературы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1992. С. 22.

⁶² «Сказание о чудесах от иконы Спаса Нерукотворного в Кузнецовской слободе на Мезени» цит. по списку 60-х гг. XVII в. (ИРЛИ, Пинежское собр., № 499), который был опубликован в ст.: *Савельева Н. В.* Сказание о чудесах иконы Спаса Нерукотворного... С. 271.

в лодке, внезапно утихает.⁶³ В Повести о пришествии преподобного Исая Ручьевского в описании чудесного спасения в 1666 г. во время бури промысловика из Зимней Золотицы Феодора Федотова мотив плавания корабля в данном случае против ветра является особым знаком, свидетельствующим о его чудесном избавлении от неминуемой смерти: «*И поиде судно с морской добычей кожей к земли противо вѣтра, аки парусом*».⁶⁴

В агиографической традиции на использовании двух ключевых мотивов — «плавание святого» и «плавание против течения» — нередко строятся рассказы об основании монастырей.

В Житии новгородского святого Антония Римлянина говорится о том, что Антоний плыл из Рима в Великий Новгород на камне и против течения: «*И от римския страны по теплому морю несен бысть на камени, из него же в Нево-реку и из Нева — в Нево-езеро, из Нева же езера *вверх по рецѣ Волхову противу быстринь неизреченныхъ* даже и до мѣста сего»».⁶⁵ Против течения, согласно тексту Жития, плыл плот с обвиненным в неправедности и изгнанным из Великого Новгорода епископом Иоанном: «*Егда же посаженъ бысть святитель Божий Иванъ на плотъ на рецы на Волхове, и поплоче плотъ *вверхъ реки и никимже пореваемъ, на немже святыи седяше, противу великия быстрины**, еже есть у Великаго мосту, ко святаго Георгия монастырю»».⁶⁶ Как повествуется в Житии святого Ксенофонта Робейского, выбор места для возведения Робейского монастыря происходит чудесным образом.⁶⁷ Святой Ксенофонт, изгнанный из монастыря Варлаама Хутынского, плывет на плоту, однако плот вдруг начинает перемещаться против течения и останавливается в определенном месте на берегу реки Робейки, где некоторое время спустя основывается монастырь: «*Блаженный же Ксенофонтъ плыве на томъ плоту внизъ по Волхову, *доплы до реки Робейки, по которой мановениемъ направляемъ бысть противу быстроты водныя до подьгория, идеже плотъ преста**»».⁶⁸ Думается, что чтение «мановением», относящееся к чудесному изменению направления плавания Ксенофонта Робейского, является в единственном известном списке Жития Ксенофонта Робейского, скорее всего, неполным. В су-*

⁶³ «Сказание о чудесах от иконы Спаса Нерукотворного в Кузнецовской слободе на Мезени» (БАН, 16.15.18, л. 6 об.—7). См. также: Буланин Д. М., Романова А. А., Рыжова Е. А. Сказание о иконе Спаса Нерукотворного в Кузнецовой слободе // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. Дополнения. СПб., 2004. С. 618—620.

⁶⁴ БАН, Архангельское собр., Д., № 390, XVII в., 60—70-е гг., л. 76.

⁶⁵ Житие Антония Римлянина (РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 97. XVII в., л. 288—289).

⁶⁶ Сборник житий и сказаний XVI—XVII вв. (РГБ, собр. Румянцев, ф. 256, № 154, л. 139 — Житие Иоанна Новгородского. Основная редакция. Глава «Слово о великомъ Иоанне архиепископе Великаго Новаграда, како бысть во единой нощи из Новаграда во Иерусалимъ градъ и паки возвратися в Великий Новъградъ тое же нощи»).

⁶⁷ Ксенофонт Робейский является основателем находившегося в 25 км к северу от Новгорода Ксенофонта-Робейского (на реке Робейке) монастыря. «Согласно церковной традиции, преподобный был учеником Варлаама Хутынского, жившего во второй половине XII века, монастырь же был основан им в 1230 г. или же не позже 1262 (или 1266) г. Упразднен монастырь был в 1764 г., после чего собор использовался в качестве приходской церкви» (Бобров А. Г. Житие Ксенофонта Робейского в списке пушкинского времени. С. 257).

⁶⁸ Там же. С. 266—267. См. также: Житие преподобнаго отца нашего Ксенофонта Новгородскаго чудотворца, жившаго над рекою Робейкою. СПб., 1884. С. 5—6.

шествующих изданиях Жития Ксенофонта Робейского 1884 г. и 1899 г. читается «Божием мановением», что больше соответствует общей направленности данного эпизода: показать, что именно божественный жребий определил пригодное для Робейского монастыря место.⁶⁹

Сюжетная линия «чудесное плавание», одним из основных мотивов которой является «плавание против течения», представлена в Повести о рязанском епископе Василии, при этом в результате плавания епископия была перенесена из Мурома в Рязань: «Сий же, стоя на брезѣ, снем мантию, и простре на воду, и вступи на ню, нося Божий и Богородичный образы, и абие духом бурным несен бысть со образы противу струям, отнюду же река течаше».⁷⁰

Мотив «плавание святого на мантии» присутствует в Житии Иакова, епископа Ростовского.⁷¹ Изгнанный князем и жителями Ростова, он уплыл по озеру на святительской мантии, а на месте остановки чудесной ладьи-мантии впоследствии был основан Иаковлев монастырь: «Он же исходя из града и пришедь къ езеру, снявъ съ себя мантию свою святительскую, положивъ ю на водѣ и знаменався крестнымъ троеперстнымъ знаменемъ, ставъ на мантии своей и поплыве по езеру к мѣсту, идѣже нынѣ во имя его нарицается Яковлевский монастырь. И бѣ мантия святому Иакову ладиею, веслом же молитвы его святыя и незлобие пастырское».⁷²

Сохранились свидетельства о явлении во время весеннего паводка на реке Мсте около Боровичей мощей Иакова Боровицкого. Народное предание о явленном святом, прежде бытовавшее в памяти местных жителей, получило оформление в агиографической традиции в корпусе письменных памятников, связанных с почитанием святого, среди которых акты освидетельствования его мощей, Сказание о его чудесах, «Повесть словеси» и Слово о явлении мощей Иакова Боровицкого. В актах освидетельст-

⁶⁹ Житие преподобнаго отца нашего Ксенофонта, Новгородскаго чудотворца... С. 5; Цветков А., свяц. Преподобный Ксенофонт Робейский и основанная им обитель // Новгородские епархиальные ведомости. 1899. № 5 (1 марта). Ч. неоф. С. 304—315. А. Г. Бобров полагает, что «использованный автором Жития Ксенофонта мотив плавания преподобного Божиим соизволением на плоте против течения реки» следует отнести «к традиционным топосам новгородской литературной и фольклорной традиции» (Бобров А. Г. Житие Ксенофонта Робейского в списке пушкинского времени. С. 262).

⁷⁰ Повесть о Василии Рязанском. Первая редакция (РНБ, собр. Соловецкое. № 287/307, XVI в., 40—60-е гг. Автограф Ермолая-Еразма). Цит. по: Дмитриева Р. П. Повесть о Рязанском епископе Василии: (История текста первоначальной редакции) // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 52. См.: Дмитриев Л. А. 1) Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 156; 2) Сюжетное повествование в житийных памятниках конца XIII—XV в. // Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 237. Более подробно мотивы «плавание на плоту» в Житии Иоанна Новгородского, «плавание на мантии» в Житии Рязанского епископа Василия и «плавание на камне» в Житии Антония Римлянина будут рассмотрены в отдельных работах.

⁷¹ Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов. исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 88.

⁷² РНБ, собр. Титова, № 43, перв. пол. 60-х гг. XVIII в., л. 42 об. Текст Жития Иакова Ростовского опубликован по данной рукописи в статье: Уханова Е. В. «Житие» св. Иакова епископа Ростовского в контексте источников по русской истории XIV—XIX вв. // Русская книжность: Вопросы источниковедения и палеографии. М., 1998. С. 56—58. См. также: Описание ростовского Спасо-Яковлевского Дмитриева монастыря. СПб., 1849. С. 3—6.

вования мощей святого 1544 г. сообщается, что местные жители увидели мощи Иакова Боровицкого на ледяной «крѣ», плывущей по реке Мсте.⁷³ В более поздних произведениях XVII в., в «Повести словеси» о явлении мощей Иакова Боровицкого и в Слове о явлении мощей святого, подчеркивается, что чудесное плавание происходило против течения: «Леду же части, зовомо кра, *носящюся противу воды силы волнь и быстрости велия, и противу быстрости болма быстрость показывает правлениемь сильнымь премудрости Божия неизреченных судьбъ глубины* и имѣюще на собѣ колоду без верху кровли, и та горѣла, в нейже многоцелбное и бесцѣнное сокровище лежаше, тѣло святого Иякова, по мѣсту того Боровицкий» («Повесть словеси» о явлении мощей);⁷⁴ «...купное с честными его мощи на части леда по рецѣ Мстѣ реченной, *противу водотечию быстру богоподвижнѣ плавствующи, в свѣтлый свѣтлыя недели вторник манием Божиимъ*» (Слово о явлении мощей).⁷⁵

Агиографические повествования о явленных на воде святых мощах относятся с содержащими подобный сюжет преданиями, до сих пор существующими в устной традиции Северного края. У современных печорских старообрядцев существует цикл преданий о явленном местнотчимом святом Иване, появившемся в Усть-Цильме в лодке или на плоту.⁷⁶ Местные предания об Иване следуют примерно одной схеме: «Вступлением служит определение времени и обстоятельств поселения на Тобыше: упоминаются времена Ивана Грозного и патриарха Никона, в отдельных вариантах эти имена однозначно объединяются и связываются с началом гонений и бегством раскольников. Затем следует характеристика достаточно суровых условий их жизни, которыми в некоторых вариантах объясняется

⁷³ РГБ, собр. ТСЛ, ф. 304/1, № 654, XVII в., л. 84—84 об.

⁷⁴ «В той же день повѣсть словеси явления честных и многоцелбных мощей преподобнаго тѣлесе святого Иакова и в предѣлах Великаго Новаграда Боровицкаго чудотворца, како пріиде Мстою рѣкою вопреки струямъ к мѣсту Боровицку, идѣже лежаше, или кою славою прослави его Богъ». Четья Миня на октябрь Германа Тулупова (РГБ, собр. ТСЛ, ф. 304/1, № 668, 1629 г., л. 233—233 об.).

⁷⁵ «Мѣсяца октоврия въ 23 день. Слово о явлении честныхъ и многоцѣлбныхъ мощей святого и преподобнаго Иакова Боровицкаго чудотворца и о чудесехъ его» (Рай мысленный: Изд. Иверского Валдайского монастыря. 1658—1659. РНБ. III. 9. 66, л. 13—13 об. второго счета).

⁷⁶ «...Усть-цилемские предания об Иване с Тобыша предстают как своего рода эпилог истории печорского раскола: героем преданий является последний страдалец за древле-православную веру, который, по преданию, приплыл с Тобыща в Усть-Цильму и был захоронен на местном кладбище, названном по его могиле «Ивановым». Память о нем составила основу ритуала поминовения, ежегодно совершающегося в Иванов день» (Канева Т. С. Усть-цилемские предания об Иване // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 1999. Т. 30. С. 423). Т. И. Дронова полагает, что в преданиях о местнотчимом Иване «контаминированы не только разновременные события, но и имена Иванов: „отшельника“, тобышского скитника, основателя Усть-Цильмы, беглого солдата и младенца, паломника. по мнению староверов, „живших во Христе“ и послуживших Ему. Легендарный образ каждого Ивана заключал в себе систему знаний и представлений крестьян об идеале благочестия-святости, приближенности к которым видели в отказе от мирских радостей, подвижничестве, нищенстве Христа ради, свосвременной смерти (младенчество)» (Дронова Т. И. Народные представления о святости на примере преданий о местнотчимом Иване: (По материалам староверов-беспоповцев Усть-Цильмы) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Материалы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-2003». С. 173).

причина вымирания поселенцев, в частности от голода; причиной смерти называется, кроме того, старость или убийство скитян „гонителями веры”. <...> В большинстве же рассказов события развиваются следующим образом. Оставшись один, Иван хоронит умерших скитальцев, изготавливает лодку и ложится в нее (гроб), в плот, в котором живым (мертвым) по весеннему половодью его выносит к Усть-Цильме, где его хоронят (по одной версии, это произошло 7 июля по нов. ст. — в Иванов день). В трех вариантах особое внимание обращается на то, что лодку с Иваном приносит против течения, а одни из них включают также мотив „чудесной пристани”: лодка с телом Ивана „далася” жителям Усть-Цильмы лишь со второго раза, указав таким образом, по толкованию рассказчика, место захоронения. Завершаются рассказы сообщением о том, как почитаются могила Ивана и тобышские захоронения, к которым по обету ездят усть-цилемы». ⁷⁷

С точки зрения генезиса предания и агнографические рассказы о явленных святых, как нам представляется, следует рассматривать в русле преданий об основании храмов, церквей или населенных пунктов на месте появления / остановки икон. «Упоминание о явленной иконе, — как отмечает Н. А. Криничная, — известное в фольклорной и агнографической литературе, по сути восходит к фольклорному мотиву, этнографическим субстратом которого следует считать языческий обряд определения места для поселения и основания церкви». ⁷⁸ Этот мотив, встречающийся в устных преданиях, «отражает чисто формальную христианизацию языческого обряда, которая сводится к тому, что вместо первого строевого дерева или строевого леса в предании присутствует такой атрибут христианской

⁷⁷ *Канева Т. С.* Усть-цилемские предания об Иване. С. 423—424. Приведем примеры могива «плот / лодка шывет против течения» из преданий об Иване: «...весной вода-то большая-то стала, этот край-то [берега] валит, его свалило до ей [реки], его и унесло. Его и унесло по реки-то на Печору-ту, на эту реку-то вынесло прямо в Усть-Цильме. Есть усье Цильмы, оно там по Цильмы—Тобыш-от. Его по Цильмы-то несло-несло, вынесло на Печору-ту, этого мужика-та. *Дак его не вниз по течению несет, а его вверх несет. Его вверх принесло, и вот где-ка нынче кладбище там...*» «[Иван] из Тобыша-то выплыл. Он жил один, все умерли. И похоронил. Там жили они. И потом ему [он] почувствовал, что помереть надо. Он в лодку зашел, умер. В лодке несет его. *Несет, да и вверх по Печоре несет его.* Усть-Цильма тут-то, вниз по Печоры <...> Несет, а принесло там в нижнем конце куды ле. То ли хотели лодку поймать — лодка отнесла, не дался. *Вверх опять понесло дальше. Дальше вверх понесло, вверх по Печоры несет лодку.* И он там лежит, покойник, и там на пристани принесло лодку, [в]стала. Подошли, и в руки дался. И тут его и захоронили. К ему все овешаются...»: «...Вообщем из веры гонили. Эту веру, вот котору мы веруем, ну там молятся, то, другое — это не любили. Это из веры гонили. И вообщем людей там тоже садили и все тоже, чтобы эта вера не была. Ну тут люди сколько-ле сдумали уйти. Вот по этому Тобышу сбежать отсюда, чтобы там их никто не знал, и там это как-то поселиться жить, там Богу молиться -- это все такое. Ну они уж там ушли, разжились, расселились. Там уже и дивно людей стало, там избушки они поставили, жили. Оносле, вообщем, их там узнали как-ле разоблачили. Узнали и там поехали к им. Вот они этих людей всех убили. Один тутока у них остался как-то, человек один. Они и того убили. Его убили, дак в рогозину каку-то они его завертели, вязкой завязали и на Тобыш бросили. Его вынесло, на Печору вынесло. *Надо вниз чтобы несло, а его вниз не несет, а вверх несет, против быстри.* И потом на берег его прибило. Вон в то место на берег прибило. Там люди увидели, нашли. Его Иваном зовут...» (издание текстов преданий см.: Там же. № 1. С. 425; № 14. С. 428; № 17. С. 429--430).

⁷⁸ *Криничная Н. А.* Русская народная историческая проза. С. 52.

обрядности, как икона. Она играет такую же роль, что и более архаические по оформлению и более органичные для языческого обряда атрибуты». ⁷⁹ Н. А. Криничная полагает, что «бревно, священные столбы с изображением языческого божества и христианская икона оказываются функционально тождественными. Древний языческий обряд определения места для поселения, совершаемый пришельцами, сопровождается, таким образом, разностадиальными атрибутами». ⁸⁰ «Действительно, — пишет А. А. Панченко, — подобные обряды распространены во многих архаических культурах, однако, на мой взгляд, в данном случае скорее следует усматривать не генетическое, а общетипологическое родство ритуалов и преданий. Приплывание или явление иконы — это знак, посредством которого потусторонний (сакральный) мир отмечает обособленность, выделенность определенного места (надо заметить, что рассказы о построении населенных пунктов, церквей и т. п. вообще очень тесно связаны с представлениями о священных локусах), такая символика могла воспроизводиться и в контексте народного христианства». ⁸¹

Многочисленна группа преданий о явленных иконах, на месте появления или остановки которых основывали селения или храмы. Сюжет с иконой, плывущей по реке, распространен в уральских преданиях. ⁸² Этот мотив встречается в онежских преданиях: «Хотели построить деревню — бросили икону в воду. Три раза бросали — и три раза она приплывала на одно и то же место. Куда икону принесло, там и деревню построили... Вирму хотели вначале выше строить: вода ведь здесь соленая» (основание села Вирма); «...как мне говорила моя мать, что остановилась икона, приплыла и остановилась, — решили вот, значит, в честь этого строить церковь Покрова Богородицы...» (основание Анхимовской Покровской церкви) ⁸³ и др.

Сюжет о иконе-жребии, в том числе мотив о плавании иконы против течения, довольно типичен для пинежских преданий, например о строительстве Никольской церкви в д. Кобелево: «...И вот спорили они: на какой стороне реки строить церковь. <...> Сошлись на том, что бросят в реку икону: к какому берегу прибьет, там и будут церковь строить. <...> Прибило икону к левому берегу. <...> И появилась красивая церковь»; ⁸⁴ о строительстве Преображенской церкви в д. Большое Кротово: «А на Кротовом церковь на той стороне [в Малом Кротово] хотели строить. Спустили икону, а ее к Большому Кротову прибило»; «Кротовцы хотели церковь строить на той стороне [в Малом Кротово]. И спустили икону по

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Там же. С. 44.

⁸¹ Панченко А. А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 139—140.

⁸² Чагин Г. Н. Почитание Стефана Пермского в Перми Великой в XVI—XVII веках // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар, 1996. Т. 1. С. 288.

⁸³ Криничная Н. А. Предания Русского Севера. Раздел «Предания о выборе места для поселения и для построения объекта культового назначения». № 31. С. 39; № 43. С. 42.

⁸⁴ Иванова А. А., Калущкова В. Н., Фидесева Л. В. Материалы к этнокультурному атласу «Святые места Пинежья» // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2003. Вып. 2. С. 208.

реке. И она остановилась здесь, на этой стороне. Так и построились»;⁸⁵ о возведении Рождественской церкви в д. Земцово: «Спустили икону. И икону кверху понесло. Где церковь, тут и прибило. Тут и построились»; «Раньше деревня наша была в поле <...> Пустили люди иконку: где же деревне быть? А она поплыла против течения. И где она остановилась, поставили часовенку. На том месте и деревня стала».⁸⁶ Подобные предания были записаны в 80—90-х гг. XX в. в Архангельской и Кировской областях: «Это вот уж нам папа рассказывал. И эта церква-то у нас немного годов. Ее деревянна начали строить, опустили икону. Раньше ведь по Господу все. Икону опустили на реку. Где икона пристанет, тут и церкву строить будут. Она шла, шла и вот тут, где-ка церква, тут к бережку пристала. Тут и церковь. Все по-божески. Назвали Николай Чудотворец церкву»;⁸⁷ «Никола Чудотворец (Великорецкая икона Николая Чудотворца. — Е. Р.). Вот тут мельница была, икона будто бы выплыла с Николой Чудотворцом. В бусиле вот плавала. Это специально уж тут попы подделали. Выплыла икона с Николой Чудотворцом. И так она и называлась эта часовенка, значит, Никола Чудотворца. Вот мельница стоит, здесь пруд — бусило. Дак вот, значит, вот она тут и плавала. Увидали утром, мельник увидал — ой, Никола Чудотворец выплыл. Вот тут давай и церковь строить»;⁸⁸ «Когда в Ирту приплыл Спаситель по Вычегде, откуда-то оттуда из Коми он приплыл. И у берега эта иконка она была. Ну и вот. Эту иконку ее часто от берега все отправляли вниз по течению, и она обратно, все на том месте эта иконка была. Ну че. Потом эту икону подняли кверху, построили часовенку. В этой часовне положили. Там ходили молились».⁸⁹

В цикле устных преданий о Стефане Пермском есть рассказ об основании Вишерской церкви на месте остановки плывущей против течения лодки с иконой: где она пристала, там и заложили церковь. Вишерцы «славословили Бога в часовне, ими построенной. Однажды после утренней молитвы они увидели лодку, плывущую против воды по р. Вишере. В лодке не было седока, но на противоположном берегу реки стоял седовласый старец и грозно приказывал народу чествовать драгоценное сокровище, которое Бог посылает земле Вишерской... Лодка пристала к берегу, старец скрылся. Народ, дивясь чуду, как лодка сама по себе могла плыть против воды, смутился. Угрожающие речи неизвестного старца предвещали что-то таинственное. Изумленные вишерцы подошли к лодке с трепетом и увидели драгоценное сокровище — икону Богородицы, чудного письма, пред которой горела восковая свеча. Страх сменился духовною радостью, и вишерцы благоговейно перенесли икону в часовню, вскоре построили церковь и освятили ее именем явленной Матери Божией».⁹⁰ Издатель XIX в.

⁸⁵ Там же. С. 219, 220.

⁸⁶ Там же. С. 227, 228.

⁸⁷ Фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета (далее — ФА СыктГУ). Вилегодский район Архангельской области (0401-48). Здесь и далее расшифровки аудиозаписей ФА СыктГУ выполнены сотрудниками Центра фольклора СыктГУ.

⁸⁸ ФА СыктГУ. Юрьянский район Кировской области (2851-75).

⁸⁹ ФА СыктГУ. Ленский район Архангельской области (0823-26).

⁹⁰ Текст предания опубликован: Михайлов Н. Усть-Вымь // Вологодские губернские ведомости. 1850. № 11; Вологодская старина. С. 425—427. См. также: История Пермской

Н. Михайлов приводит комментарии, в которых поясняется, что в одном из подобных преданий «старец, сопровождающий лодку, был Святитель Николай», а в другом — что это был «Святитель Стефан, преставившийся около этого времени».⁹¹ В данном предании обнаруживается контаминация трех одновременных сюжетных мотивов, связанных с выбором места с помощью обряда, которые по своей функции дублируют друг друга: плывущая против течения лодка, находящийся в этой лодке сакральный предмет — икона и стоящий на берегу святой старец, управляющий движением этой лодки.

Монастырское предание об основании Трубчевского Челнского монастыря в Орловской губернии соотносит его создание с явлением образа Богородицы Челнской, плывущей в челне против течения: «Святая икона плыла по реке Десне в челне *против течения*».⁹² В другом топонимическом предании о создании Бабецкого монастыря в Костромской губернии рассказывается о том, как однажды на одной из «бабаек» (большие весла, используемые во время сплава леса вместо руля) по реке Волге приплыла икона св. Николая Чудотворца и остановилась в устье Солоницы, где позднее и был основан Бабаевский монастырь.⁹³

Предания и письменные сказания о явленных на воде святынях не ограничиваются только повествованиями о чудотворных иконах. К ним следует отнести также и рассказы о явленных крестах. О «водном» появлении каменного креста, приплывшего против течения по реке Обноре, на месте остановки которого была возведена затем Ильинская церковь, повествуется в «Сказании о каменном кресте при храме святого пророка Божия Ильи на Обноре реце в пределах Вологодских», опубликованном в 1879 г. на страницах Вологодских епархиальных ведомостей вологодским историографом, преподавателем вологодской духовной семинарии Н. И. Суворовым (1816—1896). В своей публикации Н. И. Суворов приводит народное предание об обретении этой реликвии и текст самого Сказания, из которого следует, что «каменный крест некогда чудесным образом приплыл по волнам реки Обноры против ее течения и сам собою остановился... близ Ильинской церкви».⁹⁴ Согласно тексту церковного летописца Ильинско-Обнорской церкви, чудесные исцеления больных происходили от воды, которой обливали каменный крест во время молебна.⁹⁵ Известно предание о плывущих против течения каменных крестах, связанное с онежским подвижником Афанасием Сяндемским: «Устье реки Сяндемки, текущей на 9-ть верст, из Сяндемского озера в реку Тулоксу, доселе охраняется каменными крестами, воздвигнутыми на обоих берегах речки. Предание говорит, что они сопутствовали преподобному Афанасию с Валаама как бла-

епархии в памятниках письменности и устной прозы: Исследования и материалы: (К 600-летию со дня преставления Стефана Пермского). Сыктывкар, 1996. С. 116—117, № 25 (Предание о Вишерской церкви).

⁹¹ См. об этом: История Пермской епархии... С. 117.

⁹² Православные русские обитатели. С. 279.

⁹³ Там же. С. 258.

⁹⁴ Суворов Н. И. Сказание о каменном кресте при храме пророка Божия Ильи // Вологодские епархиальные ведомости. 1879. № 13. С. 287.

⁹⁵ Там же. С. 289.

гословение тамошних старцев. Окрестные жители с верою рассказывают, что они чудесно проплыли за преподобным против течения речного». ⁹⁶

Крест, подобно «пущенной по воде» иконе, может выполнять роль жребия. Отметим, однако, что рассказы о кресте-жребии достаточно редки. Нам встретился только один пример использования креста-жребия в церковной практике, при выборе места для возведения Супрасльского Благовещенского монастыря в Гродненской губернии: «Из Городка на реку Супрасль пущен был деревянный крест с частицею древа Креста Господня: за ним шли по берегу реки два иеромонаха и следили: в какой местности к берегу пристанет крест, — эту местность считать избранною изволением Божиим для построения ему храма и обители». ⁹⁷

Примечательно, что «народные представления о приплывающих святых, иконах, камнях оказали влияние на своеобразное истолкование Преполовления Пятидесятницы (в местной огласовке «Препловеньё») в некоторых сибирских деревнях. „В этот день говорят: «Богоматерь приплыла на камню»... или: «Богородица приплыла на святой льдинке»». ⁹⁸

Многовековое бытование архетипического мотива «плавание», неоднократно воспроизводящегося как в устной, так и в письменной традиции, обусловлено, на наш взгляд, еще одним обстоятельством. Помимо мотива, связанного с плаванием святого, в агиографических памятниках и в устных преданиях звучит связанный с данным мотив «хождение святого по воде», обязательным элементом которого является формула «яко по суху».

Мотив «хождение по воде» можно считать общим местом во многих агиографических памятниках, в том числе и в русской традиции. Так, например, в Сказании о Данииле Переяславском говорится о том, что святой неоднократно, без всякого плота или «ладьицы», мог переходить через реку, чтобы помолиться в храмах: «И от церкви тоя преиде Трубежь реку яко по суху, верху воды к церкви святаго Климента...»; «И поиде по берегу реки тоя к церкви царя Константина и к церкви святаго апостола Филиппа... И паки преиде реку яко по суху». ⁹⁹ В Сказании о чудесах Филиппа Ирапского помещен рассказ о том, как святой избавил от беснования девицу Екатерину, подойдя к ней с крестом прямо по воде: «...увидѣла бѣснующая старца со крестомъ, по водѣ идуща къ ей». ¹⁰⁰ В Житии Диодора Юрьегорского повествуется о видении Диодору пустытника Тимофея, ходящего по глади озера: «Случися ему (Диодору. — Е. Р.) с прочими тружующимися братиею смотрѣти на озеро. Зрящимъ же имъ, глагола братии: „Видите ли, братие, пустытника нага, ходяща по водѣ, яко по суху?».

⁹⁶ Афанасій Сяндемскій подвизался в монастыре Александра Свирского, затем ушел на Валаам, затем основал пустынь на Олонцком берегу Ладожского озера («на живописном перешейке между двумя озерками Сяндемским и Рошинским верстах в 30 на север от Олонца»), там поставил часовню в честь Св. Троицы (Барсов Е. Преподобные обонезские пустынножители. С. 64).

⁹⁷ Православные русские обители. С. 560—561.

⁹⁸ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 138, сн. 19.

⁹⁹ Книга Степенная царского родословия // ПСРЛ. СПб., 1913. Т. 21, ч. 2. С. 624—625.

¹⁰⁰ Сказание о чудесах Филиппа Ирапского. Первая редакция (РНБ, Ф. I, № 260). Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе. С. 208.

Онем же не видѣвшим никогоже и чюдящимся сего видѣнью». ¹⁰¹ В «Повѣсти о чюдесѣхъ преподобныхъ отецъ Зосимы и Саватия Соловецкихъ чюдотворцевъ и о явлении образа ихъ во области града Устюга Великого на рецѣ, зовомой Двинѣ, на Кулаковской Слудѣ» два соловецкихъ старца, Филимон и Кирилл, исцеляютъ отъ огневицы местного отрока Иоанна темъ, что в течение одной ночи, взявъ его подъ руки, перемещаютъ в свой монастырь по реке Двине, «аки по суху», а потомъ такимъ же образомъ возвращаютъ обратно домой. ¹⁰² В Сказании о явлении Толгской иконы Богородицы приводится эпизод чудесного хождения по воде ростовского и ярославского епископа Прохора. Когда епископъ плылъ в ладьяхъ внизъ по Волге, остановился у ея притока — Толги и увиделъ на противоположной сторонѣ светъ («столпъ огнень пресвѣтель, неизреченно сияющъ»), указывающій местонахождение иконы Богородицы, и перешелъ реку по воде: «И возшедь на зримый мостъ, идяше по водѣ, аки по древу, никогдаже бо тамо мостъ бѣше, но *Божимъ повелѣниемъ огустися ему вода и бысть аки мостъ под ногами его*». ¹⁰³ В автобиографической повести Мартирия Зеленецкого рассказывается о чудесной способности святого Мартирия переноситься черезъ воду: «И видѣхъ во снѣ у пустыни той море, и на томъ мори образъ Пресвятыя Богородица Одигитрие, яковъ же и преже явльшійся мнѣ, плаваетъ. <...> Мнѣ же восхотѣвшу знаменатися у образа Пресвятыя Богородица, яко и преже, но устрашихся воды морския, зане яко потопитъ мя. <...> *И абие аки нѣкоторою бурей пренесе мя образъ той чрезъ море* и постави мя на брезѣ, на друзѣхъ странѣ моря». ¹⁰⁴

В русской агиографической традиции есть памятники, отражающіе интересъ ихъ создателей именно къ «воднымъ» чудесамъ святого. По нашимъ наблюдениямъ, это относится в первую очередь къ житіямъ юродивыхъ, поскольку хождение святыхъ по воде, совершаемое, какъ правило, при жизни блаженного, является очевиднымъ проявленіемъ его святости в отличіе отъ антиповеденія юродивого в миру.

Чудесной способностью уходить отъ преследованія по воде отличались новгородскіе юродивые — блаженные Феодоръ и Никола Кочановъ. В изданіяхъ XIX в. «Николо-Кочановская церковь в Новгороде» и «Жизнь и чудеса блаженного Николы Кочанова, Христа ради юродивого, Новгородского чудотворца» приводится эпизодъ о хожденіи святыхъ по поверхности Волхова, ¹⁰⁵ а также надпись на раке блаженного Феодора о хожденіи Феодора по воде: «За обличеніе нечестія и предсказаніе неурожаевъ терпя отъ людей пханіе и биеніе, гонимый св. Николою с Софійской на торговую сторону, прехождаше по воде реки Волхова, аки по суху». ¹⁰⁶ Ориентируясь на данныя публикаціи XIX в., пересказываетъ фрагментъ

¹⁰¹ Житіе Диодора Юрьегорского (БАН, Архангельское собр., Д., № 260, л. 7—7 об.).

¹⁰² РГБ, собр. Тихонравова, ф. 299, № 623. XVII—кон. XVIII в., л. 184.

¹⁰³ РНБ, Соловецкое собр., № 990/1099. XVII—XVIII вв.

¹⁰⁴ Автобиографическая повесть Мартирия Зеленецкого (РНБ, О.І, № 424, л. 161—176 об., XVII в., втор. пол.). Цит. по: *Крушельницкая Е. В.* Автобиографія и житіе в древнерусской литературѣ. С. 288—289.

¹⁰⁵ Жизнь и чудеса блаженного Николая Кочанова, Христа ради юродивого, Новгородского чудотворца. М., 1891. С. 16—18.

¹⁰⁶ Николо-Кочановская церковь в Новгороде. 2-е изд. Новгород, 1865. С. 5.

о перемещении святых по поверхности Волхова И. А. Ковалевский.¹⁰⁷ Упоминает о чудесной способности ходить по воде, присущей новгородским юродивым Николе Кочанову и Феодору, в своем издании Г. П. Федотов, не указывая источника этих сведений.¹⁰⁸

В научной литературе считалось, что Житие Николы Кочанова неизвестно, а в рукописной традиции с XVI в. бытовали немногочисленные, записанные, видимо, в XV в. устные рассказы о святом (два чуда Николы Кочанова — о вельможе и клирике Иоанне) и Похвальное слово юродивому.¹⁰⁹ В обнаруженной нами поздней рукописи XIX в. (РНБ, собр. Тиханова, № 728) содержится не совпадающее по содержанию с предшествующими записями чудес святого Житие Николы Кочанова.¹¹⁰ Этот текст, вобравший в себя устную традицию почитания святого, сообщает о способности новгородских святых перемещаться по поверхности Волхова. В Житии Николы Кочанова, подвизавшегося в Великом Новгороде в конце XIV в., рассказывается о его противоборстве с другим новгородским «похабом» Феодором, жившим на Торговой стороне. Оба юродивых оберегали свою часть Новгорода: Никола — Софийскую, а Феодор — Торговую сторону, не пуская туда другого, Никола даже кидался кочанами капусты в своего обидчика Феодора, за что и получил прозвище «Кочанов». Каждый из них легко уходил от погони, чудесным образом перемещаясь по поверхности Волхова: «Случися же имъ тогда бѣжати по огородам, и взя блаженный Николай съ огорода кочанъ капусты, бѣгаше за Феодоромъ. Блаженный же Феодоръ, не вѣдая, куда от него уклонитися, *побѣже чрезъ рѣку Волховъ по водѣ*. Блаженный же Николай за нимъ вослѣдъ течаще и броси въ него по рѣкѣ Волхову кочномъ, а Феодоръ святыи, ухватя кочанъ, бѣжа на свою сторону. Блаженный же Николай за нимъ *бѣжа до полурѣки Волхова* и возопи гласомъ великимъ: „О Феодоре! Отдай мой кочанъ! Почто преобидѣлъ еси мя симъ кочномъ?“. Рече блаженный Феодоръ: „Онъ бо есть мой теперь, а не твой!“ (от такового случая назвался святыи прозваниемъ Кочановъ). И не хотѣ святыи Николай гнаться за блаженнымъ Феодоромъ далѣе полурѣки Волхова на Торговую сторону, но возвратися вспять на свою Софийскую сторону».¹¹¹

В Особой редакции Жития московского чудотворца Василия Блаженного,¹¹² которая насыщена фольклорными мотивами, также повествуется

¹⁰⁷ Ковалевский И. А. Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. М., 1895. С. 188—189. сн. 3 на с. 197.

¹⁰⁸ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 203.

¹⁰⁹ Седолова Л. В. Чудеса Николы Кочанова // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 511—512.

¹¹⁰ «Житие святого блаженного Христа ради юродиваго Николая Кочанова, новгородскаго чудотворца» (РНБ, собр. Тиханова, № 728, XIX в., л. 1—6). Текст Жития Николы Кочанова по данной рукописи публикуется мною в ст.: Рыжова Е. А. Мотив «хождение по воде» в житиях юродивых и устных преданиях // Юродивые в русской культуре: Сб. ст. науч. конф., посв. 450-летию преставления св. Василия Блаженного / Под ред. Е. М. Юхименко (в печати).

¹¹¹ РНБ, собр. Тиханова, № 728, л. 5 об. - 6.

¹¹² Сабирова Л. М. Житие Василия Блаженного — памятник древнерусской агнографии XVI века: (Проблемы типологии и литературной истории произведения): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1992. С. 10—12. Первый исследователь и издатель Жития Василия Блаженного И. И. Кузнецов называл известный ему список данной редакции «жи-

о способности юродивого чудесным образом преодолевать водные преграды. В данной редакции помещен рассказ об избавлении Москвы от дьявола, принявшего образ нищего. Описание чуда предстает в форме развернутого динамичного повествования, куда включены и диалоги Василия с дьяволом, и их прямое противоборство. Апофеозом борьбы святого с дьяволом становится чудесная способность Василия ходить по воде. Загнанный в Боровицкую башню дьявол, стремясь уйти от преследования, прошибает ее стены насквозь и «ввержеса в Москву-реку».¹¹³ Однако Василий Блаженный *«побеже по воде, яко по суху, гоня диявола, и прогна его чрез Москву-реку, дондеже в конце исчезе диявол и невидим бысть»*.¹¹⁴ В Особой редакции памятника приведено чудесное спасение Василием Блаженным Новгорода от пожара: однажды Василий в день тезоименитства Грозного был приглашен в царские палаты, но трижды выплескивал полученную из рук царя чашу с вином за окно, приведя царя в негодование. Юродивый объяснил свое поведение, сказав, что тем самым он потушил пожар в Новгороде, и покинул царские палаты.¹¹⁵ Так называемое новгородское чудо святого читается и в переработке XVIII в. Жития Василия Блаженного, которую издатель произведения И. И. Кузнецов назвал «Сказанием о прижизненных чудесах юродивого», однако в данном тексте оно дополнено известием о том, как Василий смог скрыться от царских слуг, уйдя от них по Москве-реке: «Друзии гнашася за ним, но не возмогша постигнути, зане прибеже к Москве-реке прямым путем и *прешед оную, яко по суху, и невидим бысть»*.¹¹⁶

Превращено в насыщенный яркими образами детализированный рассказ описание хождения юродивого по реке Волге в Житии Симона Юрьевецкого. Об этом повествуется в Пространной редакции, все сохранившиеся списки которой датируются XVIII в.¹¹⁷ Однажды святой ходил по реке Волге в осеннюю ночь, когда был сильный ветер и «волны на онѣй велицей рецѣ немалы», однако Симон Юрьевецкий шел по поверхности реки — «верху вод», «аки по суху», *«подпираяся древомъ нѣкимъ от воды, ступая на волны, яко на нѣкие холмы, и яко летя, являяся»*.¹¹⁸ В другой день хождение святого по реке Волге в тихую летнюю ночь наблюдал некий простолудин города Юрьевца.¹¹⁹ Примечательно, что на том месте, куда

тием особого состава» (Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради московские чудотворцы. М., 1910), А. И. Соболевский предложил называть данную редакцию «апокрифической» (см.: Соболевский А. И. [Рец.] // ИОРЯС. 1913. Кн. 3. С. 391—395).

¹¹³ Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради московские чудотворцы. С. 89.

¹¹⁴ Там же. Сходное описание данного чуда читается и в другом списке Особой редакции святого: ИРЛИ, кол. Амосова—Богдановой, № 46, л. 82—85. Благодарю Т. Р. Руди, познакомившую меня с текстом данного списка.

¹¹⁵ Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради московские чудотворцы. С. 89.

¹¹⁶ Там же. Данный эпизод пересказывается и в издании: Ковалевский И. А. Юродство о Христе и Христа ради юродивые... С. 220.

¹¹⁷ Каган М. Д. Житие Симона Юрьевецкого // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4: Дополнения. С. 406—409.

¹¹⁸ Житие блаженного Симона Юрьевецкого. Пространная редакция (РНБ. собр. По година, № 757, XVIII в., перв. треть, л. 18 об.).

¹¹⁹ Там же, л. 20—20 об.

юродивый выходил на берег Волги, впоследствии был основан Криво-озерский монастырь.¹²⁰

Особый разряд чудес, связанных с хождением святых по воде, представляют собой рассказы о спасении кораблей на море во время бури.

В раннем списке Распространенной редакции Жития Василия Блаженного, который входит в состав Четьи-Минеи на август 1600 г. (ГИМ, Чудовское собр., № 317),¹²¹ пространно повествуется о том, как святой спасает корабль персидских купцов во время шторма, чудесным образом оказавшись рядом, среди бушующих волн (*«по морю ходяще, яко по суху»*), и смилив волны своей молитвой (*«Божиим именемъ морю запретивъ, и уягоста вѣтри, и бысть тишина велия, и спасе от потопления»*).¹²² Сходный текст читается и в Четьх-Минеех XVII в.: в Четье-Минее на август Германа Тулупова 1627 г. и в Четье-Минее середины XVII в. Иоанна Милютина.¹²³ «Персидское чудо» Василия Блаженного присутствует, в сокращенном или распространенном виде, в последующих переработках Жития святого. Изображение стоящего в молитвенной позе на воде Василия Блаженного, обращенного к тонущему кораблю, стало сюжетом одного из медальонов на раке с мощами Василия Блаженного в Покровском соборе; присутствует оно и на ранних, конца XVI в., иконах святого.

Подобно Василию Блаженному, приходит на помощь тонущему кораблю и святой Трифон Печенгский: *«И в то время на море явися благообразенъ монахъ, всеми знаемъ, от образа яко преподобный Трифонъ, и прииде по морю близ лодии, и биющую волнами оградивъ крестнымъ знаменемъ, и ктому невидимъ бысть. И ста буря, и умолкоша волна»*.¹²⁴

Агиографические чудеса спасения святыми кораблей во время бури напоминают евангельское чудо спасения на водах (ср.: Мф. 8: 23—26), а также повествования о чудесах Николая Мирликийского. В посмертных чудесах святого Николая несколько рассказов посвящены описанию избавления от гибели во время шторма. Святой Николай спас корабль исповедника Симеона, который в минуту отчаяния увидел святого *«по морю идуща, яко по суху»*, и *«от того часа бы тихо море въ мгновении очию, ста и туча, и вѣтръ, и бы тишина велика»*.¹²⁵ Николай Мирликийский избавил

¹²⁰ Симон Юрьевецкий, согласно тексту Жития, сам предсказал создание обители. См.: Житие блаженного Симона Юрьевецкого. Пространная редакция (РНБ, собр. Погодина, № 757, л. 20 об.).

¹²¹ *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного — памятник древнерусской агиографии XVI века: (Проблемы типологии и литературной истории произведения). С. 9.

¹²² ГИМ, Чудовское собр., № 317, л. 78.

¹²³ Четья-Минее Германа Тулупова на август. 1627 г. (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, ф. 304 / 1, № 681); Четья-Минее на август Иоанна Милютина (ГИМ, Синодальное собр., № 808, л. 116—116 об.).

¹²⁴ Житие Трифона Печенгского (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, XVIII в., л. 113 об. — «О спасении монастырской лодии от потопления и о вѣрѣ ко Святей Троицы монаха Веньямина»). В данном случае возможно влияние так называемых русских чудес весьма популярного в древнерусской традиции Жития Николая Чудотворца: в некоторых из них святой Николай, чудесным образом перемещаясь по воде, спасает тонущих на море во время бури. См.: Чудеса Николая Мирликийского / Подгот. текста, коммент. И. И. Макеевой, пер. Л. В. Соколовой // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 222, 224, 226 (чудо 2 и 3). Текст памятника опубликован по рукописи XII в. РНБ, Ф. п. 1. 46.

¹²⁵ Чудеса Николая Мирликийского. С. 226.

от смерти благочестивого Дмитрия, подняв его со дна моря на руках и перенеся прямо домой.¹²⁶ В древнерусской рукописно-книжной традиции некоторые чудеса из Жития Николая Мирликийского переписывались отдельно, в частности занимательное «Чудо святого отца Николая о трехъ друзьхъ», в котором святой чудесным образом спасает свергнутых в море трех друзей: «И абие со дна моря камень подняся и поверхъ воды поплы», на который сели плавающие в волнах, а еще одного пропавшего друга невредимым приносит рыба-кит.¹²⁷

Имеющий широкое распространение в агиографической традиции мотив «хождения святого по воде, „яко по суху“» восходит к евангельским рассказам о хождении по воде Иисуса Христа (Мф. 14: 25) и о чудесной способности пророков «укрощать» воды. В книге Исход повествуется о божественной помощи пророку Моисею, который спасается от слуг и войск фараона, пройдя по дну Чермного моря: волны, как стены, расступаются перед сынами израильтевыми (Исх. 14: 21—22); в книге Иисуса Навина описывается переход евреями Иордана, расступившегося перед ними при их вступлении в землю обетованную (Нав. 3: 14—17).¹²⁸ Говорится в Библии и о том, как пророк Елисей подобрал упавшую с уносимого в огненной колеснице на небо пророка Илии милоть (овчину), ударил ею по воде Иордана, река расступилась перед ним, и он прошел по суху на другой берег (4 Цар. 2: 14).¹²⁹ Чудесное перемещение святого по воде является зримым воплощением метафорического библейского образа беспрепятственного преодоления святым житейской пучины.¹³⁰

О чудесной способности праведников ходить по воде повествуется в житиях раннехристианских подвижников. В одной из ранних коптских версий Жития основателя монашества Пахомия Великого, в которую включены многочисленные устные предания о святом подвижнике, рассказывается о том, что он мог «переходить через Нил по воде».¹³¹ Могла

¹²⁶ Там же. С. 222—224.

¹²⁷ См., например, ГИМ. Музейское собр., № 269. л. 199. Сборник старообрядческий (Цветник). 1760 г. На л. 199 помещена миниатюра, изображающая чудесное спасение трех друзей: два друга плывут на огромном камне, на который из челюстей рыбы-кита выходит еще один друг.

¹²⁸ Мотив «воды расступаются перед праведником» отражен и в севернорусском Сказании о Кирилле Вельском: «И какъ прииде к рекъ и вълъзе в воду, и растунися от него вода сажени по три на всѣ страны» (Сказание о чудесах Кирилла Вельского. Основная редакция (РГБ. собр. Никифорова, ф. 199. № 661. XVII в., нач., л. 8 об.)).

¹²⁹ В апокрифическом Житии пророка Ильи также рассказывается о том, как при переходе Иордана пророк Илья заставляет воды расступиться перед ним, образовав сухой проход по дну реки: «И бысть идушема има пренти Иорданъ. И снѣмъ Илья милоть себѣ и свить ю, и вдари ю въ воду, растунися вода суду и суду. И преидоста оба по суху». «Месяца июля въ 20. Огненное схождение святого пророка Ильи» (РНБ. собр. Кирилло-Белозерского монастыря, Ф. 1. № 767, XVI в., л. 182).

¹³⁰ Подобный образ нередко встречается и в службах святым, например в тропаре Логгину Коряжемскому: «Море житейскихъ волнъ избрелъ еси и немощными погали прешель еси, струя иорданская явилася еси, в ней погрузившуся Святому Духу, смуже пребывать всегда...»; «Инь тропарь преподобному Логгину, гласъ 6» (Национальный музей Республики Коми (г. Сыктывкар), собр. Тек. пост., р-7, XIX в., л. 146а).

¹³¹ Житие Пахомия Великого шгг. по: Хосроев А. Л. Пахомий Великий: (Из ранней истории общежительного монашества в Египте). СПб.: Кишинев: Париж, 2004. С. 200. См. также главу «О ерепиках, которые носят одежды из шерсти»: в ней рассказывается о мона-

перемещаться по поверхности Иордана Мария Египетская.¹³² В одной из новелл Римского патерика рассказывается о чудесном спасении от потопления брата Плакиды, которого спас монах Мавр, подойдя к нему по поверхности речной быстрины: «възиде на воды, и яко по суху, утоком идяше до мѣста, идѣже воднымъ устремлениемъ Плакида ношашеся, и похвативъ за главныя власы, скорымъ течениемъ възвратися, иже абие на сухо пришеде».¹³³

Рассказы о святых, которые наделены способностью перемещаться по поверхности воды, известны и в устной традиции. Для фольклорного героя вода, отмечает М. Б. Плюханова, это «основная сфера обитания», поскольку «на воде он становится неуязвимым».¹³⁴

Некоторые из устных преданий, содержащих мотив «хождение святого по воде», связаны с Прокопием Устюжским. О том, что Прокопий Устюжский мог беспрепятственно перемещаться по рекам Устюжского края, упоминается в Похвальном слове святому: «Радуйся, звѣздо пред солнцем сияющая! Нѣкогда нѣщцы христолюбцы видяху тя, по рецѣ Сухонѣ пѣша ходяща, якоже древний Моисѣй пророкъ сквозѣ Черное море проиде, яко по суху, иногда бо Зосима видѣл Марию Египетскую, чрез Иердан идущая, яко по суху».¹³⁵ Сообщая о способности Прокопия ходить по воде, автор Похвального слова С. Шаховской, скорее всего, опирается на устные предания о святом (в Житии Прокопия Устюжского о способности святого ходить по воде ничего не говорится), бытовавшие и до сих пор существующие в Северном крае. Об одном из подобных преданий упоминается в «Истории города Соли Вычегодской», составленной в 1789 г. уроженцем города Сольвычегодска А. Соскиным: «И еще есть повествование в народе, якобы святой Прокопий, Христа ради юродивый, Устюжский чудотворец, отъиде из Новагорода, проходя, и доиде в сей город Чернигов. Но малые дети гражданские, ругаясь ему, блаженному, чинили озлобления. Он же, не стерпе, изыде из города, доиде до реки Вычегды. Неразумнии же дети за ним гнашеся с ругательствами до самого берега. Он же, блаженный, не требуя перевоза, по воде за реку Вычегду преиде и уйде в город Устюк».¹³⁶

шествующих еретиках, желающих вызвать Пахомия на состязание: «...давай вместе перейдем реку, ступая ногами (по воде), чтобы мы узнали, кто из нас более приятен Богу». Пахомий отказался, ответив им: «Моя борьба и все мое стремление состоит не в том, чтобы перейти реку, ступая ногами (по воде), но в том, как избежать мне Божьего суда и с Божьей силой таких сатанинских уловок» (Там же. С. 358).

¹³² Житие Марии Египетской / Подгот. текста, коммент. О. В. Творогова // БЛДР. Т. 2. С. 210, 212. Текст опубликован по наиболее распространенной в древнерусской книжности редакции Жития, включавшейся в состав Торжественника. См. также: Византийские легенды / Изд. подгот. С. В. Полякова. Л., 1972. С. 96—97.

¹³³ Патерик Римский: Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе / Изд. подгот. К. Дидди. М., 2001. С. 127—128.

¹³⁴ Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности. С. 448. См. также: Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1914. Вып. 3. С. 1193.

¹³⁵ «Похвала святому великому чудотворцу Прокофью, уродивому Христа ради, Устюжскому чудотворцу» (РГБ. Музейное собр., ф. 178, № 1365, XVII в., л. 34).

¹³⁶ Соскин А. История города Соли Вычегодской / Подгот. текста А. Н. Власова. Сыктывкар. 1997. С. 19.

В устных преданиях о другом святом Устюжского края, юродивом Иоанне, рассказывается о его уходе в город Устюг по воде, «яко по суху», поскольку местные жители выгнали его из основанной им Пуховской пустыни: «И он переселился в Пуховское поле — часовенка теперь стоит. И сделал себе такой, ну вообще чтоб не под открытым небом быть. И выкопал колодчик себе тут. И молился день и ночь. И тут ему не давали покою соседи: „Уходи, чтоб тебя духу не было тут“. И он пошел и сказал им: „Чтоб вам разживы не будет, и ваш род и ваша деревня истребятся“. И пошел он в город Устюг. *Прошел он по воде как по суху.* И юродствовал тут в городе, молясь и спасая людей».¹³⁷

Рассказ о хождении по воде святого Иакова Ростовского, основанный на устных преданиях о святом, существовавших в Волжском регионе, приводится в «Летописи» города Ростова 80-х гг. XIX в. крестьянина-краеведа А. Я. Артынова. Однажды ночью во время половодья реки Ухтомы в келью Иакова пришли два монаха и от имени больного настоятеля послали его в церковь на другом берегу реки за елеем от иконы Богородицы; не подозревая злого умысла, Иаков поспешил выполнить наложенное на него послушание и «как по суху» перешел реку и благополучно возвратился в обитель.¹³⁸

В предании о севернорусском святом Прокопии Праведном (в данном случае имеется в виду либо Прокопий Устюжский, либо Прокопий Устьянский) также рассказывается о способности святого ходить по воде, что служит доказательством его праведности: «...А вот какой Прокопий Праведной. Он жил с детьми, сказал: „Я пойду в церкву сейчас“. Пошел в церкву *через реку, и ноги не обмочил, и в лодке не ехал.* А ушел в церкву, да что-то сказал, что-то погрешил — все люди рассказывали. И пошел обратно — *брел до колена в воде*».¹³⁹ В северном повествовании «Еджыд вöв», записанном в 1992 г. в с. Пысса Удорского района Республики Коми, говорится о местночтимом христианском святом Онике. Согласно преданию, «у святого Оники был белый конь, который в силу безгрешности святого мог перейти реку Мезень, *не замочив бабок.* Грехи сеятелей грузом ложатся на коня, и обратно он переходит, *погружаясь в воду*».¹⁴⁰ В этих преданиях отразилось народнохристианское представление о реальной тяжести человеческих грехов: праведники не тонут, отягощенных грехами вода не держит. Так, например, в широко известном в древнерусской книжности апокрифе «Хождение Богородицы по мукам» приводится описание ада и огненной реки, в которой находятся грешники, погруженные в нее за разные по тяжести прегрешения либо по пояс, либо по грудь, либо по шею.¹⁴¹

¹³⁷ ФА СыктГУ. Великоустюгский район Вологодской области (1105-2).

¹³⁸ «Летопись» Ростова А. Я. Артынова (РНБ, собр. Титова. № 3439).

¹³⁹ ФА СыктГУ. Троицко-Печорский район Республики Коми (0514-52).

¹⁴⁰ Сотворение мира: Мифология народа коми / Сост. П. Ф. Лимеров. Сыктывкар, 2005. С. 557.

¹⁴¹ Хождение Богородицы по мукам / Подгот. текста, пер., коммент. М. В. Рождественской // БЛДР. Т. 3: XI—XII века. СПб., 1991. С. 308, 310. См. также слово 55 из Синайского патерика о монахе, находящемся на том свете в аду, за свои прегрешения погруженном по шею в огненную реку. Синайский патерик / Подгот. текста, пер., коммент. В. В. Колесова // БЛДР. Т. 2. С. 312.

Примечательно, что в житиях раннехристианских подвижников встречается сходная деталь — упоминание о том, как святые отцы беспрепятственно ходят воде, всего лишь «замочив пяты». Этот мотив есть в Житии Стефана Савваита, написанном его учеником Леонтием в начале IX в.: старец, живший в Четыредесятницу на берегу Мертвого моря, ходил по морю, «замочив лишь пятки».¹⁴² Подобный мотив содержится и в памяти преп. чудотворца Виссариона из Египта. В ней пишется, что, сотворив молитву, старец перешел пешком реку и так отвечал на вопрос ученика: «до глезну своєю чюях нозѣ, а прочее крѣпко».¹⁴³

О чудесном переходе через реку рассказывается в «Слове о Пафнотии мниѣ и о добродѣтели старѣйшины села, о немже ему Богъ повѣда».¹⁴⁴ Его источником, как выясняется, следует считать новеллу из Египетского патерика «О черноризцѣ Пафнотѣ». В ее основу положен широко распространенный в раннехристианской литературе сюжет о «взыскании» иноком-отшельником самых добродетельных из числа святых («И по многих трудѣх моляше Бога: „кыхъ святыхъ подобень есмь”»); однако божественный глас отправляет отшельника на поиски благочестивых мирян.¹⁴⁵ Новеллы из патерика в рукописной традиции бытовали и как отдельные произведения, однако в патериковой новелле отсутствует фрагмент, читающийся в списке XVIII в., о переправе черноризца Пафнотия и праведного старейшины через реку без корабля, погрузившись в воду по пояс: «Онъ же, яко слыша се, абие ни к своимъ ся възвѣсти, и поиде вслѣд Пафнотия. И пришедшема има к рѣцѣ, и никаковаже корабля видѣста. И повѣле ему Пафнотий преити рѣку, еяже никтоже в тѣхъ мѣстѣхъ проходаше глубины ради. Преходящима же има рѣку, и *водѣ има точно до пояса бывши»*.¹⁴⁶

Идея физической, материальной, тяжести греха отражена в сюжете «задержка кораблей на море из-за находящегося на судне грешника». На этом сюжете построены многие произведения мировой литературы и фольклора. Главная идея подобных произведений сводится к следующему: «море не терпит на себе ни мертвого тела, ни грешника, ни преступника, ни безбожника, обыкновенно корабль останавливается, либо его настигает буря, пока грешник не покается, проступившийся, узнанный по жребию или по собственному признанию, не будет свергнут в море».¹⁴⁷

Обширный перечень произведений с этим сюжетом приводит А. Н. Веселовский. Он называет английскую балладу, в которой матросы кидают за борт капитана-убийцу; рассказ из произведения Цезаря Гейстарбахско-

¹⁴² Эпизоды изложены в работе: *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII и IX вев. Ч. 1: Современные жития. Пг., 1914. С. 397.

¹⁴³ Скитский патерик (РНБ. Соловецкое собр., № 647/705, XV в., л. 242).

¹⁴⁴ Сборник житийно-учительный. XVIII в., 50-е гг. (ГИМ. Музейское собр., № 561, л. 153 об.—155 — «Месяца марта въ 9 день. Слово о Пафнотии мниѣ и о добродѣтели старѣйшины села, о немже ему Богъ повѣда»).

¹⁴⁵ Египетский патерик / Подгот. текста, пер., коммент. С. А. Давыдовой // БЛДР. Т. 2. С. 308—310. Текст Египетского патерика опубликован по рукописи XV в. (РНБ. Соловецкое собр., № 635/693). Подобная завязка сюжета характерна в целом для отшельнической литературы, см., например, Житие Антония Великого. Житие Макария Египетского и др.

¹⁴⁶ ГИМ, Музейское собр., № 561, л. 155.

¹⁴⁷ *Веселовский А. И.* Былина о Садке // ЖМНП. СПб., 1886. С. 269—270.

го о застигнутых бурей во время плавания к святой земле паломниках: они спасаются только после публичного покаяния одного из них, отягченного страшными грехами; приводит обычай шотландских моряков: «в случае напасти на море бросать жребий, чтобы таким образом узнать, кто навлек ее, и осудить на смерть того, на кого жребий выпал»; говорит о героине шотландской баллады *Benie Annie*, которая, обобрав своих родителей и убежав на корабле с капитаном, затем брошена в море по воле жребия, поскольку, «пока она находилась на судне, им нельзя было управить»; та же участь постигает героя другой шотландской баллады *Brown Robyn* за грехи, в которых он всенародно кается: «по его просьбе его привязали к доске и спустили в море, но является Богородица и в награду за его покаяние берет его с собою на небо».¹⁴⁸ Как считает А. Н. Веселовский, «ту же тему развивают датские, шведские и норвежские песни: корабль некоего Петра останавливается в море; бросают жребий, и он падает на Петра, который и кается в своих злодеяниях: он грабил и жег церкви и монастыри, убивал и насильничал».¹⁴⁹ Исследователь цитирует малорусскую думу «О буре на черном море», в которой с самообличением во время бури выступает перед плывущими на корабле казаками Алеша Попович и велит бросить себя в море, поскольку буря началась из-за его грехов. Как только Алеша Попович стал исповедываться, буря стала утихать — и казаки добрались до острова.¹⁵⁰ В других вариантах думы Алеша Попович заменяется двумя братьями, тонущими в море после того, как разбилось их судно, и взаимно исповедающими свои грехи.¹⁵¹ В числе литературных параллелей А. Н. Веселовский называет средневековую легенду, помещенную в русском Прологе на 19 марта: в ней повествуется о том, как корабль не может двинуться с места в море пять дней, поскольку его держат грехи плывущей на нем некоей нечестивой Марии; как только она сходит с корабля в лодку, та, пять раз перевернувшись, стремительно идет ко дну и тонет, а корабль начинает быстро плыть.¹⁵² Нетрудно заметить, что источником этого произведения является слово 98-е из Синайского патерика.¹⁵³

Подобные представления отражены и в эпическом жанре. А. Н. Веселовский, изучая былины о Садко, пришел к выводу, что в некоторых вариантах данной былины описывается сходный сюжет: корабли Садко стоят во время бури на море и «нейдут с места»; Садко выпадает жребий быть принесенным в жертву царю подводного мира; после того как Садко на дощечке погружается на дно, корабли мгновенно трогаются с места.¹⁵⁴

¹⁴⁸ Там же. С. 272.

¹⁴⁹ Там же.

¹⁵⁰ Там же. С. 272—273.

¹⁵¹ Там же. С. 273, сн. 1.

¹⁵² Там же. С. 270—271.

¹⁵³ Синайский патерик / Подгот. текста, пер., коммент. В. В. Колесова // БЛДР. Т. 2. С. 312—314. Текст Синайского патерика опубликован по рукописи XI в. (ГИМ, Синодальное собр., № 551). См. также: Синайский патерик / Изд. подгот. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. М., 1967. С. 133—136.

¹⁵⁴ Новгородские былины. Былина № 27 «О Садке». С. 153—154. А. Н. Веселовский приводит схожий с былиной о Садко сюжет из французского романа Трессана (*Tristan le Léonais*), героем которого выступает племянник Иосифа Аримафейского Садок (*Веселовский А. Н. Былина о Садке. С. 282—283*). Однако почти все эти параллели «могут быть при-

Связь с некоторыми мотивами былины о Садко отмечается и в Житии Исидора Твердислова, в частности, в описании избавления от неминуемой смерти на море во время бури некоего купца из Ростова, ср.: «Случися убо нѣкоему купцу града Ростова, в немже святыи жилище имяше, по морю плавающу, куплю творити. Пловущим же им в корабли, и внезапно кораблю ставшу и волнами разбивающуся. И уже всѣмъ смерти ожидающим. Умыслиша же корабленницы, яко да мѣшуть жребия, кого ради корабль ста. И паде жребий на оного купца. И всадиша его на доску и вѣргоша его морѣ. Кораблю же скоро со оного мѣста пошедшу и яко ничтоже зло пострадавшу. благовременно текущу. Человѣку же оному утопающу и волнами в мори носиму, и жития своего отчаявшуся, и ни от кого же помощи не надѣющуся. И се внезапно предста ему блаженный Исидоръ, по морю, яко по суху, ходя. <...> Святыи же изыять его от глубины морския и посадивъ его на дсѣцъ и скоро по морю вослѣдъ корабля гнаше. И впаде того в корабль цѣла, невреждена ничимже».¹⁵⁵

В качестве возможного источника сюжета «задержки кораблей», как правило, называют библейского пророка Иону, который по жребию велит себя бросить в воду, считая, что из-за него все могут утонуть во время бури (Ион.: 1).¹⁵⁶

Герои преданий помимо способности перемещаться по поверхности воды наделены магической силой *ходить под водой*.

В одном из исторических преданий идет по дну реки Степан Разин («И спустился человек в воду, шляпа накрыла его голову, и пошел он опять по дну Волги, как пешком по земле»).¹⁵⁷ О способности ходить под водой говорится в предании коми «Сорок мучеников», связанном с христианизацией Пермского края: два местных колдуна-предводителя — Князь (в его образе исследователи узнают черты Пама-сотника) и Корт-Айка навещали друг друга «не по земле, а *под водой*».¹⁵⁸

В устных нарративах, героями которых являются святые, они участвуют в языческих испытаниях — в хождении под водой — только для доказательства превосходства христианской веры.

знаны только типологическими, т. е. не имеющими прямой связи с былинной „Садко“. Они возникали независимо от былины и не оказывали на ее создателей сколько-нибудь ощутимого влияния в ходе сложения текстов» (Новгородские былины. С. 395).

¹⁵⁵ Житие Исидора Твердислова. Ростовский патерик (РНБ, собр. Титова, № 43, XVIII в., 60-е гг., л. 272 об.—273). См. об Исидоре Твердислове в Похвальном слове всем российским чудотворцам Симсона Денисова: «Вѣсте Исидора, Ростовское украшение, быстройлѣтающаго орла, пролѣтающаго внезапно Россійския страны и по морю ступающа, яко по суху, да избавитъ утопающаго от смерти!» (Служба всем святым российским чудотворцам. Сунарская типография. 1786. л. 62 (БАН. Осн. ф., № 377). См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 270—271; Веселовский А. Н. Былина о Садке. С. 275—276; Каган М. Д. Житие Исидора Твердислова // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 283—284. Отмечается также сходство некоторых сюжетных элементов былины «Садко богатый гость» и Жития Антония Римлянина (Топоров В. П. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 2: Три века христианства на Руси (XII—XIV вв.). М., 1998. С. 25—26; Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подгот. текстов, исследов. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 361—371).

¹⁵⁶ См.: Веселовский А. Н. Былина о Садке. С. 271.

¹⁵⁷ Народная проза. № 85 «Шляпа на воде». С. 121.

¹⁵⁸ Сотворение мира. № 133 «Сорок мучеников». С. 172: 571—572 (коммент.).

Для доказательства язычникам силы христианской веры переходит широко реку Устюг по дну святой Прокопий Устюжский: «Прокопий был, как сказать, мужик, странник. Ходит Прокопий, и он людям показывает... как люди по законам Божиим. Но они, вавилоняне, в Бога-то не веруют. Он говорит: „Без Бога не можете жить”. Они говорят: „Покажите нам какие-нибудь чудеса”. Вот вы Устюг знаете? Вот пятьдесят тысяч человек собирался (*sic!*) туда. А Прокопий говорит: „Я вам покажу, и посмотрим, Бог есть или нет. Устюг. Какая большая река. Я велю пешком”. — „Если ты нам покажешь, то мы будем верить в Бога”. Вот Прокопий взял и пошел через Устюг, *вот по этому дну*, сейчас священники ходят с иконой. *Туда пошел Устюг и обратно пришел*. И тогда стали верить в Бога». ¹⁵⁹ О преимуществе христианской веры рассказывает предание о состязании Стефана Пермского и местного колдуна Паляйки: оба должны пройти по дну реки. Примечательно, что в Житии Стефана Пермского святой Стефан и волхв Пам готовятся пройти схожее испытание водой: нырнуть в одну прорубь на покрытой льдом реке, а затем, преодолев некоторое расстояние по дну реки, выйти из второй проруби; однако само состязание не состоялось, так как Пам трижды отказался от него. ¹⁶⁰ «Испытание водой» происходит в устном предании: Стефан Пермский идет по воде, «как по ровной земле», в то время как местный колдун и чародей Паляйка может перемещаться только под водой («Паляйка нырнул в реку Вычегду и *идет под водой*, а Степан *идет по поверхности воды за ним, как по ровной земле*»). ¹⁶¹

Мотив «хождение святого по воде, ..яко по суху», зафиксированный в раннехристианских преданиях и письменных агнографических памятниках, имеющий широкое распространение в устной и письменной древнерусской традиции, несомненно, находится в одном ряду с другими мотивами, проявляющими чудесные способности святого. Святые, подобно Иисусу Христу, имеют власть над природными стихиями. Как например Иисус Навин, который во время битвы евреев с царями Аморрейскими остановил солнце и луну, пока его народ мстил своим врагам (Иис. Нав. 4: 19), или преп. Виссарион, превративший морскую воду в питьевую и остано-

¹⁵⁹ ФА СыктГУ. Троицко-Печорский район Республики Коми (0514-52).

¹⁶⁰ См.: Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления / Под ред. Г. М. Прохорова. СПб., 1995. С. 150. Текст Жития издан Т. Ф. Волковой и О. Б. Рыбаковой по списку 90-х гг. XV в. из собр. П. П. Вяземского, № 10 (РНБ).

¹⁶¹ Национальный архив Республики Коми, ф. 1, оп. 12, л. 124–125. Текст записан П. Г. Дорониным с пересказа М. Козлова в 1929 г., д. Туис-Керос Усть-Вымского района Республики Коми. См.: История Пермской епархии... С. 107–108. Согласно тексту предания, Стефан Пермский обладает большей магической силой, чем колдун Паляйка: «Видит Степан, что Паляйка силен в своих чародействах, и решил наказать и осрамить его. Пока Паляйка, ничего не подозревая, спокойно плыл под водой, Степан в это время произнес более сильное действующее заклятие. Это сразу ослабляюще действовало на силы тыдорского туна. Паляйка стал задыхаться под водой и вынырнул из-под воды, чтобы произнести повторное заклятие над водой, но Степан своим крестом ударил его по голове и сказал: „Рано вынырнул, до места еще далеко”. Чтобы не осрамиться перед народом и точно выполнить уговор, Паляйка снова нырнул под воду, но, проплыв немного, опять стал задыхаться и опять вынырнул на поверхность воды. А Степан тут как тут: опять его крестом по голове и предупредил, что рано еще вылезать из воды. Так продолжалось и дальше. Со всем ужасом Паляйка, не дошед до условленного места около одной версты, стал захлебываться, тонуть и просить о помощи...» (Там же. С. 108).

вивший ход солнца, пока не дошел к некоему старцу;¹⁶² и др. Они могут парить над землей, как например явившийся в одном из посмертных чудес святой Прокопий Устьянский, который, подобно Григорию Омиритскому, предстал в видении «стоявшим на воздухе».¹⁶³ Святые мгновенно переносятся на большие расстояния: Иоанн Новгородский за одну ночь попадает на бесе в Иерусалим;¹⁶⁴ ростовский епископ Исайя за одну ночь в лодке перемещается из Ростова в Киево-Печерскую лавру и обратно;¹⁶⁵ изгнанный с княжеского пира Исидор Твердислов вдруг оказывается в Киеве и мгновенно возвращается назад;¹⁶⁶ и др. Подвижники силой своей молитвы и крестного знамения превращают бурю в тишину, а волны — в штиль. Они ходят по воде и под водой. Однако если мотив «хождение святого по воде» / «хождение святого под водой» в письменных и устных текстах используется для доказательства святости и праведности героя, то в устных преданиях, как правило, отмечается его сверхъестественная, магическая сила.

Мотив «плавание святого», встречающийся в агнографических текстах в структуре композиционного эпизода «выбор места для основания монастыря или храма», восходит к устным преданиям об освоении края — об основании селений, городов (позднее — культовых объектов) с помощью жребия, в качестве которого изначально выступали строевой лес / плот / лодка.

Бытование данного мотива в устной и письменной традициях показывает активное освоение народной памятью исторического прошлого, осмысление культурного наследия, трансформацию привычных типологических и архетипических схем, что в первую очередь обусловлено проникновением христианской образности в устные предания. Сложно определить степень влияния одной традиции на другую, поскольку в течение многовекового сосуществования устной и письменной традиций, отражающих почитание христианских святых и святынь, происходило их несомненное взаимодействие.

С течением времени в процессе монастырской колонизации территорий героями преданий становятся святые — основатели монастырей и храмов, чудесным образом плывущие против течения в лодке, на плоту, на камне. Подобные предания сближаются с устными нарративами о первооселенцах края.¹⁶⁷ Не случайно поэтому появление в ряде подобных

¹⁶² Ковалевский И. А. Юродство о Христе и Христа ради юродивые... С. 92—93, сн. 3.

¹⁶³ Сказание о явлении мощей и чудеса праведного Прокопия, Устьянского чудотворца (Гос. архив Вологодской обл., ф. 883, оп. 1, Д.162. XIX в., л. 440 об.). Текст памятника опубликован Р. П. Биланчуком в изд.: Глагол времени: Исследования и материалы: Статьи и сообщения межрегиональной науч. конф. «Прокопиевские чтения». Вологда, 2005. С. 241—255.

¹⁶⁴ Житие Иоанна Новгородского. Основная редакция (РГБ, собр. Румянцева, ф. 256, № 154, л. 135 об.—136 об.).

¹⁶⁵ Житие Исайи Ростовского (РНБ, собр. Титова, № 43, л. 31—31 об., 32 об.). Этот факт приводится также в «Летописи об архиереях ростовских» (Там же, л. 614 об.—615).

¹⁶⁶ Житие Исидора Твердислова (РНБ, собр. Титова, № 43, л. 274 об.).

¹⁶⁷ В роли первооселенцев на Русском Севере выступали выходцы из Новгорода. Более подробно см. об этом: Рыжова Е. А. Новгородская тема в севернорусской агнографии // Народная культура Европейского Севера России: Региональные аспекты изучения: Сб. науч. трудов. Сыктывкар, 2006. С. 150—180.

преданий сюжетного мотива противодействия святому со стороны местного населения (он встречается и в преданиях о противодействии аборигенов края колонизаторам), который зачастую отражает реальные исторические факты. Однако если в устной традиции плывущие в лодке / на плоту / на камне подвижники рассматриваются, как правило, как основатели селений и значительно реже их действия связываются с созданием храмов, то в агиографических сочинениях их роль практически неизменна: они предстают основателями монастырей и храмов.

Продуктивной моделью для житий, агиографических повестей и сказаний об основании монастырей и храмов оказались предания о явленных иконах: икона, обладая особым сакральным статусом в христианской обрядовой культуре, заменила в преданиях на более поздней стадии строевой лес / плот / лодку. Но в данном случае необходимо подчеркнуть еще одно обстоятельство: явленная икона оказывалась главной чудотворной святыней основанного на месте ее остановки храма или монастыря. По нашим наблюдениям, в той же роли могут выступать гораздо реже встречающиеся в устных преданиях и другие сакральные предметы — чудотворные кресты, плывущие против течения. Равнозначными для народного христианского сознания наряду с преданиями о явленных иконах и крестах являются иногда отраженные в письменной традиции предания о явленных чудотворных мощах неизвестных безымянных святых, чудесным образом приплывающих в лодке / на плоту / на льдине против течения к месту будущего храма или монастыря.

Т. Б. КАРБАСОВА

О библейских цитатах в Житии Кирилла Новозерского

В статье, посвященной литературным источникам Жития Кирилла Новозерского, случаи цитирования Священного Писания были только упомянуты.¹ Теперь этот важный элемент текста необходимо сделать предметом специального исследования.

При рассмотрении характера цитирования автором Жития Священного Писания используется классификация, предложенная Марчелло Гардзанини.² Для изучения литературной функции библейских цитат Гардзанини предлагает выделять следующие типы цитирования: 1) ссылка на понятия и реалии Священного Писания; 2) собственно цитата (аллюзия, парафраз, прямая цитата); 3) инсценировка (пересказ события или понятия в диалоге).

Цитаты из Священного Писания приводятся по источникам, близким по времени к дате создания Жития (конец XVI в.), и по возможности не упускается из виду их употребление в богослужебных последованиях.³

Кроме того, отмечаются все известные случаи опосредованного цитирования, т. е. когда цитата включена в текст, которым автор Жития Кирилла Новозерского пользуется как источником (напомним, что к такому относятся 6 русских Житий: Кирилла Белозерского, Александра Свирского, Зосимы и Савватия Соловецких, Макария Калязинского, Саввы Вишерского и Исидора Твердислова).

Конечно, невозможно говорить о том, что обнаружены все случаи цитирования. Особенно сложно отметить все ссылки на понятия и ре-

¹ Карбасова Т. Б. Литературные источники Жития Кирилла Новозерского // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 58. С. 332—365.

² См.: Гардзанини М. 1) Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 58. С. 28—40; 2) У истоков паломнической литературы Древней Руси: «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю // «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / Изд. подгот. О. А. Белоброва, М. Гардзанини, Г. М. Прохоров, И. В. Федорова. СПб., 2007. С. 290—292.

³ Евангелие цит. по ркп. РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 79/84. Евангелие-тетр (кон. XVI в.). Апостольские послания цит. по ркп. РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 98/103. Апостол-тетр (XVI в.). Псалмы цит. по ркп. РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 67/324. Псалтирь следованная (XVI в.). Остальные части Священного Писания цит. по Острожской Библии: The Ostroh Bible 1581. Winnepeg, 1983 [репринт]. Сведения о чинопоследованиях привожу по Часослову (РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 293/550, XVI в.).

лии Священного Писания, так как они не только органично вошли в ткань повествования, но и глубоко укоренились в современном сознании, став почти неразличимыми. Кроме того, границу между точной цитатой и ссылкой провести зачастую бывает сложно, а порою — и невозможно. Осознавая всю приблизительность разделения двух разных типов цитирования, мы все же помещаем их отдельно, в двух разных таблицах.

Выявленные цитаты мы постараемся прокомментировать, обращая особенное внимание на их принадлежность к корпусу цитат, общих для русских преподобнических житий.⁴

Таблица 1

**Ссылки на понятия и реалии Священного Писания
в Житии Кирилла Новоезерского**

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского ⁵	Священное Писание	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новоезерского
1	Старец же рече отроку: «Въстани, чадо, Богъ да благословить тя и сподобиши великаго аггельскаго образа, да будещи „сосуд избранъ“ Святаго Духа» (л. 504).	Деян. 9: 15: Рече же к нему Господь: иди, яко <i>сосудъ избранъ</i> ми еси сый пронести имя мое пред языки (Апостол, л. 31).	<i>Нет</i>
2	Се же не токмо искушая его глаголаше, но и прозорливима очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бѣ юноша сый прииде и хоцеть Богу « <i>сосуд избранъ</i> » быти (л. 504 об.).	Деян. 9: 15	Житие Александра Свирского: ⁶ Се же не токмо искушая его глаголаше, но и прозорливима очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бе юноша сый прииде и хоцеть Богу « <i>съсуд избранъ</i> » быти (л. 37).
3	И тако остригаетъ власы главы своея, вкупѣ же со отъятиемъ власъ отлагаетъ и <i>долу влекущая мудрования</i> , и нарекоша имя ему Кирилл (л. 505).	Рим. 8: 5—6: Ходящи бо по плоти <i>плотьская мудръствуютъ</i> , а ходящи по духу духовная. <i>Мудрование бо плотское</i> смерть еси, а мудрование духовное живот и миръ (Апостол, л. 182).	Житие Александра Свирского: И тако остригаетъ власы главы своея, вкупе же съ отъятнемъ влас отлагаетъ и <i>долу влекущая мудрования</i> , и нарекоша имя ему Александр (л. 37 об.).

⁴ Многие из этих цитат подробно рассмотрены в статье, посвященной топосам преподобнических житий: Руди Т. Р. О композиции и тонике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431—500. Пользуясь случаем, сердечно благодарю Т. Р. Руди за ценные советы и консультации по теме настоящей статьи.

⁵ Первоначальную редакцию Жития Кирилла Новоезерского здесь и далее цит. по ркп. РНБ. Ф. I. 894 (кон. XVI в.).

⁶ Житие Александра Свирского в таблицах цит. по ркп. РНБ. Софийское собр., № 459 (XVI в.).

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новозерского	Священное Писание	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новозерского
4	Се убо минувши 7 лѣтъ, не очютивше нигдѣже, аки нѣкоему <i>бисеру</i> изгнѣшу и <i>не обрѣташеся</i> (л. 506).	Мф. 13: 45—46: Пакуы подобно естъ Царствине Небесное челоуѣку купцу, ищущу добрыа бисеры, иже <i>обрѣте</i> единъ многоцѣненъ <i>бисеръ</i> , шедъ продасть все, елико имѣше и купи его (Евангеліе, л. 38 об.).	<i>Нет</i>
5	Безпрестани же бѣ ему во устѣх <i>паче меда и сота услаждающа Божія словеса</i> , в нощи же и во дни псалмы Давыдовы славо-слова (л. 513 об.).	Пс. 118: 103: Коль сладка гортани моему <i>слова Твоя, паче меда</i> устом моим, от заповѣдей твоих разумѣх... (Псалтирь, л. 137 об.). Пс. 18: 11: Въжделѣны паче злата и камене честна многа, и <i>слаждѣша паче меда и съта</i> (Псалтирь, л. 22).	Житие Макария Калязинского: ⁷ Безпрестани же бѣ ему во устѣхъ молитвы <i>паче меда и сота ослаждающа Божія словеса</i> , в нощи же и во дни псалмы Давыдовы пояше (с. 84).
6	И тако Богу угожда, тѣмъ обрѣлъ еси <i>небесную лѣствицу</i> , по нейже достиглъ еси <i>горяго Иерусалима</i> , честнаго ради житія твоего <i>сосуд бысть</i> Святому Духу... (л. 523).	Быт. 28: 10—22: И успе на мѣстѣ том, и видѣ сонъ: и се <i>лѣствица</i> утврѣждена на земли, еяже конецъ досязаше до небеси, и аггелы Божии въсхождаху и нисхождаху по ней, Господь же утврѣждашеся на ней... (Острожская Библия. Книга Бытія, л. 12 об.). Евр. 12: 22: Но приступите к Сионовѣ горѣ и ко граду Бога жива, <i>Иерусалиму небесному</i> , и к позору тмамъ аггеловъ. и собору первородныхъ. написаныхъ на небесѣхъ, и судии всѣхъ Богу (Апостол, л. 413). Гал. 4: 26: А <i>вышній Иерусалим</i> свободъ естъ, иже естъ мати всѣмъ намъ (Апостол, л. 285 об.). Деян. 9: 15	Житие Зосимы и Савватія Соловецких: ⁸ И тако Богу угожда, тѣмъ обрѣлъ еси <i>небѣсную лѣствицу</i> , по нейже достигъ <i>горяго Иерусалима</i> , честнаго ради житія твоего <i>сосудъ бысть Пресвятому Духу</i> ... (с. 145).

⁷ Житие Макария Калязинского цит. по изд.: Жития святыхъ в древнерусской письменности. М., 2002. Вып. 1. С. 81—96.

⁸ Житие Зосимы и Савватія Соловецкихъ в таблицахъ цит. по ркп. РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 607, опубликованной в изд.: *Минеева С. В.* Рукописная традиция житія преп. Зосимы и Савватія Соловецкихъ (XVI—XVIII вв.). Т. 2: Тексты. М., 2001. С. 88—149.

Трижды в Житии Кирилла Новоезерского употреблено выражение «сосуд избран». Эти слова входят в состав едва ли не самого распространенного агиографического топоса, когда перед постригом игумен узнает в отроче будущего подвижника.⁹ Исследуя этот топос, Т. Р. Руди указывает, что формула «сосуд избран» является устойчивой характеристикой апостола Павла, введением этой цитаты «автор жития давал читателю понять, что будущему иноку было суждено, подобно апостолу Павлу, достойно пронести имя Божие „перед языки”».¹⁰ На общеизвестность и общеупотребимость этой формулы указывает и то обстоятельство, что в Житие Кирилла Новоезерского она вошла посредством других житий: в одном случае это Житие Александра Свирского, в другом — Житие Зосимы и Савватия Соловецких. Однако в первом примере (табл. 1) приведен фрагмент, для которого мы не смогли обнаружить параллели в других житиях и на основании этого предполагаем, что он принадлежит непосредственно перу автора Жития Кирилла Новоезерского игумена Пимена. В этом фрагменте употребление формулы «сосуд избран» не совсем обычно: она вложена в уста ангела, провожающего святого в монастырь, и носит характер не столько провидения, сколько благословения. Нам представляется, что автор Жития Кирилла тонко и точно использует образы Священного Писания, далее у нас будет возможность привести еще несколько примеров, подтверждающих это наблюдение.

Следующая библейская формула — «плотское мудрование» — также входит в состав широко распространенного житийного топоса «отъятия влас»,¹¹ а в Житие Кирилла попадает при посредничестве Жития Александра Свирского.

В четвертом примере родители говорят о потерянном отроче как об «изгибшем бисере», тогда как в Новом Завете «бисер» является синонимом Царствия Небесного. Как явствует из последующего повествования, этот контекст действительно учитывался автором Жития: отец и мать святого спустя несколько лет обретают свой «многоценный бисер» — отыскав сына и следуя его примеру, родители принимают монашеский постриг, обретая тем Царство Небесное: «...И азъ послѣдую тебѣ, прииму аггельский чинь, да причтена буду избранному стаду Царствия Небесного» (л. 507—507 об.). Нам не удалось обнаружить литературных источников этого фрагмента, и мы в праве предположить, что подобное использование возможностей символического языка Священного Писания для развития сюжета Жития является проявлением незаурядного мастерства автора. Тем более что, как нам кажется, этот образ «изгибшего бисера» автор сплетает с финальными словами притчи о блудном сыне. Вообще, формула «многоценный бисер» — одна из самых востребованных в средневековой литературе, и, вероятно, этим объясняется та свобода, которую прояв-

⁹ Подробнее об этом топосе см.: Руди Т. Р. О композиции и тонике житий преподобных. С. 452—455. В статье приведено 17 подобных примеров.

¹⁰ Там же. С. 452.

¹¹ Там же. С. 455—459. В статье приведен 21 пример с использованием формулы «плотского мудрования».

ляют авторы агиографических произведений, используя многозначность этого образа.¹²

Формула — «паче меда и сота услаждающа Божия словеса» — соткана из двух псаломских цитат (Пс. 118 и 18). Уже в готовом виде эта формула вошла в Житие Кирилла Новоезерского в составе более обширного фрагмента из Жития Макария Калязинского. Отметим, что этот же фрагмент Жития Макария использован и в Житии Иоасафа Каменского вместе с тем же псаломским образом.¹³

В похвале Кириллу Новоезерскому, полностью заимствованной из похвалы Зосиме Соловецкому, использован образ «небесной лестницы», по которой святой достиг «небесного Иерусалима». Библейский образ лестницы Иакова в средневековье, несомненно, воспринимался в связи с «Лестницей» Иоанна Синайского. Мотив «лестницы», по ступеням которой подвижник день ото дня восходит к вершинам добродетельного жития, является распространенным агиографическим топосом.¹⁴ Образ «Небесного Иерусалима» как Царства Небесного также типичен для агиографии.¹⁵

Таким образом, мы установили, что автор Жития Кирилла Новоезерского в построении своего текста использует самые типичные для русской агиографии понятия и образы. Теперь обратимся к рассмотрению более обширных библейских цитат, цитат в прямом смысле слова, или, по классификации М. Гардзанини, «собственно цитат». Помимо употребимости этих цитат в других агиографических памятниках мы будем также обращать внимание и на то, каким образом цитата встраивается в текст Жития.

¹² Так, например, в Похвальном Слове Александру Куштскому автор использует его именно в том значении, которое предполагает процитированная Притча: он сравнивает святого с купцом: «уподобивыйся *предоброму купцу*, ищущему добраго бисера» (Жития Иоасафа Каменского, Александра Куштского и Евфимия Сянжемского: Тексты и словоуказатель. СПб., 2007. С. 117). В Житии Григория Пельшемского с «бисером многоценным» сравниваются слова святого: «...они же с радостию приимаху *глаголемая от святаго*, яко бисерь многоцѣнен обрѣтше ношаху с собою *словеса*...» (Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Текст и словоуказатель. СПб., 2003. С. 165), в Житии Димитрия Прилуцкого «бисером» названо благословение святого: «...всякъ възрастъ другъ друга предваряюще, текуще якоже нѣкий бесцѣнный бисерь купити *благословение* от чудотворнаго приемлюще...» (Там же. С. 80—81).

¹³ См. Житие Иоасафа Каменского: «...беспрестани же бѣ ему во устѣхъ *паче меда и сота услаждающа Божия словеса*...» (Жития Иоасафа Каменского, Александра Куштского... С. 49).

¹⁴ См.: Руди Т. Р. О композицији и тонике житий преподобных. С. 482--483. В статье приведено 11 примеров использования этого топоса.

¹⁵ См. вышеупомянутый фрагмент Жития Зосимы и Савватия Соловецких, а также Житие Авраамия Смоленского: «...и како бы свой корабль своея душа съ Божиею помощю... съ упованиемъ непогружену отъ сихъ бѣль оного пристанища спасенаго доити и в тишину *Небеснаго Иерусалима* Бога нашего приити» (Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. Т. 5: XIII век. СПб., 1997. С. 36); Житие Александра Куштского и Евфимия Сянжемского: «О боготзбранный *вспяшиа града Небеснаго Иерусалима* небесный и гражданине...» (Жития Иоасафа Каменского, Александра Куштского... С. 132).

Собственно цитаты из Священного Писания в Житии Кирилла Новозерского

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новозерского	Священное Писание и богослужебное последование	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новозерского
1	Оттолѣ же преподобный Кириль весь предався Богу ... и к воздержанию же плоти тружаяся рукама своима. дѣлая по вся дни, воспоминая псаломское оно слово: « <i>Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грѣхи моя</i> » (л. 505 об.).	Пс. 24: 18: Скрѣби сердца моего умножишася, от бѣды моих изведе мя. <i>Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грѣхи моя.</i> Виждь врагы моя, яко умножишася... (Псалтирь, л. 29). Псалом 24 входит в чинопоследование Третьего часа	Житие Александра Свирского: Оттоле же преподобный Александр весь предався Богу... и к въздержанию же плоти тружаяся, рукама своима дѣлаа по вся дни, вспоминая псаломское оно слово: « <i>Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грехы моя</i> » (л. 38).
2	Но паче же той, яко и во юности славы не требуя, паче изволися ему, по Аврааму, <i>изыти от земля своя и от рода своего, и итти в землю,</i> идѣже никтоже того увѣсть, и тамо прочая лѣта жить, яко незнаемъ (л. 505 об.—506).	Быт 12: 1: И рече Господь Авраму: <i>изыди от земля твоя, и от рода твоего, и от дому отца твоего, и иди въ землю,</i> в шоже ти покажу, и сътворю тя въ языкъ велий... (Острожская Библия. Книга Бытия, л. 5).	Житие Саввы Вишерского: ¹⁶ Паче же изволися ему, по Аврааму, <i>изыти от земля своеа и от роду своего, и ити в землю,</i> идеже никтоже того вѣсть, и тамо прочаа лѣта жить, яко незнаемъ (с. 62).
3	Пишетъ бо Лука во Свягѣмъ Евангелии: « <i>Никтоже свѣтлника вжесѣ, покрывааетъ его сосудомъ или под одрамъ полагаетъ, но на свѣщникъ возлагаетъ, да входящей видятъ свѣтъ</i> ». « <i>Нѣсть бо тайно, еже не явлено будетъ; ниже утаено, еже не познается и въ явлении придетъ</i> » (л. 506—506 об.).	Лк. 11: 33: <i>Никтоже убо свѣтлника вжесѣ въ скровѣ полагаетъ, ни под спудомъ, но на свѣщникѣ, да входящей свѣтъ видятъ</i> (Евангелие, л. 172 об.). Конец 59-го зачала Мк. 4: 21: И глаголаше имъ: «Еда свѣтлникъ приходит да подъ спудомъ положатъ его или под одромъ? Не да ли на свѣщникѣ положенъ будетъ? <i>Нѣсть бо тайно, еже не явится, ни бысть потаено, но да придетъ во явление.</i> Аще кто имать уши слышати, да слышитъ» (Евангелие, л. 93 об.). Конец 16-го зачала	Нет
4	Отець же, яко услыша о блаженномъ отрокѣ, сынѣ своемъ, како случися	Лк. 15: 24: И приведе телецъ упитанный заколите, и ядше веселимся, <i>яко сытъ</i>	Нет

¹⁶ Житие Саввы Вишерского цитг. по изд.: БЛДР. Т. 12: XVI век. СПб., 2003. С. 60—79.

Т а б л и ц а 2 (продолжение)

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского	Священное Писание и богослужебное последование	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новоезерского
	ему, скоро тече к женѣ своѣи и сказа ей вся, како «сытъ наю мертв бѣ и оживе, изгыбль бѣ и обрѣтесея» (л. 506 об.).	<i>мой съи мертвъ бѣ и оживе, и изгыбль бѣ и обрѣтесея, и начаша веселитися</i> (Евангелие, л. 185 об.). См. также Лк. 15: 32: Возвеселити же ся и возрадовати подобаше, яко брат твой съи мертвъ бѣ и оживе, и изгыбль бѣ и обрѣтесея (Евангелие, л. 186). Конец 79-го зачала	
5	Еще ему во утробѣ новорождену бывшу, во время божественаго пѣнія вопиялъ трикраты: «Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваофъ, исполнь небо и земля славы Твояея» (л. 507).	Ис. 6: 3: И серафими стояху окрестъ Его ... и взываху другъ къ другу, глаголя: «Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваофъ, исполнь вся земля славы Его» (Острожская Библия, Книга пророка Исаяи, л. 73). Эти слова поются певцами в ходе чтения свхаристической молитвы на Литургии! ¹⁷	Нет
6	Богъ же услыша молитву угодника своего, о сем бо пророкъ глаголаше: «Близъ Господь призывающимъ И воистину, и волю боящихся Его сотворитъ, и молитву их услышитъ, и спасетъ я» (л. 508 об.—509).	Пс. 144: 18—19: Близъ Господь всѣмъ призывающимъ И, всѣмъ призывающимъ Его воистину. Волю боящихся Его сотворит, и молитву их услышит, и спасетъ их... (Псалтирь, л. 155 об.—156).	Нет
7	Нѣсть добро, в безмѣрную печаль предавшися, изнемогати, но смиритися пред Богомъ пришедшая ради печали. «Возверзи бо, — рече, — на Господа печаль свою,	Пс. 54: 23: Возверзи на Господа печаль твою и Гѣтъя прѣпитает (Псалтирь, л. 65 об.). Псалом 54 входит в чинопоследование Шестого Часа.	Пандекты Антиоха(?) : ¹⁸ Аще ли да ослабѣетъ мысль от молитвы, абие начнет печаль поядати сердце челоуѣку, якоже есть речено: «Якоже молевѣ ризу и червь

¹⁷ Эти слова не отражаются в Служебниках, так как пропеваются хором. Свидетельства о них можно обнаружить в пособиях по богослужебной практике: «Заключительные слова свхаристической молитвы священник произносит вслух... Хор добавляет и самые слова ангельской победной песни: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твояе! Осанна в вышних, благословен грядый во имя Господне, осанна в вышних» (Настольная книга священнослужителя. М., 1992. Т. 1. С. 245). См. также Чинопоследование обедницы в Часослове: «Ликъ небесный поет тя и глаголетъ: Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твояе... Соборъ святыхъ аггелъ и архаггелъ со всѣми небесными силами поють Тя и глаголетъ: Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Ег о» (Часослов, л. 43—43 об.).

¹⁸ Пандекты Антиоха цит. по изд.: ВМЧ. Декабрь. День 24. М., 1910. Стб. 1864—2183.

Таблица 2 (продолжение)

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новозерского	Священное Писание и богослужебное последование	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новозерского
	<p><i>и Той тя прештаееть». «Не даждь печали души твоей», «мнози бо погуби печаль, и нытъ нѣсть успѣха» — «от печали бо приходит смерть, печаль бо жжестъ сердца крѣпость», «якоже бо моль в ризѣ и червь в дрѣвѣ, сице печаль мужу вреждаетъ сердце». Тѣмъ о собѣ самъ не скорби, но Бога моли въ слезах и в въздыханнѣхъ, и люботруднѣй молитвѣ, и крѣпцемъ бдѣннѣ, и тако приимеши от Бога помощь и избавленіе печали твоя» (л. 509 об).</i></p>	<p>Сирах. 30: 24—25: <i>Не даждь печали души своей, и не оскорби себе совѣтомъ своимъ... Люби душу свою и тѣши сердце свое, и печаль от себе отрини далече, мнози бо печаль уби, нѣсть польза в ней. Рвение и ярость умаляютъ дни прежде времени, печаль старость наводитъ (Острожская Библия. Книга Иисуса Спрахова, л. 63).</i></p> <p>Сирах. 38: 18: <i>Но утѣшися печали дѣлма, от печали бо смерть бываееть, и печаль сердечная сличаетъ крѣпость. въ нанесеніи пребываееть печаль, и житіе нишаго въ сердци... (Острожская Библия. Книга Иисуса Спрахова, л. 66).</i></p> <p>Притч. 25: 21: <i>Якоже молье в ризѣ и чрвие въ дрѣвѣ, тако мужу скорбь пакоствуетъ сердце... (Острожская Библия. Книга Притчей Соломоновых, л. 38 об.).</i></p>	<p><i>древо», тако скрѣбь, бывши в костех сго, и обрящется чловѣкъ дряхль омраченисмъ мыслепнымъ. Сего ради и Книгы учать, глаголюща: «Печаль далече отрини от себе: мнози бо погубила печаль, и нѣсть пользы в ней». И «От печали бываеет смерть, и печаль сердечная изнеможит крѣпость». И «не даждь в печаль сердца своего, но остави ю, помяни послѣдняя ея». Возми убо от себе печаль сию, и не оскорбляй Духа Святага, живущаго в тебѣ (стб. 1927).</i></p>
8	<p><i>Слезы же от очню беспрестанно испущая... и тако напояшеса слезами, «яко древо насажедено при исходицихъ водѣ, иже плод свой дастъ во время свое, и листъ его не отпадетъ». Даяше убо и снѣи плодъ Богови... (л. 513 об.—514).</i></p>	<p>Пс. 1: 3: <i>И будетъ яко дрѣво сажедено при исходицихъ вод, иже плод свой дастъ въ врѣмя свое, и листъ его не отпадет, и вся елика аще творитъ, успѣетъ. Не тако нечестивни, не тако... (Псалтирь. л. 3—3 об.).</i></p>	<p>Житие Макария Калезинскаго: <i>Слезы же от очню безпрестани испущая... и тако напояша слезами, «яко древо сажедено при исходицихъ водѣ, иже плод свой дастъ во время свое, и листъ его не отпадетъ». Даяше убо и сеи плодъ свой Богови... (с. 84—85).</i></p>
9	<p><i>Блаженный же Кирилл, пад на землю, помолися со слезами, глаголя: «Стопы моя направлю словеси Твоему, и да не одолѣетъ ми всяко беззаконіе. Избави мя от клеветы чловѣческия, и сохрани чловѣческия, и сохрани заповѣди Твоя. Ли-</i></p>	<p>Пс. 118: 133: <i>Притри на мя и помилуй мя по суду любящихъ имя Твое. Стопы моя направлю по словеси Твоему и да не одолѣетъ ми всяко беззаконіе. Избави мя от клеветы чловѣческия, и съхрани заповѣди Твоя. Ли-</i></p>	<p><i>Нет</i></p>

Т а б л и ц а 2 (продолжение)

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского	Священное Писание и богослужебное последование	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новоезерского
	<i>то заповѣди Твоя». И въставъ, изыде из монастыря не явъ и не лѣпым образомъ... (л. 514 об.).</i>	це Твое просвѣти... (Псалтирь, л. 139). Фрагмент Пс. 118 входит в молитву чинопоследования Первого часа	
10	Господу поспѣшествующу ему, пути касается, и отиде к морю-окипану, и тамо обхожаше вся поморския страны, « <i>скитаяся в пустынях, и горах, и в пещерахъ, и в пропастяхъ земныхъ</i> » (л. 515).	Евр. 11: 38: <i>Впустыняхъ скитающаяся, и в горахъ, и в вертепахъ, и в пропастяхъ земныхъ...</i> (Апостол, л. 410 об.).	<i>Нет</i>
11	Бѣси же, видѣвши свою погибель, <i>ти воставише и падоша</i> , раб же Божий Кирилл вооружився на враги благодатию Христовою, днь и ночь присно во псалмѣх и пѣнних, и в пѣснехъ духовныхъ, поя въ сердце своем: «На Того, — рече, — <i>упова душа моя, и помощникъ ми бысть</i> » (л. 518 об.).	Пс. 19: 9: Мы же въ имя Господа Бога нашего призовемъ. <i>Ти спяти быши и падоша</i> , мы же въстахом неправихомся... (Псалтирь, л. 23). Псалом 19 входит в чинопоследование Утрени Пс: 27: 7: Господь <i>помощникъ мой</i> и защититель мой, на Нь <i>упова сердце мое...</i> (Псалтирь, л. 32). Ср. также: Пс. 56: 2: Помилуй мя Боже, помилуй мя, яко на Тя <i>упова душа моя</i> , и на сѣнь крилу твою падѣюся... (Псалтирь, л. 66 об.). Пс. 32: 20: <i>Душа же наша чает Господа, яко помощникъ и защитникъ нашъ есть</i> , яко о немъ възвеселися сердце наше... (Псалтирь, л. 38).	Житие Зосимы и Савватия Соловецких: Бѣси же, видѣвши свою погибель... И сбысться реченное на нихъ писание: « <i>Ти и спяти быши и падоша</i> , твердого же столпа поколѣбати не возмогша». Раб же Божий Зосима вооружанеша благодатию Христовою, днь и ночь присно во псалмѣхъ и пѣннихъ, и пѣснехъ духовныхъ, поя въ сердце своемъ: «На Того бо, — рече, — <i>упова душа моя, и помощникъ ми бысть</i> » (с. 102).
12	И тако Богу угождая... пришел бо Господь съ Отцем, « <i>обитель в тебѣ сотвори</i> » (л. 523).	Ин. 14: 23: Аще кто любит Мя, слово мое соблюдет, и Отець мой возлюбит его, и к нему прииде въ, и <i>обитель у него сътворивъ...</i> (Евангелие, л. 262).	Житие Зосимы и Савватия Соловецких: И тако Богу угождая ... пришел бо Христосъ съ Отцем, « <i>обитель в тебѣ сотвори</i> » (с. 145—146).
13	Вся же сия творяще Христовы ради любве, удобнѣ же рещи по писанному: « <i>Не ктому живу азъ, живетъ же во мнѣ Христосъ</i> ». Емуже и послѣдова. въѣх отвергъся, сие бо дѣло съ мнише-скаго пребывания (л. 529).	Галл. 2: 20: <i>Живу же не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ</i> , а еже нынѣ живу во плоти. вѣрою живу Сына Божия, возлюбившаго мене, и предавшаго себе за мнѣ (Апостол, л. 281). Конец 203-го зачала	Житие Макария Каллязинского: Вся убо сия творяще Христовы ради любве, удобнѣ же паче рещи по писанному: « <i>Не ктому живутъ, живетъ же в нихъ Христосъ</i> ». Емуже и послѣдоваша. въѣх отвергъшеся (с. 92—93).

Таблица 2 (продолжение)

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского	Священное Писание и богослужебное последование	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новоезерского
14	<p>Азь убо отхожду от жития сего, вас же предаю в руцѣ Божии, да сохрани вы и утвердит в любви Его. Аз же, <i>аще и телесиѣ отхожду от васъ, но духомъ с вами неотступенъ буду</i>. Но о сем да будетъ вам разумно, аще буду обрѣтъ благодать пред Богомъ, то монастырь сей по моеи смерти ничимже не оскудѣеть, аще любовь будетъ между вами ... (л. 531 об.).</p>	<p>Кол. 2: 5: <i>Аще бо и плотию отстою, но духомъ со всѣми вами есмь, радуясь видя вашу чинь...</i> (Апостол, 322—322 об.).</p>	<p>Житие Александра Свирского: <i>Аз же, аще и телесиѣ отхожду от васъ, но духомъ с вами неотступенъ буду...</i> (л. 87).</p>
15	<p>По том обзираше всю братию глаголя имъ: «Братия моя и отцы. се убо время, уже мятежъ в людехъ. <i>„Будетъ бо бѣда велика на земли нашей, и гнѣвъ на людехъ: и падут во острие меча, и пленени будутъ во вся языки“</i>. и труси велицы, и глади. и мори будутъ, якоже яви ми Господь» (л. 532).</p>	<p>Лк. 21: 23—24: <i>Будетъ бо беда велика на земли, и гнѣвъ на людехъ сих, и падутъ въ острии мечи, и пленени будутъ во вся языки, Иерусалимъ будетъ попираемъ языки, дождеже скончаются врѣмена языкъ</i> (Евангелие, л. 201 об.). Конец чтения в среду 29-й недели</p>	<p><i>Нет</i></p>
16	<p>И прочее много наказавъ: «Единымъ духомъ и въ смиреннии суцемъ и в послушании быти, да <i>„будете съвершени, якоже и Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть“</i>, Господь же буди с вами (л. 533).</p>	<p>Мф. 5: 48: <i>Будьте убо вы совръшени, якоже Отецъ вашъ небесный съвершенъ есть</i> (Евангелие, л. 17 об.). Конец 15-го зачала</p>	<p><i>Нет</i></p>
17	<p>Не токмо бо ту суцымъ дивнаго сего мужа прикосновениемъ честнаго гроба, но и ... далече суцымъ, иже с вѣрою святое его имя призываюцымъ. якоже рече Господь: <i>«Прославляющаго</i></p>	<p>1 Цар. 2: 30: Но нынѣ, рече Господь, никакже не буди то въ мнѣ, <i>якоже прославляющаго Мя прослави, и уничижай Мя без чести будетъ</i> (Острожская Библия. 1-я Книга Царств. л. 124).</p>	<p>Житие Исидора Твердислова:¹⁹ Не тѣкмо же ту суцымъ дивнаго сего мужа прикосновениемъ честнаго гроба ... иже с верою святое его имя призываюцымъ, якоже рече Господь: <i>«Прославляющаго</i></p>

¹⁹ Житие Исидора Твердислова цит. по изд.: *Исидорова З. Н. О редакциях Жития св. Исидора Твердислова // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 101—109.*

Т а б л и ц а 2 (продолжение)

№	Первоначальная редакция Жития Кирилла Новозерского	Священное Писание и богослужебное последование	Источник, в составе которого цитата вошла в Житие Кирилла Новозерского
	<i>Мя прославлю</i> И паки рече: « <i>Аще вы умолчите о благодѣянии Божии, то камение возоизлет</i> » (л. 536 об.—537).	Лк. 19: 40: Начаша все множество ученикъ радующеся хвалити Бога гласом веллемъ... И нѣщии фарисее от народа рѣша к Нему: «Учителю, запрѣти учеником своим». И отвѣщавъ рече им: «Глаголю вам. <i>яко аще сии умолчат, камение возоизлетъ</i> » (Евангелие, л. 196—196 об.).	<i>Мя прославлю</i> . И паки рече: « <i>Аще вы умолчите о благодѣянии Божии, камение възоизлет</i> » (с. 108).

В первом примере цитата из 24-го псалма сопровождается указанием на источник — «вспомниая псаломское оно слово». Эта цитата входит в состав более обширного фрагмента из Жития Александра Свирского, заимствованного агиографом Кириллом. Авторы житий пишут о том, что, выполняя трудную работу, святые «вспоминали» слова псалмовеца: «*Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грехи моя*». Следует отметить, что эта цитата постоянно находится на слуху, входя в чинопоследование Третьего часа.

Во втором примере также содержится отсылка к цитате: упоминается Авраам («иначе изволися ему, по *Аврааму*»), к которому обращены слова Господа «*изыди от земля твоя, и от рода твоего, и от дому отца твоего, и иди въ землю, в нюже ти покажу...*». Эта цитата входит в более обширный фрагмент, заимствованный из Жития Саввы Вишерского. Сравним использование этой цитаты в Житии Кирилла Новозерского с некоторыми другими житийными памятниками, в которых она встречается.

По-видимому, чаще всего этот фрагмент книги Бытия использовался в житиях при описании ухода из мира в монастырь. Эта цитата присутствует в рассказе об уходе святого в монастырь в Житии Александра Свирского: «*И отшед же блаженный мало от дому своего ... и рече: „Боже, ты рекый Аврааму, рабу своему: изыди от земля твоя и от рождения своего. Ты же нынѣ настави мя в страх твой...“*».²⁰ В Житии Сергия Радонежского цитата использована при описании принятия монашеского пострига (в этом Житии уход из дома и принятие пострига отделены временным промежутком): «*Егда бо постризашеся... отбѣже всех прочих житейских вещей, оставль род свой и вся ближники и ужыки, дом же и отечество, по древнему патриарху Аврааму*».²¹ В Житии Зосимы Соловецкого цитата включена в молитву на основание монастыря: «*И помолитися* оба вкунѣ, глаголющее сице: „Господи Иисусе Христе. Сыне Божий, Слово безначалнаго Отца, рекый правдивому Аврааму: «*Изыди от земля твоя и от дому отца твоего и вселися в землю, юже ти аще покажу, — и тамо реку ти, яже подобает творити*», — тако и бысть...»».²²

²⁰ Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель. СПб., 2002. С. 35.

²¹ Житие Сергия Радонежского // БЛДР. Т. 6: XIV-сер. XV века. СПб., 1999. С. 296.

²² Житие Зосимы и Савватия Соловецких // БЛДР. Т. 13: XVI век. СПб., 2005. С. 60.

В Житии Григория Пельшемского, как и в Житиях Кирилла Новоезерского и Саввы Вишерского, упоминание Авраама вводится в текст для подтверждения необходимости отпавиться в странствие, избегая славы человеческой: «Паче же той от юности своя слава не требуя, изволися ему по Аврааму, изытти от земля своя, и от рода своего, *ити в землю*, идѣже никтоже святого вѣсть...».²³ Как мы видим, цитата здесь и по смыслу, и по тексту ближе к рассматриваемой в Житии Кирилла Новоезерского, однако других совпадений между текстами нет. По-видимому, речь идет о готовой формуле, которую использовали авторы житий в эпизодах, так или иначе связанных с мотивом странничества. Вообще, в этой части Житие Григория Пельшемского соткано из таких «устойчивых формул».

В третьем примере автор сравнивает святого со светильником и указывает, что цитирует при этом евангелиста Луку («Пишетъ бо Лука во Святѣм Евангелии»). Но параллельные чтения есть в Евангелии и от Марка, и от Матфея. И действительно, цитату из Луки автор продолжил по Марку. Очевидно, это связано с тем, что цитирование велось по памяти: и тот, и другой фрагменты являются финальными чтениями богослужебных зачал. Сравнение святого со светильником часто встречается в агнографических текстах при описании разносящейся повсюду славы о святом, которое является весьма распространенным топосом преподобнических житий.²⁴ Однако в описании используются фрагменты из разных евангелистов: так, в Житиях и Антония Сийского, и Макария Желтоводского цитируется не Лука и не Марк, а параллельное чтение из евангелиста Матфея (это чтение входит в общую службу святителям).²⁵

Мф. 5: 14—15: Рече Господь своим ученикомъ: «Вы есте свѣтъ миру, *не можетъ градъ укрытися, верху горы стоя, ни възсияють свѣтильника и поставяють его подъ спудомъ, но на свѣщнице, и свѣтитъ всѣмъ, иже в храмишѣ суть*. Тако да просвѣтитесь свѣтъ вашъ предъ чловѣкъ...».²⁶

Ср. **Житие Антония Сийского:**

«*Но не мощно граду укрытися, верху горы стоащу, ни възсияють свѣтильника и одромъ поставяють его или под спудомъ покрывають и, но на свѣщнице возносятъ, да свѣтитъ всемъ, иже в храмише суть, яко да входящии узрятъ свѣтъ*. Тѣмъже и сего преподобнаго добродѣтели не возмогоста на долгѣ временаи утантиса...».²⁷

Ср. также **Житие Макария Желтоводского:**

«И нынѣ убо невозможно быше граду укрытися верѣ горы стоя, ни възсияють свѣтильника и поставяють его под спудомъ, но на свѣщнице свѣтитъ всѣмъ, иже в храмишѣ суть. Ельма убо от славы и похвалы от чловѣкъ бѣгаше...».²⁸

Несмотря на то что цитируемые фрагменты Священного Писания были у всех на слуху, по-видимому, значение имело указание на источник ци-

²³ Житие Димитрия Прилуцкого. Дионисия Глушицкого... С. 152—153.

²⁴ См. об этом: Руди Т. Р. О композиции и тонике житий преподобных. С. 485—486.

²⁵ См. богослужебные указания в общей Минее: «Святителем евангелие от Матфея, за-чало 11» (Минее общая. М., 1618. Л. 408). Ср. богослужебные указания Евангелия: «Се же свянгелием обще...» (Евангелие. л. 15).

²⁶ Минее общая. Л. 408. Ср. Евангелие. л. 15.

²⁷ Житие Антония Сийского цит. по изд.: Рыжови Е. А. Антонисво-Сийскій монастырь. Житие Антония Сийского. Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000 С. 267—268.

²⁸ Житие Макария Желтоводского и Унженского // БЛДР. Т. 13: XVI в. С. 272.

тирования. Во всяком случае при последующем редактировании Жития Кирилла²⁹ неверная ссылка на евангелиста Луку была исключена, одновременно были обозначены ссылки и на другие цитаты. См.:

Первоначальная редакция

Пишетъ бо Лука во Святѣм Евангелии: «Никтоже свѣтилника вѣсегъ, покрываетъ его сосудомъ или под одромъ полагаетъ, но на свѣцикъ возлагаетъ, да входящей видятъ свѣтъ». «Нѣсть бо тайно, еже не явлено будетъ; ниже утаенно, еже не познается и въ явленіе приидетъ» (л. 506—506 об.).

«Возверзи бо, — рече, — на Господа печаль свою, и Той тя препитаетъ» (л. 509 об.).

«Яко древо насажденно при исходницѣхъ водъ. иже плод свой дастъ во время свое, и листъ его не отпадетъ» (л. 513 об.—514).

Ранний вариант Основной редакции³⁰

Пишет же ся во святѣм Евангелии: «Никтоже свѣтилника вѣсегъ, покрываетъ его сосудом, или подо одр полагает, но на свѣцикъ возлагает, да входящей видятъ свѣтъ». «Нѣсть бо тайно, еже не познается и во явленіе приидетъ» (л. 191 об.—192).

«Возверзе бо, — рече великий во пророцѣхъ Давидь, — на Господа печаль свою, и Той тя препитаетъ» (л. 195 об.).

«Яко древо насажденное при исходницахъ вод. — паки рече пророк, — иже плод свой дастъ во время свое, и листъ его не отпадетъ» (л. 200 об.).

Слова, прежде приписанные пророку Давиду, в процессе редактирования Жития опознаются как «чужой» текст (действительно, это цитата из книги Иисуса Сирахова). Ср.:

Первоначальная редакция

Нѣсть добро, в безмѣрную печаль предавшися, изнемогати, но смиритися пред Богомъ пришедшая ради печали. «Возверзи бо, — рече, — на Господа печаль свою, и Той тя препитаетъ». «Не даждь печали души твоей, мнози бо погуби печаль, и пыть нѣсть успѣха...» (л. 509 об.).

Ранний вариант Основной редакции

«Возверзе бо, — рече великий во пророцѣхъ Давидь, — на Господа печаль свою, и Той тя препитаетъ». «Не даждь печали души своей, понеже мнози погуби печаль, и нѣсть ти на кийждо успѣхъ...» (л. 195 об.).

Вариант Основной редакции со Словом и Чудом³¹

«Возверзе бо, — рече великий во пророцѣхъ Давидь, — на Господа печаль твою, и Той тя препитаетъ». И ни нѣкто от премудрыхъ: «Не даждь печали души твоей, понеже многих погуби печаль, и нѣсть ти на кийждо успѣхъ...» (л. 38 об.).

Возвращаясь к табл. 2, обратим внимание на то, что в следующих двух примерах (четвертый и пятый) ссылки на источник цитат отсутствуют, вероятнее всего, мы имеем дело с тем явлением, которое М. Гардзанини обо-

²⁹ Написанное в начале 80-х гг. XVI в. Житие Кирилла Новоезерского неоднократно редактировалось в XVII в.: в 20-х гг. XVII в. был создан Ранний вариант Основной редакции, а в 50-е гг. — Вариант Основной редакции со Словом и Чудом. Подробнее об этом: Карбисова Т. Б. Литературная история Жития Кирилла Новоезерского: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2007.

³⁰ Ранний вариант Основной редакции Жития Кирилла Новоезерского здесь и далее цит. по ркп. РНБ, собр. Погодина, № 794.

³¹ Вариант Основной редакции Жития Кирилла Новоезерского со Словом и Чудом цит. по ркп. РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 66/1305. Житие по этой рукописи опубли.: Житие Кирилла Новоезерского. СПб., 2003 (Памятники русской агнографической литературы).

значил как третий тип цитирования, названный им «инсценировкой» или «драматизацией», так как цитаты вкладываются в уста персонажей. Так, в момент получения известия о том, что сын жив, его отец произносит слова из финала Притчи о блудном сыне; еще до рождения святой славословит Господа словами, которые, согласно свидетельству пророка Исайи, принадлежат серафимам. В связи с тем что литературных образцов для этих фрагментов пока обнаружить не удалось, мы можем считать их плодом творчества игумена Пимена, автора Жития Кирилла Новоезерского. Рассмотрим эти фрагменты.

Вообще, цитата из Притчи о блудном сыне нередко используется в житиях, но, как правило, в сюжетах, связанных с исцелением больных по молитвам святого. Так, например, в Житии Зосимы и Савватия Соловецких читаем: «...иже бывый хром от чрева матерня, егоже Петръ и Иоанн исцели, и тако и сей *мертвъ быв и оживе, и изгибль бѣ и обрѣтесе*».³² В нашем Житии произнесенные отцом слова дают возможность сравнить святого с сыном из Притчи, и подобное уподобление имеет традицию, укорененную в «церковной памяти».³³ В тропаре, которым завершается чинопоследование «великого аггельского образа», монастырская братия, поздравляя новопостриженного инока, использует то же уподобление: «Разумѣм, братие, тайны силу, от грѣха бо ко отеческому обѣту возвратившася *блуднаго сына* преблагий Отець предваривъ цѣлуеть, и паки своя славы познание дасть, и тайное вышнимъ совершаетъ веселие, закалая телца упитанного: да и мы достойно поживем пожершему челоуѣколюбному Отцу, и славному заколению, Спасу душам нашим».³⁴

Использование цитаты из евангельской притчи в Житии Кирилла Новоезерского приобретает и другой оттенок: в силу того что две цитаты находятся в одном фрагменте текста, «обретение» сына связывается с уже упоминавшимся «обретением» многоценного бисера, Царства Небесного.³⁵

Обратим также внимание на рассказ матери о чудесном откровении, предшествовавшем рождению сына: «Еще ему во утробѣ нерождену бывшу, во время божественаго пѣния вопиялъ трикраты: „*Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваофъ, исполнь небо и землю славы Твоя*”». В известных нам памятниках агиографии не удалось обнаружить другие примеры словесного «вопля» младенца из материнского чрева. То, что этот мотив является индивидуальной особенностью Жития Кирилла, становится очевидным при сопоставлении его с подобными мотивами в других житиях.

³² Житие Зосимы и Савватия Соловецких... С. 136.

³³ Термин, предложенный М. Гардзанини. В его основе лежит концепт «коллективной памяти», разработанный М. Хальбваксом. Говоря о «церковной памяти», М. Гардзанини имеет в виду единую систему ссылок и ассоциаций, сложившуюся вокруг богослужения и воздействовавшую на образ мышления «минувших поколений» (*Гардзанини М.* Библийские цитаты в литературе... С. 34—35).

³⁴ Служебник. М., 1623. Л. 466.

³⁵ См.: «Се убо минуши 7 лѣтъ, не очютивше нигдѣже, аки нѣкому *бисеру изгибшу и не обрѣтатесе*... И не по мнозѣ же времени прииде старецъ Корнильева монастыря, повѣда отцу его о блаженном отроцѣ, како прииде в монастырь ко преподобному Корнилию и приять иноческій чинъ... Отець же, яко услыша о блаженномъ отроцѣ, сынѣ своем, како случися ему, скоро тече к женѣ своей и сказа ей вся, како „сынѣ наю мертвъ бѣ и оживе, *изгибль бѣ и обрѣтесе*”» (л. 506 -- 506 об.).

Так, например, в Житии Сергия Радонежского говорится о том, что святой трижды «вопил» в материнском чреве: «начят вопити во утробѣ матернѣ» во время чтения Евангелия, затем во время Херувимской песни и третий раз во время возгласа «Святая святым», однако ничего не говорит о том, какими «словами» сопровождался этот вопль.³⁶ Исследователи вышеприведенного фрагмента Жития Сергия Радонежского склонны рассматривать его символически, возводя крик младенца в материнском чреве к «взыгранию» Иоанна Предтечи.³⁷ Слова ангельской песни, вложенные автором Жития Кирилла в уста еще нерожденного младенца, символически, возможно, должны знаменовать его будущий «равноангельский» монашеский подвиг.

Следующая цитата из 144-го псалма «Близ Господь призывающим...», приведенная в шестом примере табл. 2, вводится через обозначение цитирования: «...о сем бо пророк глаголаше». Цитата часто включается в жития,³⁸ иногда в слегка измененном виде.³⁹

Напротив, для комплекса цитат о борьбе с унынием (цитата из Псалтири, книги Иисуса Сирахова и Притчей Соломона) нам не удалось обнаружить параллели в агнографических памятниках, по-видимому, они более свойственны аскетическим текстам.⁴⁰ Возможно, Пандекты Антиоха, указанные в седьмом примере в качестве возможного источника Жития Кирилла, действительно послужили таковым, но однозначно этого утверждать нельзя, потому что других совпадений, кроме процитированного фрагмента, между текстами нет. Более вероятным нам представляется использование одного блока библейских цитат и в Пандектах, и в Житии через посредство какого-то, пока не определенного, третьего источника.

Далее следует обычное для агнографических текстов уподобление святого праведнику из 1-го псалма (пример 8).⁴¹ Характерно, что и сам этот фрагмент является заимствованным из Жития Макария Калязинского.

³⁶ Подробнее тонос божественных знамений, предшествующих рождению святого, с примерами из русской агнографии рассмотрен в статье: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 436—439.

³⁷ «Чревоушание младенцев идет от образа взыгравшего во чреве матери св. пр. Иоанна Предтечи, когда к ней пришла Дева Марья: свт. Иоанн Златоуст трактует „играние“ Крестителя Иисуса Христа как его слово» (Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных období восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2001. С. 123).

³⁸ См., например, Житие Корнилия Комельского: «...Господь волю боящихся творить и молитву их услышит», и овому даст художество къ възгражденню стѣнамъ церковнымъ...» (Житие Корнилия Комельского // БЛДР. Т. 13: XVI век. С. 310).

³⁹ См. в Житии Сергия Нуромского: «Господь же готовъ на помощь рабом своим, якоже рече пророкъ: „Близъ Господь боящихся Его и уповающих на милость Его“, избавити душа ихъ от смерти» (Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. Тексты и словоуказатель. СПб., 2005. С. 154).

⁴⁰ Следует отметить, что параллелей не находит именно весь комплекс цитат. Т. е. отдельные его части, особенно цитата из 54-го псалма, в агнографических текстах встречаются. См., например, Житие Савватия Соловецкого: «По сих же, помышляя в себѣ реченное Давидом: „Взверзи на Господа печаль твою и Той тя препитает в ѿвѣкы“, и сътвори молитву, и благословивъ их, и миръ давъ, отиде в путь свой...» (Житие Зосимы и Савватия Соловецких... С. 42).

⁴¹ См., например, Слово Похвальное Корнилию Комельскому: «И таковыми добродѣтелями спѣшючи... „яко древо саждено при исходящих водъ духа, еже плод свой даст во уреченное время“» (Житие Корнилия Комельского: Текст и словоуказатель. СПб., 2004. С. 74).

Описывая сюжет ухода из монастыря, автор помещает в уста Кирилла слова 118-го псалма, которые в свою очередь являются частью ежедневных молитвословий (входят в чинопоследование Первого часа).

Продолжая рассказ о странствиях святого, предшествовавших основанию собственной пустыни, автор использует фрагмент послания апостола Павла, посвященный описанию ветхозаветных праведников, осуществивших подвиг веры, который заканчивается словами: «...в пустынях скитающа, и горах, и в вертепах, и в пропастях земных». Этими же словами заканчивается апостольское чтение в неделю *всех святых*, оно же входит в общую службу *мученикам*.⁴² Поэтому неудивительно, что в житиях эта цитата встретила нам в описаниях разных типов подвига: вообще всех святых «прежних дней»,⁴³ мученичества⁴⁴ и святых, избравших не общежитие, а подвиг уединения.⁴⁵

Обосновавшись на Красном острове, святой устраивает здесь монастырь и терпит нападения от бесов, борьба с ними описывается по образцу Жития Зосимы и Савватия Соловецких (пример 11). Это весьма распространенный топос преподобнических житий.⁴⁶ Так же как и другие авторы житий, автор Жития Кирилла связывает обиды, наносимые святому людьми, с бесовскими кознями.⁴⁷ В этой борьбе святой одерживает победу, причиной которой является непрерывный молитвенный подвиг, поэтому следующую небольшую цитату автор вводит в текст как молитву самого святого: «Раб же Божий Кирилл... *день и ноць присно во псалмѣх и пѣнних, и в пѣснехъ духовныхъ, поя въ сердце своемъ: „На Того, — рече, — упова душа моя, и помощникъ ми бысть“*». К сожалению, точно атрибутировать эту цитату нам не удалось. Полагаем, что в этом фрагменте имеет

⁴² См. богослужебные указания Апостола: «Зачало 330. Неделя *всѣмъ святымъ* и православию...» (Апостол, л. 410); «Служба *святымъ мученикамъ* обща ... апостолъ ко ефессеомъ зачало 233. Другий ко евреомъ зачало 330» (Апостол, л. 468 об.—469).

⁴³ См. Житие Кирилла Белозерского: «Но бяху ревнующе *отѣмъ древнимъ Богу угодившимъ мужемъ*, „ходившимъ въ овчинахъ и козяхъ кожахъ, по вся дни лишаеми, скорбяще, злостражающе, в пустыняхъ скитающеся, въ горахъ и вертепахъ, в пропастяхъ земныхъ“ Господеви работающе...» (Житие Кирилла Белозерского. С. 52).

⁴⁴ См. Житие Евфимия Суздальского: «Зряще бо и слышаше иже от невѣрныхъ языкъ вѣрнии *мученическия подвиги*... о нихъ же рече апостоль, „сосудъ избранный“, „яко ходиша в милотехъ, в козыхъ кожахъ, лишени, озлоблени, в пустыняхъ заблужающе, в горахъ, и в пещерахъ, и в пропастяхъ земныхъ, имъ же не бѣ достоинъ весь миръ“ премудраго бо ради безмолвия и ошелестива, и свое уплодиша спасение» (Цит. по изд.: *Клоссъ Б. М.* Избранные труды. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV—XVI ввекв. М., 2001. С. 355).

⁴⁵ См. Житие Кирилла Новозерского, а также Житие Сергия Нуромского: «И сего ради свягши... ови и убо во общежительномъ пребывании в послушании наставникъ своихъ Богу угодиша, ови же уединенную жизнь единому Богу жити изволивше, от всѣхъ *удививше себе*, яко птиць въ пустыняхъ скитающеся, и „въ горахъ, и в вертепѣхъ, и в пропастяхъ земныхъ“ крышше себе...» (Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 143—144).

⁴⁶ Об этом топосе подробнее см.: *Руди Т. Р.* О композиции и топике житий... С. 483—485.

⁴⁷ Кроме Жития Зосимы и Савватия Соловецких см. также Житие Гринория Пельшемского: «Много же *отъ человекъ* пакости и печали приносящее ему, да поне досады человеческия не терпя отбѣгнетъ от мѣста того, но обаче „тѣи спяти быша и падоша“» (Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого о... С. 164); и Житие Павла Обнорского: «Такожде и от ненаказанныхъ *человекъ* многи пакости и скорби подъятъ... да поне досады человеческия не терпя отбѣгнетъ от мѣста того, нѣ обаче „тѣи спяти быша“» (Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 82).

место соединения нескольких псаломских цитат. Вообще, следует отметить, что цитаты из Псалтири в Житии чаще всего читаются в молитвах святого.

Оканчивая рассказ об устройении обители на острове, автор Жития Кирилла, вслед за Житием Зосимы и Савватия Соловецких говорит об обители, которую Бог сотворяет в душе праведника, используя для этого цитату из евангелиста Иоанна (пример 12).

Характеристику подвигов святого автор Жития заимствовал из Жития Макария Калязинского, вместе с цитатой из послания к Галатам: «Живу же не ктому азъ, но живет во мнѣ Христос» (пример 13). Она вводится именно как «авторитетное описание» — «удобиѣ же реци по писанному». Эта цитата используется и в других житиях — и тоже обозначается как цитата.⁴⁸

При описании преставления святого задействованы типичные топосы житий основателей монастырей, в том числе и цитата из послания к Колоссянам: «Аще бо и плотию отстою, но духомъ со всѣми вами есмь, радуясь видя ваши чинь...» (пример 14).⁴⁹

Пророчество святого, которое он оставил при своей кончине, выстраивается автором Жития по образцу Исаиного пророчества с использованием фрагмента из Евангелия от Луки (пример 15).⁵⁰

Евангельской цитатой «Будѣте убо вы совершени, якоже Отець ваиш небесный съвршениъ естъ» заканчивается прощание святого с братией (пример 16). При этом все предшествующее описание было заимствовано из Жития Александра Свирского, а эту евангельскую формулу автор Жития Кирилла включает сам. Часто эта евангельская цитата встречается и в других житиях.⁵¹

Почти все библейские цитаты находятся в биографической части Жития, и лишь две читаются в посмертном чуде, литературным источником которого послужило Чудо из Жития Исидора Твердислова. При этом к цитате из Первой Книги Царств «прославляющего Мя прославлю» параллели находятся в значительном числе житий (а в некоторых их обнаруживается сразу несколько),⁵² тогда как окончание созданной агиографом фразы, в которой он цитирует и евангелиста Луку («Яко аще сии умолчат, камение возопиеть»), является более редким.

⁴⁸ Помимо Жития Макария Калязинского см. также Житие Дионисия Глушицкого: «Ктому не себѣ живут, но Христовы ради любвѣ себе повинувше. Подобиѣ же паче реци: „Не ктому живут, живет же в них Христос. Ему же и послѣдоваху всѣхъ отвергъшеся...”» (Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого... С. 132).

⁴⁹ Подробнее см.: Руди Т. Р. О композиции и тонике житий... С. 492—494. Приведено 16 примеров использования этой формулы.

⁵⁰ Подробнее об этом см.: Карбасова Т. Б. Литературные источники Жития Кирилла Новоезерского... С. 363.

⁵¹ См., например, Житие Александра Куштского и Евфимия Сянжемского: «И много наказавъ глаголя: „Да единодушно во смиренши и в послушаниши будите совершениши, якоже и Отець ваишъ Небесный совершениъ естъ”. Да и сего в забвении, братие, не полагайте. елико будут христолубивни людие от имѣний своих во обитель сию давати...» (Жития Иоасафа Каменского, Александра Куштского... С. 130).

⁵² См.: Житие Зосимы и Савватия. С. 38, 74; Житие Кирилла Белозерского. С. 16, 66 (как обоснование посмертных чудес. Также и в Житии Кирилла Новоезерского).

Подведем итоги.

1. Почти все цитаты из Священного Писания, обнаруженные нами в Житии Кирилла Новоезерского, используются и в других житиях русских преподобных (исключение составляет только редкий комплекс цитат о борьбе с унынием). Это показывает, что Житие Кирилла Новоезерского является типичным русским преподобническим житием.

2. Большая часть цитат вошла в Житие Кирилла Новоезерского в составе других текстов, послуживших литературными источниками этого памятника (всего нами опознана 31 цитата,⁵³ из них 19 являются заимствованными через текст-посредник). Оставшаяся часть цитат, которые, как мы полагаем, были включены в текст непосредственно автором Жития Кирилла, показывает нам тонкую и виртуозную работу агиографа, когда развитие сюжета строится в соответствии с возможностями, предоставляемыми символической глубиной евангельских образов.

3. Цитаты, использованные в Житии, являются самыми известными, узнаваемыми; по своей природе они принадлежат тому культурному феномену, который М. Гардзанини называет «церковной памятью». Почти половина выявленных цитат — это либо начальные, либо заключительные фразы богослужебных чтений (11 из 23).⁵⁴

Сделаем и несколько частных замечаний. Очевидно, что цитаты в структуре Жития Кирилла Новоезерского распределены неравномерно: самое большое их количество приходится на биографическую часть, в разделе чудес цитаты почти не встречаются. Цитаты из Священного Писания в тексте Жития чаще всего или выступают как молитва святого, или выполняют роль авторитетного пояснения («удобнее рещи по писанному»). При последующем редактировании Жития Кирилла Новоезерского агиографами, как правило, уточняется атрибуция библейских цитат.

⁵³ Учтены сведения двух таблиц, т. е. ссылки на понятия Священного Писания и собственно цитаты.

⁵⁴ Учтены только сведения табл. 2, т. е. развернутые цитаты.

Т. Р. РУДИ

Об одной талмудической параллели к «апокрифическому» Житию Василия Блаженного

Житие Василия Блаженного «особого состава» — или, по терминологии А. И. Соболевского, «апокрифическое»¹ — было введено в научный оборот в 1910 г. первым исследователем памятника, протоиереем московского собора Покрова на Рву Иоанном Кузнецовым.² Из 42 известных ему списков Жития исследователь выделил один, определенный им как «список особого состава», содержащий текст памятника, отличный от всех прочих. С этого списка, местонахождение которого сегодня неизвестно, И. И. Кузнецов снял копию, по которой и опубликовал в своем издании наряду с прочими выделенными им редакциями памятника житие «особого состава».³

Эта редакция, впоследствии получившая в науке наименование Особой,⁴ не имела широкой рукописной традиции. Помимо издания И. И. Кузнецова, в основу которого был положен ее единственный известный в то время список, фрагментарные сведения о ней (или, скорее, о несохранившемся родственном ей тексте) оказались зафиксированы еще в одном источнике — жизнеописании Василия Блаженного, опубликованном в середине XIX в. И. М. Снегиревым.⁵ Издатель самобытных рассказов о московском юродивом, по его собственному признанию, ставил своей целью «возобновить в памяти сохранившиеся в рукописных сказаниях, в устных и письменных преданиях подвиги его и чудотворения» (курсив мой. — Т. Р.).⁶ Та-

¹ См.: Соболевский А. И. Рецензия на издание И. И. Кузнецова // ИОРЯС. СПб., 1913. Т. 18, кн. 3. С. 391—398.

² Кузнецов И. И., протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради [юродивые], Московские чудотворцы : (Историко-агиографическое исследование). М., 1910 (Зап. Московского археологического института, издаваемые под ред. А. И. Успенского. Т. 8).

³ См.: Там же. С. 79--93.

⁴ О редакциях Жития Василия Блаженного см.: Сабирова Л. М. Житие Василия Блаженного — памятник древнерусской агиографии XVI века: (Проблемы текстологии и литературной истории произведения) : Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1992. Изложение основных выводов диссертации см. также в новейшей публикации исследовательницы, которая появилась, когда настоящая статья находилась в печати: Орлова (Сабирова) Л. М. «Житие Василия Блаженного» — памятник древнерусской агиографии XVI века: (Проблемы текстологии и литературной истории произведения) // Герменевтика древнерусской литературы / Отв. ред. Д. С. Менделеева. М., 2008. Сб. 13. С. 601—623.

⁵ Снегирев И. Святой Василий Блаженный // Душеспольное чтение. 1864. Ч. 2. С. 293—308.

⁶ Там же. С. 298.

ким образом, среди источников И. М. Снегирева были не только «рукописные сказания», но и устные предания о Василии Блаженном.

Среди названных издателем письменных текстов, к которым он обращался, — Милютинские и Чудовские Минеи Четьи, Латухинская Степенная книга (в изложении Н. М. Карамзина), «краткое житие блаженного», переданное автору протоиереем Покровского собора А. И. Вознесенским, и др. С другой стороны, издатель пользовался устными, как можно полагать, источниками, сообщенными ему А. И. Хлудовым и Лобковым.⁷ Кроме того, И. М. Снегирев, ссылаясь на некое предание, писал о существовании «полного описания жизни Василия Блаженного», которое впоследствии было «истреблено потому, что в нем обличались злоупотребления духовенства, современного Христа ради юродивому».⁸ По мнению исследователей, в этом сообщении речь может идти о более полном варианте Особой редакции Жития, не дошедшем до наших дней.⁹

Интересно отметить, что набор прижизненных чудес юродивого, читающихся в издании И. М. Снегирева, по порядку следования, составу и объему не совпадает с тем, что представлен в опубликованном И. И. Кузнецовым «списке особого состава». Так, например, у И. М. Снегирева отсутствует сюжет об угощении Василием Ивана Грозного «стклянницей крови и частью сыраго мяса» после казней в Новгороде, а также история о благочестивом сапожнике, одаренном блаженным за безгневие и кротость многим золотом, и некоторые другие рассказы о прижизненных чудесах московского юродивого. Вместе с тем в «Душенолезном чтении» читается отсутствующее в Особой редакции чудо о богатом купце, строившем каменный храм на Покровке: он многократно возводил церковь до самых сводов, но всякий раз она падала. Купец обратился за советом к Василию — и тот велел ему ехать в Киев и найти там убогого Иоанна, который сможет ему помочь. Купец так и сделал: поехал в Киев и разыскал сидевшего в бедной хижине Иоанна, который руками плел лапти, а ногами качал зыбку. На вопрос, кого он качает в зыбке, тот ответил: «Родимую матушку. И плачу ей неоплаченный долг за рождение и воспитание свое». «Тогда только, — пишет И. М. Снегирев, — купец понял, что, сооружая церковь, он согнал со двора свою мать. По возвращении своем в Москву взял к себе в дом и призрел родительницу свою, и церковь достроилась».¹⁰

Можно полагать, что публикация И. М. Снегирева представляет собой «сводный вариант» жизнеописания святого, основу которого составили различные доступные автору устные и письменные источники, среди которых была и разновидность Особой редакции Жития, отличная от известного ее текста, дополненная, возможно, устными преданиями о Василии, бытовавшими в городском фольклоре.

⁷ «Мы пользовались сверх того источниками, сообщенными нам г. А. И. Хлудовым и г. Лобковым, который родился там, где учился св. Василий» (Там же. С. 307).

⁸ Там же.

⁹ См.: *Соболевский А. И.* Рецензия на издание И. И. Кузнецова. С. 394. Ср.: *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного ... Автореф. С. 10—11.

¹⁰ *Снегирев И.* Святой Василий Блаженный. С. 305—306. См. упоминание об этом сюжете: *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного — памятник древнерусской агнографии XVI века: (Проблемы текстологии и литературной истории произведения): Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1992 (машинопись) С. 173--175.

И. И. Кузнецов сообщил и еще об одном свидетельстве существования «неканонического» Жития Василия Блаженного: в своем издании он передал рассказ московского букиниста и библиофила Астапова о том, что в детстве ему довелось слышать чтение «какого-то старинного, совсем непохожего на известное в печати, рукописного Жития блаженного Василия», содержащего, в частности, вариант рассказа Особой редакции о борьбе Василия с дьяволом, принявшим облик нищего.¹¹

К сожалению, ни легендарные источники И. М. Снегирева и Астапова, ни список жития, бывший в распоряжении И. И. Кузнецова, нам сегодня недоступны — они либо утеряны, либо их местонахождение неизвестно.¹² Тем значительнее недавняя находка Л. М. Сабировой-Орловой: исследовательнице удалось обнаружить неизвестный ранее список Особой (или «апокрифической») редакции Жития Василия Блаженного в Древлехранилище им. В. И. Малышева Пушкинского Дома. Этот текст читается в сборнике-конволюте конца XVIII—начала XX в. из собрания В. М. Амосова—А. Ф. Богдановой, № 46 (л. 64—93), привезенном археографической экспедицией 1971 г. из села Борок Виноградовского района Архангельской области.¹³

Текст памятника предваряется в сборнике писцовой пометой: «Изъ книги древлеписменной».¹⁴ Как удалось установить исследователям, некоторые из текстов конволюта, среди которых и Житие Василия, переписаны рукой северодвинского книжника Максима Матвеевича Останина.¹⁵ По наблюдениям В. П. Бударagina, книжник этот, упоминаемый в рукописях как «шнок Козма», известен как «автор полемических сочинений, писец, переплетчик последней четверти XIX—начала XX в. Жил в с. Бо-

¹¹ Кузнецов И. И., протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 291—292. См. также: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 131.

¹² По свидетельству И. И. Кузнецова, копия «списка особого состава» (или «списка № 41», как еще именует его исследователь) была снята им с рукописи, предоставленной ему в 1905 г. на время г. Шенаревым, после чего та вернулась к ее владельцам, предположительно в Ярославскую губернию. (Отмечу, что список этот по имени его владельца иногда именуется в научной литературе «Шенаревским»; см., например: *Иерусалимский К. Ю.* Василий Блаженный // Православная энциклопедия / Под ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. [М., 2004]. Т. 7. С. 124.) Этот сборник форматом в 4-ю долю листа был писан мелким полууставом на бумаге «нового времени» и включал помимо жизнеописания Василия Блаженного жития Андрея Критского, Марии Египетской, Анны Кашинской и некоторые другие статьи (см. об этом: *Кузнецов И. И., протоиер.* Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 28, 296). Местонахождение этой рукописи, а также копии, снятой с нее И. И. Кузнецовым, сегодня неизвестно.

¹³ См. об этом: *Орлова (Сабирова) Л. М.* К вопросу о литературной истории Жития Василия Блаженного (Особая редакция) // Устные и письменные традиции в духовной культуре народа : Тез. докл. Ч. 2: Археография и книжность : Лингвистическое изучение европейского Севера. Сыктывкар. 1990. С. 57—59.

¹⁴ Древлехранилище им. В. И. Малышева ИРЛИ РАН, собр. В. М. Амосова — А. Ф. Богдановой, № 46 (далее — Ам. —Богд. 46). л. 64. Отмечу, что текст Жития Василия Блаженного имеет в сборнике также отдельную пагинацию по нижнему краю листов, принадлежащую руке писца основного текста памятника (л. 4—4, соответствуют л. 64—93 общего счета). Часть конволюта, содержащая Житие Василия, датируется началом XX в.: она переписана на бумаге со штемпелем «Фабрики / наслѣдниковъ / Сумкина / № 6» (л. 77, 85, 87 и др.) (см.: *Клепиков С. А.* Флиграны и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX вв. М., 1959. С. 109 (1869 г., 1909 г.))

¹⁵ *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Автореф. С. 11.

рок, бывал в Москве. Имел постоянный доступ к библиотеке В. М. Амосова».¹⁶

Все исследователи, так или иначе обращавшиеся к Особой редакции Жития Василия Блаженного, отмечали ее «народный» характер и близость к фольклору. И. И. Кузнецов так охарактеризовал имевшийся у него в руках «список особого состава»: «Список ... весьма любопытен как яркий образчик народных сказаний, легенд о блаженном, легенд часто сомнительных, иногда даже противоречащих истории, но в то же время подкупающих своей простотою, наивностью и характеризующих народный взгляд на блаженного».¹⁷ А. И. Соболевский, особо выделявший эту редакцию из-за обилия сохранившегося в ней «легендарного материала», писал: «Апокрифическое житие много ценнее жития канонического. Это — сборник народных рассказов о Василии, ходивших в Москве».¹⁸ По выражению А. М. Панченко, этот довольно поздний вариант текста памятника «представляет собою собрание народных рассказов о Василии и принадлежит столь же к литературе, сколь и к городскому фольклору».¹⁹ С. А. Иванов именует эту редакцию Жития «народной», или «фольклорной».²⁰

В подтверждение мысли о фольклорном характере составляющих Особую редакцию сюжетов можно привести то обстоятельство, что отдельные ее «повестушки» в изложении И. М. Снегирева и Астапова не вполне совпадают с соответствующими «рассказами» в издании И. И. Кузнецова,²¹ — таким образом, имеет место свойственная фольклору вариативность сюжетов.²² Другим свидетельством близости к фольклору является характерная «открытость структуры» Особой редакции.²³ Она, в частности, проявляется в том, что текст списка Ам.—Богд. 46, на всем протяжении совпадающий с изданием И. И. Кузнецова, в конце оказывается неожиданно продолженным небольшим дополнительным рассказом об искушении блаженного в бане (отсутствует в изданном варианте), который

¹⁶ Бударгин В. П. Северодвинская рукописная традиция и ее представители: (По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома) // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 403. О библиотеке В. М. Амосова — А. Ф. Богдановой см.: Кудрявцева Н. Н., Семенова Е. П. Крестьянская библиотека на Северной Двине в конце XIX — начале XX века // Проблемы комплексного изучения Северо-Запада РСФСР. Л., 1972. С. 26; Сазонова Л. И. Северодвинская крестьянская библиотека // ПКНО. 1974. М., 1975. С. 162—167.

¹⁷ Кузнецов И. И., протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 28.

¹⁸ Соболевский А. И. Рецензия на издание И. И. Кузнецова. С. 394.

¹⁹ Панченко А. М. Житие Василия Блаженного // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 250—251.

²⁰ См.: Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. М., 2005. С. 285, 295. (Studia historica).

²¹ См., например, об этом: Кузнецов И. И., протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 291, 336—337.

²² Л. М. Сабирова пишет о бытовании устных легенд и преданий о Василии Блаженном, которые «бережно хранились в народной памяти на протяжении нескольких веков и постоянно питали житие» (Сабирова Л. М. Житие Василия Блаженного...: Автореф. С. 17).

²³ «Композиция Особой редакции в целом такова, что может пополняться новыми сюжетами о Василии» (Там же. С. 16—17).

в рукописи механически присоединен к основному тексту памятника непосредственно после его заключительных слов.²⁴

Кроме того, известны прямые фольклорные параллели некоторым сюжетам о Василии Блаженном, читающимся в Особой редакции его Жития. Так, например, рассказ о странном поведении юродивого (Василий кидает камни в дома благочестивых людей и целует углы домов пьяниц и блудниц) находит ближайшую параллель в одной из народных легенд, записанных А. Н. Афанасьевым (соответствует сказочному сюжету № 795-А по системе Аарне, «Ангел на земле»²⁵): в ней посланный Богом на землю ангел удивляет людей странными поступками: на кабак молится, а в церковь бросает камни.²⁶ Объяснения, которые ангел впоследствии дает своим поступкам, близки объяснениям юродивого.²⁷

Интересно и еще одно «пересечение» той же легенды с сюжетами Особой редакции Жития: ангел, подобно Василию, бранит нищего.²⁸ Как известно, мотив борьбы юродивых с нищими является одним из активных элементов топики житий юродивых.²⁹ Вообще же, очень показательной и значимой представляется параллель другого рода: при сопоставлении

²⁴ После заключительной формулы «...нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ. Аминь» в Ам.—Богд. 46 следует краткий рассказ о том, как блаженный Василий, войдя в баню и почувствовав разжение плотской похоти, «изъскочи скоро из бани, и дверь разруши до основания» (Ам.—Богд. 46, л. 93). См. упоминания об этом: *Орлова (Сабирова) Л. М.* К вопросу о литературной истории Жития Василия Блаженного... (Особая редакция). С. 58; *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Дис. С. 96. Другим подтверждением открытой структуры Особой редакции служат ее авторские переделки, известные в единичных списках. Так, в частности, Баланинский вариант Особой редакции (назван по имени автора единственного известного его списка Максима Баланина) включает, помимо 15 традиционных сюжетов, еще два взаимосвязанных дополнительных рассказа — о заказе царницей Марией и благоверным царевичем Дмитрием драгоценного оклада на образ Василия Блаженного и об искушении «на серебро», которому подверг мастера Иоанна вслившийся в него «ненавистник диявол» (см. об этом: *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Дис. С. 108—109).

²⁵ См.: *Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929. С. 55. Ср. также перекичку указанного сюжета Жития Василия Блаженного с Домостроем, отмеченную А. М. Панченко (*Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В.* Смех в Древней Руси. С. 103—104; *Панченко А. М.* Житие Василия Блаженного. С. 250).

²⁶ Об этой и некоторых других фольклорных параллелях к Житию Василия Блаженного см.: *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Дис. С. 176—178.

²⁷ «Не на церковь бросал я каменья, не на кабак Богу молился! Шел я мимо церкви и увидел, что нечистая сила за грехи наши так и кружится над храмом Божиим, так и лепится на крест; вот я и стал шибать в нее камнями. А мимо кабака идучи, увидел я много народу, пьют, гуляют, о смертном часе не думают; и помолился я Богу, чтоб не допускал православных до пьянства и смертной погибели». Цит. по: *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды / Ред., предисл. С. К. Шамбинаго. М., 1914. С. 189—191 (сюжет № 26 «Ангел»; цитированный фрагмент — на с. 190). Н. П. Андреев указывает также ряд других близких сказочных сюжетов, опубликованных в изданиях: *Садовников Д. П.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884. Т. 12. С. 251—253 (сюжет № 84); *Иванский П. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. М., 1890 (сюжеты № 51, 53) (см.: *Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. С. 55).

²⁸ См.: *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды. С. 190—191. Можно назвать и другие фольклорные параллели сюжетам Особой редакции Жития Василия Блаженного. См., например, сюжеты 813 и 821-С по системе Аарне (Неосторожное слово «Черт бы тебя взял!»); *Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. С. 57; и др.

²⁹ См. об этом: *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В.* Смех в Древней Руси. С. 131—132.

фольклорного и житийного сюжетов Василий Блаженный «замещает» собой героя легенды — *ангела* (ср. далее в похвальной части Жития: «И кто может изъчести его подвиги и труды, ... имиже дивеньъ показася в житии своем, *послуживъ Владыцѣ своему, яко аггелъ*»³⁰). Уподобление юродивых ангелам (*imitatio angeli*: мотивы бесплотной жизни, пренебрежения к телу, формула «земной ангел — небесный человек» и др.) представляет собой важнейший элемент поэтики житий юродивых, который роднит этот тип агнографических текстов с житиями преподобных.³¹

Таким образом, принятое сегодня в науке положение о фольклорной природе рассказов, составляющих основу «апокрифического» Жития Василия Блаженного, не вызывает сомнений. Однако «народный» характер памятника не исключает возможности присутствия в его тексте мотивов или сюжетов литературно-книжного происхождения. Обнаружение таких, а также анализ особенностей их усвоения и обработки фольклорной средой, как кажется, представляет особый интерес.

Примечателен в этом отношении один из «индивидуальных» рассказов Особой редакции, отсутствующий во всех других вариантах текста памятника. Я имею в виду ее начальный сюжет о проявлении у блаженного дара прозорливости, озаглавленный в самом тексте жития как «чюдозрачная повесть». Суть его состоит в следующем.³²

Василий, достигший возраста, когда отроку положено обучаться ремеслу, был отдан отцом в учение сапожному мастеру. Научившись этому ремеслу, он остался работать у своего учителя. Однажды к сапожнику пришел купец, приехавший в Москву с большими товарами. Купец заказал мастеру и Василию сшить ему крепкие сапоги, которые он смог бы носить целый год. Услышав это, отрок рассмеялся и сказал куницу: «Господине, сошьем тебе такие сапоги, что не сможешь износить их». И сказав это, прослезился. Учитель рассердился за это на Василия и после ухода купца стал расспрашивать его, что значат его смех и слезы. Блаженный же отрок на это пророчески отвечал: «Я не лицу его посмеялся, но глупости его, потому что он заказывает сапоги на целый год, а не знает того, что и на ноги не сможет надеть этих сапог, так как смертию пресечется жизнь его». Учитель не вял словам отрока и принялся шить сапоги. Когда же купец не пришел за ними через три дня, учитель решил сам отнести сапоги заказчику. Когда он пришел к купеческим стругам, то увидел множество народа, собравшегося на похороны того купца. Тогда учитель вспомнил слова Василия, удивился и вместе с тем ужаснулся. И с тех пор стал почитать Василия и бояться его.

Комментируя этот рассказ, И. И. Кузнецов пытался соотнести приведенные в нем сведения с историческими и топонимическими реалиями Москвы, видя в сюжете «чюдозрачной повести» отражение неизвестных

³⁰ Ам.—Богд. 46, л. 88 об. - 89. О перенесении поведения ангела на Василия Блаженного ср.: *Иванов С. А.* Блаженные похабы. С. 120--121.

³¹ См. об этом подробнее: *Руди Т. Р.* О топике житий юродивых // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 443--484.

³² Сюжет «чюдозрачной повести» излагается здесь в соответствии с текстом Особой редакции, читающимся в издании И. И. Кузнецова и списке Ам.—Богд. 46. В изложении И. М. Снегирева этот сюжет имеет некоторые отличия, о которых будет сказано далее.

по другим источникам подробностей отроческих лет жизни Василия Блаженного.³³ Можно, пожалуй, с уверенностью полагать, что подобный реально-исторический подход в данном случае не может быть признан обоснованным — и не только исходя из общего положения о легендарной природе сюжетов Особой редакции. Подтверждением тому могут служить два обстоятельства.

Во-первых, самый ранний из вариантов текста Жития Василия Блаженного — недавно введенная в научный оборот Первоначальная редакция (ПР), неизвестная И. И. Кузнецову, содержит иные сведения об отроческих годах святого. В ней, в частности, говорится о том, что «рукоделие», которому в юности был обучен Василий, было не сапожным делом, а «гвоздовым», а учителем отрока был не некий мастер, а его отец, сам подвизавшийся в том же ремесле: «И учаше отец его своему рукоделию, бе бо отец его хитр *гвоздовому делу*».³⁴ Можно думать, обоснованно предположить, что Первоначальная редакция жития, составленная, по мнению Л. М. Сабировой, «вскоре после смерти Василия юродивого, когда память о нем была свежа»,³⁵ сохранила более достоверные сведения о жизни святого, чем созданная около полутора столетий спустя Особая, — а потому сюжет с сапогами вряд ли может рассматриваться как имеющий реальную биографическую основу.

Во-вторых, и это особенно важно, можно, как представляется, довольно достоверно указать тот литературный источник, к которому в конечном счете восходит сюжет «чюдозрачной повести» из Особой редакции Жития Василия. Речь идет об одном из фрагментов Соломонова цикла — комплекса переводных апокрифов, известных на Руси с конца XIV—начала XV в., а именно небольшим по объему фрагменте из цикла о Соломоне и Китоврасе.³⁶ Интересующий нас сюжет входит составной

³³ Так, например, исследователь приводит свидетельства о существовавших в старину (и сохранившихся «досель еще») рядах сапожных лавок в Китай-городе — той части Москвы, в которой, по легенде, жил блаженный Василий. См.: *Кузнецов И. И., протоиер.* Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 335. Ср.: *Снегирев И.* Святой Василий Блаженный. С. 294.

³⁴ Цит. по: *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Дис. С. 16—17. Необходимо отметить вместе с тем, что в публикации 2008 г. исследовательница, не приведя каких-либо комментариев, указала, что, по сведениям ПР, «отец Василия был прилежен „сапожному делу“», и соотнесла это известие с сюжетом Особой редакции Жития (см.: *Орлова Л. М.* «Житие Василия Блаженного»... С. 620). Даже если в списках Первоначальной редакции (к сожалению, в силу объективных причин мы не могли просмотреть их *de visu*) имеет место подобная вариативность сюжета, нам тем не менее представляются чрезвычайно важными *особые* сведения о «рукоделии» отца Василия и его самого, зафиксированные в рукописной традиции этой наиболее ранней редакции памятника.

³⁵ *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Автореф. С. 7.

³⁶ Об апокрифах Соломонова цикла см.: *Ильин А. П.* Старинные сказки о царе Соломоне // Историческое чтение о языке и словесности в заседаниях II отделения Императорской Академии наук 1854 и 1855 гг. СПб., 1855. С. 262—284; *Веселовский А. П.* 1) Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872 (см. переизд.: *Веселовский А.* Мерлин и Соломон: Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 2001 (анализ книжных мотивов — на с. 247—248)); 2) Талмудический источник одной Соломоновской повести в русской Палестине // ЖМНП. 1880. Апр. С. 298—300; 3) Разыскания в области русского духовного стиха. V. Новые данные к истории Соломоновых сказаний // Зап. Императорской Академии наук. СПб., 1881. Т. 40. Приложение № 4. С. 73—150; 4) Заметки к истории апокрифов. III. К легендам о Соломоне // ЖМНП. 1886. Июнь. Ч. 245. Отд. 2. С. 288—302 (отд. от:..

частью в «Сказание о томъ, како ять бысть Китоврасъ Соломоном»: ³⁷ когда по приказу царя Соломона слуги царицы обманом поймали Китовраса, — мифическое существо, которое должно было помочь царю в строительстве Иерусалимского храма, ³⁸ — и вели его во дворец, Китоврас загадал четыре загадки-притчи: увидев на торгу человека, выбиравшего себе сапоги («черви») ³⁹ на семь лет, он рассмеялся; затем рассмеялся еще раз, встретив прорицателя; когда увидел свадьбу — расплакался, а когда встретил пьяного человека, не разбиравшего дороги, то вывел его на путь.

[СПб., 1886]; 5) Шведская баллада об увозе Соломоновой жены. СПб., 1896: *Тихонравов Н. С.* Собр. соч. Т. 1: Древнерусская литература. М., 1898. С. 156—177; *Бейлин С. X.* 1) Из табулических сказаний // Будущности: Науч.-лит. сб. Приложение к еженедельному изданию / Под ред. С. О. Грузенберга. СПб., 1901. Т. 2. С. 283—300; 2) Странствующие, или всемирные, повести и сказания в древне-равнинской письменности. Иркутск, 1907 (благодарю проф. Р. Штихеля, любезно указавшего мне два последних издания); *Mazon A.* Le centaure de la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras // *Rev. Études Slaves*. Paris. 1927. Т. 7. P. 42—62; *Меуцкерский Н. А.* К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Учен. зап. Карельского пед. ин-та. Петрозаводск, 1956. Т. 2, вып. 1. С. 198—219 (см. переизд.: *Меуцкерский Н. А.* Избранные статьи. СПб., 1995. С. 271—299); *Лурье Я. С.* 1) Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. М.: Л., 1961. Т. 27. С. 143—145. 158—159; 2) Переводная беллетристика XIV—XV вв. // Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / Отв. ред. Я. С. Лурье. Л., 1970. С. 321—322, 327—331; 3) Апокрифы о Соломоне // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 66—68; *Lur'e J.* Une légende inconnue de Salomon et Kitovras dans un manuskrit du XV siècle // *Rev. Études Slaves*. Paris. 1964. Т. 43. P. 7—12; *Ярошеико-Тимова Л. В.* «Повесть об увозе Соломоновой жены» в русской рукописной традиции XVII—XVIII вв.: (Характеристика редакций) // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 257—273; *Тимова Л. В.* Фольклорные обработки XVIII в. Повести о рождении и похождениях царя Соломона // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 209—251; *Грачотти С.* Один из мотивов легенды о Соломоне и Китоврасе в мире греко-латинской классической древности // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 160—173; *Алексеев А. А.* 1) Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // *Russian Linguistics*. 1987. Vol. 11. P. 1—20; 2) Русско-еврейские литературные связи до 15 века // *Jews and Slavs* / Ed. by W. Moskovich, Sh. Shvarzband. A. Alekseev. Jerusalem: St. Petersburg, 1993. Vol. 1. P. 47, 67—70; 3) Апокрифы Толковой палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 41—57; *Alexeev A.* Apocrypha Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea // *Jews and Slavs* / Ed. W. Moskovich. Festschrift Prof. Jacob Allerhand. *Judaeo-Slavica et Judaeo-Germanica*. Jerusalem: Vienna, 2001. Vol. 9. P. 147—154; *Бондар К. В.* Давньоруські повісті Соломонового циклу: Джерела, текстологія, проблематика, поетика: Автореф. дис. ... канд. філол. наук. Харків, 2007; и др.

³⁷ Издание текстов апокрифов о Соломоне см.: Повести и басни о царе Соломоне // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 51—71; Суды Соломона / Подгот. текста, пер., коммент. Г. М. Прохорова // ПЛДР: XIV—середина XV века. М., 1981. С. 66—87; О Соломоне и Китоврасе / Пер., коммент., примеч. В. М. Хачатурян // Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследование / Отв. ред. В. В. Мильков. М., 1997. С. 156—168 (Общественная мысль: Исследования и публикации); Суды Соломона / Подгот. текста, пер., коммент. Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 172—191, 385—386; Повесть о рождении и похождениях царя Соломона / Подгот. текста, коммент. Л. В. Тиговой // БЛДР. СПб., 2006. Т. 15. С. 415—421, 520—521.

³⁸ См. о Китоврасе, например: *Белова О. В.* Славянский bestiарий: Словарь названий и символики. М., 2000. С. 142.

³⁹ Читающемся в славянских списках слово «черви» (или «черви»; исходная форма — «чръви») может быть также переведено как *обувь, башмаки, черевички* (см. об этом: *Веселовский А. И.* Заметки к истории апокрифов. III. К легендам о Соломоне. С. 297).

Разъяснения этим странным поступкам Китоврас дает лишь время спустя, когда Соломон, призвав его во дворец, просит об этом. Оказывается, что Китоврас рассмеялся, увидев человека, выбиравшего себе сапоги, потому что тот собирался носить их семь лет, не зная, что не проживет и семи дней; над прорицателем «дивий зверь» смеялся оттого, что тот, разъясняя людям «скровеная», не знал, что под тем местом, где он ворожил, скрыт золотой клад. Увидев свадьбу, Китоврас заплакал, так как знал, что жених не проживет и 30 дней, а, встретив мужа, «на пути блудяща», вывел его на дорогу, поскольку ему было явлено с небес, что муж этот благочестив и следует послужить ему. В первых трех случаях Соломон, услышав прорицания Китовраса, посылает слуг испытать сказанное — и те, возвратившись, подтверждают правоту его предсказаний.

Таким образом, первая загадка-притча Китовраса в своей основе составляет близкую параллель сюжету «чюдозрачной повести» из апокрифического Жития Василия Блаженного. Основные сюжетобразующие элементы рассказа о человеке, выбиравшем / заказывавшем себе сапоги, в апокрифе о Китоврасе и Житии Василия совпадают: не зная о своей скорой смерти, он рассчитывает носить обувь долгое время, — наделенный же даром прозрения герой (Китоврас или блаженный Василий) смеется над ним. Различия, присущие вариантам сюжета, весьма незначительны:

- 1) в апокрифе Китоврас встречает героя на торгу — в житии купец сам приходит к Василию и его учителю заказать себе сапоги;
- 2) в апокрифе человек просит продать ему «черви», которые прослужили бы ему семь лет, — в житии назван срок в один год;
- 3) в апокрифе Китоврас только смеется над покупателем сапог, — в житии Василий, рассмеявшийся вначале, затем плачет.

В последнем случае, по всей видимости, можно говорить о сознательно внесенном редакторском добавлении (слезы юродивого) с целью привести сюжет в соответствие с нормами христианской морали и этики. Показателен в этом отношении комментарий, данный этому эпизоду И. И. Кузнецовым: «Бл. Василий, и впоследствии во всю жизнь свою болевший сердцем о людях, думавших только о земном, и оплакивавший их забвение часа смертного, естественно и в данном случае, слыша желание заказчика, не помышлявшего, видимо, о смерти, не только *посмеялся* над этим желанием, но, предвидя смерть купца, скорбел об его неразумии и об его загробной участи и *прослезился*».⁴⁰

Интересно, что в изложении того же сюжета И. М. Снегиревым сообщение о слезах юродивого отсутствует: «К хозяину Василия пришел посадский человек заказать себе сапоги и просил шить ему такие, которые стали бы на несколько лет. *При этих словах Василий улыбнулся*».⁴¹ Примечательно, что цитированный фрагмент включает и еще одно отличие, сближающее его с сюжетом о Китоврасе: здесь заказчик, которым, к слову, выступает не заезжий купец, а посадский человек, просит шить ему сапоги не *на год*, как в тексте Особой редакции, а *на несколько лет*, что в большей степени соотносится с *семью годами* апокрифа. Можно констати-

⁴⁰ Кузнецов И. И., протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 336- 337.

⁴¹ Снегирев И. Святой Василий Блаженный. С. 295.

ровать, что вариант сюжета о сапогах, зафиксированный И. М. Снегиревым, имеет больше совпадений с соответствующим эпизодом сказания о Соломоне и Китоврасе, чем вариант апокрифической редакции жития, известный по изданию И. И. Кузнецова и списку Ам.—Богд. 46.

Каковы же отношения, связывающие «чюдозрачную повесть» о Василии Блаженном с апокрифом о Китоврасе?

Различные варианты легенд о Соломоне и Китоврасе имели широчайшее хождение в мировой литературе. А. Н. Веселовский, проследивший весь путь их развития, начиная с их предшественников на индоиранской почве (*Vikramasaitram*), затем — через талмудическое посредничество — в восточную и западную Европу, подробно рассмотрел родственные им западные легенды о Морольфе и Мерлине.⁴² С. Грачотти принадлежит анализ отдельных мотивов в типологически родственных легендам о Соломоне и Китоврасе классических — греческих и латинских — мифах о царе Мидасе и Силене-Сатире и соответственно царе Нуме и Пике-Фавне.⁴³

Древнейшая славянская версия Соломонова цикла дошла до нас в составе одной из редакций Палеи,⁴⁴ а именно — в Полной Хронографической палее,⁴⁵ самый ранний (черновой) список которой — ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 619 — датируется началом XV в.⁴⁶ О времени попадания апокрифов о Соломоне на Русь, а также о языке оригинала, с которого делались их переводы, у исследователей нет единого мнения.⁴⁷ Так, А. Н. Веселовским была высказана точка зрения о том, что языком оригинала был

⁴² *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 1—50, 245—340.

⁴³ См.: *Грачотти С.* Один из мотивов легенды о Соломоне и Китоврасе в мире греко-латинской классической древности. С. 162—173.

⁴⁴ О возможном более раннем знакомстве славян с легендами Соломонова цикла свидетельствуют, по мнению исследователей, в частности упоминаемые с XIV в. в южнославянских и русских Индексах отреченных книг «О Соломоне цари басни и кощоны и о Китоврасе». См. об этом: *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 212; *Лурье Я. С.* Апокрифы о Соломоне. С. 66; и др.

⁴⁵ Традиционно исследователи говорят в данном случае о Толковой палее (или о «дополнительной части первой редакции Палеи» (Я. С. Лурье). Толковой палее в составе Хронографической палеи (А. А. Алексеев) и т. п.), однако в тексте собственно Толковой палеи апокрифы о Соломоне и Китоврасе отсутствуют и появляются наряду с другими добавлениями только в составе Полной Хронографической палеи, а также в списках Толковой палеи «особого состава», например, в так называемых списках «Кирилло-Белозерского типа», в частности, в списке РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 68/1145, в котором текст сказаний о Соломоне и Китоврасе помещен в качестве дополнения, вне основного текста памятника. Благодарю за эту консультацию Е. Г. Вололазкина.

⁴⁶ Впервые на наличие в этом списке Палеи апокрифа о Соломоне и Китоврасе указал в 1927 г. А. Мазон, см.: *Mazon A.* Le centaure de la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras. P. 43, note 1. По мнению Е. Г. Вололазкина, рукопись из собрания Барсова, № 619 представляет собой черновой список Полной Хронографической палеи, являющийся «промежуточным звеном» между Толковой и Хронографической палеями. См. об этом: *Вололазкин Е. Г.* Новое о палеях: (Некоторые итоги и перспективы изучения палеинных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 3—23. Ср. иную точку зрения: *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой палеи, переведенные с еврейских оригиналов.

⁴⁷ «В отношении Иосифона, Исхода Моисея, Соломонова цикла и Песни песней нет единого мнения о времени происхождения: либо это Киевская Русь 12—13 вв., либо это 15 в., когда в Западной Руси находились еврей-ашкеназы, а в Новгороде начинала распространяться ересь жиждовствующих» (*Алексеев А. А.* Русско-еврейские литературные связи до 15 века. С. 47).

греческий.⁴⁸ Н. А. Мещерский выдвинул гипотезу, поддержанную и развитую А. А. Алексеевым, о том, что перевод делался непосредственно с еврейского оригинала.⁴⁹ Так или иначе, абсолютно достоверным научным фактом всеми исследователями признано положение о том, что большинство апокрифов о Соломоне, и в частности «Сказание о томъ, како ять бысть Китоврасъ Соломоном», включающее в себя сюжет с сапогами, — восточного происхождения и имеет своим источником талмудическую легенду.⁵⁰ А. А. Алексеев уточняет со ссылкой на исследование М. Гастера,⁵¹ что источником сюжета является входящий в Вавилонский Талмуд трактат Гиттин.⁵²

В легенде Вавилонского Талмуда Китоврасу соответствует царь демонов, злой дух Асмодей (Asmodeus),⁵³ упоминаемый в Ветхом Завете как губитель семи мужей Сарры, дочери Рагуила из Екбатан Мидийских (Кн. Товита, 3: 8—17).⁵⁴ Как и Китоврас славянских сказаний, его «литературный предок» Асмодей в талмудической легенде был призван Соломоном в качестве помощника, необходимого ему для постройки храма; как и Китоврас, Асмодей был пойман с помощью налитого в колодцы вина; подобно Китоврасу, Асмодей, пощадивший на пути в царский дворец хижину вдовы, посторонился и сломал себе ребро, произнеся при этом: «Язык мягок сокрушает кости» (Притч. 25: 15).⁵⁵

Сюжет с сапогами из славянского апокрифа о Соломоне и Китоврасе (а соответственно и сюжет «чюдозрачной повести» из Жития Василия

⁴⁸ См.: *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 209—244.

⁴⁹ *Мещерский Н. А.* К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода. С. 192, 217; *Алексеев А. А.* 1) Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси. С. 7—10; 2) Русско-еврейские литературные связи до 15 века. С. 67—70; и др. А. А. Алексеев указывает, что та же версия высказывалась ранее гебраистом А. Я. Борисовым, работа которого была напечатана лишь спустя десятилетия после его смерти (см.: *Борисов А. Я.* К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестинский сборник. 1987. Т. 29. С. 154—166).

⁵⁰ См. об этом: *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 105—127; *Тихонравов Н. С.* Собр. соч. Т. 1. Древнерусская литература. С. 156—177; *Грачоттти С.* Один из мотивов легенды о Соломоне и Китоврасе в мире греко-латинской классической древности. С. 160—161; *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой пален, переведенные с еврейских оригиналов. С. 47—54; и др.

⁵¹ *Gaster M.* The Exempla of the Rabbis: Being a Collection of Exempla, Apologues and Tales Culled from Hebrew Manuscripts and Rare Hebrew Books. New York, 1968. P. 114 (1-е изд. — 1924).

⁵² *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой пален, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48. См. также: *Бондарь К. В.* К вопросу о еврейских источниках палейной «Повести о Китоврасе» // Материалы Восьмой ежегодной междунар. междисциплинар. конф. по иудаистике. М., 2001. Ч. 2. С. 136—144.

⁵³ О различных версиях происхождения имени *Асмодей* см.: *Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900. С. 690—695; *Asmodeus* // *The Jews Encyclopedia.* New York; London, 1902. Vol. 2. P. 217—220; *Асмодей* // *Сад демонов — Hostus daemonum: Словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения / Автор-сост. А. Е. Махов. М., 1998. С. 50—52; и др.*

⁵⁴ Интересно, что имя талмудического демона Асмодея на русской почве стало нарицательным. Так, в Толковом словаре В. И. Даля читаем: «Асмодей — злой дух, соблазнитель, дьявол, бес, сатана» (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1978. Т. 1. С. 26).

⁵⁵ См. об этом: *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе... С. 107.

Блаженного) также обнаруживает ближайшее сходство с легендой из Талмуда: «Когда они (Асмодей и захвативший его военный советник Соломона Бенайях. — Т. Р.) шли по городу, то услышали, что какой-то человек говорил другому: „Сделай мне, друг, сапоги на семь лет“. Асмодей засмеялся». Когда же Соломон позднее вопрошает Асмодея: «А зачем засмеялся ты, когда кто-то спрашивал сапог на семь лет?», тот отвечает: «Глупец! Сапог спрашивал на семь лет, а не знал, проживет ли он и семь дней!».⁵⁶

Любопытно, что вариант сюжета из Жития Василия в одном из моментов оказывается ближе к первоначальной талмудической версии легенды, чем к восходящему к ней славянскому апокрифу: в том и другом случае человек просит *сделать / сшить* ему сапоги, а не покупает их на торгу, как в палейном рассказе. Однако это совпадение, безусловно, не может рассматриваться как свидетельство какой-либо специальной зависимости древнерусского жития от легенды Талмуда — к тому нет никаких оснований.⁵⁷ В равной степени, на мой взгляд, нет оснований говорить и о *прямом заимствовании* сюжета «чюдозрачной повести» из ее литературного источника — палейного апокрифа о Китоврасе. Против такого предположения может быть высказано несколько соображений.

Во-первых, сюжет с сапогами в Житии Василия не обнаруживает никаких текстовых совпадений с соответствующим пассажем апокрифа, которые могли бы свидетельствовать о прямом заимствовании. Приведу оба фрагмента в сравнении:

Апокриф о Соломоне и Китоврасе (в составе Полной Хронографической палеи): «О Китоврасъ. ... Ведом же сквозъ торгъ. и слыша мужа, рекуща: „Нѣсть ли червни на 7 лѣтъ?“ — и расмияся Китоврасъ... Бысть же Соломонъ впрашаа Китовраса: „Почто ся еси разъсмияль, мужю прашающу на 7 лѣтъ червни?“ — И рече Китоврас: „Видѣхъ на немъ, яко не будетъ до седми днии живъ“».⁵⁸

Особая редакция Жития Василия Блаженного: «Въ нѣкое же время приеха в Москву нѣкий купецъ от другихъ градовъ со стругами, обремененными товары хлѣбными. И по случаю же оный купецъ прииде къ Василию и къ его учителю заказать имъ сшитъ сапоги и прося ихъ, чтобы устроили сапоги крѣпко, да бы могъ проносить ихъ цѣлый годъ. Василий же, на кунца зря, и разсмѣяся, рече къ нему: „Господине, сошвемъ сапоги тебѣ

⁵⁶ Цит. по: Там же. С. 107. См. также: *Ginzberg L. The Legends of the Jews. Philadelphia. 1968. Vol. 4. P. 165—169; Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48.

⁵⁷ Ср. сходные наблюдения С. Грачотти относительно другого эпизода Соломонова цикла: исследователь обнаружил соответствие между латинской легендой о царе Нуме и Пике и славянским сказанием о Соломоне и Китоврасе: в обоих случаях демона захватывают с помощью не только вина, но и меда, чего не наблюдается ни в талмудическом источнике, ни в греческой легенде о Милассе. Однако, по мнению ученого, это соответствие «не указывает ни на какую особенную генетическую связь ... между латинской легендой и древнеславянским сказанием о Соломоне и Китоврасе» (см., *Грачотти С.* Один из мотивов легенды о Соломоне и Китоврасе в мире греко-латинской классической древности. С. 166). В качестве типологической параллели могу привести также сказочный сюжет о поимке мужиком журавлей, клевавших его о посеви гороха, с помощью *вина, смешанного с медом*: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева / Пол. ред. М. К. Азадовского, Н. П. Андреева. Ю. М. Соколова. Л., 1940. Т. 3. С. 242—243 (сюжет № 419).

⁵⁸ Цит. по ркп., ГИМ, собр. Е. В. Барсова. № 619, л. 234—234 об.

такие, что и не износишь их". — И со словомъ симъ Василий прослезися. Учитель же его за сие вознегодова на Василия, яко предъ честнымъ челоуѣкомъ и богатымъ купцемъ безообразуяся посмѣяся, въкупѣ и прослезися. И, отпустя онаго кушца. нача его о томъ съ поношениемъ истязати. Василию же блаженному на се пророчески учителю отвѣщающу со слезами, что: „Я не лицу его посмѣялся, но глуности его, что онъ заказываетъ устроить сапоги на цѣлый годъ и опредѣляетъ себѣ жития цѣлый годъ, а не вѣсть того, что и на ногу надѣтъ ему оныхъ сапоговъ житие его не допустить, но смертию пресечется жизнь его"». ⁵⁹

Во-вторых, как уже отмечалось, житийный сюжет обнаруживает некоторые содержательные отличия от сюжета апокрифа (торг — сапожная мастерская, семь лет — год и др.).

В-третьих, как известно, в ряде палейных списков апокрифов о Соломоне (а их рукописная традиция в целом не была широкой) интересующие нас сюжеты о Китоврасе в XVI в. были целенаправленно вырезаны как «басни и кощоны», помещенные в Индексы отреченных книг, ⁶⁰ — а потому число списков апокрифа, сохранившихся к XVII—XVIII вв. (причем, что немаловажно, в составе объемного памятника), было очень невелико, что в значительной степени уменьшает вероятность прямого заимствования.

В-четвертых, при условном допущении версии непосредственного заимствования сюжета «чюдозрачной повести» из палейного апокрифа пришлось бы полагать, что редактор агиографического текста наделил своего житийного героя даром прозорливости, «заимствовав» его у такого подчеркнуто *не-* или, скорее, *вне-*христианского персонажа, как «дивный зверь» Китоврас. Даже если исходить из того не вызывающего сомнений положения, что автору Особой редакции не было известно о демонической природе Асмодея-Китовраса, допустить такую прямую замену представляется довольно затруднительным, хотя и не невозможным. ⁶¹

И наконец, в-пятых: стилистическое единство рассказов Особой редакции в соединении с уже не раз упоминавшейся фольклорной природой

⁵⁹ Цит. по ркп.: Ам.—Богд. 46. л. 65—65 об.

⁶⁰ См. об этом: Лурье Я. С. Апокрифы о Соломоне. С. 66; Суды Соломона. С. 385; Ярошенко-Титова Л. В. «Повесть об увозе Соломоновой жены» в русской рукописной традиции XVII—XVIII вв. С. 260—261.

⁶¹ Полностью исключить такую возможность нельзя: подобные случаи известны средневековой письменности. Так, например, как замечает А. Н. Веселовский, в различных вариантах европейских повестей о гордом царе, также, по его мнению, испытавших на себе влияние талмудической легенды о Соломоне и Асмодее, «демон заменен ангелом, и рассказу дана христианская окраска» (Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. V. Новые данные к истории Соломоновых сказаний. С. 103—104). См. также: Веселовский А. Н. Заметки к истории апокрифов. III. К легендам о Соломоне. С. 298; Висковатая Я. К вопросу о европейских сказаниях о «орлом царе» и их обработках // Slavica. Praha, 1935. Roč. 13. Seš. 2—3. S. 345—357 (следует отметить, впрочем, что мнение А. Н. Веселовского о «талмудическом этапе» бытования сюжета о гордом царе разделяется не всеми исследователями. См., например: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 14—17, 24—38) Ср. наблюдения А. И. Белецкого о «замещении» дьявола ангелом в фольклорных и книжных текстах разного типа: Белецкий А. И. Малоизвестная повесть конца XVII—начала XVIII в. о наказании ангела // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14. С. 453—456. По мнению А. И. Белецкого, «Китоврас, как известно, стихийное существо, к которому неприменима этическая оценка» (см.: Там же. С. 453).

этих сюжетов, основу которых, по единому мнению исследователей, составили передававшиеся изустно народные предания о святом, заставляет, на мой взгляд, с большой долей вероятности предположить, что и уходящий корнями в талмудическую легенду сюжет о даре прозорливости отрока Василия, имеющий на русской почве своим литературным источником апокриф о Соломоне и Китоврасе, был усвоен этой поздней версией жития через фольклорное посредство. Свидетельством тому, в частности, может служить вариативность «сюжета с сапогами» в изданиях И. И. Кузнецова и И. М. Снегирева.

Возможность существования фольклорного сюжета-посредника подтверждается также наличием сказочных параллелей к другим сюжетам Соломонова цикла. Так, исследователи отмечали распространение в мировом (и, в частности, славянском) фольклоре притчи о невесте, двух женах и разбойнике, читающейся во втором из апокрифических «Судов Соломона». ⁶² Можно назвать также известный в украинском фольклоре сказочный сюжет о споре двух женщин о том, кто из них является матерью младенца. Судья разрешает этот спор с помощью «Соломонова решения»: предлагает разрубить ребенка пополам — настоящая мать отказывается, подтвердив тем самым свое материнство. ⁶³ Родство с апокрифами Соломонова цикла (в частности, с сюжетом об испытании «мысли мужской и женской») обнаруживает и сказочный сюжет о жене, согласившейся ради мешка с золотом отрубить голову своему спящему мужу. ⁶⁴ С более поздним по происхождению апокрифом об увозе Соломоновой жены соотносится сказочный сюжет «Соломон и его неверная жена». ⁶⁵ Примеры можно было бы продолжить. ⁶⁶

⁶² См.: Истоки русской беллетристики. С. 329. см. 30. Ср. указанный сюжет: *Смирнов А. М.* Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества. Пг., 1917. Вып. 1—2. № 367; *Aarne A., Thompson S.* The Types of Folktale. Helsinki, 1964. № 976; *Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. № 881-1.

⁶³ Сравнительный указатель сюжетов. Восточно-славянская сказка / Сост. Л. Г. Баран, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979. С. 236. Сюжет № 926. См. названный сюжет: *Українські народні казки, легенди, анекдоти / Упоряд. Г. Сухобрус, В. Юзвенко.* Київ. 1957. С. 382—383. Необходимо отметить, впрочем, что этот сюжет, входящий к 3-й Книге Царств (3: 16—28), мог проникнуть в сказку непосредственно из библейского источника, минуя апокрифический Соломонов цикл.

⁶⁴ См.: Сравнительный указатель сюжетов. Восточно-славянская сказка. С. 209. Сюжет № 824.

⁶⁵ См.: Там же. С. 230. Сюжет № 920 (соответствует сюжету № 905 по системе Аарне). Ср. также варианты этого сюжета: «Соломон дает мудрые иносказательные советы» (№ 920****), «Советы Соломона трем братьям» (№ 920*****) и др.

⁶⁶ См. об этом: «Народная библия»: Восточнославянские этимологические легенды / Сост., коммент. О. В. Беловой; Отв. ред. В. Я. Петрухин. М., 2004. С. 304. Сходную ситуацию — но не фольклорного, а литературного посредства — можно проследить, по предположению Л. М. Сабировой, в чуде Василия Блаженного из Особой редакции жития о коременике, который «ропотливъ бѣ и зольъ, на всѣхъ роуца и всѣмъ ругательно обычаем своимъ бѣсовскимъ глаголаше: „Черть ты да побереть!“» (см.: Ам. — Богд. 46. л. 75—76). Здесь, по мнению исследовательницы, в опосредованном виде нашли отражение талмудические сказания о власти царя Соломона над бесами (см.: *Сабирова Л. М.* Житие Василия Блаженного...: Дис. С. 188—190), например, вариант восходящей к ним легенды о заключенном бесе, которая, по наблюдениям Н. Н. Дурново, попала на славянскую почву через византийское (а также западное) посредство, в частности, через жития Марины и Конона Исаврийского, а также патериковое Сказание об авве Логгине. См. об этом: *Дурново Н. Н.*

Органичность усвоения апокрифического источника фольклорной средой может, по-видимому, объясняться самой природой сюжетов о Китоврасе, которая оказывается жанрово близка к народным рассказам жизни с их сказочно-новеллистической структурой.⁶⁷ Приведу здесь важную с этой точки зрения характеристику апокрифов о Соломоне, данную Я. С. Лурье: «По своим сюжетам сказания Соломонова цикла были очень близки к сказкам, в особенности к сказкам новеллистического и анекдотического типа. С этим, по-видимому, была связана и их широкая популярность в письменности XVII—XVIII вв., где они продолжали жить (и видоизменяться) и вне текста „Палей“. В особенности характерны такие сказочно-анекдотические черты для сказаний о Соломоне и его мудром собеседнике — звере Китоврасе».⁶⁸ По мнению исследователя, сказания Соломонова цикла (так же как и, например, сюжеты «Стефанита и Ихнилата») относятся к тому типу средневековых текстов, которые «были, по всей вероятности, мало знакомы русским читателям по письменным памятникам, но зато ... были тесно связаны с фольклором».⁶⁹

Фиксацию одной из фольклорных параллелей к «сюжету с сапогами», которая могла бы послужить промежуточным звеном между апокрифом о Китоврасе и «чудозрачной повестью» из Жития Василия Блаженного,⁷⁰

1) Легенда о заключенном бесе в византийской и старинной русской литературе // Древности: Тр. Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества / Под ред. А. С. Орлова. М., 1907. Т. 4, вып. 1. С. 54--152; 2) Повесть о старце, просившем руки царской дочери // Новый сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского при участии их учеников по случаю 50-летия его учено-литературной деятельности. СПб., 1905. С. 344--347; Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 153--154.

⁶⁷ О новеллистической природе рассказов Особой редакции Жития Василия Блаженного см.: Сибирова Л. М. Житие Василия Блаженного...: Дис. С. 196--197.

⁶⁸ Истоки русской беллетристики. С. 329.

⁶⁹ Там же. С. 334.

⁷⁰ Появившиеся в последние годы работы о славянской мифологии А. И. Асова, в которых среди прочего излагаются и сведения о Китоврасе, не подлежат научно-критическому анализу из-за отсутствия в них какой бы то ни было источниковедческой базы. См., например: Асова А. 1) Мифы и легенды древних славян. М., 1998. С. 78--81; 2) Славянские боги и рождение Руси. М., 1999. С. 69; 3) Славянская астрономия. М., 2001. С. 193--196; и др. (ср. некритическое воспроизведение сведений о Китоврасе, приводимых в работах А. И. Асова, в кн.: Иванова-Казас О. М. Мифологическая зоология. СПб., 2004. С. 143--147). Необходимо вместе с тем отметить, что изложенные в работах А. И. Асова сюжеты (Месяц, влюбившийся в жену славянского бога Солнца Хорса Зарю-Заренцу, ловит Китовраса с помощью налитого в колодцы вина, причем помогает ему в этом жена Китовраса Русалочка, которую тот носит в своем ухе в хрустальном ларце, наполненном водой; Хорс приказывает Китоврасу построить в Азиатских горах храм Солнца из камней, которых не касалось железо, поскольку железо окверняет камни; решить эту задачу удается с помощью птицы Гамаюн, острые когти которой способны обтесывать камни, и т. п.) обнаруживают безусловную зависимость от апокрифов Соломонова цикла и представляют собой примитивный фальсификат с целью «славянизации» материала (ср. со сходным явлением современной историографии, получившим наименование «фольк-истории»: Володихин Д., Елисеева О., Олейников Д. История России в мелкий горошек. М., 1998. С. 5; Станкова И., Елисеев Г. Под знаменами «фольк-истории» // Читающая Россия. 1998. № 2. С. 100--102; Володихин Д., Елисеев Г., Калашни А. Империя фольк-истории // Книга и время. 1998. № 8. С. 14--15; Володихин Д. М. Феномен фольк-истории // Отечественная история. 2000. № 4. С. 16--25; Творогов О. В. Спорам о «Велесовой книге» // Что думают ученые о «Велесовой книге»: Сб. статей / Сост. А. А. Алексеев. СПб., 2004. С. 27--30; и др.).

удалось обнаружить в записных книжках Л. Н. Толстого среди подготовительных материалов к его рассказу «Чем люди живы». ⁷¹ В основу этого рассказа был положен фольклорный сюжет «Архангел», записанный Толстым в 1879 г. от известного олонецкого сказителя Василия Петровича Щеголенка (Щеголенкова) — крестьянина деревни Боярщина Кижской волости (в Заонежье). ⁷²

Сюжет этот в кратком изложении сводится к следующему: Бог посылает на землю Ангела, чтобы тот вынул душу из бабы, только что родившей двойню. Сжалившись над младенцами, Ангел ослушался Бога, за что был им наказан: Господь лишает его крыльев и в человеческом облике посылает на землю, где его подбирает и берет себе в подмастерья бедный сапожник. Однажды к сапожнику приехал богатый барин и заказал сшить ему сапоги — такие, «чтоб год стояли, не кривились, не поролись». Подмастерье на это улыбнулся («ухмылиль»), а после отъезда барина сшил не сапоги, а босовики, которые надевают на покойников. Наутро же приехал к сапожнику лакей и сообщил ему, что барин его по дороге домой умер. Интересна концовка легенды, рассказанной Толстому олонецким сказителем: подмастерье-ангел в ответ на расспросы хозяина открывает ему свою тайну, а в доказательство своей принадлежности к бесплотным силам во время воскресной службы поет Херувимскую песнь так, что верх церкви раскрывается, ⁷³ — и Ангел, вновь обретший по Божией милости крылья, поднимается на небо. ⁷⁴ С тех пор, — говорится в завершение легенды, —

⁷¹ Публикацию рассказа и комментария к нему В. И. Срезневского см. в изд.: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого: В 90 т. / Под общей ред. В. Г. Черткова. М., 1937. Т. 25. С. 7--25, 665—674. См. о нем также: *Леонтьев К.* Наши новые христиане Ф. М. Достоевский и гр. Л. Н. Толстой: (По поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?»). М., 1882. С. 47—68; *Андрей, инок.* По поводу сказки графа Толстого «Чем люди живы?»: Голос инока. СПб., 1887; *Сулцов П. Ф.* Литературная родня рассказа Л. Н. Толстого «Чем люди живы» // Сборник Харьковского историко-филологического общества. 1897. Т. 9. С. 132—139; *Лебедев В. К.* О каноническом тексте рассказа Л. Н. Толстого «Чем люди живы» // Русская литература. 1972. № 2. С. 187—188; *Heiser L.* Die Engel im Glauben der Orthodoxie. Trier, 1976. S. 185—186 (Sophia: Quellen östlicher Theologie; Bd 13); и др.

⁷² См. о нем: Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 г. СПб., 1896. Т. 2. С. 287—288; Русский биографический словарь. СПб., 1912. Т. 24. С. 26—27; и др. Интересно, что по сведениям, приведенным А. Ф. Гильфердингом, олонецкий сказитель по роду деятельности был «земледелец и вместе с тем сапожный мастер» (Онежские былины... С. 287).

⁷³ Этот сюжет также имеет свою традицию в средневековых литературах. См., например, об этом: *Бобров А. Г.* Апокрифическое «Сказание Афродитиана» в литературе и книжности Древней Руси. СПб., 1994. С. 87—88.

⁷⁴ Ср. в Житии Андрея Юродивого сюжет об ангеле, варившем для Епифания «сочиво нарѣчаемо фасули»: сварив сочиво, ангел «крыль внезапно добывся и вземься от земля на въздухъ, на небо полетѣ, дверцами излетѣвъ» (цит. по: *Малдован А. М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 228). Комментируя этот эпизод в греческой версии Жития, Е. В. Желтова отмечает: «Рассказ о приготовлении ангелом сула для Епифания относится к разряду душевспасительных историй (narratio animae utilis), восходящих к фольклору». См.: Жизнь и деяния св. отца нашего Андрея, юродивого Христа ради. С приложением сочинения архиеп. Сергия (Спасского) «Святой Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресвятой Богородицы» / Вступ. статья, пер. с греч. языка, коммент. Е. В. Желтовой. СПб., 2007. С. 161, сн. 86 (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).

город стал называться *Архангельск*.⁷⁵ Это последнее замечание особенно интересно: как уже упоминалось, единственный известный сегодня список «апокрифической» редакции Жития Василия Блаженного происходит из села Борок Архангельской области.

Фольклорный сюжет, записанный и переработанный Толстым, имеет широкие литературные связи. Одним из генетически родственных ему текстов является уже упоминавшаяся легенда «Архангел», изданная А. Н. Афанасьевым: в ней также завязкой сюжета служит рассказ о бабе, родившей двойню.⁷⁶ Сюжет об ослушании Ангела входит составной частью и в древнерусскую «Повесть об ангеле, ослушавшемся Бога», созданную, по мнению исследователей, на рубеже Нового времени.⁷⁷ А. И. Пономарев, переиздавший легенду В. П. Щеголенка в пересказе некоего кижского священника, отметил также ее глубинное родство с переводным патериковым рассказом «О судех Божиих неиспытваемых» (нач.: «Бяше нѣкий отходникъ чернецъ, исполненъ всякия добродѣтели...»), вошедшим под 21 ноября в славянский Пролог.⁷⁸ Вслед за М. Драгомановым⁷⁹ исследователь

⁷⁵ Публикацию сюжета «Архангел», вошедшего в Записную книжку Толстого № 8 (1879 г.) см.: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого: В 90 т. М., 1952. Т. 48. С. 207 (ср.: Т. 25. С. 666).

⁷⁶ См.: Народные русские легенды, собранные А. Н. Афанасьевым. М., 1859. С. 88—90. Эта книга была хорошо известна Л. Н. Толстому. См. об этом: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого. Т. 25. С. 666.

⁷⁷ См. о ней: *Белецкий А. И.* Малоизвестная повесть конца XVII—начала XVIII в. о наказании ангела. С. 453—456; *Демкова Н. С., Семякина З. П.* «Повесть об ангеле, ослушавшемся Бога»: (Из истории русской повести конца XVII—начала XVIII века) // Русская литература на рубеже двух эпох: (XVII—начало XVIII в.). М., 1971. С. 128—159; *Ромодановская Е. К.* 1) Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX веков. С. 40, 48; 2) Русская литература на пороге Нового времени. Новосибирск, 1994. С. 41, 107; *Росовецкий С. К.* Одно из стилизованных течений русской беллетристики второй половины XVII—начала XVIII в. и провинциальный книжник Федор Злобин // Книжные центры Древней Руси: XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 315—379; *Каган М. Д.* Повесть о ангеле, ослушавшемся Бога // *Словарь книжников*. Вып. 3, ч. 3. С. 72—75; и др. Обращает на себя внимание тот факт, что некоторые из известных списков Повести содержат указания на Толковую Палею в качестве ее источника: «Выписано из книги Палеи толкования из приточника», «Выписано из приточника Палеи толковья» (см. об этом: *Белецкий А. И.* Малоизвестная повесть конца XVII—начала XVIII в. о наказании ангела. С. 454; *Каган М. Д.* Повесть о ангеле, ослушавшемся Бога. С. 73—74). Исследователи отмечают отсутствие подобного сюжета в палейных текстах. Можно указать лишь самую общую параллель с сюжетом Толковой Палеи о падшем ангеле из повествования о 4-м дне творения. См.: Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892. Стб. 73—77.

⁷⁸ См.: *Пономарев А. И.* Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 2: Славяно-русский Пролог. СПб., 1896. С. 148—149, 209—217. Ср. со Словом 311 из Синайского патерика (входит в состав последней части памятника, являющейся, по мнению исследователей, позднейшим дополнением к «Лугу духовному» Иоанна Мосха): *Смирнов И. М.* Синайский патерик в древнеславянском переводе. Сергей Посад, 1917. С. 292—293; *Синайский патерик* / Изд. подгот. В. С. Гольштенко, В. Ф. Дубровина. М., 1967. С. 377—381 (см. также: *Синайский патерик: Указатели* / Отв. ред. Е. К. Ромодановская. Новосибирск, 1980. С. 29). Добавлю, что из Пролога этот сюжет перешел позднее в Великие Миннеи Четьи. См.: *Великие Миннеи Четыи*, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Вып. 9, ч. 1: Ноябрь. Тетр. 3. Дни 16—22 / Изд. Имп. Археологической комиссии. М., 1914. Стб. 3005—3007.

⁷⁹ См.: *Драгоманов М.* Забележки върху славянските религиозни и етически легенди: За ангела, когото Господь изгонил // Сб. за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1892. Кн. 7. С. 265—274. См. также отдельный оттиск: *Драгоманов М.* Забележки върху славянските религиозни и етически легенди. I. Божество правосудие. София, 1892.

указал наличие вариантов этого сюжета в Талмуде, Коране и средневековом арабском сборнике сказок «Тысяча и одна ночь», а также в западном патериковом сборнике житий «*Vitae Patrum*» и др.⁸⁰

Следует отметить вместе с тем, что ни народная легенда в записи Афанасьева, ни «Повесть об ангеле, послушавшемся Бога», ни проложный рассказ о судах Божиих не содержат талмудического сюжета с сапогами: в легенде олонецкого сказителя он включен в канву мирового бродячего сюжета в качестве всгавной новеллы. Тем ценнее наличие близкого варианта легенды, зафиксированного в конце XIX в. в румынской фольклорной традиции.⁸¹ Здесь действующим лицом становится архангел Гавриил, которого Бог за послушание (сюжет с родильницей и двойней) посылает на 30 лет⁸² в услужение к отшельнику, после чего он должен принести душу преставившегося пустытника на небо. В конце указанного срока отшельник отправляет своего слугу в город за сапогами, которые прослужили бы ему не меньше года. Далее сюжет и здесь составляет ближайшую параллель талмудическому рассказу.⁸³ Примечательно, что и русская, и румын-

⁸⁰ См.: Пономарев А. И. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 2. С. 210—213. Кроме того, по наблюдениям М. Драгоманова и А. И. Пономарева, та же легенда получила литературную обработку в новелле Парнеля «Пустынный и ангел», романе Вольтера «Задиг» и других сочинениях. Продолжение перечня произведений мировой литературы, в которых варьируются бродячие сюжеты о судах Божиих и наказании ангела, см.: Белецкий А. И. Малоизвестная повесть конца XVII—начала XVIII в. о наказании ангела. С. 453—454; Иванов С. А. 1) Византийское юродство. М., 1994. С. 71—73; 2) Блаженные похабы: Культурная история юродства. С. 119—121. Иной вариант мотива неисповедимости судов (или судеб) Божиих составляет основу двух прикладов «Римских деяний» (*Gesta Romanorum*), озаглавленных «О хитрости дьяволов, яко судьбы Божии неиспытаны и скрыты суть» («О пустыльнике и ангеле») и «О великой справедливости Божией и яко судьбы Его скрыты суть». См. об этом: Варшар С. А. История одного литературного сюжета // Под знаменем науки: Юбилейный сборник в честь Н. И. Стороженко. М., 1902. С. 99—118; Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX веков. С. 40; Из «Римских деяний» / Подгот. текста, коммент. Л. В. Соколовой // ПЛДР: XVII век. М., 1989. Кн. 2. С. 164—165, 600—602.

⁸¹ Публикацию румынской версии легенды в переводе на русский язык см.: Пономарев А. И. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 2. С. 213—215. М. Драгоманов отмечает существование болгарской, хорватской, белорусской, украинской, великорусской, сербской, моравской, польской, а также сицилийской, бретонской и испанской версий генетически родственных легенд о наказании ангела и судах Божиих в их различных вариантах и комбинациях. См.: Драгоманов М. Забележки върху славянските религиозни и етически легенди. I. Божието правосудие. В различных версиях легенды наказанный Богом ангел либо уходит в монастырь, либо служит у сапожника, отшельника, ксендза или архиерея (см. об этом: Каган М. Д. Повесть об ангеле, послушавшемся Бога. С. 74). Большинство исследователей (А. И. Пономарев, А. И. Белецкий, Н. С. Демкова и З. П. Семякина) склонялись к мысли о книжно-византийском происхождении сюжета об ослушании ангела. Греческий источник легенды «Ангел на земле» был недавно указан С. А. Ивановым. См.: Иванов С. А. 1) Византийское юродство. С. 72; 2) Блаженные похабы. С. 120.

⁸² Ср. в «Повести об ангеле, послушавшемся Бога»: здесь наказанный Богом ангел 30 лет пребывает «никим же знаем» в монастыре (Демкова Н. С., Семякина З. П. «Повесть об ангеле, послушавшемся Бога». С. 149). Об использовании числа 30 в фольклорных текстах см.: Там же. С. 145.

⁸³ Следует отметить, что румынская версия легенды значительно превышает русскую по объему: структурно она повторяет четырехчастный рассказ об Асмодее-Китоврасе, однако в трех из четырех случаев сюжеты загадок-притч главного героя не совпадают с таковыми из Талмуда и Пален. Между тем, «сюжет с сапогами» и в этом случае сохраняет свою стабильность, лишь отпущенный отшельнику срок жизни составляет здесь 3 дня, что не совпадает ни с талмудическим, ни со славянскими вариантами легенды.

ская версии легенды представляют собой контаминацию фольклорного сюжета «Ангел на земле» с талмудическим сюжетом о сапогах. Можно предположить, что в основе обоих текстов, записанных в конце XIX в., лежал их общий фольклорный источник, который полутора столетиями раньше нашел отражение в «апокрифической» редакции Жития Василия Блаженного.

Подведем краткие итоги. Один из сюжетов Особой редакции Жития Василия Блаженного, как удалось установить, имеет литературное происхождение. Сюжет «чюдозрачной повести», повествующий о проявлении у святого дара прозорливости, уходит своими корнями в талмудическую письменность. Будучи известен на Руси с конца XIV—начала XV в. в составе палейных текстов как один из сюжетов апокрифического цикла о Соломоне и Китоврасе, он на исходе Средневековья был включен в Особую редакцию жития московского юродивого как одна из народных легенд о святом. Характер усвоения этого сюжета текстом-реципиентом (незначительные фактические изменения при существенном распространении повествовательной линии), а также фиксация несколько отличного его варианта в издании И. М. Снегирева дают основание предположить, что «сюжет с сапогами» был заимствован Житием Василия Блаженного из его литературного источника не прямо, а в несколько этапов, вероятнее всего, через фольклорное посредство. Одно из звеньев этой цепочки — сюжет-посредник, по-видимому севернорусского происхождения, — оказалось отражено в легенде «Архангел», записанной Л. Н. Толстым от олонекского сказителя В. П. Щеголенка и переработанной им в рассказ «Чем люди живы».

Можно предположить, что странные поступки Китовраса могли вызывать в сознании древнерусских книжников вполне определенные параллели с «отклоняющимся» поведением юродивых, для которых «антиповедение» как таковое являлось определяющей нормативной чертой.⁸⁴ Причиной, по которой «дивий зверь» Китоврас, ведущий свою родословную от талмудического демона Асмодея, мог на определенном этапе усвоения легенды заместиться в народном сознании юродивым отроком Василием, можно полагать то обстоятельство, что даром провидения в представлениях народа традиционно наделяются сверхъестественные силы вообще — как божественные по происхождению, так и противоположные им.⁸⁵

* * *

Единственная публикация текста Особой редакции Жития Василия Блаженного, предпринятая в 1910 г. И. И. Кузнецовым, получила крити-

⁸⁴ Ср. о параллелях к юродивому поведению в фольклорной легенде «Ангел на земле»: Успенский Б. А. Антиповедение в культуре Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия / Отв. ред. Г. В. Степанов. М., 1985. С. 332.

⁸⁵ Ср., например, наблюдения Б. А. Успенской о: «...образ действия юродивого внешне может быть неотличим от магического (колдовского) поведения: не случайно юродивых нередко принимали за колдунов, и только впоследствии стали считать их святыми (см., например, Житие Василия Блаженного; подобным же образом и Жанна д'Арк в глазах духовенства вела себя как ведьма)» (Успенский Б. А. Антиповедение в культуре Древней Руси. С. 332).

ческую оценку исследователей как избыливающая опечатками и дилетантская.⁸⁶ По замечанию А. И. Соболевского, «это лишает изданные о. Кузнецовым тексты всякого доверия и заставляет смотреть на них как на корректурное, предварительное издание».⁸⁷ Обнаружение Л. М. Сабировой еще одного списка «апокрифической» редакции жития в Древлехранилище Пушкинского Дома (местонахождение списка И. И. Кузнецова, как уже отмечалось, сегодня неизвестно) дает возможность осуществить новую публикацию этой интереснейшей версии памятника взамен устаревшего и ставшего библиографической редкостью издания И. И. Кузнецова.⁸⁸

В Приложении публикуется Особая редакция Жития Василия Блаженного по единственному известному сегодня списку: Древлехранилище ИРЛИ РАН, собр. В. М. Амосова—А. Ф. Богдановой, № 46, л. 64—93. Необходимые исправления, выделенные в тексте курсивом, внесены по изданию И. И. Кузнецова.⁸⁹

⁸⁶ См.: Соболевский А. И. Рецензия на издание И. И. Кузнецова. С. 398; Панченко А. М. Житие Василия Блаженного. С. 251; Творогов О. В. О «Своде древнерусских житий» // Русская агнография: Исследования. Публикации. Poleмика / Под ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко (отв. ред.). СПб., 2005. С. 18.

⁸⁷ Соболевский А. И. Рецензия на издание И. И. Кузнецова. С. 398.

⁸⁸ К сожалению, готовившаяся Л. М. Сабировой (Орловой) публикация текста Особой редакции Жития Василия Блаженного (см. об этом: Сабирова Л. М. Житие Василия Блаженного...: Автореф. С. 6) так и не была осуществлена.

⁸⁹ Кузнецов И. И., протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 79—93.

ПРИЛОЖЕНИЕ

1 64 Мѣсяца августа во 2 день. Житие и жизнь и вкратцѣ сказание о чудесѣхъ
святаго и праведнаго Василия Блаженнаго, московскаго чудотворца.
Благослови, отче*

Сей блаженный Василий бѣ при благовѣрномъ царѣ и великомъ князѣ
Иоанне Васильевиче, всея России самодержцѣ, и при преосвященномъ^а
Макарии, митрополитѣ Московскомъ и всея России. Отца имяше именемъ
Иякова, мать же Анну, ихъже молитвами испрошень сый от Бога, имъже по
вѣрѣ ихъ и данъ бысть имъ. И от млада возраста Бога возлюби и
вослѣдъ Его поиде, живый еще во младенчествѣ ускимъ и прискорбнымъ
путемъ, въ постѣ, и въ молитвѣ, и въ благоговѣнствѣ благочестия достигнув.
погашая пламень похотный, и тщание прилѣжно во умѣ имѣя дне хотящаго
// быти, и премѣнивъ тлѣнная надеждею будущихъ благъ, домъ и жилище
Духу Пресвятому бысть, сядя сады добры в души, дѣтели жития святыхъ
отецъ совершая, — разжегся бо любовию Господнею, яко огнемъ, все
попали помыслы гнусныя и очисти умъ и душу от страстей толико во

* Перед заглавием памятника, строкой выше, читается писцовая запись того же почерком: «Изъ книги и древлеписменной».

^а Испр. по изданию И. И. Кузнецова (с. 79); в ркп. освященномъ.

своемъ дѣтствѣ и отрочествѣ, яко и прозорливому дару от Бога сподобися, якоже явити хошет чюдозрачная о немъ повѣсть.

Растущу сему блаженному отроку Василию, яко доброплодовитому древу, всякими добродѣтельными красными плоды исполненному и дарованиемъ благодати Духа Святаго облаговоняему, доспѣ возраста того, в неже обычно отроку навькати и учитися рукодѣлию. Грамотѣ бо не учи-ся, но отданъ бысть родительми рукодѣлию сапожному и зѣло то ремесло добрѣ // извыче во всякомъ страсть Божия и въ молитвѣ, во всемъ повиную-ся со страхомъ своему учителю. Егда же отучися тому^б ремеслу, работая у того же учителя и цѣну добрую от него получая за свое изрядное воздѣло-вание. . 65

Въ нѣкое же время приеха в Москву нѣкий купецъ от другихъ градовъ со стругами, обремененными товары хлѣбными. И по случаю же оный купецъ прииде къ Василию и къ его учителю заказать имъ шить сапоги и прося ихъ, чтобы устроили сапоги крѣпко, да бы могъ проносить ихъ цѣлый годъ. Василий же, на купца зря, и разсмѣяся, рече къ нему: «Господине, сошвемъ сапоги тебѣ такие, что и не износишь ихъ». — И со словомъ симъ Василий прослезися. Учитель же его за сие вознегодова на Василия, яко предъ честнымъ // человекомъ и богатымъ купцемъ безообразуясь посмѣяся, въкупѣ и прослезися. И, отпустя онаго купца, нача его о томъ съ поношениемъ истязати. Василию же блаженному на се пророчески учителю отвѣщающе со слезами, что: «Я не лицу его посмѣялся, но глупости его, что онъ заказываетъ устроить сапоги на цѣлый годъ и опредѣляетъ себѣ жития цѣлый годъ, а не вѣсть того, что и на ногу надѣтъ ему оныхъ сапоговъ житие его не допуститъ, но смертию пресечется жизнь его». . 65 об.

Учитель же сего словеси не вня, но просто вмѣни быти — и въскорѣ нача сапоги уготовляти. Егда же соверши ихъ, и ждаше онаго купца прише-ствия за ними, — и яко промедли три дни и не прииде, взя сапоги и хотя самъ отнести на струги оно//му купцу. И яко прииде ко онымъ купече-скимъ стругамъ, и узрѣ множество народа, онаго купца на погребение провождающихъ, уже умерша. И тогда воспомянувъ глаголы Василиевы, и яко тако сбытсѣя, зѣло удивися, въкупѣ и ужастися. И от того времени нача учитель Василия почитати и опасатися его. . 66

Блаженный же Василий оттолѣ наипаче нача простиратися на большія подвиги и на сохранение заповѣдей Божиихъ. И наипаче возрастѣ въ немъ желаніе духовное, и толико Святаго Духа дорованіе (*так!*) вниде в помышление его, яко бо огнемъ, разъжегся любовію Господнею, что вся узы нынѣшняго житія прелестныя расторгнувъ, яко худую паучину, вся оставивъ Христа ради — отца и мать,^в и сродствія,^г села и имѣнія // — и презрѣ плотская мудрования, купно сверже и тѣлесная одѣя-нія, потече, радуясь, въслѣдъ Христа Бога нашего, весь возложися^д на щедроты Божия и избра себѣ житие буйственное и от человекъ уничи-женное, якоже Андрей Цареградскій и Прокопій Устюжскій и Исидоръ . 66 об.

^б В ркп. слово тому исправлено на сему.

^в Испр., в ркп. ошибочно под титлом мръть.

^г Испр., в ркп. ошибочно сродствія.

^д Буква с в слове испр. из т.

Ростовский и инии мнози, ихъже житию ревнуя, сотвори ся похабъ Христа ради: нача у иныхъ калачи опровергати, и инде же квасы от сосудовъ выливати, и ина таковая нелѣпая и похабная творити, за что бысть биемъ, пхаемъ, оплеваемъ, по земли влачимъ, за власы терзаемъ, и лютая бие-
 ния, и ударения, и досаждения, и злословия, и наругания наношахуся ему от злыхъ чловѣкъ. Сия же вся святой со благодарениемъ претерпѣвая и Бога благодарствуя, иже толико подвигся къ терпѣннѣю чловѣческаго
 1 67 безъчестия, // толико обострися ко алчбѣ и жажди и наготѣ, толико ох-
 рабрися къ жарчайшимъ зноемъ и къ лютейшимъ мразомъ, яко не токмо чловѣка ужаси, но и самыя безплотныя аггелы удиви. Толико бо тер-
 пѣнне и великодушне стяжа, яко и самой земли от мраза разсъдѣтися, онъ же ни вертепа имѣ у себѣ, и не имѣяше гдѣ главы подыклонити, и нагъ и босъ хоуждаше въ зимѣ и въ лѣтѣ, и гладомъ удручая себѣ, зимою от мраза померзаемъ, въ лѣто же от зноя опалаемъ.

Во вся дни живота своего тако живяше и въдаяше себѣ на всякий день на бѣды смертныя, и от нѣкихъ вопрошаемъ бываше: «Како, отче, терпиши нужду сию?». Онъ же глаголаше умильнѣ: «Егда, — рече, — възалчем или вжаждемъ или озябнемъ, тогда подобаетъ терпѣти, и паки лю//тѣ то-
 1 67 об. го стужими будемъ — паки подобаетъ терпѣти. Таже и облегчеватися нач-
 нетъ стужение болѣзни — и сице навькнути терпѣннѣю и протчихъ доб-
 родѣтелей».

О чистотѣ же его и о сердечныхъ воздыхани и слезахъ и непрестан-
 ныхъ молитвахъ кто изречеть? И посреди молвъ и плищевъ живый, и въ толикомъ многонародномъ градѣ царствующемъ, но яко въ столпѣ или въ пустыни пребывая, ни от чегоже не повредися, душу от страстей сво-
 бодну имѣя, и ничтоже глаголаше, аки безыгласенъ творяшеся, утаитися^с
 1 68 мя от чловѣкъ добродѣтелями. Богу же точно въдомъ быти. Но не мож-
 етъ укрытися градъ, верху горы стоя: дойде бо слава о немъ жития его ради чистаго и терпѣннѣя крѣпкаго въ слухи благовѣрнаго царя и велика-
 го кня//зя Иоанна Васильевича и преосвященному митрополиту Мака-
 рию Московскому, о егоже житии сказа сей преосвященный митрополитъ Макарий, — и зѣло дивишася о его терпѣннѣи и похвалиша Бога, яко в ихъ время дарова Богъ такова свята мужа, егоже благочестивый царь зѣло возлюби и часто к себѣ въ полаты его призывая, пользуяся и насла-
 ждаяся его чюднымъ житиемъ, и удивляяся его терпѣннѣю и юродствен-
 ному житию, и благодаря Бога, давшаго ему таковое терпѣние.

Скажемъ же от части и о чудесѣхъ святаго.

Прииде нѣкогда блаженный и поистиннѣ чюдный Василий къ благо-
 вѣрному государю царю и великому князю Иоанну Васильевичу, всяя
 1 68 об. России самодержцу, якоже обычай имяше часто к нему приходити, егоже
 благовѣрный царь зѣло любляше за святое // его житие и добрыя дѣте-
 ли, — и налия ему чашню нѣкоего пития и даде блаженному пити. Блажен-
 ный же оную данную от царя чашню выплесну за оконце. Благовѣрный же
 царь и вторую *даде, онъ же и вторую* выплесну. Тогда государь нача

^с Испр. по изд. И. И. Кузнецова (с. 81), в ркп. ошибочно утанги.

* * Фрагмент восстановлен по изд. И. И. Кузнецова (с. 81), в ркп. пропуск.

негодовати на него, мня его презирающа свое угощение. Блаженный же, зря царя оскорбившася и хотя утѣшити его, изъяви ему всю истинну вину излишня оная чаши царьскаго гощения, рече царю: «Благовѣрный царю, не скорби³ на сие мое смотрительное дѣло, не бо ты презирая излихъ оная чаши за окно, но пожаръ залихъ въ Великомъ Новѣградѣ».

Тогда государь бысть въ сумнѣнии и абие, не медля нимало, посла гонца скорога въ Великий Новѣградъ увѣдати всю истинну: поистиннѣ ли бысть пожаръ? Гонцу же, // тамо бывшу и о ономъ бывшемъ пожарѣ слѣдующу, — и вси мужие, жители Новаграда, дивная повѣдающе, яко толикъ велий пожаръ хотяше быти, что со всѣхъ странъ Новаграда огонь взимаея, и мнѣние всѣмъ таково привнидѣ, что не чаялися ни малой части града устояти от онаго воспаления зельнаго. И абие вънезапу явися, рекоша, человекъ нагъ, егоже образъ таковъ бѣ, повѣдающе, ходя по пожару и водоносомъ заливая — и всюду загаси оное воспаление во единъ часъ. И повѣдаша оный день и часъ, во нь же бысть пожаръ и загашение. Съ таковою же вѣстію оный скорый гонецъ возвратися скоро паки къ Москвѣ и повѣда вся бывшая благовѣрному царю. И уразумѣ царь истинну быти, яко въ той день и часъ пожаръ загаси святыи, во нь же часъ чашю излия за окно, // и во удивлении бывъ, прослави Бога, творящаго преславная своими рабы, и оттолѣ нача блаженнаго почитати. . 69 об

Паки же въ нѣкое время благовѣрному царю зиждущу въ Москвѣ свой царский дворъ на Воробьевыхъ горахъ, и уже зданию стѣнъ совершающу, и приспѣ же нѣкий праздникъ. И поиде государь за литоргию съ благовѣрною царицею и со всѣмъ своимъ царскимъ сигклитомъ во святую Божию церковь, въ соборъ Успѣнія Божия Матери. И тогда безчисленно народу бывши во оной соборной церкви за литоргию, ту же бѣ бысть и Василий блаженный, стоявъ во единомъ угле, царю не являея тогда, якоже прежде обычно ему завсегда предъ нимъ являея. За оною же литоргию⁴ царю помышляющу о созидаемомъ дворцѣ на Воробьевыхъ горахъ, како бы его лѣ//по внутри его и добрѣ устроити и чемъ покрыти оная полаты. . 70

По окончаніи же литоргии царю со всѣмъ сигклитомъ во своя полаты отъхавшу, блаженный же Василий вослѣдъ за царемъ къ царю въ полаты вниде. Царь же вопроси святаго: «Василий, гдѣ бѣ былъ во время литоргии?». Святыи же отвѣща ему, яко въ соборной церкви Успения Пресвятыя Богородицы былъ за литоргию. Царь же рече: «И азъ ту въ церкви быхъ, и со мною народу множество, много паче другихъ праздникъ стекшихся, а тебя в церкви не видѣхъ». Блаженный же рече: «Благовѣрный царю, во оной церкви Успения Божия Матери за литоргию не бѣ множество народа, якоже ми повѣдуеши, но токмо трое: первой — митрополитъ, вторая — благовѣрная царица, третій — азъ грѣшныи, а протчій народъ вси житейская умом // мечтаху. Но и ты, царю, мыслию былъ еси на Воробьевыхъ горахъ, созидаея себѣ полаты. Не бо, царю, судится истинно моление, токмо еже тѣломъ въ церкви стояти, а умомъ всюду мятися. — но истинное моление, еже въ церкви тѣлесно предъстояти, а умомъ къ Богу возводится. Тако бо творящии — сии истиннии поклонницы, поклоняются . 70 об

³ В ркп. перед словом скорби ошибочно написано и позднее зачеркнуто смотри.

⁴ В слове буква е вписана позднее над строкой.

Отцу духомъ и истинною». Тогда царь вельми удивися, яко и помыслы сердечныя челоувѣческия вѣдаетъ, и оттолѣ нача его боятися.

За симъ ину повѣсть предложимъ, яке о святѣмъ.

Бысть въ Новѣградѣ велие смятение въ людех и тяжкая крамола от нѣкихъ, изъникоша бо нѣщии от гражданъ. злии челоувѣцы, градъ возмущающии и между собою кровопролитие воздвижуущии и зельное немированне устрояющии. // Слышавъ же се благовѣрный царь, съжалися о томъ ^{л. 71} и подвижесе въ Великий Новыградъ со всемъ воинствомъ на смирение оныхъ гражданъ. Бывшу же тамо благовѣрному царю и оныхъ всѣхъ крамольниковъ изыскующу, на нихъже изведе полки своего воинства, и безъ милости повелѣ имъ всѣхъ крамольниковъ сѣщи главы мечи и кониями бости и протчими различными муками смерти предавати, и тѣлеса ихъ въ Болховъ (так!) рѣку за мость бросати. Тогда много побываху и неповинныя челоувѣки, и бысть всему граду плачь и рыдание от ярости царева (так!): всѣхъ мечь поядаше.

И се внезапно явися у рѣки Болхова у мосту блаженный Василий, егоже царь видѣ и вопроши: «Еда и ты здѣ, Василий?». Онъ же рече: «Здѣ есмь, благовѣрный царю, но молю твое цар//ское величество внити въ мой во убогий вертепъ, егоже имѣю подъ симъ мостомъ рѣки Болхова». Царю же не отрехшуся сего и видѣ со святымъ въ малую хижицу, содруженную подъ мостомъ, который созданъ чрезъ Болховъ рѣку. И предложи царю сткляницу крови и часть сыраго мяса, и нудяше царя оную кровь испити и частию мясною закусити. Царь же сему возгнушася и недоумѣвашеся, что се святой творить. Тогда блаженный рече царю: «Благовѣрный царю, сия сткляница^а есть неповинныя крови, иже твоимъ повелѣниемъ проливается», — и извѣде его изъ кѣлии оная на ясность. И наступи на ногу царю своею ногою, лѣвою же рукою охачи его и повелѣ ему възрѣти на небо, правыя же руки перстомъ на востокъ указуя: «Зри, — рече, — царю, еже ти ^{л. 72} Богъ неповинность // нѣкихъ людей покажетъ». И видѣ царь неповинныя души, его повелѣниемъ убиваемыя челоувѣки, вси нетлѣнными мученическими вѣнцы вѣнчаваемы на небеси от вседержительныя десницы Божия. Тогда царь нача платомъ своимъ полкамъ махати, да престануть челоувѣки убивати.

И паки святой въведе царя въ оную малую кѣлию свою — и видѣ оную сткляницу, налитую кровию, претворшуюся въ сладкое вино, а часть мяса претворися во арбусъ сладкий, егоже царь вкуси и вина испи молениемъ святаго, и почувствова в себѣ несказанную сладость. И благодаривъ святаго и рече, яко: «Николѣже таковаго сладкаго вина пихъ и толикакия сладости арбуза ядохъ, якоже нынѣ твое предложение чувствую». И вопроши святаго: ^{л. 72 об} «Когда в Москву паки поидеши от сего Великаго Новаграда?». // Святой же рече: «Вскорѣ по твоемъ отъездѣ въ Москву прииду». Тогда царь благодарилъ святаго, яко избави его грѣха за убийство неповинныя крови, и, благодаря Бога, немедленно на скорыхъ гонцахъ в Москву поѣха. Достигшу же ему царьствующаго града Москвы, обрѣте блаженнаго Василия, по граду ходяща и юродствующа, и преже царя в Москву пришедша, о чesомъ царь вельми удивляяся и вменяше его за истиннаго угодника Божия.

^а В слове буква а испр. из у с помощью значка на поле.

Нѣкогда же благовѣрный царь Иоаннъ Васильевичъ хотя сего блаженнаго и святаго Василия искусити златомъ, — что полстится ли на него, яко человекъ, — и многимъ прошениемъ умоли его одѣтися в ризы и злато прियाи. Онъ же се сотвори и простре ризы оныя къ насыпанію злата. Царь же полонъ подоль насыпа ему // злата и посла нѣкихъ от своего сигклита надзирати святаго, куда онъ злато денеть. Святый же, изшедъ от двора царскаго, и прииде во градъ къ Лобному мѣсту, и срѣтъ его нѣкий купецъ странный, и отдаде ему все оно злато. Тогда надзиратели царскаго сигклита, шедше, повѣдаша царю. Царь же сумняся о святомъ, мня святаго, оное злато давши оному купцу прибытка ради и тлѣнныя чести, — что не нищимъ раздаде, но купцу.¹ И призва къ себѣ святаго и вопроси его о данномъ ономъ златѣ. Блаженный же рече: «Христу отдахъ». Царь же рече: «Како убо купцу даде, а не нищимъ?». Святый же рече: «Благовѣрный царю, оный купецъ иноземець имѣ у себѣ множество кораблей и вельми бѣ богат, и вънезапу обнища, кораблемъ бо его всѣмъ и со имѣниемъ потонувшимъ // на мори, токмо едина остася на немъ свѣтлая купеческая одежда, а при себѣ денегъ ничтоже имѣеть. И се три дни гладомъ таетъ, ничтоже имѣя вкусити, а выпроситъ стыдится свѣтлыхъ ради своихъ ризъ, ихже на себѣ носитъ. А нищие гладомъ не живутъ и просить не стыдятся, и они всегда нужную пищу себѣ стяжевають». И отъиде от царя на первое свое юродство.

Бысть нѣкий князь от сигклита царскаго величества, любя святаго, и умоли его взяти лисию мягкую и теплую драгоцѣнную княженецкую шубу — прикрытия ради наготы святаго его телесѣ и согрѣнія ради зимнаго лютаго мраза. Святый же прія княженецкую шубу и одѣяся ею и хоуждаше въ ней по граду. Нѣщыи же человекъ, лихонмцы // и татіе, видяше на блаженнемъ драгую княженецкую шубу, и умыслиша обманомъ выпросити у него оную шубу, — вѣдяще, яко отдасть. И единаго от дружины своя положиша во гробѣ, яко мертва. Мимогрядущу же ихъ блаженному, тии же разбойницы начаша у святаго просити княженецкую шубу, аки бы нищие, не имущіе, чимъ погребсти онаго мертвеца, дѣломъ притворнаго. Святый же проплака о безуміи ихъ и о ослѣпленіи душъ ихъ, рече тому притворному мертвецу: «Буди ты, человекъ, отселѣ поистиннѣ мертвъ, яко буетию вознещеваль еси обманомъ прियाи милостыню, Бога не убоястеса и Страшнаго «его суда»», — и даде имъ оную княженецкую шубу. Отшедшу же ему, и от радости начаша возбуждати своего подруга, // лежащаго притворно мертваго, — и обрѣтоша его поистиннѣ умерша повелѣниемъ святаго за свое лукавство. И много плакавше, погребоша его по обычаю.

Мимоходящу нѣкогда нѣкихъ дѣвицъ блаженному Василию, нагу сущу, дѣвицы же посмѣяхуся наготѣ его — и абие ослѣпоша вси. Едина же от нихъ, благоразумна суща, позна свое согрѣшение и вину своего ослѣпленія, тече вослѣдъ блаженнаго Василия и моля, да остановится. Онъ же ста, дѣвица же паде на нозѣ блаженнаго, со слезами каея предъ нимъ и прося прощения о невѣжествіи своемъ, въкупѣ и прозрения слѣпоте своей. Свя-

¹ В слове буква ц испр. из к.

² В ркп. первоначально было написано суда его, но затем порядок слов был изменен на обратный с помощью буквенных обозначений а и в.

тый же рече: «Отсель не будешь ли паки смѣяться невѣжественно?». Она же закла себѣ кътому тако не творити. Умилосердився убо на ню святой, ^{л. 75} наложи // десницу свою на очи ея — и абие прозрѣ, благодаря Бога, и умоли его приидти и къ прочимъ дѣвицамъ. Тии же вси припадше къ нему, моляху его о прозрении ихъ же всѣхъ. Святой возложениемъ руки своя на нихъ просвѣти очеса ихъ, — и вси прозреша, славяще Бога и угодника его блаженнаго Василия.

Вниде святой и блаженный Василий нѣкогда въ корчемницу, идѣже корчемникъ ропотливъ бѣ и золь. на всѣхъ роища и всѣмъ ругательно обычаемъ своимъ бѣсовскимъ глаголаше: «Черть тя да побереть!». И се, внидѣ тогда нѣкий пияница во оную корчемницу, от препойства весь трясыйся, и приступи ко оному корчемнику, положи мѣдницу, прося вина неотступно. Корчемнику же множества ради народнаго не освободися ему ^{л. 75 об.} вина отпустити, онъ же единаче // къ нему приступаше, да въскорѣ дасть вина ему. Корчемникъ же стуживъся, нали вина сткляницу и дасть ему, съ сердца глаголя: «Приими, пияница, черть съ тобою!». Тогда^а съ симъ словомъ внидѣ бѣсъ въ сткляницу и скрыся. Той же пияница огради крестнымъ знаменiemъ себя и сосудъ и хотяше пити. Дияволъ же от ограждения крестнаго знамения бысть силою креста палимъ и жегомъ, аки огнемъ, и выскочи изъ сосуда и, аки гонимъ огнемъ, побѣже изъ корчемницы. Тогда святой Василий нача руками плескати и смѣяться бѣсовстѣй немощи. Приступиша же къ нему вси иже въ корчемницѣ прилучившиися людие: «Почто плещеть руками и смѣется?» — вопросиша его. Онъ же имъ вся сказа, како бѣсъ внидѣ в сосудъ винный и како силою креста святаго^б оналися, яко // от огня, выскочи изъ него и побежа изъ корчемницы, не возможе стерпѣти силѣ креста святаго. Слышавше вси сие и удивишася.

Имѣяше же святой и блаженный Василий таковъ даръ от Бога, что видяше явно аггеловъ и бѣсовъ. Хождаше бо по всему граду и мимо нѣкихъ дворовъ минуяше, и случашеся въ нѣкоторыхъ домѣхъ, в нихъже живущии людие живутъ благовѣрно и праведно, и пекутся о душахъ своихъ, и труждающихся въ пѣнии и молитвахъ и въ прочитании Святыхъ Писаний, — и ту блаженный останавлиаяся, и собираше камение. и по угламъ того дому меташе, и бняше, и великъ звукъ творяше. Егда же минуяше мимо нѣкоего дому, въ немже пиянство и плясание и кошуны содѣвахуся и протчия мерзскія и скаредныя дѣла творяху, ту святой // ^{л. 76 об.} останавлиаяся, и того дому углы цѣловаше, и аки съ нѣкими бѣседоваше яже человѣкомъ непонятнымъ разговоромъ. Впрошающимъ же его о семь дѣлании, — что ради идѣже добродѣтели содѣвахуся, ту камение меташе, а идѣже грѣхи творяхуся, ту и углы цѣловаше и ко угламъ бѣседоваше, — и часто его о семь вопрошающимъ сказоваше, яко: «Въ котормъ дому живуше людие живутъ праведно и богоугодно, въ постѣ и въ молитвѣ, во пѣнии и чтении святыхъ книгъ, и бѣседы^о творять о пользѣ душевнѣй, и въ томъ дому бѣсовская немощная сила внутри онаго дому

^а В ркп. после слова тогда и над следующим за ним через несколько позиций словом бѣсъ проставлены фиолетовыми чернилами крестики, по-видимому, обозначающие изменение порядка слов (Тогда бѣсъ съ симъ словомъ...).

^б В ркп. слово правлено: первоначальное бѣседование заменено на бѣседы.

пробывати не возмогають, изъгоняеми святыми аггелы изъ онаго дому, то бѣсове внѣду онаго дому по угламъ вѣшаются, а внутрь внити не могутъ, — то азъ, видя бѣсовъ, по // угламъ висящихъ, бросаю на нихъ камен- л. 77
 ние и бию ихъ, да не токмо въ дому, но дабы и по угламъ не вѣшались онаго благочестиваго дома, да не запинають стопы праведныхъ. А идѣ же вижу въ нѣкоторыхъ домахъ пьянство, и блуды, и плясание, и игры всякия и кошуны, и въ томъ дому бѣси ликуют и радуются, аггелы же Божии хранители, приставленнии от святаго крещения на соблюдение души челоувѣчестѣ, въ томъ дому во оскверненомъ быти не могутъ, но внѣду стояще уныли, плачюще о погибели онаго дому живущихъ людей, — ихъ же азъ вижу, приступаю къ ним и цѣлую ихъ и молю ихъ, да молятся о ономъ дому, да не въконецъ погибнут, но да въ покаяние обратятся и спасутся. Вы же мните мя, ко стенѣ бѣседующа». И сия вопросивши слышавше, // и умилихуся душею и въ покаяние прихождаху, пользу велику л. 77 об.
 приемлюще его повѣствованиемъ душеполезнымъ.

Нѣкогда святому Василию ходящу по мосту москворецкому и юродство творящу, сапожникъ нѣкто богобоязлив мимо его идяше со сапоги на торгъ продати ихъ, бѣ бо нищегно житие имѣя и живой праведно. Сему сапожнику случися блаженнаго толкнути неволею от людскаго затеснения — блаженный же яко осерча на него, яро на него возрѣ, и вырва изъ рукъ его онаго сапоги, и броси их, и въ грязи ногами затопта, и отъиде. Благочестивый же оный мужъ сапожникъ, поистиннѣ имѣя смиренномудрие и безгнѣвие и кротость, нимало на святаго не огорчися, но возьмъ своя сапоги изъ грязи и изыде въ рѣку измыти ихъ. И егда измы ихъ и хотѣ // л. 78
 изъ нихъ воду выпустити — и обрѣте полны сапоги злата. Се же видѣвъ другой сапожникъ, и почюдися, и нача блаженнаго Василия пихати нарочком, да бы у него также сапоги въ грязи затопталъ: хотя и чая и той злато въ сапогахъ обрѣсти, якоже и оному учюдотвори боголюбивому мужу. Но понеже сребролюбець бѣ, того ради и ничтоже получи: аще бо и того сапоги¹¹ святыи похити и потопта, и въ рѣцѣ измытымъ бывшимъ, но ничтоже обрѣте — и отъиде тощъ.

Бѣ нѣкий дияконъ, зря святаго, Христа ради юродствующа и дивная творяща, умилися сердцемъ своимъ, возжелѣ ему послѣдовати и чудному его житию поревновати, припаде къ блаженному Василию на нозѣ его, моля его, // да учинитъ его къ себѣ въ сообщеніе и приметъ во ученичество и да учитъ его благоюродственному житию и всему спасительному пути. Святыи же Василий, не хотя прияти его, провѣдый некрѣпкое ума его, рече ему: «Друже, моя работа тяжела есть, и многимъ неудобь понести ея, ибо и ты не можеша великия труды исправити». Дияконъ же неотступно моля его, да не отгоняетъ от себѣ усердно хотящаго работати Господеву в л. 78 об.
 юродственномъ трудномъ житии. Святыи же на неотступное его прошение призрѣ — и повелѣ ему за собою послѣдовати, и послушание во всемъ имѣти, и яже святыи Василий что повелѣваше, оному диякону юродственное сотворяти. //

И нѣкая похабная немалая сотворяя, покаряся Василия блаженнаго повелѣнью, своего учителя, чесо ради за оное дѣемое похабство, якоже со- л. 79

¹¹ Слово восстановлено по изданию И. И. Кузнецова (с. 86), в ркп. пропуск.

твори, — у извошиковъ оси едина къ друзѣй сосвяза и ина многая, — многа биения и раны и поносы претерпѣ. Обаче ученикъ святаго, сия вся претерпѣвая и прочимъ трудамъ блаженнаго — всенощному бдѣнню, непрестаннѣй молитвѣ, посту и наготѣ и безмѣрному его злостраданию — по силѣ своей ревноваше, во единой же вещи ослушався, за что отгнанъ бысть от святаго, якоже варившая скажетъ повѣсть.

Бѣ нѣкий христороубецъ, умысли написати святой образъ Богоматере и, шедъ къ изуграфу, умоли его написати добрѣ пресвятой образъ Владычицы // нашея Богородицы и Приснодѣвы Марии и пречистаго Ея Младенца, Господа нашего Исуса Христа. По отшествии же онаго христороубца изуграфу оному святому дѣлу хотящу коснутися, и якоже начинаше дску выглаживати, и се прииде къ нему дияволъ очевидно во своемъ видѣ и повелѣвая иконописцу на оной дскѣ изобразити его диявольское видѣние, сверхъ же сего изобразити пречистый образъ Богоматере, за что самое даяше ему злата много. яко до пятидесяти златникъ, о чесомъ оный иконописецъ мыслию мятjшеся сѣмо и овамо — страхомъ, глаголю, и златолюбиемъ — обаче прельстися умомъ на множество даемаго дияволомъ злата и изобрази его скверное и скаредное подобие, зря на онаго самаго // стоящаго предъ нимъ диявола. И якоже написа премерзостную его икону и злато за се восприя, и се дияволъ невидимъ бысть. По томъ же иконописецъ поверхъ бѣсовскаго изображения написа образъ Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Марии.

И егда соверши оную икону, тогда оный христороубецъ взя икону съ великою вѣрою и любовию, ничтоже вѣдая, яже сотвори надъ нею онѣй иконописецъ, и постави ю въ царствующемъ градѣ Москвѣ на Варваровскихъ вратахъ въ честь и похвалу Пречистѣй Богородицѣ и вѣрнымъ на поклонение. И от тоя новописанныя иконы Богоматере быша чудеса и знаменія и исцѣления различнымъ недугомъ, обаче по дѣйству сатанину Божиимъ попущениемъ оная чудная от иконы содѣвахуся, чесо ради вси // правовѣрнии христианѣ на всякій день неизчетное множество предъ оною иконою молебная совершаху и свѣщи и ладонь подаваху.

И велия слава во всю Россію о оной иконѣ Богоматере прононашеся. Чюдный же Василий проразумѣ Духомъ Святымъ диявольское ухищрение и дѣйство и прельщение, правовѣрнымъ творимое чрезъ чудесная оною иконою: узрѣ душевными очима со ображениемъ Богоматернимъ вкупѣ подъ онымъ образомъ и диявольское изображение — и повелѣваше оному вышписанному своему ученику взяти камень велий и во оный образъ крѣпко ударити, чтобы его сокрушити. Ученикъ святаго о семъ сумнися и образъ разбити устрашися. Святой же самъ взя камень велий и крѣпко удари во образъ // Богоматере и расколи его надвое. И абие людне вси на него устремишася и крѣпко биша его и, связавше его, вѣдоша^р на судъ ко властемъ. И возвѣстиша благовѣрному царю Иоанну Васильевичу, яко чудотворный образъ Богоматере, иже стоя на Варваровскихъ вратѣхъ, — сего похабѣй и юродивѣй Василий камнѣмъ удари и расколѣлъ, о чесомъ вси правовѣрнии христианѣ сожалѣша. Но и самъ царь прииде о томъ в сумнѣние и взя Василия въ допросъ, по какой винѣ расколѣлъ чудотвор-

^р В ркп. в слове над ѣ поставлена под титлом буква е.

ный образ Богоматере. Святой же Василий сказа цареви, подь образомъ Богородичнымъ написану въ исподи по левкасу образу диявольскому, — оттого и чюдеса диявольским наваждениемъ содѣвахуся вѣрным на прельщении: «Но яко да не почитаемъ // будетъ дияволъ и вѣрными поклоняемъ ^{т. 81 об.} въ невѣдении скрытый во ономъ образѣ дияволъ, того ради и сокрушихъ, да разрушатся его привидѣнныя мечть».

Слышавъ же се благовѣрный царь от святаго, повелѣ онаго иконописца взяти и допросити о томъ. Иконописецъ же видѣ, яко невозможно ему солгати. призна свой грѣхъ и вся сказа подробну, како дияволъ, пришедь, златом прельсти его написати скверное богоподобие, и прочее, о чесомъ благовѣрный царь на онаго иконописца разгнѣвася и осуди его на казнь смертную, святаго же Василия паки отпусти на свободу его первую. Онъ же вышеименованнаго дякона, ученика своего, отосла от себѣ за оное его непослушание, самъ же паки творя^с обыч//ное свое юродство, и безмѣрныя труды содѣвая, и немилостивый врагъ бываше тѣлу своему вѣчныя ради безсмертныя жизни. ^{т. 82}

Еще паки ину повѣсть предложим о диявольстѣй лъсти и о его постыжденни от святаго и блаженнаго Василия. Злоначальный и исконный врагъ дияволъ прелукавую нѣкую выдумку хотя учинити на прелесть християнскому роду, преобрази себя в подобие человекъ стара, и сѣда, и нища и сѣде на мѣстѣ, нарицаемом у Пречистѣнскихъ вратъ, идѣже бѣяше вырыть погребъ. И свержъ онаго погребѣ сѣде прелукавый дияволъ образомъ аки нищий проситель, и сѣдя трясыйся весь и прося милостыню от мимоходящихъ християнъ. И иже кто что ему даяше, то онъ помѣташе // во оный по- ^{т. 82 об.}гребъ, надъ нимъже сѣдыше. а дающимъ человекомъ прелукавый врагъ своимъ наваждениемъ награждаше счастиемъ: торговымъ в торгу, а ремесленнымъ въ ремеслѣ за оное подавание спѣхи умножахуся. Того ради вси увѣдѣша, что аще кто что подасть, тотъ человекъ того дни много себѣ наживаше прибытокъ, чесо^т ради мнози тшахуся с великимъ желаниемъ оному нищему мнѣниемъ подати — овъ мѣдницу, овъ сребреницу, а овъ златницу. И се творяху ради привременнаго счастья.

Дияволъ же не яко обычно нищим просити — «Христа ради», но токмо трясыйся сѣмо и овамо. и се токмо глаголаше ко всѣмъ мимоходящимъ: «Бога ради! Бога ради!» // И сѣдя ту на мѣстѣ многое время и на- ^{т. 83}полни оный погребъ даемыми златники. И сему мнимому нищему, поистиннѣ же дияволу, намнозѣ имѣнны собирающу, по прилучаю идушу мимо его блаженному Василию. Онъ же обычно трясыйся и глаголаше: «Бога ради!». Гласъ же его, яко въ трубу глаголаше. И остановися святой Василий, и зря на онаго нищаго, и позна от Божия дарования диявола его быти, а не человекъ, глагола ему: «Почто, дияволе, здѣ сѣдиши и имѣние собираеши, и своимъ счастиемъ християнские души въ сребролюбивый нравъ увляеши, и дающихъ тебѣ златники — тѣхъ богатиши, на погибель ихъ приводиши. треклятый и пресакостный?!». И взяв камень, и нача ими онаго диявола бити надолзѣ, яко поистиннѣ от того // каменнаго ударения ^{т. 83 об.}

^с Слово творя, первоначально пропущенное в ркп., восстановлено тисцом на левом поле текста.

^т Испр., в ркп. чесо.

диявольское привидѣние уязвляшеся, отчего ему, проклятому, вельми стоящу. Святому же непрестанно на него камение мещущу, дондеже и мѣста проклятому не обрѣсти, камо скрытися от лица блаженнаго Василия, — и потече от Пречистенскихъ вратъ к царскому дворцу, идѣже мня окаянный скрытися от святаго. Святой же погнася за дияволомъ в царский дворець, суши нощнѣй тмѣ наставши, и яко вниде в царския чертоги, рече благовѣрному царю: «Великий царю, прииде сѣмо въ твой царский двор неприятель душъ нашихъ дияволь». И взя свѣщю возженную, и иде с нею по всѣмъ царскимъ чертогом и по всему двору, гоняше диявола.

л. 84 Въ ту же нощь случися быти // вѣтру зѣльну и бури непостояннѣй. Святой же съ возженною свѣщю чудесно бѣгаше противу вѣтровъ сильныхъ, а свѣщю имѣяше вѣтромъ не загасающуюся. И чудо всемъ бяше видѣти святаго за дияволомъ бѣгства, и како свѣща его от зѣльныхъ вѣтренныхъ бури не загасаше. И яко постигаше его гдѣ, ту его крѣпко нѣчесомъ ударяше, паче же данною от Бога ему над дияволомъ властїю мучаше его, якоже годѣ бысть Святому Духу, егоже силою нигдѣ ему мѣста не даяше.

л. 84 об. Да якоже не обрѣте дияволь мѣста, побѣже от царскаго двора и побѣже к башне, нарицаемѣй Боровицкой, и влѣзе на ню. Святому же и тамо за нимъ гнавшуща, и къ башнѣ приближшуща, и камением на него мещуща. Тогда дияволь велми // бысть разгнѣванъ, рече святому с поношениемъ: «О Василие, нынѣ ты насъ гониши въ жизни своей и мѣста намъ нигдѣ не даеши, — мы же по твоємъ преставлении на твоєм мѣстѣ, идѣже живещи нынѣ, ту сотворимъ устроену быти игралищу на отмщение твоей досадѣ!». — И се рекъ, ринуся со оныя Боровицкия башни. еяже прошибе, и въвержеша в Москву-рѣку, — и бысть на томъ мѣстѣ яко омутъ, и донынѣ неопасныя человѣки на томъ мѣстѣ много утопають.

л. 85 Святой же Василий побѣже по водѣ, яко посуху, гоня диявола, и прогна его чрезъ Москву-рѣку, дондеже вконецъ изъчезе дияволь и невидимъ бысть, треклятый и пакостникъ душъ нашихъ. Собранное же дияволомъ // имѣние, у Пречистенскихъ вратъ лежащее в погребѣ, взято бысть в царскую казну, и тѣмъ имѣниемъ построени быша конюшни. Башню же оную Боровицкую. еяже прошибе дияволь и съ нее ринуся въ воду, починиша ю и по прошению святаго Василия желѣзомъ укрѣпиша ея. И таковымъ образомъ побѣждено бысть диявольское наваждение святымъ Василиемъ, и христианство^у от его прелести освободися.

л. 85 об. И кто может исчислити всѣхъ чудесъ блаженнаго? — Не токмо в Руси преславная чудодѣйствуя, но и въ дальнихъ странахъ являяся, и бѣдственное^ф находженне разрешая, и вездѣ милостивно предваряя, и въ невѣрныхъ языцѣхъ преславно чудодѣйствуя, — яже // во Франци, въ Персидѣ, во Индии и въ прочихъ дальнихъ странахъ, от бѣдъ изимая и вездѣ духомъ себѣ представляя, якоже и предваршее о семъ сказании истинною и вѣрностию засвидѣтельствуетъ.

Въ Персидѣ странѣ персомъ в корабли плавающимъ по морю, и се вънезапу воста буря велня от презѣльныхъ вѣтровъ, от котораго обурева-

^у Испр., в ркп. пропущена буква в.

^ф Испр., в ркп. буква в ошибочно воспроизведена дважды.

ния на многия дни кораблю съ людьми по волнамъ вѣлающуся и никаможе плыти могущимъ, от которыхь продолжительныя и нужныя непогоды въ корабли сущимъ пища оскудѣ дозѣла, и всѣмъ смерть предѣлежаше. Не токмо же се гладь ихъ постиже, но и вѣтры бурныя мнозѣ умножахуся, и кораблю от волнъ хотящу сокруши//тися. И вси сущии людие в корабли живота отчаяшася, чесо ради уклонишася вси на усердное моление ко Вседержителю Богу, спасителю чловѣческаго создания, и святыхъ въ помощь призывающе, и на смерть изыготовляющеся, и бывающимъ въ печали велицѣй.

Что же вселенский чудотворецъ святый и праведный Василий? — Живый в царствующемъ[^] градѣ Москвѣ и вѣдый Святымъ Духомъ, яже суть во иныхъ земляхъ случающася, посуху и по морю, якоже и сему кораблю прилучившася лютая обуревания и гладь провидѣ и, Духомъ Божиимъ водимъ, явися во оной Персидстѣй странѣ корабленикомъ, ходя по морю, яко посуху. Они же его яко узрѣша, по морю ходяща и къ кораблю // приближающася, и разумѣша, яко на спасение ихъ идетъ истинный рабъ Божий. Ходяй же нагъ сый. И возопиша къ нему корабленицы: «Рабе Божий, аще и не вѣмы имени твоего, но се вѣмы воистинну, яко угодникъ Божий еси. И свидѣтельствуешь по морю твое хождение, яко имаши дерзновение къ Царю Небесному, егоже умоли спасти нас в мори от смертныя сея бѣды. и помози намъ, бѣднымъ, не даждь намъ въконецъ погигнути!».

Святый же Василий, яко прииде к кораблю, запрети морю и вѣтрамъ — и бысть тишина велия. И даде корабленикомъ брашна на питание им. доколѣ едутъ по морю. Они же, яко сия дивная и чудесная видѣвше — вѣтру и морю в тишину // преложившуся по повѣлению святаго, и брашномъ ихъ угѣшившу — коль преудивлениемъ многимъ удержахуся и коликаго веселия сердца ихъ исполнихуся, словомъ постигнути невозможно! За вся же оная великая, дивная и чудесная Божия благодворения ото всѣхъ устъ всесильный и премилостивый Богъ благодаримъ бываше, спасаго (так!) ихъ от потопления морскаго своимъ угодникомъ блаженнымъ Василиемъ, рускимъ свѣтильникомъ.

И по семъ оный корабль пониде благополучно, аможе ему путь надлежаше. И по времени оныя корабленицы приѣхавше въ Россию, и бывшимъ имъ в царствующемъ градѣ Москвѣ, и якоже по прилучаю узрѣша блаженнаго Василия, по обычаю своему Христа ради юродство творяща, и познаша // его по образу спасителя ихъ бывшаго, и всему московскому народу возвѣстиша, яко: «Мы видѣхомъ таковаго чловѣка, ходяща по морю, яко посуху», — и вся подробну всѣмъ возвѣстиша на мори бывшая имъ чудеса: и како спасе корабль от потопления, и гладу разрѣшение, — святому же велне благодарение воздающе.

Слышавшии же вси вельми сему удивляющеся и прославляюще все-сильнаго Бога, давшаго такуюю благодать рабомъ своимъ, яко и от врагъ и чужестранъ истинное свидѣтельство приносится. Сиде Богъ прославляетъ Его славящия и труждающияся Его ради во всякой скорби и нужди: не токмо воспримуть за вся труды въ будущемъ вѣцѣ совер//шенное воздаяние во Царствии Небесномъ. яже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце

[^] Испр., в ркп. пропуцена буква ю.

человѣку не възде, но и здѣ, во временнѣй жизни, прослави я знамении и чудесы и пророчествы, якоже прослави и сего своего угодника, святаго и блаженнаго Василия — яко искреннему своему другу вся вѣдома ему быти содѣла, яже настоящая и грядущая, аки днесь сущая явлена ему бывша от откровения и благодати Святаго Духа за чистогу сердца его. Открыся же ему Святымъ Духомъ, что имать быть по его преставлении — и пророчествова о настатии временъ лютыхъ, яко вскорѣ имать в Русии православная вѣра разрушена быти от зловѣрныхъ еретикъ, и возникнетъ родъ послѣдний, свойственъ Антихристову царству, и будутъ // *человѣцы* сластолюбцы, сребролюбцы, славолубцы, блуды и пьянствы всю землю осквернять, и прочая вся таковая, яже сбудется предъ пришествиемъ Христовымъ, якоже и неложно бысть пророчество его.

л. 88 об.

Протчая же его знаменія и чудеса и недужныхъ цѣления чудесная кто можетъ изъчести? И явися знаемъ в дальнихъ странахъ, в нихъже чудодѣйствуя, и Русскую землю чудесми просвѣти от Бога дарованною ему благодатию. И сице блаженный Васильи, неуклонно подвизався, поживе, показався Руской земли свѣтило великое, просвѣщая свѣтомъ своихъ добродѣтелей.

И кто можетъ изъчести его подвиги и труды: терпѣние, и алкание, и *всенощная* стоянія, // и иныхъ множества к симъ добродѣтелей и непрестанныхъ молитвъ, имиже дивенъ показася в житии своем, послуживъ Владыцѣ своему, яко аггель? И ума человѣча превзыдѣ чинъ дивное на земли житие его: бдя и моляся, и тужаяся, и нагъ на земли скитаяся, не имѣя гдѣ главы подъяклонити, во всемъ животе своемъ страненъ, сродникъ и ближнихъ любве чюждь и во своемъ языцѣ яко иноязыченъ, во иномъ же в разумѣ сѣдѣя, и ничтоже от земныхъ одѣяни на тѣлѣ своемъ ношаше, якоже Адамъ, дондеже не видѣ обнажение души своея, ниже безъобразіе плоти своея позна. Главу же свою всегда имѣя к небеси возведену, очима же горняя зря, душевныма же очима — ума, рѣку, чистотою — *взирая на умныя* // *силы, тѣсяся ко Адаму и к вѣрному Аврааму:* всегда ожидаше пришествия Владыки своего, и возвыси умъ от твари, лицу же Господню душу свою представи. И не бысть на души его ни скверны, ни враски, убѣлилъ бо ю токи слезь своихъ, ни оскверни ризу душевную, юже приять от святаго крещения, собирая богатство духовное труды и терпѣниемъ, готову всегда имѣя свѣщю свою на срѣтение пресладкаго Владыки, и бысть царь страстемъ своимъ, великодушиемъ одолѣ плотскому желанію. И явися чистота его пачеестественна, воистину бысть сокровище духовное и Домъ Божий, сего ради приять власть над десятию градовъ добродѣтелей — бѣсы прогоняти, прокаженныя очищати, разслабленныя быстро ходити, слѣпныя // *просвѣщати,* — прослави бо его Господь славою нетлѣнною на Небеси и на земли, зане на всякий день въдающе себѣ на бѣды смертныя.

л. 89 об.

л. 90

Егда же прииде время преставления его, болѣзнию объять бывъ, лежаше на одрѣ. Слышавъ же святаго к Богу отшествіе, благовѣрный царь и великий князь Иоаннъ Васильевичъ, всея России самодержецъ, со своею благочестивою царицею и великою княгинею Анастасіею и своими благородными царевичи Иоанномъ и Феодоромъ прииде к нему на посѣщение и благословение прияти. Въшедъ же в келию святаго благовѣрный царь прежде единъ, — святой же, близъ смерти сый, не воста противу благочестиваго

царя от одра своего и якоже подобаше с честью поклонение царю сотвори-
ти — ли // немощи ради, или смотрения ради, якоже скажетъ. л. 90 об.

По царѣ же внидѣ и благочестивая его царица Анастасия, — блажен-
ный же пред нею воста и поклонися ей до земли и велию честь ей воздаде.⁴
Тогда вознегодова на святаго благочестивый царь, яко презрѣ его: не вос-
та предѣ нимъ и не поклонися, противу же царицы воста и поклонися и
почти ея вящше его величества. И вытребова благочестивый царь от свя-
таго со гнѣвомъ на сие соотвѣтствие, по какой винѣ тако сотвори. Святой
же Василий кротчѣ со смирениемъ пророчески отвѣща царю: «Благоче-
стивый царю, не презирая твою державу благочестивую своимъ невеста-
ниемъ и непоклонениемъ противу твоея царския державы, но по немощи
своей се сотворихъ. Твоей // же благочестивой царице честь сотворихъ л. 91

вящше тебя, — тебѣ тако мнится, яко понудихъ себя елико можно противу
ея востати и поклонитися, не бо ея ради востахъ и поклонихся, но востахъ
и поклонихся великомученику Димитрию, сущему во утробѣ у благочести-
воя царицы Анастасии, супруги твоея, иже родитися имать и воспитанъ
ею будетъ до осми лѣтъ благочестно, и будетъ младенецъ добръ сосудъ
Святаго Духа, на негоже призрѣть всевидящее око Божие. По твоемъ же
преставлении младенецъ Димитрий во осмое лѣто от рождения его убиенъ
будетъ от властолюбивыхъ твоихъ сродникъ и господъ во градѣ Угличе, во
удельномъ его градѣ, и предъстанетъ святая его душа предъ престоломъ Бо-
жиимъ и вѣнчается от вседержительныхъ руки // Божия мученическимъ вѣн-
цемъ. л. 91 об. И одаритъ его Господь нетлѣниемъ тѣлеси его, и по времени прене-
сены будутъ мощи его въ царствующий градъ Москву, и прославитъ его
Господь чудесьми, и будетъ его ради в Русскомъ царствии въ царѣхъ и въ
людехъ смятение великое, за егоже молитвы паки будетъ царство Русское
мирно и благочестиво».

И вся сия будущая святой и блаженный Василий благочестивому ца-
рю пророчески сказа от озарения Святаго Духа. При послѣднѣмъ же изды-
хании царевичу Феодору пророчески глаголаше: «Вся прародителей тво-
ихъ твоя будутъ, и наслѣдникъ будеша имъ», — и тако предаде душу свою
в руцѣ Божии. И исполнися от тѣлесе святаго весь градъ благоухания, и
множество // града стекошася на погребение его. И бѣ видѣти умилень л. 92
поръ: царь бо и князи тѣло святаго сами несоша до церкви на рамѣхъ сво-
ихъ, и архиерее (так!) и священницы⁵ и весь причетъ во псалмѣхъ и пѣс-
нѣхъ блаженнаго хваляще и поюще, народи же со слезами волююще, гла-
голаху: «Преблаженнѣ Василие, молися прилѣжно Христу Богу нашему за
градъ нашъ Москву, и за вся российския гради и веси, и за христіюлюбива-
го царя нашего, и за его благочестивую царицу, и за благородныя чада
ихъ, и воинству его буди на сопостаты побѣда и одолѣние!».

Царь же идый и съ царицею радостныя и скорбныя от очию испущаху
слезы: радостныя убо, яко въ таковѣмъ скончани⁶ видѣша совершенна и
святымъ причтена // лику, скорбныя же. яко лишися такова добра под- л. 92 об.

⁴ В ркп. в последней позиции в слове проставлена буква ѣ, которая с помощью значка на поле исправлена впоследствии на е.

⁵ Испр. по изданию И. И. Кузнецова (с. 92), в ркп. слово не дописано.

⁶ Испр., в ркп. в слове пропущена буква н.

вижника. Мнози же тогда прикосновениемъ къ святымъ его мощемъ исцѣление получиша. Преосвященный же Макарий митрополитъ со всеосвященнымъ соборомъ псалмы и пѣсни надгробныя пѣвше надъ мощми святаго и погребоша е честно въ лѣто седмь тысящъ шестьдесятое (7060) мѣсяца августа во вторый день. Жития же его бѣ осмьдесятъ осмь лѣтъ, изъ нихже благоуродствова седмьдесятъ два лѣта, егоже и по смерти прослави Господь чудесы въ лѣто седмь тысящъ девятьдесятъ шестое: от гроба всякимъ недугомъ яко от источника исцѣление точахуся, и вси неоскудная исцѣления приемлюще с вѣрою приходящи — ови же персть беруще от гроба его, еюже исцѣлевахуся от // ^{л. 93}многообразныхъ недугъ, друзии же явлениемъ святаго от него исцѣлевахуся чудесно. И вси прославляху всесильнаго Бога, иже таковую благодать давшаго своему угоднику, блаженному Василию, емуже слава нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ. Аминь.

^{ш-ш}Той же Василий блаженный нѣкогда видѣ челоуѣка богата, христианина, изъведена изъ бани, и рабы его водою омывающа. Василий же святой, мнѣвъ его Бога ради трудящася, и вниде въ баню, мнѣвъ, яко по Бозѣ трудъ имѣють. И разгорѣся у святаго похоть плотская — и изъскочи скоро изъ бани, и дверь разруши до основания.^ш

^{ш-ш} Так в ркп.: последний абзац текста следует после заключительной фразы жития как дополнительный сюжет.

В. М. БЫКОВА

«Чудо архистратига Михаила иже в Хонех» в составе Книги Житий Святых Димитрия Ростовского

(Проблема источников)*

Димитрий Ростовский как создатель Книги Житий Святых вызывает неизменный интерес у исследователей. Многочисленные работы посвящены одной из наиболее важных проблем, связанных с димитриевским сводом — проблеме источников и вопросу о характере их использования.¹ Основной метод редакторской работы Димитрия определяется как свободное компилирование, сознательная контаминация, дополнение и переосмысление источников. Н. Ф. Дробленкова отмечает, что Димитрий «работал над Минеями Четьми как профессиональный филолог-источниковед»,² а Л. А. Янковская и С. В. Минеева называют метод работы святителя «текстологическим».³ Главной стилистической установкой Димитрия является заявленная им самим в предисловии к житийному своду простота и краткость повествования. Святитель выдерживает в едином стиле все произведения, его контаминации «настолько искусны, что, инкрустируя их выдержками из различных первоисточников и чрезвычайно бережно относясь к стилю других авторов, писатель достигает в своей „Книге житий” общего стилистического единообразия».⁴

В данной статье мы рассмотрим проблему источников «Чуда архистратига Михаила иже в Хонех», включенного Димитрием в первый том

* Работа выполнена при финансовой поддержке Федерального агентства по образованию, проект № А 04-1.6-274.

¹ См., например: *Державин А.* Четыи Миней Димитрия Ростовского как церковно-исторический и литературный памятник // Богословские труды. М., 1976. Т. 15. С. 61—145; Т. 16. С. 46—141; *Янковская Л. А.* «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла в Четыих Минеях св. Димитрия Ростовского // *Slavia Orientalis*. 1988. Roc. 37. № 2. S. 179—221; *Крулинг А. А.* Четыи Миней святого Димитрия Ростовского: Очерк истории создания // Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы. М., 1994. С. 5—52; *Минеева С. В.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в составе «Книги Житий Святых» Димитрия Ростовского: (Проблема источников) // Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы. М., 1994. С. 53—74; *Федотова М. А.* Житие святой Варвары в Древней Руси // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 76—89.

² *Дробленкова Н. Ф.* Из истории жанра Четных Миней в русской литературе // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван. 1986. С. 166.

³ *Янковская Л. А.* Еще несколько замечаний по поводу проблемы источников и литературно-богословского значения житий свв. Зосимы и Савватия Соловецких в редакции святителя Димитрия Ростовского // Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы. М., 1994. С. 97; *Минеева С. В.* Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.). М., 2001. Т. 1. С. 244.

⁴ *Дробленкова Н. Ф.* Из истории жанра Четных Миней... С. 168.

Книги Житий Святых.⁵ Это и другие Чудеса архангела Михаила — «Чудо на горе Гарган» и «Чудо во Святой горе Афонской» — святитель объединил под общим заглавием: «Месяца септемвриа въ 6 день. Воспоминание преславнаго чудеси святаго архистратига Михаила, еже бысть въ Хонѣхъ».⁶ Чудеса архангела Михаила, несмотря на общее название, сохраняют в Книге Житий Святых свою автономность: они следуют друг за другом и сопровождаются подзаголовками. Кроме того, каждый из этих текстов имеет собственную литературную историю в древнерусской книжности, что позволяет рассматривать их независимо друг от друга.⁷

Суть чуда в Хонах такова. Апостолы Иоанн Богослов и Филипп, проповедуя Евангелие, встретились в Иераполе, где им пришлось много потрудиться, чтобы победить почитаемую там ехидну (змею) и обратить язычников в христианство. После этого апостолы предсказали, что на месте Херетопа, находившегося в Колоссах Фригийских недалеко от Иераполя, благодатью архангела Михаила появится целебный источник. Спустя некоторое время предсказание исполнилось, и чудесная вода стала причиной крещения многих язычников. Один из эллинов в благодарность за исцеление своей немой дочери воздвиг над источником храм во имя архистратига Михаила. Служителем храма стал пришедший из Иераполя десятилетний отрок Архипп, праведная жизнь которого еще более укрепила славу святого места. Язычники же без конца изобретали способы, как разрушить храм и погубить его служителя. Однажды ночью они спустились с гор на храм две реки, предварительно соединив их. Архипп, услышав шум несущегося водного потока, стал молить о помощи Бога и архангела Михаила. Тогда явился великий архистратиг и остановил реки крестным знаменем. Он рассек жезлом камень близ храма, направил реки в созданное им ущелье и приказал им в расселине каменной «битися и шумети» до скончания века. Затем он благословил святое место, обещая исцеление всем верующим в Бога и призывающим в помощь архистратига Михаила. Место чудесного события переименовали в Хоны, «сиречь погружение» (греч. *χώναι* — мн. число от *χώνη* — воронка).

Вопрос об источниках «Чуда в Хонех» в составе Книги Житий Святых ранее не был предметом специального исследования. Можно назвать только работу А. Державина, посвященную Книге Житий Святых в целом. А. Державин называет два источника «Чуда в Хонех» Димитрия: *Martirologium Romanum* Барония, ссылка на который содержится в тексте Димитрия,⁸ и *Vitae Sanctorum* Лаврентия Сурня, по которому святитель

⁵ Черновой вариант первой книги (сентябрь—ноябрь) был почти полностью написан уже к ноябрю 1685 г., ее печатание началось 2 июля 1688 г., а в июле 1689 г. она вышла в свет. См.: *Крутиц А. А. Четырь Минен...* С. 5—52.

⁶ *Димитрий Ростовский. Книга Житий Святых*. Киев, 1689. Кн. I: Сентябрь—ноябрь. Л. 40—47 об. Далее цитаты приводятся по этому изданию, в скобках после цитаты указывается номер листа.

⁷ См.: *Быкова В. М.* К вопросу об источниках Сказания о чудесах архангела Михаила в составе Книги Житий Святых Димитрия Ростовского: (Чудо во Святой горе Афонской) // *Вспомогательные исторические дисциплины — источниковедение — методология истории в системе гуманитарного знания: Материалы XX Междунар. науч. конф. (Москва, 31 января—2 февраля 2008 г.)*. Москва, 2008. Ч. I. С. 220—223.

⁸ *Державин А. Четырь Минен...* Т. 16. С. 79.

передает «Чудо в Хонех» и «вносит новое, не рассказанное в источнике чудо (во Святой горе Афонской. — В. Б.), несомненно, по причине его трогательности и назидательности».⁹

Относительно первого названного источника можно сказать, что содержащаяся в тексте Димитрия глосса «Мартирологъ» сопровождает не «Чудо в Хонех», а присоединенное к нему святителем «Чудо на горе Гарган». При обращении к Мартирологу Барония мы не обнаружили следов его влияния на димитриевский текст. «Чудо на горе Гарган», содержащееся у Барония,¹⁰ написано в соответствии с традицией древних мартирологов и является краткой справкой о событии, тогда как Димитрий создает развернутое повествование, опираясь на *Vitae Sanctorum* Сурия.¹¹

Отмеченный А. Державиним сборник Лаврентия Сурия, по нашим наблюдениям, действительно является источником «Чуда архистратига Михаила иже в Хонех» Димитрия.¹² Святитель строит свое повествование о чуде «иже в Хонех», основываясь на тексте Лаврентия Сурия (далее — *Narratio*),¹³ но при этом ссылается на Симеона Метафраста (глосса: «Метафраст»). В *Vitae Sanctorum* Лаврентия Сурия есть такая же ссылка: «*Nabelur in Simeone Metaphraste*» (р. 320).¹⁴ Скрывая латинский источник, Димитрий Ростовский, видимо, защищал свой текст от бдительной цензуры. Святитель не стал ссылаться на сборник Сурия и в следующем за «Чудом в Хонех» «Чудом на горе Гарган», латинским по происхождению.¹⁵ Саму последовательность Чудес Димитрий заимствовал у Сурия, добавив к ним «Чудо во Святой горе Афонской».

Текстологическое исследование предшествующей рукописной традиции сказаний о чуде «иже в Хонех» позволяет дать более точный и аргументированный ответ на вопрос об источниках текста Димитрия Ростовского и о характере их использования святителем при создании «Чуда архистратига Михаила иже в Хонех» для Книги Житий Святых.

Сказания о чуде «иже в Хонех» были широко распространены в древнерусской письменности: они входили в состав Миней Четых, Пролога, Торжественника, переписывались в сборниках смешанного содержания. В результате текстологического анализа 170 списков сказаний о чуде ар-

⁹ Там же. С. 119.

¹⁰ *Baronius. Martirologium Romanum. Parisiis, 1645. P. 386.*

¹¹ См.: *Быкова В. М.* «Чудо архангела Михаила на горе Гарган» в редакции Димитрия Ростовского // *Материалы XXXII Междунар. филологической конф. (Санкт-Петербург, 11–15 марта 2003 г.)*. СПб., 2003. Вып. 24, ч. 3. С. 41–44.

¹² В библиотеке святителя было второе издание этого сборника (1576—1586), см.: *Крутинг А. А.* *Четый Миней...* С. 43.

¹³ *Narratio miraculi quod factum est in regione Chonensi a Michaelae archangelo. principe militiae caelestis // Surius L. De Probatis Sanctorum Vitis. Coloniae Agrippinae, 1618. T. 5: September. October. P. 320—322.* Далее цитаты приводятся по этому изданию, в скобках после цитаты указывается номер страницы.

¹⁴ «Чудо в Хонех» Сурия — перевод на латинский греческого текста Симеона Метафраста. Необходимо отметить, что Димитрий не использует выполненный Максимом Греком перевод «Чуда в Хонех» Метафраста, вошедший в состав Великих Миней Четых, поскольку он не соответствует языковым и редакторским установкам святителя.

¹⁵ Так святитель поступал, редактируя и другие тексты, источником которых был сборник Сурия. См.: *Державин А.* *Четый Миней...* Т. 16. С. 97; *Федотова М. А.* *Житие святой Варвары...* С. 83—84.

хистратига Михаила «иже в Хонех» (XIII—XIX вв.) было выявлено существование целого ряда переводных произведений: «Повесть откровения Архиппа», Нестишное и Стишное проложные Чудеса, Сказание Симеона Метафраста в трех независимых переводах. Кроме того, на Руси, начиная с середины XVI в., создается несколько компилятивных текстов, независимых друг от друга: Слово об Архиппе, 1-е и 2-е компилятивные чудеса. Все эти тексты представляют разные этапы рецепции древнерусской книжностью византийской легенды, предлагают ее различные варианты и являются в разной степени самостоятельными относительно своих источников. Названные древнерусские компиляции наследуют содержательные особенности ранних переводных произведений, которые в свою очередь отражают развитие византийской письменной легенды. Так, древнерусская «Повесть откровения Архиппа» и переводы Сказания Симеона Метафраста представляют традицию развернутого повествования о чуде, а Нестишное и Стишное проложные чудеса отражают поэтику византийских синаксарных произведений, являющихся краткими справками о событии.¹⁶

По нашим наблюдениям, Димитрий Ростовский привлекает к работе два наиболее распространенных в древнерусской книжности произведения о чуде в Хонах: «Повесть откровения Архиппа» и Нестишное проложное Чудо.

«Повесть откровения Архиппа» (нач.: «Начало исцелений и даровъ и благодатий...») появляется в древнерусской письменности в составе Миней Четых, она представляет собой практически дословный перевод текста, приписывавшегося в греческих рукописях Архиппу — герою повествования.¹⁷ Позднее исследователи установили, что эта атрибуция неверна и автор текста неизвестен.¹⁸ Греческий текст о чуде в Хонах распространен в византийской письменности к VII в. и входил, как указывает М. Н. Сперанский, в состав греческих Миней Четых.¹⁹ При их переводе, видимо, и создается «Повесть откровения Архиппа». Кроме Миней Четых она входит в основной состав древнерусского Торжественника (минейного и общего) и переписывается в сборниках смешанного содержания. В древнерусской книжности это произведение существует в двух переводах, достаточно точно передающих текст источника: Первом, выполненном при создании Миней Четых в X—XI вв., и Втором, связанном с фор-

¹⁶ О рукописной традиции сказаний о чуде в Хонах см.: Быкова В. М. Сказания о чудесах архангела Михаила в древнерусской книжности. Дис. ... канд. филол. наук. Пегрговодск, 2006. С. 17—93.

¹⁷ Διήγησις καὶ ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀρχιπποῦ καὶ προσμοναρίου τοῦ πανσέπτου καὶ σεβαστοῦ οἴκου τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαὴλ ἐν ταῖς Χόναϊς // Narratio de miraculo a Michaelē archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae de eadem re libello / Ed. M. Bonnet. Paris, 1897. P. 1—19. В древнерусской рукописной традиции за переводами этого текста закрепилось название: «Повѣсть и откровения преподобнаго отца нашего Архиппа пустынножителя и паломонаря всеславнаго и честнаго храма архангела Михаила, иже в Хонѣх», сокращением которого является условное название «Повесть откровения Архиппа».

¹⁸ См.: Narratio de miraculo a Michaelē archangelo Chonis patrato... P. XX—XXIII; De apparitione S. Michaelis in Chonis // Acta Sanctorum. Septembris. Antverpiae, 1762. T. 8. P. 41.

¹⁹ Сперанский М. Н. Сягябрьская Миней Четья домакаръевского состава // СОРЯС. СПб., 1896. Т. 64. № 4. С. 13.

мированием славянского минейного Торжественника 1-й редакции,²⁰ созданного в Болгарии и в конце XIV в. попавшего в Древнюю Русь.

Нестишное проложное Чудо (нач.: «Въ оны дни бяше нѣкто именемъ Архипъ...») или «Въ оны дни бяше челоуѣкъ во граде Ераполе...») появляется в Древней Руси в составе Нестишного Пролога и представляет собой перевод греческого источника,²¹ его распространение в письменности тесно связано с историей этого сборника.

Оба текста о чуде «иже в Хонех» — «Повесть откровения Архиппа» (первый перевод) и Нестишное проложное Чудо — вошли в состав Великих Миней Четых,²² которыми пользовался Димитрий Ростовский при создании Книги Житий Святых. Наиболее вероятно, что святитель работал со списками этих произведений, включенными в макариевский свод. Относительно Нестишного проложного Чуда это косвенно подтверждается тем, что в активном пользовании у Димитрия было пятое полное издание Пролога (1685),²³ в котором, как и в других печатных Прологах XVII в., читается Стишное проложное Чудо. Разумеется, нельзя полностью исключать возможность того, что Димитрий дополнительно сверялся с Нестишным Прологом, но это маловероятно, если учесть огромный объем работы и наличие в используемом макариевском своде расписанных по дням текстов из этого сборника. Возможно также и знание святителем многих проложных текстов наизусть.

Помимо текстов об архангельском чуде Димитрий обращается к Житию апостола Филиппа и Священному Писанию. Житие апостола Филиппа содержится в Книге Житий Святых под 14 ноября. В качестве его источников святитель называет Метафраста и Великие Минеи Четьи. Так как Димитрий не цитирует Житие, но берет из него необходимые факты, нельзя говорить об использовании святителем какого-то конкретного текста. Кроме того, все тексты Жития апостола Филиппа, вошедшие в макариевские Минеи, содержат сведения, включенные Димитрием в текст «Чуда в Хонех». В данном случае он наверняка воспользовался суммой знаний, почерпнутых из всех житийных текстов об апостоле Филиппе.

Текст «Чуда в Хонех», созданный Димитрием Ростовским, представляет собой искусное сочетание названных источников, выдержанное в единой стилистической манере. Характер их использования различен, так же как и способы введения их в создаваемый текст (дословные и неточные цитаты, перифразы, пересказ, реминисценции). В основу изложения Димитрий положил *Narratio*, используя ее как каркас для своего построения и опираясь на ее композиционную структуру. В качестве источников дополнительных фактов он привлекает «Повесть откровения Архиппа», Не-

²⁰ Историю этого сборника см., например: *Чертюрицкая Т. В.* К вопросу о литературной истории древнерусского минейного торжественника // *Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири.* Новосибирск. 1982. С. 5–27.

²¹ *Ἡ ἀνάμνησις τοῦ ἐν Χόναις θαύματος τοῦ μεγάλου ἀρχιστρατήγου τοῦ θεοῦ // Narratio de miraculo a Michaele archangelo Chonis patrato...* P. XVI–XVII.

²² Великие Минеи Четьи. собранные всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археологической комиссией. Сентябрь. Дни 1–13. СПб., 1868. Стб. 283, 286–293. Далее цитаты приводятся по этому изданию, в скобках после цитаты указывается номер столбца.

²³ *Круллинг А. А.* Четьи Минеи... С. 43.

стишное проложное Чудо «иже в Хонех» и Житие апостола Филиппа. Священное Писание в тексте «Чуда в Хонех» Димитрия Ростовского выполняет традиционную для древнерусской письменности функцию — оно является фундаментальным источником наиболее авторитетных сведений и образов.

Святитель начинает повествование о чуде в Хонах предисловием, которое он создает на основе Евангелия от Иоанна (5: 2—9). Димитрий Ростовский указывает источник на полях текста: «Иоанн 5» (л. 40). Используя евангельский сюжет, он отказывается от стилистически усложненного, не содержащего фактического материала предисловия в *Narratio*.

Евангелие от Иоанна²⁴

Есть же во Иерусалимѣхъ овчехъ купели, яже глаголется еврейски Вифезда, пять притворъ имущи. Въ тѣхъ слезаше множество болящихъ, слѣпыхъ, хромыхъ, сухихъ, чающихъ движения водѣ, ангель бо господень на всяко лѣто схождаше въ купѣль и возмущаше воду, иже первѣ влазаше по возмущении воды, здравъ бываше, яѣмъ же недугомъ одержимъ бываше. Бѣ же ту нѣкїи чловѣкъ, тридесять и осмь лѣтъ имый въ недузѣ своемъ. Сего видевъ Иисусъ лежаща и разумѣвъ, яко многа лѣта уже имаше въ недузѣ, глагола ему: «Хощеши ли цѣль быти?» Отвѣща ему недужный: «Ей, Господи, чловѣка не имамъ, да, егда возмутится вода, ввержеть мя въ купѣль, егда же прижду азъ, инъ прежде мене слазить». Глагола ему Иисусъ: «Востани, возми одръ твой и ходи». И абие здравъ бысть чловѣкъ.

Опираясь на Священное Писание, Димитрий в предисловии представляет читателю место действия — источник, о котором пойдет речь далее, и прославляет его: он является более чудесным, чем знаменитая Силоамская купель.

От предисловия Димитрий переходит к изложению истории о целебном источнике, появившемся, согласно предсказанию апостолов, по милости архангела Михаила: «О началѣ же источника того повѣствуется сице» (л. 40). Напротив этого места он указывает на полях: «Метафраст», чем обозначает начало использования основного источника — *Narratio*. На основе этого источника Димитрий создает собственное повествование, причем оно не является меньшим по объему, чего можно было бы ожидать, исходя из его общей редакторской установки на сокращение текстов. Святитель опускает несодержательные или второстепенные фрагменты из *Narratio*, но при этом расширяет текстовое пространство дополнительным фактическим материалом. Кроме того, стиль Димитрия, характеризующийся экспрессивностью и эмоциональной насыщенностью

Книга Житий Святых

Въ Колассаехъ Фригїйскихъ близъ Иераполя бѣ храмъ святаго архистратїга Михаїла пад источникомъ воды чудотворныхъ, от нея же многая исцѣления болящихъ почерпаху, болѣе неже от купѣли Силоамския. Тамо бо единою въ лѣто схождаше аггелъ Господень и возмущаше воду, здѣ же всегда бѣ благодать чиноначалника аггелскаго. Тамо иже первѣ по возмущении воды въ купѣль вхождаше, той здравъ бываше, здѣ же вси, и первии и послѣднии примаху здравіе, слицы со вѣрою приходяху. Тамо требѣ быше притворовъ во пребываніи болнымъ ради нескороприемлемога здравія, его же едва кто чрезъ тридесять и осмь лѣтъ дожда, здѣ же единого дне или единого часа получаше болный здравіе» (л. 40).

²⁴ Острожская Библия. 1581. Л. 46 об. (репринтное изд.: М., 1914).

в сочетании с логичностью и ясностью, требует повторов, эпитетов и пояснительных отступлений.

Рассказывая о проповеднической деятельности апостолов, святитель опускает содержащееся в Narratio подробное описание мученической смерти Филиппа. Возможно, он это делает потому, что в «Чуде архистратига Михаила иже в Хонех» апостол Филипп является второстепенным персонажем, который просвещает язычников и предсказывает благодать архангела Михаила и появление целебной воды. Опустив описание мучений Филиппа, Димитрий Ростовский акцентирует внимание читателя на «тьме безбожного многобожия», объяввшей всю Вселенную (в Narratio — только город Эфес).

Святитель, стараясь создать фактически полный и достоверный текст, вводит в рассказ о просвещении язычников Иоанном Богословом и Филиппом еще двух действующих лиц — апостола Варфоломея и сестру Филиппа Мариамню. Сведения о них Димитрий Ростовский берет из Жития апостола Филиппа, указывая на полях текста источник: «В Житии святаго апостола Филиппа. Ноемвриа 14» (л. 40). В тексте «Чуда в Хонех» Димитрия проповедники вместе побеждают почитаемого язычниками идола — ехидну, обращают людей к Богу и предсказывают на месте «Херетопа» благодать и посещение архангела Михаила. Затем Иоанн Богослов, Варфоломей и Мариамня расходятся по разным городам, Филиппа же убивают язычники. (В Narratio Иоанн Богослов после смерти Филиппа один отправляется к «Херетопе», а затем уходит просвещать другие государства.) Так Димитрий, опустив эпизод о мучениях Филиппа, дополняет рассказ о проповеднической деятельности апостолов необходимыми фактами из Жития апостола Филиппа, которое в повествовании о чуде архангела Михаила в Хонах им больше не используется.

При описании предсказанного апостолами появления водного источника святитель впервые обращается к «Повести откровения Архиппа», используя ее фразеологию. Но так как в ней этот эпизод описан крайне скупо, хоть и афористично, Димитрий излагает его согласно Narratio и самостоятельно вносит в текст библейскую цитату (Ис. 35: 6—8), указывая на полях: «Исайя 35». Заметим, что в синодальных изданиях Книги Житий Святых (с 1759 г.) библейский текст был исправлен по Елизаветинской Библии: «И безводная *будет во езера*, и на жаждущей земли источник водный *будетъ, тамо будетъ веселие птицамъ и селитва трости, и лузи. И тамо* будет путь чистъ и путь святъ наречется». Приведем текст Димитрия.

Повесть откровения Архиппа

...и абис на мѣстѣ томѣ искитѣ вода, творящи исцѣления велня (стб. 287).

Narratio

...re vera autem impleta sunt, quae prius ab eo praedicta fuerant: et aqua ex illa terra emanavit paulo post.

Книга Житий Святых

...искитѣ на мѣстѣ томѣ вода чудотворная по проречению святыхъ апостоль. яко сбытися писанию: *Проторжесе вода въ пустынь и дѣбрь въ землѣ жаждущей. И безводная будутъ во блато и на жаждущей землѣ источникъ водный будетъ, в ложахъ, в нихъ же первѣ земли пребыхаху, возрастетъ зелениость тростия. Ту будетъ путь чистъ и путь святъ наречется.*

quae, si quis seu morbo laborater, seu aliqua alia premeretur affectione, simul atque eam sumpsisset, praebebat curationem: et miraculorum copia et magnitudine clarius et apertius, quam lingua, ad se convocabat insideles, et convertebat ad pietatem (p. 320).

Начаша же приходити ко источнику тому мнози, не токмо вѣрнии, но и невѣрнии, бывающая бо чудеса, аки труба велегласна, къ себѣ ихъ призываше, и вси от источника того пиющи и мыющиися исцѣляхуся от недуговъ своихъ и, приемлюще здравие, крещашуся мнози во святую Троицу (л. 40).

Данный эпизод наглядно демонстрирует редакторское искусство Димитрия, который берет лучшее и важнейшее из всех доступных источников, привлекает собственную книжную эрудицию и создает в результате новый образный текст. Заметим, что «новые» образы, которые вносит святитель, абсолютно традиционны для древнерусской книжности. Сравнение «велегласная труба» как выражение силы истинного слова встречается в богослужебных текстах и часто сопровождает апостолов, когда книжники цитируют их послания. Димитрий вводит в свой текст это сравнение вместо содержащегося в источнике развернутого и размытого рассуждения о «множестве и силе чудес, превосходящих язык».

Использование Димитрием Ростовским «Повести откровения Архиппа» по сравнению с Narratio носит совершенно иной характер: чаще всего это цитирование, тогда как Narratio, что уже отмечалось, используется святителем как фактическая база и композиционный образец для создаваемого повествования. Видимо, стилистическая простота «Повести откровения Архиппа» более отвечала задачам и писательской манере Димитрия Ростовского, нежели риторически украшенный текст Narratio. По ходу повествования Димитрий довольно часто обращается к «Повести откровения Архиппа».

Об эллине и его немой дочери он начинает рассказывать по Narratio, конкретизируя видение язычника, который в источнике «videt divinam quandam visionem» (p. 320), у Димитрия эллин «видѣ в видѣнни представша ему аггела Божия» (л. 41). Здесь текст святителя особенно близок к Narratio, но в нем традиционно опущен риторический вопрос:

Narratio

Videt autem, non ut qui dignus esset habitus videre talia (Quomodo enim, cum et esset impius, et caliginem tantae insidelitatis haberet offusam oculis?) sed ut et ille cum filia converteretur ab insidelitate, et multos alios attraherent ad pietatem (p. 320).

Книга Житий Святых

...не яко видѣти его бѣ достоинъ, но да тѣмъ видѣниемъ въ познание истины приидеть и инья съ собою къ Богу приведетъ (л. 41).

Но о непосредственном исцелении немой дочери эллина Димитрий Ростовский говорит согласно «Повести откровения Архиппа».

Повесть откровения Архиппа

Тогда възведѣ очи свои и руцѣ на небо, рече: «Отче и Сыне и святыи Душе, молю бы ради Михаила архистратига помагаи мнѣ грѣшному».

Книга Житий Святых

Тогда человекъ той, възведѣ очи свои горѣ и руцѣ въздѣвъ, рече: «Отче и Сыне и святыи Душе, Боже христианский, помилуй ны, святыи Михаиле слуго Божий, помози и исцѣли дщерь мою».

И въземъ воду, вѣлиа во уста отрочатъ, и абие возопи отроковица и возва, глаголющи: «Боже христианскъ, помагай мнѣ! Воистинну велика твоя сила, Михаиле архистратиге!» (стб. 287)

И почерпъ от воды, влиа во уста дщерѣ своей с вѣрою, и абие связанный нѣмотою языкъ ся разрешил на славословие Божие и проглагола, яко вопиющи: «Боже христианскій, помилуй мя, святыи Михаиле, помози ми» (л. 41).

Прямая речь эллина из «Повести откровения Архиппа», отсутствующая в Narratio, позволяет Димитрию сделать происходящее более наглядным для читателя. С этой же целью святитель дополнительно описывает радость людей, видевших чудесное исцеление: «Всѣ же приключившиися ту дивляхуся силѣ Божией, и славяху святую Троицу, и помощь святого архистратига Михаила величаху» (л. 41). Также святитель поясняет причину построения церкви: «въ знамение же благодарения».

Описание того, как юный Архипп пришел в церковь, ведется согласно Narratio, но Димитрий опускает содержащееся в источнике упоминание о благочестивом роде юноши и пространное сравнение отрока с лилией. Святитель уточняет по «Повести откровения Архиппа» должность Архиппа — пономарь («и нача жити при той святого архистратига Михаила церкви, пономарское творя служение»). Подробнее, чем в источниках, Димитрий Ростовский останавливается на подвижнической жизни Архиппа, при описании которой он активно использует «Повесть откровения Архиппа». Димитрий акцентирует внимание читателя на аскетизме Архиппа, кратко пересказывая описание постели святого и добавляя от себя риторические вопросы: «И егда естественнаго сна бѣ потреба, полагаше многотрудное тѣло свое на камени и тернии остромъ. И бѣ его сонъ бодростию паче, неже сномъ. И покой его бѣ мучениемъ паче, неже покоемъ. *Кая бо отрада тѣлу возлеци на твердыхъ каменияхъ?! И яковъ сонъ главѣ почити на остромъ тернии?!*» (л. 41 об.) Заметим, что в данном случае святитель сам добавляет риторические вопросы, хотя обычно он опускает даже те, что содержатся в источниках. Это свидетельствует о большом значении, которое он придавал разработке образа Архиппа.

Более того, Димитрий, говоря об аскетизме Архиппа, изменяет структуру описания его одежды, удваивая его, несмотря на то что в плане информативности это является очевидным плеоназмом. Однако на сюжетном уровне подобное удвоение создает более яркий и запоминающийся образ подвижника.

Повесть откровения Архиппа

...одежу же свою имѣаше облеченъ во вретнище двѣ острѣ, въ едино же вретнище бѣаше облеченъ блаженный и не измѣниоваше его, дондеже лѣто обидѣаше, тако ти въ другое вретнище облачаашеся блаженный (стб. 288).

Книга Житий Святых

Одежда же его бѣ немногочѣнна, но точно два вретнища, едино убо вретнище носаше на тѣлѣ, другимъ же покрываше одръ свой, иже бѣ острымъ камениемъ постланъ <...>

Измѣниаше же одежду свою на всяко лѣто. вретнищемъ тѣмъ. еже имѣ на тѣлѣ. покрываше одръ свой, а въ то другое. еже на одрѣ бѣ, одѣвашеся, и по лѣтѣ пакы вретнища тья премѣниаше (л. 41 об.).

В этой же связи святитель уделяет особое внимание традиционному для агиографии²⁵ сравнению святого с ангелом. В «Повести откровения Архиппа» оно приведено лишь однажды (в других источниках это сравнение отсутствует).

Повесть откровения Архиппа

Сему же бѣ поучаяся рабъ Божій Архиппъ и *ангельское житіе совершая*, на кийждо день славляше дающаго тако терпение ему (стб. 289).

Книга Житий Святых

Въ сихъ блаженный Архиппъ поучаяся и прилѣжною Богови собѣсѣдя молитвою, *бысть яко ангель Божій, на земли небесное ведый житіе* (л. 42).

И немного ранее, в рассказе о постничестве Архиппа, Димитрий самостоятельно использует этот топос: «...в таковыя добродѣтели управи себе въ юности своей и даже до старости неизмѣнно въ нихъ пребысть, весь соединяся Богови и *подобяся безплотныхъ житію, сый въ тѣлѣ*» (л. 41 об.). В тексте «Чуда в Хонех» приведенное сравнение обретает особый смысл: смертный человек, укрощая свою плоть и ведя праведную жизнь, уподобился земному ангелу и удостоился помощи и защиты самого архистратига Михаила — предводителя ангельского собора, чиновачальника небесных сил. Дополняя образ преподобного Архиппа, Димитрий Ростовский подчеркивает, что святой заботится не только о своем спасении, но и о спасении других людей. Здесь святитель впервые в своем тексте использует Нестишное проложное Чудо («иже в Хонех», прибегая к его цитированию).

Нестишное проложное Чудо

...обращая невѣрныя къ Христу. И крещашуся мнози чудесь ради: и подвиже на зависть безбожныя елѣны, не терпяцель зрѣти преславныхъ чудесь, бывающихъ святою водою (стб. 283).

Книга Житий Святых

Не точно же о своемъ спасении печашся, но и о многих: *невѣрныя бо обращая ко Христу*, крещаше, еже видяше *безбожныи елѣны, подвигошася на зависть, не терпяще зрѣти преславныхъ чудесь, бывающихъ святою водою* (л. 42).

Использование Нестишного проложного Чуда позволило сделать более ясным и четким переход от описания жития Архиппа к рассказу о кознях язычников. Этот рассказ святитель существенно изменяет по сравнению с источниками. Так, в *Narratio* нечестивые люди наступают на целебный источник и на Архиппа сразу после исхождения пламени от воды и пытаются с помощью рек — сначала Хрисоса, затем Куфоса и Ликокапроса — уничтожить их. В «Повести откровения Архиппа» ход действия аналогичный. Димитрий же разворачивает перед читателем картину последовательных, становившихся с каждым разом все опаснее злодеяний идолопоклонников. Сначала они нападают только на Архиппа. Далее святитель повествует о совещании язычников, после которого они разделяются на две группы, одни нападают на Архиппа, другие — на воду, но происходят два чуда: у пришедших к Архиппу мертвеют руки, а от святой воды исходит пламень и прогоняет нечестивцев. Делая суетность стараний идолопо-

²⁵ О сравнении святого с ангелом см.: Руди Т. Р. «Imitatio angelī»: (Проблемы типологии агиографической топикки) // Русская литература. 2003. № 2. С. 48 - 59.

клонников более очевидной и ожидаемой, Димитрий вводит в текст цитату из Псалтири (Пс. 124: 3): «Но Господь, *не даяй жезла грѣшныхъ на жребий праведныхъ*, сохрани раба своего отъ тѣхъ убийцевъ: внезапно бо омертвѣша имъ руцѣ, и не можаху воздвигнути ихъ на преподобнаго» (л. 42).

Затем эллины решают спустить реку Хрисос на храм, чтобы потопить его. Святитель пишет об этом, придерживаясь *Narratio*, но опускает риторические фигуры («*Quaenam est ergo ea machinatio?*») и «*O Dei virtutem et inapem impiogum laborem!*» (р. 321)). После очередной неудачи язычники соединяют реки Ликоканрос и Куфос и, собрав воду за десять дней, спускают с гор водный поток на храм. Об этом святитель рассказывает, совмещая «Повесть откровения Архиппа» и *Narratio*.

О молитве Архиппа и о самом чуде архангела Михаила Димитрий Ростовский повествует согласно *Narratio*, лишь изредка используя фразеологию «Повести откровения Архиппа». В данном случае предпочтение латинского источника объясняется тем, что в нем содержится более лаконичное повествование о чуде, в частности, в нем отсутствует сцена, изображающая недоверие Архиппа и его спор с архангелом Михаилом.

Псалом, который поет преподобный Архипп в храме, Димитрий переводит из *Narratio*. Текст псалма тот же и в «Повести откровения Архиппа», но у Димитрия и у Сурия отсутствует строка, читающаяся в ней и в Острожской Библии: «Свидѣнія твоя увѣришася зѣло» (Пс. 92: 6). В четвертом стихе данного псалма Димитрий пишет: «**воздвигнут** рѣки струя своя отъ гласовъ воль многихъ» (л. 43), переводя повторяющийся в *Narratio* глагол «*extollent*», тогда как в «Повести откровения Архиппа» и Острожской Библии употребляется словосочетание «**возмут** рѣки». Заметим, что в синодальных изданиях Книги Житий Святых этот глагол исправлен на «возмут» (по Елизаветинской Библии).

Повесть откровения Архиппа

Воздвигну рѣки своя, Господи, **воздвигоша** рѣки гласъ свой, **възмутъ** рѣки струги своя отъ гласа воль много. Дивны высоты морская, дивенъ въ вышнихъ Господь. *Свѣдѣнія твоя увѣришася зѣло*, дому твоему подобаетъ святыни, Господи, въ длѣготу дни (стб. 291).

Narratio

Extulerunt fluvii, Domine, *extulerunt* fluvii voces suas, *Extollent* fluvii fluctus suos a vocibus aquarum multarum. Mirabiles elationes maris. mirabilis in altis Dominus. Domum tuam decet sanctitudo: Domine, in longitudinem dierum (р. 321).

Книга Житий Святых

Воздвигоша рѣки, Господи. **Воздвигнут** рѣки гласы своя, **воздвигнут** рѣки струя своя отъ гласовъ воль многихъ. Дивныи высоты морския, дивенъ въ высокихъ Господь. Дому твоему подобаетъ святыня. Господи, въ долготу дний (л. 43).

Видение Архиппа перед церковью, как и видение эллину, Димитрий конкретизирует, называя «хранителя рода христианского и тешаго предстателя святаго архистратига Михаила», явившегося «во образѣ человечѣствъ зѣло пречудна и пресвѣтла, якоже иногда пророку Даниилу явишася» (л. 43). Во всех источниках говорится о явлении архистратига в виде «столпа огненна отъ земля до небеси» (в *Narratio* Архиппа «*vidit columnam ignis, quae a terra pertingebat usque ad ipsum caelum*» (р. 322)). Димитрий

же смягчает стихийный и грозный образ, напоминая читателю о главной функции Михаила — заступничестве перед Богом за род христианский. Таким архангел Михаил предстает не только в богослужбной литературе (например, в Службе архистратигу Михаилу на шестое сентября),²⁶ но и в наиболее популярных в древнерусской книжности апокрифах — «Хождении Богородицы по мукам», «Видении апостола Павла», «Видении пророка Исайи», «Откровении Варуха» и др. Кроме того, Димитрий вводит в текст аллюзию на десятую главу Книги пророка Даниила (Дан. 10: 5—6). Эта параллель должна была напомнить читателю и текст проложного «Сказания чудесе великаго божиа архистратига Михаила сведена вкратцѣ», в котором именно архангел Михаил спасает Даниила во рву от львов и приносит к нему пророка Аввакума с пищей.²⁷ Таким образом, данное святителем описание архангела Михаила включает созданное им «Чудо иже в Хонех» в контекст других архангельских чудес и дополняет образ архангела.

После рассказа по *Narratio* о том, как архангел Михаил благословил спасенное место и направил реки в каменную расселину, Димитрий добавляет из «Повести откровения Архиппа»: «врази, от лѣвья страны стоящи и потопление храма святаго видѣти хотящи, от страха окаменеша» (л. 43 об.).

События, происходившие после чуда, Димитрий Ростовский излагает по *Narratio*, так как другие источники о них не рассказывают. Святитель традиционно опускает неинформативные фрагменты или развернутые сравнения (Архипп — земледелец), но добавляет в повествование описание радости преподобного Архиппа и верных христиан и описание стыда посрамленных язычников. Также Димитрий говорит об установлении праздника в честь совершившегося чуда архангела Михаила.

Narratio

Divinus Archangelorum quidem princeps Michael continuo ab Archippo avolans, reversus est unde descenderat, et ad primam lucem accedit, qui ipse quoque est lux perfecta, et illo admirabili, et qui naturam superat, splendore fruitur. Dei autem servus Archippus, ab illo tempore in templo permanet, intentius et ardentius ei preces fundens.

Книга Житий Святых

Святый же архистратигъ Михаилъ, тако храмъ свой и преподобнаго Архиппа от потопа воднаго сохранивши цѣла, взыде на небо, а блаженный Архиппъ Богу благодарение возсылаше о чудеси томъ преславномъ и величаше заступление хранителя великаго. Исполнишася же студа вси сопротивнии, и бысть велика радость вѣрнымъ, иже притекающе ко храму аггельскому и ко источнику чудесному, хвалу Богу воздаваху с преподобнымъ Архиппомъ. И от того времени оставиша праздновати день оный, в оный же преславное то совершися аггельскимъ явлениемъ чудо.

²⁶ Здесь в молитвенном обращении к великому архистратигу так характеризуется его служение: «служиши, владыче, за миръ выну моляся, испроси оставление согрешеннымъ намъ» (Памятники древнерусского языка. Т. 1: Службные Миней за сентябрь, октябрь и ноябрь / Изд. И. В. Ягич. СПб., 1886. С. 49).

²⁷ Произведение опубликовано: Великие Миней Четии... Ноябрь. Дни 1—12. СПб., 1892. Стб. 234—236.

Sed ille quidem cum annos vixisset septuaginta, hac vita relicta, ad suum redit Dominum, tanquam bonus quidam agricola, pulchrorum horum virtutis seminum mercedem accepturus. Miracula autem in hodiernum usque diem fidelibus scatent uberius intercessionibus ipsius Michaelis principis incorporeorum (p. 322).

Поживе же преподобный Архиппъ на томъ мѣстѣ, прилѣжниѣ работая Богови лѣта доволна, и съ миромъ преставися къ Богу, имый седмьдесятъ лѣтъ от рождества своего (л. 43 об.).

В самом финале повествования Димитрий вновь обращается к Нестишному проложному Чуду, чтобы объяснить этимологию названия места, в котором произошло чудо.

Нестишное проложное Чудо

...разседеся камень и погрузи в немъ воду. И отголѣ прозвася мѣсто то Хонн, снн рѣчь погружение (стб. 283).

Книга Житий Святых

...и погребенъ бысть вѣрными на томъ же святомъ мѣстѣ, еже от преждепомянутаго чудесе нареченно бысть Хонн, сн есть погружение. яко тамо погрязнуша воды въ камень (л. 44 об.).

Таким образом, Димитрий Ростовский для Книги Житий Святых создает свое повествование о чуде «иже в Хонех», он производит настоящую филологическую работу, собирая и сопоставляя все доступные ему памятники, посвященные этому событию. Он мастерски соединяет три произведения об этом чуде: Narratio (латинская версия текста Симеона Метафраста), «Повесть откровения Архиппа» и Нестишное проложное Чудо. Также он использует факты из Жития апостола Филиппа и важнейший текст для любого древнерусского книжника — Священное Писание. Narratio принимается святителем за фактическую базу и композиционный образец, но более близкими стилистически редактору оказываются «Повесть откровения Архиппа» и Нестишное проложное Чудо, в связи с чем он цитирует эти тексты. Кроме того, работая над созданием эпизодов, недостаточно полно описанных в источниках, святитель часто опирается на библейский текст.

«Чудо архистратига Михаила иже в Хонех» Димитрия Ростовского характеризуется простотой стиля, логичностью и динамичностью фабулы. В этом тексте особое внимание уделяется образу Архиппа — «земного ангела», а грозный облик архистратига Михаила оказывается смягченным и антропоморфным. Подобное осмысление источников во многом объясняется заботой святителя о доступности текста читателю и стремлением дать близкий и понятный образец для подражания, апеллировать к чувствам воспринимającego текст.

М. А. ФЕДОТОВА

Житие святого Димитрия Ростовского (к вопросу об истории создания текста)

Святитель Димитрий, митрополит ростовский и ярославский, скончался 28 октября (по старому стилю) 1709 г. Согласно завещанию, он просил похоронить себя в Спасо-Яковлевском монастыре в соборе в честь Зачатия праведной Анною Пресвятой Богородицы. После его смерти предписывалось выкопать могилу с правой стороны в углу между южной и западной стенами храма и выстлать ее камнем. Жители Ростова хотели похоронить святителя в Успенском соборе Ростовского Кремля, но Стефан Яворский,¹ прибывший в ноябре на погребение митрополита, посчитал, что не следует отступать от завещания Димитрия Ростовского похоронить его в Яковлевском монастыре в Троицком соборе.² Времени на погребение было немного, поэтому приказали разобрать церковный пол и выкопать могилу. Сделали деревянный сруб из сырых бревен, вложили его в могилу, где и поставили гроб святителя 25 ноября 1709 г., несмотря на первоначальное предписание выложить усыпальницу камнем: то, что данное предписание не было выполнено, выяснилось лишь по прошествии многих лет.

Спустя почти 43 года, в сентябре 1752 г., игумен Геннадий, занимавший должность эконома Ростовского архиерейского дома, заметил, что в Троицком соборе (в 1754 г. переименован в Зачатьевский) в том месте, где

¹ Вероятно, Димитрий Ростовский и Стефан Яворский, будучи при жизни близкими друзьями, дали обет друг другу, что первый, кто из них умрет, будет похоронен другом («И положили они между собою обѣт таковый: ежели рязанский преосвященный прежде помрет, то погребти его ростовскому Димитрию митрополиту, а ежели ростовский Димитрий прежде помрет, то рязанскому погребсти его: и тако здѣлалось — Рязанский и погреб его: и между собою и братьями назвались». — сказано в Житии Димитрия Ростовского (см.: РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 350—350 об.)), поэтому погребение Димитрия Ростовского и затянулось — ожидали прибытия Стефана Яворского.

² В Житии читается: «Прежде же такового погребения, как власти монастырей ростовских, так и соборных священники, и граждане вси просили преосвященнаго Стефана, чтобы погребсти Димитрия святаго тѣло в ростовской соборной церкви подле преосвященнаго покойнаго Иоасафа митрополита. Точно преосвященный Стефан по тому прошению учинить не изволил, а просившим сказал: „Понеже де при самом еще в Ростов на престолоуправление вступлении, будучи первѣе в Яковлевском монастырѣ, сам избрал Димитрий преосвященный к погребению себе мѣсто в Яковлевском монастырѣ, Духом Святым глаголя: «Се покой мой в вѣк вѣка, здѣ вселюся, яко изволих и». Како де мнѣ премѣнить?» И тако по завѣщанию его погреб в Яковлевском монастырѣ...» (см.: РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 353).

погребен святитель Димитрий и где наверху стояла деревянная гробница, опустился пол, чугунные плиты тряслись, отчего была опасность провала всего пола церкви. 18 сентября 1752 г. Геннадий донес об этом Арсению Мацеевичу, ростовскому митрополиту и члену Святейшего Правительствующего Синода.³ Арсений Мацеевич приказал разобрать пол, выяснить причину его проседания, по необходимости приступить к починке и сообщать ему о выполняемой работе. Уже на следующий день Арсений получает донесение, в котором сказано, что под разобранным полом над гробом святителя Димитрия нет каменного свода, как должно было быть, а только насыпь земли и песка. Под их тяжестью, а также под тяжестью толстых сгнивших бревен, положенных на деревянный сруб, этот сруб провалился, а насыпь засыпала гроб святителя. Геннадий заключил, что исправление церковного пола не может быть осуществлено без изъятия деревянного сруба. Арсений соглашается с мнением Геннадия и просит приступить к делу, держа его в курсе происходящего.

21 сентября 1752 г. Арсению Мацеевичу было представлено третье донесение, в котором впервые было упомянуто о нетленности мощей Димитрия Ростовского: сквозь сгнившую крышку гроба виднелись нетленные покров, шапка и одеяние святителя. Митрополит Арсений, пораженный важностью сведений, прибыл в монастырь и приказал осмотреть гроб и освидетельствовать мощи Димитрия Ростовского, которые оказались при осмотре нетленными. Арсений составляет следственную комиссию, возглавлять которую просит игумена Ярославского Спасо-Преображенского монастыря Варфоломея, в нее также вошли игумен Геннадий, два митрополичьих иеромонаха, Серапион и Иоаким, и три иеродиакона — Игнатий, Петроний и Бонифатий. 27 сентября 1752 г. они прибыли в монастырь и приступили к вторичному освидетельствованию мощей, составили подробную «опись, в каком качестве явились мощи покойного преосвященного Димитрия, митрополита ростовского». 30 сентября комиссия представляет ростовскому митрополиту Арсению опись мощей и акт, подписанный всеми членами комиссии, об освидетельствовании мощей митропо-

³ Митрополит Арсений Мацеевич (в миру Александр) (1697—1772) — один из выдающихся церковных деятелей XVIII в. Родился во Владимире-Волынском в семье униатского священника, закончил Киевскую Духовную академию, в 1716 г. пострижен в монашество. Арсений Мацеевич участвовал в Северной морской экспедиции под руководством капитана В. Беринга: в 1734—1737 гг. совершил четыре плавания в северных морях. С 1742 г. и в течение почти 20 лет управлял Ростовской епархией. В 1763 г. митрополит Арсений был предан суду за открытое выступление против секуляризационной политики государства: он написал и отправил в Синод два послания, осуждавшие проект секуляризации церковных имуществ: в том же году митрополит Арсений был лишен сана митрополита, а в 1767 г. расстрижен и помещен в специальный каземат Ревельской крепости, где и скончался. В 1918 г. Арсений Мацеевич был восстановлен в сане митрополита, а в 2001 г. Архиерейским собором русской православной церкви канонизирован. См. о митрополите Арсении Мацеевиче: Попов М. С. Арсений Мацеевич, митрополит Ростовский и Ярославский. СПб., 1905 (репринт: М., 2001); *Диомид (Дзюба), еп.* Митрополит Арсений (Мацеевич). М., 2001; *Алексеев А. И.* Арсений // Православная энциклопедия. Т. 3: Анфимий—Афанасий. М., 2001. С. 387—392; см. также одну из последних публикаций: *Виденесва А. Е.* О начале правления митрополита Арсения Мацеевича на Ростовской кафедре // Виденесва А. Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. М., 2004. С. 248—268.

лита Димитрия с подтверждением, что мощи его остались нетленными;⁴ а 9 октября 1752 г. Арсений Мацеевич отправляет в Святейший Правительствующий Синод донесение, в котором сказано и о вторичном осмотре мощей святителя, совершенном Арсением Мацеевичем в присутствии членов комиссии, и о переложении мощей в новоустроенный гроб и затем в каменную гробницу, и о поставлении их в Троицкой церкви. В заключительных словах донесения говорится: «А ключ от той гробницы отдал на сохранение эконому моему, и о том о всем во известие Святейшему Правительствующему Синоду сим доношением благопочтенно предлагаю».⁵

С этого момента началась многолетняя переписка между Святейшим Правительствующим Синодом и членом Святейшего Синода митрополитом Арсением Мацеевичем по поводу обретения и открытия мощей святителя Димитрия Ростовского. Переписка оказалась не простой, дело об открытии мощей святителя не улучшило взаимоотношений между Синодом и Арсением Мацеевичем, уже и до этого времени натянутых, несмотря на духовную сторону дела — освидетельствование мощей праведника. Бесспорно, митрополит Арсений поступил так, что высшей церковной власти не оставалось ничего больше делать: без разрешения Синода гроб был изъят из земли, мощи освидетельствованы созданной Арсением Мацеевичем комиссией, Синоду оставалось только признать Димитрия Ростовского святым. С одной стороны, сам факт обретения нетленных мощей святителя Димитрия был настолько важным, что требовал внимательного и тщательнейшего исследования вопроса теперь уже синодальной комиссией, с другой — Синоду, вероятно, не нравилось подобное «самовольство» синодального члена Арсения Мацеевича, поэтому Святейший Синод тянул время, долго не отвечал на донесение Арсения, создал свою комиссию, послал других членов Правительствующего Синода для освидетельствования мощей, ставил в вину Арсению, что не записывались чудеса от мощей святителя, о которых молва уже шла по всей России и дошла до слуха императрицы Елизаветы Петровны, принявшей деятельное участие в деле канонизации Димитрия Ростовского. Так или иначе, но только в апреле 1757 г. Святейший Синод постановил и отправил Арсению Мацеевичу указ за № 788, согласно которому, с повеления императрицы и Синода, мощи Димитрия Ростовского были признаны нетленными, и Димитрий Ростовский стал первым святым синодального периода русской православной церкви. Тогда же были установлены праздники святому: 21 сентября — в день обретения мощей, 28 октября — в день преставления.⁶

⁴ См. о почитании нетленных мощей: *Успенский Ф. Б.* Нетленность мощей: Опыт сопоставительного анализа греческой, русской и скандинавской традиций // *Восточнохристианские реликвии* / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2003. С. 151–160.

⁵ См.: Ярославские епархиальные ведомости. 1879. № 51. Ч. неоф. С. 405.

⁶ Подлинное дело об обретении и открытии мощей святого Димитрия Ростовского хранится в РГИА. ф. 796 (Канцелярия Синода), он. 33 (дела за 1752 г.), № 222, 540 л. Дело было начато 17 октября 1752 г., а закончено 14 марта 1763 г. См.: [*Глазьев М. Ф.*] Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшей о Правительствующего Синода. Пг., 1915. Т. 32 (1752 г.). Стб. 583–592; см. также: Ростово-Ярославский музей-заповедник (далее РЯМЗ. — *М. Ф.*), КП - 10055/881 (Р—890). Документы митрополита Арсения Мацеевича о канонизации Димитрия Ростовского с автографами 1757 г. 2°. Отдельные материалы

Однако для митрополита Арсения дело еще не было завершено. После канонизации Димитрия Ростовского Арсений получает новый указ, согласно которому «велено новоявленному чудотворцу ростовскому святителю Димитрию сочинить особливую службу, и как скоро сочинена будет, то оную купно и с житием того святителя, каковое по силе прежде присланного указа отыскаться может, к надлежащему рассмотрению и апробации прислать Святейшему Правительствующему Синоду».⁷ Помимо этого, еще ранее Арсений Мацеевич получил от Синода указ от 17 декабря 1756 г. продолжать собирать и записывать чудеса, совершающиеся от мощей святого Димитрия Ростовского, и докладывать в Синод «по третям года обстоятельные рапорты».⁸

этого дела опубликованы: Ярославские епархиальные ведомости. 1872. Ч. неоф. С. 3--7, 66--70; 1879. Ч. неоф. С. 395--399, 401--406, 409--415; 1880. Ч. неоф. С. 6--8, 9--14, 18--22, 25--29, 33--39, 41--44, 52--55, 59--61; *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 480--494. См. также: Спасо-Иаковлевский Димитриев монастырь / Автор-сост. В. И. Вахрина. М., 2002. С. 25--31. Акты, относящиеся к обретению и открытию мощей святого Димитрия, митрополита ростовского и ярославского, донесения Арсения Мацеевича, указы Синода и императрицы публиковались и в других изданиях, а также очень часто встречаются в рукописной традиции: рукописи, в состав которых наряду с Житием святого или чудесами от его мощей входят указы Синода или донесения митрополита Арсения. — одни из самых распространенных в рукописной традиции, связанной с канонизацией святого Димитрия Ростовского. В одной из рукописей имеется даже переделка этих донесений в «Сказание о обрѣтении святых мощей иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита ростовскаго», которое, помимо хорошо известных данных, взятых из переписки между Синодом и Арсением Мацеевичем и относящихся к делу об обретении и открытию мощей Димитрия Ростовского, дополнено другими историческими фактами, например сообщением о присвоении имени Димитрия Ростовского новому кораблю: «Тогожде лета блаженной памяти императрицъ Елисаветы Петровны благословила имя новоявленнаго чудотворца Димитрия почтить новым отличьем, наименовав новостроенный перволинейный корабль во царствующем градѣ Санкт-Петербурѣ, на воду спущенный во 12 день юнния по совершению молебнаго иѣнтя именем святаго Димитрия. И тако святителю Димитрию, новому чудотворцу, новый свой корабль во сохранение поручить соизволила, да святое имя святителя Димитрия плавающий корабль в морѣ от великих волн и сильных бурь сохранит и противу врагов и супостат наших во брани крѣпких и непобедимых явит, да сам святитель Димитрий, управляя оным, воинствует на нем непобедимую Креста Святаго силою» (см. текст Сказания: РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 230, л. 225--234 об.).

⁷ См.: Ярославские епархиальные ведомости. 1872. Ч. неоф. № 1. С. 4.

⁸ Вопрос о чудесах святого Димитрия Ростовского может быть темой отдельного исследования. Отметим только, что чудеса дошли до нас в большом количестве рукописей. «Обстоятельные рапорты», которые запрашивал Синод, были представлены и сейчас хранятся в РГИА, ф. 796 (Канцелярия Синода), оп. 33, № 222, л. 21--27, 218--224, 295--312 об., 395--338. Большинство они опубликованы, см.: [*Глазов М. Ф.*] Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. Приложения XXIV--XXXIII. Стб. 983--1150; см. также: Ярославские епархиальные ведомости. 1872. Ч. неоф. С. 183--186, 191--194, 199--201, 205--209, 214--218, 222--225, 264--265, 268--269, 336--339; 1876. Ч. неоф. С. 78--80, 85--88, 90--110, 113--116, 121--125, 129--144, 148--152, 164--167, 177--181, 189--192, 194--200, 205--213, 222--224, 226--228, 235--238, 247--248, 256, 264, 271--272, 285--288, 290--296, 303--304, 310--312, 317--320, 334--336, 342--344, 350--352, 358--360, 364--368. Ряд чудес сохранился по крайней мере в двух редакциях, и связано это с работой следственной комиссии Синода. Некоторые чудеса встречаются только в рукописных списках, см., например, «Сказание, коея ради вины изложился Акафис: святителю Христову Димитрию» священника Димитрия Михайлова, которое известно мне в следующих списках: РНБ, собр. Титова, № 4195, л. 27 об.--31; собр. Михайловского, Q.365, л. 25--29; Соловецкое собр., № 41/431, л. 70--73 об.; РГБ, ф. 200 (собр. Ниловой пустыни), № 27, л. 20 об.--23 об.

Следует остановиться на составлении службы святому Димитрию Ростовскому несколько подробнее, так как это связано с одной из редакций его Жития. На момент запроса Синода о сочинении Димитрию Ростовскому «особливой службы» Арсений Мацеевич, вероятно, уже поручил составление службы архимандриту Ярославского Толгского монастыря Вонифатию Борецкому. Вонифатий летом 1757 г. составил службу, однако она не понравилась Арсению Мацеевичу, как не понравилась и вторая исправленная архимандритом служба. В то время в Ростов прибывает Амвросий Каменский, епископ переяславский и дмитровский, также член Святейшего Синода, которого Арсений Мацеевич и просит составить уже третью по счету службу. Написанную Амвросием Каменским службу Арсений Мацеевич тотчас посылает в Синод. Однако данная служба оказалась теперь уже Синоду «высоко и совсем почти аллегорически сочиненною да и простому народу невнятною и неудоборазумительною». Амвросий Каменский посылает ответ в Синод, в котором подробно описывает, какие приемы использовал и какие заимствования в своей службе сделал; он, в частности, отмечал, «что на малой и велицей вечери стихиры сочинены из жития, духовной грамоты и из проповеди чудотворцевой, которые Вашему Святейшеству в бытность от меня сообщены и при делах в Синоде имеются; ...из поданных ея Императорскому Величеству чрез Ваше Святейшество чудес, и от ея Императорскаго Величества из высокопроглавленных при объявлении чудотворца за святого сих речей, что ея Императорское Величество в том же году рождена, в котором святой чудотворец преставился; ...из богодарованного по девятилетнем неплодии рождения в общую всероссийскую радость ея Императорскаго Величества внука, благовернаго государя и великаго князя Павла Петровича; ...по причине предосудительной благочестию московской предики, о которой Вашему Святейшеству известно. А в каноне во всякой песни применялся я по примеру первых святых канонотворцев к первоначальным пророческим песням, которые в Псалтыри с воследованием напечатаны и по всем церквам всенародно чтымы бывают...». Свое доношение Святейшему Синоду епископ Амвросий закончил так: «Что же оный убогий мой труд Вашему Святейшеству не показался. то. чтоб российский народ так прост и непонятен был, чтоб он в приведенных мною по приличию из Священнаго Писания текстах и аллегориях ни силы, ни толку не уразумел, того я не думал. Ежели для сущих простых поселян и для подобных им невежд важность Священнаго Писания оставлять, нравоучительныя аллегории исключать, простаго штилю, как в простой прозе, придержаться и из других готовых служб, не наблюдая гласов и подобных, заимствовать, то и сие с должностью церковнаго канонотворца не мною, чтоб было сходно. А в протчем на волю Вашего Святейшества оставляю, и буде неминуемая надобность в другой службе состоит, то бы соблаговолено было вышеупомянутые двѣ готовые из Ростова взять, а меня от того сочинения за известными немалотрудными моими послушаниями, для которых я и из Санкт-Петербурга уволен свободным учинить».⁹ В Московской Синодальной типографии была

⁹ См.: РГИА. ф. 796 (Канцелярия Синода). оп. 33. № 222. л. 314—316 об. См. также: Ярославские епархиальные ведомости. 1872. Ч. неоф. № 1. С. 5—6; 1880. Ч. неоф. № 6. С. 41—44.

впервые издана в апреле 1758 г. Служба Димитрию Ростовскому, вероятно, это исправленная служба Амвросия Каменского, но там нет тех «пассажей», на которые Амвросию указывал Синод. Службы Вонифатия Борецкого были потребованы Синодом у Арсения Мацеевича указом от 10 апреля 1758 г., Арсений их выслал 10 мая 1758 г., но они не были изданы.¹⁰

В этой истории с написанием службы святому, помимо вопроса о составлении непосредственно самой службы, важно упоминание в доношении Амвросия Переяславского некоего присланного им Жития святого: «...стихиры сочинены из жития, духовной грамоты и из проповеди чудотворцевой, которые Вашему Святейшеству в бытность от меня сообщены и при делах в Синоде имеются (курсив мой. — М. Ф.)».¹¹ Действительно, в деле об открытии и освидетельствовании мощей святого Димитрия Ростовского, хранящемся в РГИА, имеется помимо Жития святого, подписанного рукой Арсения Мацеевича, о котором речь пойдет далее, небольшой текст, озаглавленный «Житие преосвященного Димитрия». Этот текст, вероятно, и был прислан Амвросием Каменским и является Первой краткой редакцией Жития Димитрия Ростовского (нач.: «Преосвященный Димитрий, митрополит ростовский, бѣ родом киевлянин, сын сотника киевскаго Саввы...»)¹² В тексте даются очень скудные известия о жизни святого и сказано о сочинении им «Книги житий святых», «Летописца келейного», «Розыска о раскольнической брынской вере», «Руна орошенного».¹³ Следует обратить внимание на то, что Димитрий здесь назван «пре-

¹⁰ Служба Димитрию Ростовскому с акафистом была написана и Гавриилом Петрови-чем Гагариным и издана Московской Синодальной типографией в 1799 г.

¹¹ О «копии с Жития» Димитрия Ростовского говорится и в указе императрицы от 31 марта 1757 г.: «...слушав предложенныя от синодальнаго члена преосвященнаго Амвросия, епископа переяславскаго, копии 1) с рѣчи преосвященнаго Димитрия митрополита, в Ростов на престол свой пришедшаго говоренной; 2) его ж преосвященства с духовныхъ 1709 года апреля в 7 день; 3) с жития его ж митрополита, приказали: со оных для вѣдома жписать копии ж и сообщить (и сообщены) к имеющемуся об обретеніи онаго митрополита мощей дѣлу...». См.: Ярославские епархиальные ведомости. 1872. Ч. неоф. № 2. С. 9.

¹² См.: РГИА, ф. 796 (Канцелярия Синода), оп. 33, № 222, л. 142 об.—143. Текст этой редакции Жития достаточно часто встречается в рукописях, нам известны следующие его списки: РНБ, собр. Титова, № 4195, л. 33—37; собр. Титова, № 3851, л. 13—14 об. (без нач.); собр. Титова, № 2616, л. 329—330; собр. Титова, № 4913, л. 288—290 об.; собр. Титова, № 213, л. 15—15 об.; собр. Титова, № 3571, л. 1—2 об.; собр. Титова, № 2520, л. 1—2; собр. Титова, № 2998, л. 1—2 об.; собр. Титова, № 245, л. 1—2; собр. Титова, № 2522, л. 1—2 об.; собр. Титова, № 100, л. 6 об.—7; собр. Титова, № 1343, л. 2—7 (с дополнениями); собр. Тиханова, № 217, л. 18—18 об.; собр. Михайловского, Q. 364, л. 1—2; РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 323, л. 277—278 об. (с дополнениями); ф. 7 (собр. архимандрита Амфилохия), № 59, л. 1 об.—2; ф. 528 (собр. Вяземских), № 19, л. 3 об.—4 об.; ф. 17 (собр. Барсова), № 456, л. 49 об.—51; ф. 178 (Музейное собр.), № 1250, л. 8—8 об.; Государственный архив Ярославской области (далее ГАЯО. — М. Ф.), кол. рук., оп. 1, № 56 (1050), л. 2—4 об.

¹³ Два списка этой редакции Жития (РНБ, собр. Титова, № 1343 и РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 323) имеют примечательное предисловие (список из собр. Титова — в пространном виде, а список из собр. ОИДР — в сокращенном): «Житие и чудеса преосвященнаго Димитрия, митрополита ростовскаго и ярославскаго, котораго мощи обрѣтены в 1752 году сентября 30 дня, находясь в землѣ под спудом 43 года. Преславися же в лѣто миробытія 7217, а от Рождества Христова 1709 году октября в 21 день, в пяток, в ружьѣто было 5, круг солнцу 21, основание 29, епакта 22, индикт 2, ключ границы а, в Москвѣ долгоденствіе было 8 часов 32 минуты, долгонощіе 15 часов 28 минут, восхождение солнца в 7 часу в 44 минуты, захождение солнца в 4 часу в 16 минут, течение луны на 23 градусѣ» (цит. по списку: РНБ, собр. Титова, № 1343, л. 2—2 об.).

освященным», тогда как в некоторых других списках этой редакции он называется «святой», т. е., возможно, эта редакция была создана еще до канонизации Димитрия Ростовского. В одном из ее списков (РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 323, л. 277 об.) есть и другой факт в пользу данного предположения — текст имеет дату: «...переведен на Ростовскую митрополию 7210-м году, а от Рождества Христова 1702 году, и тому минуло во сей 1756 год 54 год...», т. е. данный текст был составлен, скорее всего, в 1756 г. — еще до официального признания Синодом Димитрия Ростовского святым.

Митрополит Арсений Мацеевич в свою очередь составил Житие святого Димитрия и 25 июня 1758 г. представил его на рассмотрение Святейшего Синода. Вероятно, именно этот, присланный митрополитом текст Жития (с автографом Арсения Мацеевича — «своеручно смиренный Арсений, митрополит ростовский») хранится в деле об открытии и освидетельствовании мощей: РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 342—352. Арсений Мацеевич работал над Житием в 1757—1758 гг.: он выслал его в Синод в 1758 г., но в рассказе о попаде Татьяне Парфеньевой об изгнании нечистого духа автор замечает: «Жили в супружествѣ пятьдесят один год, одному попу Максиму нынѣ (в 757-м году) имѣется от роду восемьдесят три года».

Житие Димитрия Ростовского было впервые напечатано в 1786 г. в первом «Собрании разных поучительных слов и сочинений св. Димитрия, митрополита Ростовского».¹⁴ Исследователи, в том числе и И. А. Шляпкин, автор не утратившей своей научной ценности до сегодняшнего времени монографии «Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709 гг.)», долгое время считали, что текст Жития, опубликованный в Собрании сочинений митрополита 1786 г. и неоднократно переиздаваемый как отдельным изданием, так и в составе собраний его сочинений, а также при «Летописце келейном» (в качестве своеобразного «предисловия» к изданиям), принадлежит перу Арсения Мацеевича.¹⁵ Однако даже беглый текстологический анализ этих текстов показывает, что печатное житие (в дальнейшем будем называть эту редакцию Жития Димитрия Ростовского Синодальной) написано не Арсением Мацеевичем, а другим автором.

Впервые на это обстоятельство обратил внимание при описании архива Святейшего Синода А. И. Никольский.¹⁶ Исследователь, которого

¹⁴ См.: Собрание разных поучительных слов и сочинений св. Димитрия, митрополита Ростовского. М., 1786. Ч. 1. Л. 1—27.

¹⁵ «Отметим только. — пишет И. А. Шляпкин, — синодальное печатное житие, написанное Арсением Мацеевичем...» (см.: Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709 гг.). СПб., 1891. С. IX). Укоренившееся мнение о том, что служба Димитрию Ростовскому, составленная Амвросием Каменским, была принята Синодом, а изданное Житие было написано Арсением Мацеевичем, до сих пор встречается в литературе, см.: Алексеев А. П. Арсений. С. 392; Вахрина В. П. Спасо-Иаковлевский Димитриев монастырь. С. 26. Ср. также: Федотова М. А. Димитрий // Словарь книжников. Вып. 3. Ч. 1. С. 258.

¹⁶ Никольский А. И. Несколько слов о житии и сочинениях святого Димитрия Ростовского // ИОРЯС. 1909. № 1. С. 160—171. Следует также отметить, что еще в 1849 г. в книге «Святой Димитрий, митрополит Ростовский» Виссарион Нечаев писал: «...нам известно и рукописное житие святого, которое, вероятно, послужило основанием изданному в свет». См.: [Виссарион, еп. (В. П. Нечаев)] Святой Димитрий, митрополит Ростовский. М., 1849. С. 1.

интересовали прежде всего сочинения, не принадлежащие Димитрию Ростовскому, а ему приписываемые, отметил, что Арсений Мацеевич, по повелению Святейшего Синода, составил и прислал написанное им Житие Димитрия Ростовского. Однако в «деле (РГИА, ф. 796, оп. 33, № 342. — М. Ф.) мы не имеем никаких данных ни о том, что это житие было рассматриваемо Св. Синодом, ни о том, что оно было опробовано им для напечатания и напечатано».¹⁷ Независимо от публикации А. И. Никольского, профессор А. А. Покровский на заседании Ярославской губернской ученой архивной комиссии прочитал доклад «Новые данные по вопросу о св. Димитрии Ростовском», посвященный первому изданию сочинений Димитрия Ростовского.¹⁸ В докладе на основе архивных материалов А. А. Покровский показал, что первое издание сочинений Димитрия Ростовского являлось инициативой частного лица — Якова Афанасьевича Татищева.¹⁹ Я. А. Татищев при подготовке издания имел «циркулировавшее в то время „житие“ св. Димитрия, составленное митрополитом Арсением Мацеевичем и не одобренное Синодом», но не представил его, «имея в виду сам составить „житие“ св. Димитрия». К началу печатания (к 28 февраля 1784 г.) новое Житие еще не было написано, но вскоре (в том же 1784 г.) Я. А. Татищев «подал заявление о дополнительном томе, собранном им», для которого он и подготовил текст своего Жития Димитрия Ростовского.²⁰ Один из «редакторов» «Собрания разных поучительных слов и сочинений св. Димитрия, митрополита Ростовского» архимандрит Симонова монастыря Павел Пономарев дал отзыв на издание и на Житие, написанное Я. А. Татищевым, но «отзыв Павла был пропущен, и это ввело позднейших исследователей в заблуждение, по которому „житие“ Татищева считалось за Арсениево».²¹ Если даже исследователи и отмечали, что Синодальное житие, напечатанное в первом издании сочинений Димитрия Ростовского, отличается от Жития, написанного Арсением Мацеевичем, а значит, не принадлежит последнему, то настоящего автора Синодального жития уже никто не знал. А. А. Покровский в свою очередь опубликовал в «Трудах Ярославской губернской архивной комиссии» в переводе на русский язык Житие, написанное Арсением Мацеевичем, известное и используемое Я. А. Татищевым, к сожалению не указав шифра рукописи, по которой он его издал, — это была первая и единственная публикация Жития Димитрия Ростовского в редакции Арсения Мацеевича.²²

¹⁷ Никольский А. И. Несколько слов о житии и сочинениях святого Димитрия Ростовского. С. 162.

¹⁸ См.: [Протокол 84 собрания. 3 марта 1913 г.] // Труды Ярославской губернской архивной комиссии. Ярославль, 1914. Кн. 7, вып. 1. С. 103—106. Благодарю А. А. Турилова, указавшего мне это издание в рецензии на мою статью «Димитрий, митрополит ростовский и ярославский», написанную для Православной энциклопедии.

¹⁹ Я. А. Татищев (1729—1806) служил офицером в гвардейском полку во время правления Елизаветы Петровны, а с 1782 г. стал предводителем московского и серпуховского дворянства.

²⁰ Там же. С. 104—105.

²¹ Там же. С. 105.

²² Там же. С. 113—128.

На самом деле Житие Димитрия Ростовского в редакции Арсения Мацеевича достаточно хорошо было известно в рукописной традиции. Нам известны следующие его списки: РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 342—353 об.; РНБ, собр. ОЛДП, № 528, л. 4—29; собр. Колобова, № 197, л. 21—54 (без нач.); собр. Колобова, № 198, л. 1—14 об.; собр. Михайловского, Q. 365, л. 30—51 (без нач.); собр. Титова, № 43, л. 59—84 об.; собр. Титова, № 238, л. 25—38 об.; собр. Титова, № 512, л. 1—12; собр. Титова, № 845, л. 1—23 об.; собр. Тиханова, № 396, л. 1—19; РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 1269, л. 1—12; ГАЯО, кол. рук., оп. 1, № 351 (992), л. 1—49.²³ Национальная библиотека Украины, ДА 713/Муз. 317 Л, л. 1—33; ДА 714/Муз. 682 Л, л. 9—31 об.

Синодальное житие святого, написанное Я. А. Татищевым в 1784 г., как отмечалось выше, впервые было опубликовано в 1786 г., затем оно перепечатывалось почти в каждом Собрании сочинений митрополита, издавалось отдельными тиражами или сопровождало издания отдельных памятников Димитрия Ростовского; укажем издания Синодального жития только XVIII в. как наиболее значимые, так как только они имеют Предисловие автора к Житию, все последующие перепечатки Жития святого (в следующих столетиях) это Предисловие опускают: «Собрание разных поучительных слов и сочинений св. Димитрия, митрополита Ростовского» (М., 1786. Ч. 1. Л. 1—27);²⁴ «Житие иже во святых отца нашего Димитрия митрополита, ростовского чудотворца, с приложением краткого, но ясного истолкования всея... чрез вопросы и ответы» (СПб., 1796. С. 1—56); «Летопись иже во святых отца нашего Димитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, сказующая деяния от начала миробытия до Рождества Христова...» (СПб., 1796. Ч. 1. С. 1—56); «Летопись иже во святых отца нашего Димитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, сказующая деяния от начала миробытия до Рождества Христова...» (СПб., 1799. Ч. 1. С. 1—58).

Известна Синодальная редакция и в рукописной традиции, но списков ее меньше, чем списков Жития в редакции Арсения Мацеевича: РНБ, собр. Колобова, № 197, л. 21—36 об. (без нач. и кон.); собр. Титова, № 655, л. 69—84 об.; собр. Титова, № 687, л. 28—54; собр. Титова, № 3850, л. 86 об.—118; РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 731, л. 1—17 об.; ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 230, л. 208—224 об.; РЯМЗ, КП—10055/276 (Р—278), л. 1—22 об.

Житие Димитрия Ростовского в редакции Арсения Мацеевича, как и Синодальная редакция (ее печатный вариант),²⁵ тоже имеет Предисловие, но это два совершенно разных текста. Ср.:

²³ Писцу последней в этом списке рукописи были известны обе редакции Жития Димитрия Ростовского, так как текст Жития в редакции Арсения Мацеевича правился по Синодальной редакции.

²⁴ В данном издании Предисловие (или, как оно названо в тексте, «Предуведомление») стоит не перед самим Житием, а перед «Оглавлением поучительных слов и других сочинений в первой части содержащихся», и таким образом относится как бы не к Житию, а ко всему изданию в целом.

²⁵ Рукописные списки Синодальной редакции Жития Предисловия не имеют.

Сей святитель Христов Димитрий, новоявленный чудотворец, аще и недавними временами в живых обрѣтался, однако обстоятельнага сказанія о житїи его нам получитьи явилася отчасти невозможность, понеже сведущія его житие от знатных достовѣрныхъ персон на той свѣт преселилися. Азъ убо, по порученному мнѣ в том дѣлѣ повелѣнное исполняя, сколько могъ об нем достовѣрно слышать и сколько возможно мнѣ было от писменнаго об нем производства взять, сирѣчь ово от Духовнищы его, ово от похвальныхъ ему надгробныхъ стихотворений, также и конклюдій, ово от похвал, об нем засвидѣтельствованныхъ в Минсехъ Четыхъ, его трудомъ сочиненныхъ, сие во извѣстїе сыновомъ церкви святыя предлагаю (РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 342).

Следующее святаго Димитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, житие выбрано изъ дневныхъ собственноручныхъ сего святителя записокъ, которыя напечатаны в Древной Россїйской Вивлиофикѣ, и от книги Еписколяра, при техъ же запискахъ напечатаннаго, от предисловїи, положенныхъ при Четїихъ Минсехъ, от книги «Розыска» и Историческаго о российскихъ писателяхъ словаря, от Духовной его грамматы и от двухъ поученїи, писанныхъ имъ къ священникамъ паствы сего. и от письменнаго его же Житїя, сочиненнаго по имянному блаженныя и вечнодостойныя памяти благочестивѣйшия государыни императрицы Елисаветы Петровны Указу в Ростове во время обретенїя сего святителя мощей, которое основывается на достовѣрныхъ запискахъ, отысканныхъ в Ростове, и на вероятныхъ разнаго званїя людей свидѣтельствъ, бывшихъ при семъ святителе в семинарии и служившихъ при келлии его, кои, егда обреты были мощи, в живыхъ находилися (Собранїе разныхъ поучительныхъ словъ и сочиненїи св. Димитрія, митрополита Ростовскаго (М., 1786. Ч. 1. Л. [1] (нenumерован)).

Такимъ образомъ, изъ Предисловія къ Житїю Арсенїя Мацевича мы узнаемъ, что авторъ не располагалъ большимъ количествомъ источниковъ для сочиненїя Житїя: у него были некоторые устные свидѣтельства, Духовная митрополита, составленная 4 апрѣля 1707 г.,²⁶ надгробная рѣчь Стефана Яворскаго «Стихи памяти смертной, всякому нелестной», произнесенная во время погребенїя Димитрія Ростовскаго, предисловія къ Четьямъ Минсехъ Димитрія Ростовскаго.²⁷ Авторъ же Синодальной редакціи могъ использовать уже болѣе богатый матеріалъ. Прежде всего помимо источниковъ, указанныхъ Арсенїемъ Мацевичемъ, у него были «Дневныя записки Святаго Димитрія Митрополита Ростовскаго, съ собственноручно писанной имъ книги, къ Киевопечерской книгохранительницѣ принадлежащей, списанныя» и «Еписколяръ» в изданїи 1774 г.,²⁸ тексты проповѣдей.²⁹ Историческій словарь о российскихъ писателяхъ,³⁰ изданїе «Розыска о расколь-

²⁶ Подлинникъ Духовной грамоты Димитрія Ростовскаго хранится в РГАДА, ф. 18 (Духовное ведомство), № 9, л. 1—2 об.

²⁷ «Книга житїи святыхъ» (Четыи Минсехъ) Димитрія Ростовскаго была издана в четырехъ книгахъ в Кіеве, в типографїи Кіево-Печерской лавры в 1689—1705 гг. См. подробнее: Крушчгъ А. А. Четыи Минсехъ святаго Димитрія Ростовскаго: Очеркъ исторїи изданїя // Филевскїе чтенїя. Вып. 9: Святой Димитрій, митрополитъ Ростовскїй: Исследования и матеріалы / Под ред. Л. А. Янковской. М., 1994. С. 5—52.

²⁸ См.: Древняя Россїйская Вивлиофика, или Собранїе древностей Россїйскихъ, до Россїйскїхъ исторїи, географїи и генеалогїи касающихся, издаваемая помѣсячно Николаемъ Новиковымъ. СПб., 1774. Ч. 6, мѣсяцъ декемврии, С. 315—408.

²⁹ Хорошее знанїе произведенїи Димитрія Ростовскаго авторомъ Синодальной редакціи неудивительно: напомнимъ, что онъ былъ инициаторомъ и издателемъ первого собранїя сочиненїи писателя.

³⁰ См.: Опытъ историческаго словаря о российскихъ писателяхъ / Изъ разныхъ печатныхъ и рукописныхъ книгъ, сообщенныхъ извѣстїи и словесныхъ преданїи собранъ Николай Новковъ. СПб., 1772.

нической брынской вере» (М., 1745). Но самое главное, автор Синодальной редакции располагал уже написанным Житием, и это было Житие, созданное Арсением Мацеевичем. Автор Жития, которое указывается в Предисловии Синодальной редакции, не назван, так как к тому времени, когда создавалась Синодальная редакция, Арсений Мацеевич, хотя уже и умер (1772), находился в опале — был лишен сана митрополита и расстрижен. Я. А. Татищев в Синодальной редакции также отмечает, что предшествующее Житие «основывается на достоверных записках, отысканных в Ростове, и на вероятных разного звания людей свидетельствах». Сам Арсений Мацеевич не называет «достоверных записок» в кругу своих источников, хотя, вероятно, мог ими располагать; однако если он и имел «достоверные записки», т. е. дневниковые записи митрополита, то не только не назвал, но и очень скупо их использовал.

По-видимому, в период между написанием Жития Арсением Мацеевичем и созданием Синодальной редакции был составлен еще один вариант текста памятника — Вторая краткая редакция Жития Димитрия Ростовского, озаглавленная «Житие вкратцѣ Димитрия Ростовскаго, новаго чудотворца» (нач.: «Сей святыи Димитрий, новоявленны чудотворец, родом бѣше из Малыя России...»). Эта редакция Жития известна нам в двух списках: РНБ, собр. Титова, № 1268, 4°, XVIII в., л. 2—6; РЯМЗ, КП—10055/923 (Р—932), 2°, конволют 1760—1909 гг., л. 1—1 об. К сожалению, рукопись из Ростово-Ярославского музея-заповедника не имеет начала, текст начинается со слов: «...промышлял и толико щедро раздавал им имѣния своя, что на всяк день ничего у себя не оставлял». Однако этот список очень важен для нас, так как имеет приписку, хотя и сделанную другим, более поздним почерком: «Сочиненное настоятелем Лукой 1760 года». Возможно, автором этого текста был игумен Спасо-Яковлевского монастыря Лука (1761—30 сентября 1763 г.), переведенный позднее игуменом в Югскую (Югжскую) Дорофееву пустынь.³¹ Приписка, сделанная почер-

³¹ См.: *Строев П.* Списки перархов и настоятелей монастырей Российския церкви. СПб., 1877. Стб. 366; *Вахрина В. И.* Спасо-Иаковлевский Димитриев монастырь. С. 114, 133. Сведений о схимонахе (по другим источникам — перосхимонахе) Луке немного: он был определен настоятелем монастыря в 1761 г. из «Белоградской епархии Харьковского Преображенскаго монастыря». А 30 сентября 1763 г. по указу Святейшего Синода от настоятельства отрешен за «самовольную без ведома начальства подачу ея величеству императрице прошения о пожаловании здешнему монастырю Дворцоваго рыболовнаго ростовскаго озера и о построении каменной оградь». При нем было начато строительство иконостаса и привезена в Ростов для мощей Димитрия Ростовского «многоценная и великолениная, кованая, гладкой работы, по углам с клеймами, серебряная рака»: вероятно, во времена настоятеля Луки был получен и портрет Димитрия Ростовского, выполненный графом Ротари и находящийся в свое время «пред ракою у подножия святителя». См. «Краткое историческое описание о состоящем в собственном Святейшего Правительствующей о Синода ведомстве Ростовском Иаковлевском монастыре, о первобытном основании, созидаании, и о иных достопамятных происшествиях» в ркп. РЯМЗ, КП — 10055/819 (Р—828), 2°, кон. XVIII в., л. 212 об.—213. Подробное описание рукописи см.: *Крумина А. А.* Сборник произведений святого Димитрия Ростовского : (Рукопись Ростовского музея № 828) // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов, 1993. С. 69—91. Публикацию текста с подробными комментариями см.: *Яковская Л. А.* Великорусское и малороссийское «общее жителство» в Спасо-Яковлевском монастыре Ростова Великого: Вновь найденные рукописные материалы // Сообщ. Ростовского музея. Ростов, 1998. Вып. 9. С. 219 — 258 (о игумене Луке — с. 232, 245, 247, 249).

ком XIX в., имеет дату 1760 г., когда Лука жил еще в Харьковском Преображенском монастыре, но автор приписки мог допустить такую ошибку за давностью лет. Отметим, что именно игумен Лука приветствовал речью 24 мая 1763 г. императрицу Екатерину II, прибывшую в Ростов для переложения мощей святого Димитрия в новую среброкованую раку, устроенную еще стараниями императрицы Елизаветы Петровны. (Отметим, что в данной рукописи — РЯМЗ, КП—10055/923 (Р—932) — на л. 12 об.—15 имеется «Описание о пришествии во град Ростов великия государыни императрицы Екатерины Алексеевны и о преложении из деревянной раки мощей святителя Димитрия, митрополита ростовскаго, в новую раку».) Сочинение Второй краткой редакции Жития Димитрия Ростовского может быть связано с именем игумена Луки, но утверждать это окончательно только на основании данной, единственной, приписки пока мы не можем.

Определенно, что Вторая краткая редакция Жития Димитрия Ростовского была создана не ранее 1759 г. В тексте редакции говорится о чудесах, совершающихся от мощей святого Димитрия, и одно из этих чудес — обращение иноверца-татарина в христианство: «...является в далних странах невѣрным народом татаром, повелѣвая им креститися во имя Пресвятыя Троицы, которыи, окрестясь, приезжают в Ростов, благодаря своему благодѣтелю, и познавают образ его, у гроба в Ростовѣ стоящий, в коим им являлся в их странах, изволяя о сем точно вѣдать».³² Среди многочисленных чудес (а их более 300), совершающихся при гробе и от мощей святого Димитрия Ростовского, нам удалось обнаружить единственное чудо, которое бы соответствовало этому упоминанию. Приведем его полностью:

«1758 году ноября 7 дня Сибирской губернии Градотатарскаго уѣзда кавинских юрт бывшей в магометанском законѣ житель, звавшейся Кушлук Танчураев, а по восприятии им христианския грекороссийскаго исповѣдания вѣры и крещения нареченный Стефан Алексѣев сын Корнильев, приѣхав по своему обѣщанию нарочно в Ростовской Зачатиевской Яковлевской монастырь, объявил, как он, Стефан, еще был в своем прородном магометанском законѣ и имѣлся абызом, сирѣчь попом татарским, то имѣл в себѣ иногда размышление и сумнѣние такое, что для чего Магомет во всякой по их закону книгѣ сам себя похваляет, а другой никто об нем ничего хвалнаго не пишет и не свидѣтельствует. А в нынѣшнем де году в лѣтнее время в домѣ ево, Стефановом, еще бывшу ему в прородном своем магометанском законѣ, спящему имѣлось явление во снѣ такое: пришел к нему, Стефану, человек в монашеском одѣянии и говорил ему, Стефану: „Ты, абыз, для чово лживому пророку Магомету вѣруешь? Окрестись — спасение получишь”. Которые рѣчи от того явившагося он, Стефан, во снѣ услыша, спросил ево: „Што ты за человекъ?“, а он, явлшейся, сказал: „Я — Димитрий Ростовский”. И го сказав, и своєю рукою вложил ему, Стефану, в рот нѣчто бѣлое, напримѣр, как бы горошину большую. И в то самое время он, Стефан, от взвопившей у него в избѣ трехлѣтней дочери ево пробудился. А кто то Димитрий Ростовский, об оном он, Сте-

³² Цит. по: РНБ. собр. Титова. № 1268. л. 6.

фан, яко татарин, отнюдь не знал и не слышал. Однако ж по оном явлении начал думать, чтоб восприть святое крещение, и понеже он, Стефан, до крещения был, как выше объявлено, татарским абзыком (*так!*), сирѣчь попом, то послѣ показаннаго бывшаго ему ростовскаго святителя и чудотворца Димитрия явления, как он было по своему обычаю примется за свои книги, то оныя у него из рук валяются и негодными кажутся. Что видя, положил он неотмѣнно восприть святую православную греческаго исповѣдания вѣру и окреститься. Токмо о том явлении и о своем ко крещению намѣрении он, Стефан, никому своим домашним, ни женѣ не сказывал, но поѣхал послѣ того явления, двѣ недели спустя, в Тобольск. И, приѣхав, по желанию ево во святую православную греческаго исповѣдания вѣру августа 11 дня (как в пашпортѣ у него из Тобольской духовной консистории объявлено) крещен. Будучи же в Тоболску, услышал о прославляемом святом Димитрии, митрополитѣ ростовском, новоявленном чудотворцѣ. И для того по крещении, не ѣздя из Тоболска в дом свой, желание возимѣл ѣхать прежде в Ростов для поклонения святым мощам явившагося ему святителя Христова Димитрия, митрополита ростовскаго, чего для нарочно он, Стефан, и приезжал. А как повидѣл присланный из Санкт-Петербурга в Ростов к его архипастврству Святейшаго Правительствующаго Синода члену преосвященнѣйшему Арсенію, митрополиту ростовскому и ярославскому, нынѣшняго году в сентябре мѣсяце ея императорскаго величества от духовника отца протонерея Феодора Яковлевича Дубянскаго живописным художеством изображенный в архиерейском одѣянии сущей онаго святителя Христова Димитрия образ, списанный с написаннаго еще при жизни того святителя,³³ то воинству (*так, должно быть: во истину!* — *М. Ф.*) засвидѣтельствовал он, Стефан, яко таков бѣ лицом точно явивыйся ему в монашеском одѣянии Димитрий Ростовский. И тако о себѣ он, Стефан, повѣствуя, в монастырь Яковлевском записку оставил и к оной по-татарски своеручно подписался.³⁴

Таким образом, к концу XVIII в. были созданы две краткие редакции Жития Димитрия Ростовскаго: одна, 1756 г., связана с Амвросием Каменским, епископом переяславским и дмитровским, другая — с настоятелем

³³ Считается, что после канонизации в Спасо-Яковлевском монастыре был установлен образ святителя, написанный в 1759 г. Ротари. Однако, вероятно, там стоял не один образ. Об иконографии Димитрия Ростовскаго и о прижизненных изображениях святого см.: *Малков Ю.* Портрет Димитрия Ростовскаго из собрания Троице-Сергиевой лавры // Русское искусство XVIII в.: Материалы и исследования. М., 1973. С. 130—139; *Федорова М. М.* Димитрий Ростовский: Иконография в собрании Ростовскаго музея // Сообщ. Ростовскаго музея. Ростов, 1991. Вып. 2. С. 49—65; *Братчикова Е. К.* Парсуна «Димитрий, митрополит Ростовский и Ярославский» // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 436—440; *Мельник А. Г.* Икона Димитрия Ростовскаго с 36 клеймами посмертных чудес // Ученский сборник. Вып. 2: Материалы Второй науч. конф. «На земле святого Кассиана». Мышкин, 2000. С. 35—44; Украинский портрет XVI—XVII столѣть: Каталог-альбом. Київ, 2006. С. 174—175. О прижизненном портрете Димитрия Ростовскаго, который был передан из Киева духовнику императрицы Федору Яковлевичу Дубянскому и с которой была сделана копия. см.: РГАДА, ф. 18 (Духовное ведомство), оп. 1, № 116. См. также: *Яковская Л. А.* Великорусское и малоросійское «общее жителство»... С. 247—248.

³⁴ Цит. по: РГИА, ф. 796 (Канцелярия Синода), оп. 33, № 222, л. 422 об. — 424. Чудо содержится в тетради с 36 чудесами, которую Арсеній Машеевич послал в Святейший Синод в качестве отчета о чудесах, происходящих от мощей св. Димитрия.

Спасо-Яковлевского монастыря Лукой (создана между 1759—1763 гг.). Кроме того, существовали две полные редакции — редакция Арсения Мацевича (1757—1758) и Синодальная редакция (1784), написанная Я. А. Таишевым.³⁵

Главное отличие редакций Арсения Мацевича и Синодальной заключается прежде всего в различии источников, которые лежат в основе текстов. Вопрос об источниках обеих редакций Жития святого Димитрия Ростовского интересен и важен, но он не входит в рамки данной статьи, этой проблеме мы собираемся посвятить отдельное исследование. Однако обратим внимание на некоторые отличия редакций.

Синодальная редакция, использующая «Дневные записи» и «Епистоляр» Димитрия, не только подробно излагает биографию святого и его подвиги: служение игуменом в различных монастырях на территории Малороссии, проповедническую деятельность, сочинение «Книг житий святых...» — знаменитых Четых Миней Димитрия Ростовского, работу над которыми он сам воспринимал как послушание, и они стали делом всей его жизни. — и других сочинений, но и пересказывает видения Димитрия Ростовского (святой Варвары и святого Ореста), изложенные в «Дневных записях», использует письма Димитрия Ростовского, прежде всего Стефану Яворскому, а также приводит и другие дневниковые записи.

Арсений Мацевич был ограничен в источниках, поэтому он цитирует поучения святого — речь, произнесенную Димитрием Ростовским при вступлении на Ростовскую кафедру, «Почение к перьям», письмо-наставление Варсонофии Козинской.

Отметим также два «риторических» фрагмента, украшающие Житие Димитрия Ростовского в редакции Арсения Мацевича, которые не использовал автор Синодальной редакции, хотя он включил в состав Жития

³⁵ Распространенные в списках тексты разных редакций Жития Димитрия Ростовского, тексты чудес от его мощей, а также материалы, связанные с канонизацией святого, давали возможность книжникам, писцам составлять сборники, в которых появлялись новые компилятивные тексты Жития святого, созданные и на основе выписок из «Летописца ростовских архиереев», составленного самим Димитрием Ростовским, а после его смерти дополненного другим автором, и на основе Жития Димитрия Ростовского в редакции Арсения Мацевича и других текстов: проповедей писателя, его писем, Духовной. Такие тексты Жития Димитрия Ростовского, как правило, встречаются в единственном списке и чаще всего в сборниках, связанных с канонизацией св. Димитрия. К этим сборникам можно, например, отнести рукопись РНБ, собр. Михайловского. F. 226 (XVIII в., 2^о, 15 л.) в состав которой входит: «Житие иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита ростовского и ярославского, новоявленного чудотворца» (л. 1—4), составленное на основе Первой краткой редакции Жития Димитрия Ростовского и Жития святого в редакции Арсения Мацевича; Духовная Димитрия Ростовского (л. 4—5); текст Димитрия Ростовского, составленный «в окаянства моего ползу» (л. 5—5 об.); «описание» мощей святого Димитрия в момент их обретения (л. 6—7); ряд чудес, происходящих от мощей святого в 1753—1757 гг., т. е. с момента обретения мощей и до времени официальной канонизации святого (л. 7—11 об.); конья с Елизаветы Петровны об обретении мощей святого (л. 12—13 об.); грошарь и кондак святому (л. 13 об. — 14); конья с Указа 1760 г. о «непечатании деревянными досками новоявленного о чудотворца Димитрия, митрополита ростовского, с его чудесами без ашробации и позволения Святейшаго Синода» (л. 14—14 об.). Как мы уже отмечали, рукописи, в которых имеются документы, связанные с канонизацией св. Димитрия, встречаются очень часто, и некоторые из них содержатся подобного рода компилятивными, небольшими по объему житийными текстами.

некоторые другие отрывки предшествующей редакции, прежде всего из заключительной ее части, где рассказывается о смерти святого.

В первом фрагменте Арсений Мацеевич, описывая обучение Димитрия Ростовского в Киево-Могилянской академии, сравнивает его со святым Венедиктом (Бенедиктом) Нурсийским: «Однако егда сам о себѣ за свидѣтельствовавал, что презрил мир сей и иночество восприял осмнадесятолѣтен, то уже надлежит об нем признавать, яко он в том преподобному Венедикту точно подражал, который такоже в Римѣ в научение вѣшняяго любомудрия вдан бысть. Видя же во училищах бывшия многия развращенным путем по своих страстных похотех ходящия, воспати ногу свою оттуду, бояся, да не како малого ради учения книжнаго погубит велий разум души своея и, со злыми развратився, падется весь в пропасть грѣховную, изыйде убо от училищ ненаучен мудрец и разумный невѣжа — презрѣв вѣшнее любомудрие, да сохранит внутреннее цѣломудрие. Не точию же училища остави, но и премногая богатства своих родителей, отшедших уже от жития сего, и желаше иноческаго чина и пустыннаго пребывания. Сему убо угоднику Божию, преподобному Венедикту, Димитрий святыи подражая, також оставивши родителей и всю мира сего суету, и болшая вѣшняя учения зѣло...».

Во втором сюжете, сообщая об игуменстве Димитрия Ростовского в Батурином монастыре св. Николая Крупицкого, Арсений Мацеевич упоминает об Адаме Зерникаве, который во времена игуменства Димитрия Ростовского «преставился в монастыре, ... о котором во „Апологии против лютеранов” от преосвященнаго Феофана Прокоповича, бываго тогда ректора Киево-братского, тако пишется: „Блаженныя памяти Адам Зерникав, егда к познанию того дѣла, сирѣчь от исхождений Духа Святаго, велми рачительное возимел прилѣжаніе и вси доказателства, имиже латинники величаются, и от Писания, и святых отец свидѣлства внятно рассмотрел, самой сущей истиннѣ, яко побѣжден, покорился, да безопасное же спасению своему обрящет пособие, оставя свое отечество, яко изгнанник самовольный. и вѣ отечества в Малой у нас России небеснаго отечества, к немуже от Бога избран бысть, «искаше и обрѣте». Двадесять уже почто годам миновавшим, великую убо рукописную книгу издаде. безмѣрнаго и твердаго учения исполненную, в которой Духа Святаго, от самаго Отца исходящаго, с превосходством прочих всѣх, которыя о том же писали, преблагополучно показал наки там же...”». Эти два фрагмента не использованы не только автором Синодальной редакции, но и в рукописной традиции Жития Димитрия Ростовского в редакции Арсения Мацеевича чаще всего опускаются.³⁶

Таким образом, две полные редакции Жития Димитрия Ростовского, созданные в период с 1758-го по 1784 г., значительно отличаются друг от

³⁶ Трудно предположить, почему делались эти купюры. Видимо, писцов не устраивали «барочные» изыски Арсения Мацеевича, как не устроила Синод аллегоричность службы Димитрию Ростовскому в редакции Амвросия Каменского. С другой стороны, может быть, считалось неосторожным сравнение Димитрия Ростовского с преподобным Венедиктом — святым западной церкви, а также упоминание автора трактата об «исхождении Святого Духа» (Адама Зерникавы), хотя и созданного в православной традиции, но написанного на латинском языке.

друга, как по содержанию, так и по форме изложения и созданы разными людьми.

Следует также отметить, что Синодальная редакция Жития Дмитрия Ростовского не только использует большее число источников и потому рисует более полную картину жизни святого, но и снимает некоторые шероховатости, замеченные в предшествующей редакции; с одной стороны, она более логически выстроена, а с другой — более соответствует агиографическому канону.

Синодальная редакция насыщена биографическими фактами, взятыми из дневниковых записей, предшествующего данной редакции текста Жития, проповедей и речей самого Дмитрия Ростовского, а также Исторического словаря. Автор действительно стремится строго соблюдать агиографический канон, но насыщенное биографическими данными сочинение существенно отличается от древнерусского жития, даже от тех текстов, которые были созданы в XVII в. на автобиографическом материале:³⁷ в Житии Дмитрия Ростовского содержится не только описание жизни святого, добродетельной и богоугодной, но еще и биография известного и признанного уже в свое время писателя и проповедника, т. е. перед нами уже не столько средневековое житие, сколько агиографический памятник Нового времени, близкий к новому жанру — жанру биографии.³⁸

«Жалобы» Арсения Мацевича на недостаток источников для написания Жития, сведений о святом — это не только «общее место». Арсений Мацевич прекрасно понимал, что для написания Жития святого Дмитрия Ростовского нужно не только следовать агиографическому канону, но и широко использовать биографический материал, которым он, на его взгляд, не располагал в достаточной степени. Однако именно Житие, созданное Арсением Мацевичем, положило начало оформлению новых жанровых канонов, вызывающих несомненный читательский интерес.

Дальнейшая литературная история Жития Дмитрия Ростовского пошла по пути еще большего «биографизма»: в конце XIX—начале XX в. стали появляться как в печатной, так и рукописной традиции тексты Жития святого Дмитрия, составленные на основе уже существующего Синодального жития, но с добавлениями по другим источникам.³⁹ Среди них прежде

³⁷ См. об этом одну из последних работ: *Крушельницкая Е. В.* К вопросу об автобиографизме в древнерусской литературе // *Русская агиография*. С. 102—121. См. также основную библиографию по данной теме: Там же. С. 102, сн. 1.

³⁸ К сожалению, агиографические памятники Нового времени практически не изучены. Из работ на эту тему см.: *Прохоров Г. М.* Житие и чудеса Нила Сорского в списке первой четверти XIX в. // *ТОДРЛ*. СПб., 1996. Т. 50. С. 558—567; *Руди Т. П.* Ранние жития Серафима Саровского: Вопросы литературной истории // *ТОДРЛ*. СПб., 1999. Т. 51. С. 427—434; и прежде всего статью: *Семляко С. А.* Житие как жанр литературы XVIII в.: (Агиографическое творчество архимандрита Макария) // *О древней и новой русской литературе*: Сб. ст. / Отв. ред. М. В. Рождественская; Сост. А. Г. Бобров, Т. Ф. Волкова, И. А. Лобакова, М. В. Рождественская. СПб., 2005. С. 238—250.

³⁹ Показательна в данном случае рукопись ГАЯО, кол. рук., оп. 1, № 211/923. Это черновик сочинения в трех тетрадах о жизни св. Дмитрия Ростовского со сносками на различные научные издания того времени, относящиеся к жизни Дмитрия Ростовского, истории Малороссии и России. На рукописи дата «18 янв. 1848 г.».

всего можно выделить «Жизнь святого чудотворца Димитрія, митрополита ростовскаго и ярославскаго» — житие, написанное Дмитрием Приклонским;⁴⁰ сочинение протоиерея Иоанна Троицкого, преподавателя Ярославской духовной семинарии, вошедшее в поздние списки «Летописца о ростовских архиереях»;⁴¹ «Краткое сказание о жизни, трудах и творениях святителя Димитрия митрополита ростовскаго и чудотворца» иеромонаха Пимена (в миру Дмитрия Дмитриевича Благово, будущего настоятеля Николо-Угрешского монастыря);⁴² «Воспоминание о жизни и трудах святителя Димитрия митрополита, ростовскаго чудотворца» протоиерея Николая Тихвинского;⁴³ «Житие святого Димитрия, митрополита ростовскаго», сочиненное архиепископом черниговским Филаретом,⁴⁴ «Житие святителя Димитрия Ростовскаго», написанное Андреем Муравьевым,⁴⁵ а также Житие, составленное Андреем Александровичем Титовым и др.⁴⁶ Все они, помимо уже известных фактов о жизни, трудах и подвигах святого, дополняются новыми фактами его биографии, взятыми из писем и посланий, сведениями из малороссийской и российской истории, анализом его сочинений.

⁴⁰ См.: РГБ, ф. 173.П (собр. Московской Духовной академии), № 195, л. 1—33. «Жизнь святого чудотворца Димитрия, митрополита Ростовскаго и Ярославскаго. Составленная из собственных его записок и писем с нѣкоторыми дополнениями к изданному уже Житию сего угодника Божия усерднѣйшим почитателем великаго святителя Д. Приклонским». Нач.: «Крещенный во имя святаго митрополита, ростовскаго чудотворца, я с младенчества привык ему молиться и по внушенію родителей питать особую вѣру к великому угоднику Божию...».

⁴¹ См. издание: Летописец о ростовских архиереях. С примечаниями члена-корреспондента А. А. Титова. СПб., 1890. С. 23—36. Нач.: «Димитрій святыи, нареченный в крещении Даниилом, родился в мѣстечкѣ Киевской губернии Макаровѣ...».

⁴² См.: Краткое сказание о жизни, трудах и творениях святителя Димитрия митрополита ростовскаго и чудотворца. Действительнаго члена братства св. Димитрия иеромонаха Пимена. Ярославль, 1884. Нач.: «Святитель Димитрій, в мире Даниил Саввич Туптало, один из знаменитѣйших иерархов нашей отечественной церкви, как по святости своей жизни, так и по своему обширному уму, по разносторонней учености, редкой в его время образованности и нравственности, происходил из древняго малороссійскаго рода дворян Туптало». Им же составлено «Слово в день преставления святителя Димитрия при совершении литургии пред освященіем обновленной Белой палаты в доме прежних владык ростовских 1883 г. октября 28 дня» (Ярославль, 1883).

⁴³ См.: Воспоминание о жизни и трудах святителя Димитрия митрополита Ростовскаго чудотворца по случаю исполнявшагося 200-летия прибытія его в Ростов Великий (1702—1 марта 1902 г.). Ростов-Ярославскій, 1902. Нач.: «Святитель Димитрій, в мире Даниил Саввич Туптало, родился в декабре 1651 года в мѣстечке Макаров в 40 верстах от Киева по житомирскому тракту...».

⁴⁴ См.: Житие святого Димитрия митрополита ростовскаго. Сочиненіе Филарета, архиепископа Черниговскаго, с изображеніем св. Димитрия Ростовскаго. К 200-летию со дня его кончины (28 окт. 1709—1909). СПб., 1910. Нач.: «В том же году, как скончался дивный подвижник юга преподобный Иов Почасевскій, в южном мѣстечке Макарове у благочестиваго сотника Саввы Григорьевича Туптало родился сын Даниил...».

⁴⁵ См. последнее издание этого текста: Житие святителя Димитрия Ростовскаго // Жития святых российской церкви. М., 2005. С. 665—703. Нач.: «В день отдания праздника честнаго креста празднует Россійская церковь память обретенія мощей...».

⁴⁶ См.: Житие святого Димитрия, митрополита Ростовскаго. В память двухсотлѣтнего юбилея прибытія святителя Димитрия на ростовскую митрополию 1702 г. марта 1 дня—1902 г. марта 1 дня. Составлено по рукописям и печатным источникам А. А. Титовым. Ростов-Ярославскій, 1902. Нач.: «Святитель Димитрій родился в 1651 году в мѣстечке Макарове, находящемся в 40 верстах от Киева. Родители его были яровой казак макаровской сотни киевскаго полка Савва Григорьевич Туптало и жена его Марія Михайловна...».

В Приложении публикуются тексты Жития святого Димитрия Ростовского: редакция Арсения Мацеевича — по списку РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 342—353 об.; Первая краткая редакция — по списку РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 142 об.—143; Вторая краткая редакция — по списку РНБ, собр. Титова, № 1268, л. 2—6.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Житие иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита ростовскаго, новоявленнаго чудотворца

Сей святитель Христов Димитрий, новоявленный чудотворец, аще ^{л. 342} и недавними временами в живых обрѣтался, однако обстоятельнаго сказания о житии его нам получитьи явилася отчасти невозможность, понеже свѣдущия его житие от знатных достовѣрныхъ персон на той свѣт преселилися. Аз убо, по порученному мнѣ в том дѣлѣ повелѣнное исполняя, сколько мог об нем достовѣрно слышать и сколько возможно мнѣ было от писменнаго об нем производства взять, сирѣчь ово от Духовницы его, ово от похвальныхъ ему надгробныхъ стихотворений, такоже и конклюзий, ово от похвал, об нем засвидѣтельствованныхъ в Минеяхъ Четыхъ, его трудомъ сочиненныхъ, сие во извѣстие сыновомъ церкви святыя предлагаю.

Рождение сей святый имел в богоспасаемомъ градѣ Киевѣ от благочестивыхъ и богобоязненныхъ, и сановитыхъ родителей. Родитель бо его Сава, прозываемый Тупталенка, был сотникомъ киевскимъ.

От крещения, в белцахъ, имя сему святому было Даниил. И от юности в страсть Божиимъ воспитан, // вдан же бысть и во внѣшняя латинскаго ^{л. 342 об.} диалекту учения, в Киевѣ обрѣтающаяся. Однако егда сам о себѣ засвидѣтельствовал, что презрилъ мир сей и иночество восприялъ осмнадесятолѣтен, то уже надлежитъ об нем признавать, яко он в томъ преподобному Венедикту точно подражал, который такоже в Римѣ в научение внѣшняго любомудрия вданъ бысть. Видя же во училищахъ бывшія многія развращеннымъ путемъ по своимъ страстнымъ похотехъ ходящія, воспяти ногу свою оттуду, бояся, да не како малого ради учения книжнаго погубитъ велий разумъ души своя и, со злыми развратився, падется весь в пропасть грѣховную, изыйде убо от училищъ ненаученъ мудрецъ и разумный невѣжа — презрѣвъ внѣшнее любомудрие, да сохранитъ внутреннее цѣломудрие. Не точию же училища остави, но и премогающа богатства своихъ родителей, отшедшихъ уже от жития сего, и желаше иноческаго чина и пустыннаго пребывания.

Сему убо угоднику Божию, преподобному Венедикту, Димитрий святый подражая, такоже оставивши родителей и всю мира сего суету, и большая внѣшняя учения зѣло, в юномъ возрастѣ пострижеся в Киевскомъ Кирилловскомъ монастырѣ, вмѣсто Даниила преименованъ Димитрий. И на промыслъ Божий всего себе возлагая, до кончины своя первѣйшее монашества свойство: нестяжение и нищету соблюдаше, не пекийся отнюдъ о временномъ богатствѣ и имѣнии, токмо дабы угодити Богу и по званию своему // вѣрно ему служити и работати, о томъ неусыпное и всегдашнее ^{л. 343}

имѣяше попечение. Перваго же псалма увѣщеванія крѣпко придержася и в законѣ Господнемъ день и ночь поучася, прилѣжалъ книгамъ божественнымъ не токмо для своей, но и для прочихъ ползы душевной, имѣлъ бо наипаче усердіе трудитися в проповѣди слова Божія и получилъ к тому особенное Божіе дарованіе, якоже от многихъ проповѣдей его видѣтъ рукописныхъ, многими до сихъ поръ со всякою охотою пишемыхъ. Не токмо же в Малороссіи, но и за рубежемъ, в княженіи Литовскомъ, довольно слово Божіе проповѣдовалъ, а наипаче во благочестивомъ еще до сихъ поръ градѣ Слуцкѣ два года неуступно таковымъ дѣломъ трудился и подвизался в монастырѣ тамошнемъ братскомъ Преображенскомъ, и, по сказанію тамошнихъ жителей, имѣлъ себѣ патрона и защитника нѣкоего благочестиваго гражданина Іоанна Скоцкевича, монастырю тому созидателя, который егда представился, то Димитрій святыи погребалное над нимъ имѣлъ поученіе отъ темы в «Дѣяніяхъ апостольскихъ»: «Якоже скончеваше Іоаннъ теченіе». И послѣ погребенія показаннаго гражданина возвратился и прибылъ благополучно паки в Киевъ. Отъ архiereевъ же киевскихъ, другъ друга по кончинѣ приемлющихъ, за таковой его богоугодный трудъ церкви святой по тогдашнему времени зѣло нуженъ и благопотребѣнъ, былъ производимый на различныя игуменства и былъ игуменомъ в Києво-Кирилскомъ монастырѣ, в Петропавловскомъ Глуховскомъ, в Святоспаскомъ Максаковскомъ, потомъ в Обмочевскомъ, // сирѣчь Батуринскомъ, идѣже за его игуменство представился парижскій учитель Адамъ Зерникавъ, о которомъ во «Апологии противъ лютерановъ» отъ преосвященнаго Феофана Прокоповича, бываго тогда ректора Києво-братскаго, тако пишется: «Блаженныя памяти Адамъ Зерникавъ, егда к познанію того дѣла, сирѣчь отъ исхожденія Духа Святаго, велими рачителное возимелъ прилѣжаніе и вси доказателства, имиже латинники величаются, и отъ Писанія, и святыхъ отецъ свидѣлства внятнѣе разсмотрѣлъ, самой сущей истиннѣ, яко побѣжденъ, покорился, да безопасное же спасенію своему обрящетъ пособіе, оставя свое отечество, яко изгнанникъ самовольный, и внѣ отечества в Малой у насъ Россіи небеснаго отечества, к нему же отъ Бога избранъ бысть. „искаше и обрѣте“. Двадцать уже почто годамъ миновавшимъ, великую убо рукописную книгу издаде, безмѣрнаго и твердаго ученія исполненную, в которой Духа Святаго, отъ самаго Отца исходящаго, съ превосходствомъ прочихъ всѣхъ, которыя о томъ же писали, преблагополучно показалъ паки тамъ же. „Понеже вы, — рече. — лютеране в посланіи своемъ ко отцу Михаилу-схимонаху, отъ вашего исповѣданія к намъ обратившемуся, сие якоже мните, отъ Августина слово приводите. безъ всякаго, — рече, — сумнѣнія твердо надлежитъ признавати, яко той же Духъ Святыи, иже есть единъ Отчийъ и Сыновній Духъ, отъ Отца и Сына происходитъ“. Въмѣсто отвѣтствія на сие слово, мнящееся быти Августиново, два трактаты выше похваленнаго автора Адама Зерникава вамъ посылаю, в которыхъ онъ неслыханнымъ ученіемъ многіи изъявляетъ отъ латинниковъ. В писаніяхъ восточныхъ и западныхъ отецъ о исхожденіи Духа Святаго порчи и разлѣнія дѣло давно желаемое, но до сихъ поръ, колико азъ могу знати, никтоже о обличеніи таковаго отъ латин дѣла покусился. Развѣ нѣщии отъ нашихъ одно или другое слово каковаго отца святаго спорченое // быти примѣтили. Прочтите прошу тии два трактаты, и что вамъ отъ нихъ возмнитъ-ся, аще вамъ угодно, намъ воизвѣстите. Азъ же не точію не имамъ сумнѣнія

л. 343 об.

л. 344

в том, яко никакое может достойное против такового писания преподати-ся возражение, но ниже могу постигнути и разумѣти, каково бы могло доказательство быти к возражению. Таковой убо муж Адам Зерникав, в Париже между учителями довольно славимый и почитаемый, в Батурином монастыре во время игуменства преосвященнаго Димитрия, аки един от послѣдних монахов, преставился, послѣ котораго смерти показаная книга, тогож учителя трудом сочиненная и написанная, изыскалась и зѣло нужна имѣется ко обличению отступства и заблуждения, как панского, так и лютеранскаго и калвинскаго». Доздѣ из Аноллогий.

От предисловия же сентябрьской Минеи Четыи можно видѣть и признавать, что Димитрий святой, имѣя ревность тружdatися безмолвно в проповѣди слова Божия, оставил игуменство батуринское и преселился в лавру Киево-Печерскую во время архимандричества Варлаама Ясѣнскаго, бываго потом митрополита киевскаго, который по совѣту соборных отцев и братии лавры святых вручил ему дѣло жития святых собирать и писати. И он, аще и по долгом смиренномудром отрицании, возложши надежду на помощь Божию и на молитвы пречистыя живота матери и всѣх съвятых, начал врученное ему дѣло со всяким прилѣжанием совершати, и, первую книгу трех мѣсяцей совершив и типографским изображением преподав, получи грамоту со благословением от святѣйшаго Адриана, патриарха всероссийскаго, которая грамота в Минеи Четыи декабрьской выпечатана, и в ней Димитрию святому за первую книгу житий святых // доволная похвала и благодарение, а дабы впредь того дѣла не оставлял, но тшался бы ко окончанию приводити архиастырское увѣщание и благословение.

. 344 об.

Таковой убо трудолюбец, паче же свѣтильник, да не скрывается под снудом, по согласию тогдашних архиереов малороссийских, сирѣчь преосвященнаго Варлаама, митрополита киевскаго, и преосвященнаго Иоанна Максимовича, архиепископа черниговскаго, произведется архимандритом в Елецкую обитель черниговскую, а потом переведен архимандритом же в монастырь Всемилоствиваго Спаса Новгородка Сѣверскаго, и оттуду по имянному указу высокомонаршему блаженныя и вѣчнодостойныя памяти государя императора Петра Великаго посвящен в Москвѣ в митрополита тоболскаго и сибирскаго. И послѣ посвящения тяжкою болѣзнию одержим бысть, в которой сам его монарх благоволил посѣтити и уразумѣл, что таковая болѣзнь ему приключилася от нѣкоторой печали, которую он ему объявил таковым или подобным образом: «Сия есть, — рече, — моя печаль, что мене в тяжелую и жесѣтокую страну посылают, здравию моему несносную и вредительную, а мнѣ послушание есть оканчивать жития святых в пользу церкве общую». И, таковой благословный резон услышав от него, богомудрый и благочестивый монарх велѣл его перевести в Ростов митрополитом на мѣсто преставившагося тогда преосвященнаго Иоасафа, митрополита ростовскаго. И переведен между патриаршеством в лѣто 1702 январия в 4 день, иже бѣ неделя пред Просвѣщением, а на престол в Ростовѣ прииде марта в 1 день, иже бѣ неделя вторая Великаго Поста. Пришедши же, предаде обычному погребению онаго преосвященнаго митрополита Иоасафа, ископавшаго в соборной церкви еще при жизни своей могилу себѣ // и поставившаго в ней привезенный ему из Москвы

. 345

каменный гроб, в которой тѣло его в деревянном гробѣ же святымъ Димитриемъ на погребении и поставлено.

Слово же первое, вступивши на престол, святой Димитрий говорил в соборной церкви таково: «Бога, вся на ползу строившаго, изволением, пресвѣтлѣйшаго же монарха, благовѣрнаго великаго государя нашего царя и великаго князя Петра Алексеевича всея Великия и Малыя, и Бѣлыя России самодержца повелѣнием и всего освященнаго собора соизволением и благословением мое недостойнство здѣ на престол пречестнѣйшия митрополии ростовския и ярославския пришед, о возлюбленнии словеснаго Христова стада овцы, мир вам глаголю! Мир пречестнѣйшему сему пречистыя матери Божия храму! Мир богоспасаемому граду Ростову! Мир богоспасаемому граду Ярославлю! Мир богоспасаемому граду Угличу и всѣмъ богоспасаемымъ епархии сей церквамъ и градовом, мир и благословение! Мир жителству и сожитию вашему, мир домовомъ вашимъ, мир сердцамъ вашимъ, якоже и апостолъ глаголетъ: „И мир Божий да водворяется в сердцахъ вашихъ, вонже и звани бысте!”

Да не смущается сердце ваше о моемъ к вамъ пришествии, дверми бо входю, а не прелазай, и нуды не исках, но поисканъ есмь, и не вѣдахъ васъ, ниже вы мене вѣдасте. Судьбы же Господни бездна многа, тыя послаша мя к вамъ, азъ же приидохъ — не да послужите ми, но да послужу вамъ по словеси Господню: „Хотяй быти в васъ первый, да будетъ всѣмъ слуга”.

Приидохъ к вамъ с любовью, рекъ быхъ, яко приидохъ, якоже отецъ к чадомъ, но паче реку: „Приидохъ, якоже братъ к братии, якоже другъ къ любезнымъ другомъ”, ибо Христосъ Господь не стыдится насъ братиею нарицати. „Вы — други мои”, — глаголетъ. // Не к тому васъ нарицаю рабы, но други, а еже честнѣе и удивителнѣе, яко и отцами себѣ нарицаетъ любимыя своя, глаголя: „Сей ми есть отецъ и мати, иже творитъ волю Отца моего небѣснаго”. Убо и ваша любовь есте ми, и отцы и братия, и друзи, аще же и отцемъ мя воззовете, то азъ апостольски к вамъ отвѣщаваю: „Чадца моя, имже болюбзную, дондеже вообразитися в васъ Христосъ”.

Приидохъ к вамъ путемъ тѣмъ, имже иногда прииде изъ Киева сѣмо иже во святыхъ отецъ нашъ Исаия, здѣшный ростовскій чудотворецъ. Той на сие мѣсто принесе благословение отъ благодати свѣще, изливаюной на новый Афон, или паче рещи на новый Иерусалимъ, на Киево-Печерскія горы. Того убо святаго Исаяи слѣды, и азъ грѣшный изъ Киева, пришедъ, глаголю: „Да будетъ на мѣстѣ семъ благословение Божие, Богородично, преподобныхъ отецъ нашихъ Антонія и Феодосія, прочихъ чудотворцевъ печерскихъ, в негнѣнии почивающихъ, всю же вселенную чудесы озаряющихъ”.

Радуйся духомъ, пришедъ в сей градъ, в сей домъ, егоже здѣшняи чудотворцы стопами святыхъ своихъ ногъ освятиша, молитвами оградиша, богоугоднымъ житиемъ украсиша, подвигами и трудами возвеличиша, и премоногою святынею прославиша.

Радуйся духомъ, видя таково избранное изрядное словесныхъ овецъ Христовыхъ стадо, еже пасетъ самъ пастырей начальникъ Христосъ, еже соблюдаетъ пречистая и преблагословенная дѣва Марія, мати Христа Бога нашего, еже назираютъ древнѣйшии здѣшныи пастыри, архиереи Божии, великии свѣтилники Леонтий, Исайа, Игнатий, Иаковъ и прочии, иже в здѣшней сей

епархии угодники Божии, престолу Божию предстоящи, о нас же выну к Богу молящиися.

Радуйся духом, видя таковой виноград, егоже // насади десница Вышняго, егоже напои благодать Духа Святаго, егоже возрастиша труды прежде бывших архиереев, егоже пощщает сам Христос с пречистою своею Богоматерию и источает веселия духовнаго вино. л. 346

Молю же и молити долженствую пастырей начальника, владыку Христа, да соблюдает сие свое стадо цѣло и невредимо от волков видимых и невидимых, да ни едина овца от сея Христовы и Богородичны ограды пойдет в заблуждение и погибель, да ни едина овца похищенна будет адским звѣрем, да ни едина овца претворится в козлище, но паче и козлища да претворятся во агнцы, и вси с благословенными овцами деснаго стояния да сподобятся во время пришествия Господня.

А понеже архиерей великий, небеса прошедый, мене, аще и недостойнаго, поставил есть вам пастыря и увѣрил ми спасение ваше, еже со страхом и трепетом, яко отвѣт воздати о вас имущ, приемлу аз убо мою должность, яже к вам, знати и хранити имам, вы же свою должность, яже ко мнѣ, знати и хранити имате.

Должен есмь помощию Божию по наставлению апостольскому немощи немощных носить и не себѣ угождати, но комуждо вас во благое к созиданию, ибо и Христос не себѣ угоди. Должен есм вразумляти безчинныя, утѣшати малодушныя, заступати немощныя, долготерпелив быти ко всѣм, должен есм добрыя любить, злыя же с милованием наказовати, о всѣх ползѣ нещися, всѣм спасения тщателно искати, о всѣх молитися.

Должны же и вы, о возлюблении, по Христѣ Господѣ мене, аще и грѣшнаго пастыря своего, знати, любовь же нелицемѣрную, почитание нелестное и повинование подобающее являти и со усердием творити.

Аще повелѣл есть Бог, да буду Вам отец, // вы убо будите ми присныи чада, аще изволил есть Христос, да буду в вас первействующай, вы убо будите кротцы и смиренны под управлением первенствующаго. л. 346 об

Аще поставил мя есть Дух Святыи вам пастыря, вы убо будите ми истиннии овцы, овцы слушащии, а не преслушающии гласа пастыря своего.

Аще учителя вам Бог поставил есть мя, то приидите, чада, послушайте мене, страху Господню научу вас.

Аще наставника вам даде мя, то повинуйтесь наставнику вашему и покаряйтесь, мнѣ бо ввѣрено есть бодрое о душах ваших попечение, аки слово воздати хотящему, да с радостию сие творю, а не въздыхающи.

Егда узрю вы, добрую имущих совѣсть, во всем начну радоватися. Егда же узрю злую имущих совѣсть, во всем начну въздыхати. Егда увижду вы истинныи быти Христовы овцы. надесно грядущия, буду радоватися. Егда же увижду вы, к козлищной части уклоняющихся, буду въздыхати. Егда обрящу в вас по Бозѣ сущую любовь, смирение, повинование, премного возрадуюся. Аще же обрящу нелюбовь, презорство, непокорение, много въздыхати имам; о добронравном и богоугодном вашем житии возрадуюся, о развращенных же. въздохнув. нещися. Да с радостию пасу вы, а не въздыхающе. Аще бо увидите мя въздыхати от вас, не полезно вам будет сие.

Бог же преблагий, хотя въ всѣмъ человѣкомъ спастися и в разум истинный приити, той да наставитъ вы на путь свой, во еже творити волю его благоую и совершенную и во всемъ ему угождати, да не посрамлены и не постыждены предстанете Страшному того Суду. Да возрадуюся же и аз, недостойный пастырь, и реку ко владыцѣ Христу: „Се аз и дѣти, яже ми дал еси“.

и 347 Нынѣ же // потщимся вси купно, уклоняющеся отъ зла, творити благостыню, да угодны очесамъ Господнимъ явимся. Благодать Господа нашего Иисуса Христа съ вами и любви моя со всѣми вами. Аминь».

На ростовскомъ престолѣ архiereйскомъ святыи Димитрий осемь годовъ безъ двоихъ мѣсяцевъ пребывая, вышешоказанныя книги Миней Четыи Божиимъ послѣшениемъ совершилъ и окончилъ по сказанію лѣтописательныя книги о ростовскихъ архiereяхъ: «Въ лѣто отъ воплощения Бога слово 1705 февраля мѣсяца в 9 день на святаго мученика Никифора, сказуемаго Побѣдоносца, во отдаіе праздника Срѣтениа Господня изрекшу святому Симеону Богоприимцу послѣднее свое моліе: „Нынѣ отпущаеши раба своего, владыко“; в день страданія Господнихъ пятничныи, в онже на крестѣ рече Христосъ: „Совершишася“; предъ суботою поминанія усопшихъ и недеіею Страшнаго Суда, помощію Божіею и пречистыа Богоматере, и всехъ святыхъ молитвами мѣсяцу августу написася. Аминь. И тако „Книга житій святыхъ“ четвертая в славу Божію и Божія Матере, в честьъ всѣхъ святыхъ угодниковъ Божіихъ, в ползу же правовѣрнымъ христианоу совершиася в градѣ Ростовѣ».

В Ростовѣ такоже написалъ книгу противу расколщиковъ, «Розыскъ» именуемую, в которой первый онъ точно изобличилъ ихъ тайныя заблужденія и беззаконія, в самыхъ языцѣхъ Бога не вѣдушшихъ, едва слыханныи.

А прежде Ростова в Малороссіи сочинилъ книгу «Алфавитъ духовный», которая и нынѣ в Киево-Печерской лаврѣ печатается. Сочинилъ такоже книгу в похвалу пречистыа дѣвы Богоматере, «Руно орошенное» именуемую, о чудесахъ, отъ иконы чудотворныа Богородичныа Илиинскія Черниговскія происходящихъ, съ бесѣдами и нравоученіями // богодухновенныи, которая книга за его же вѣку в Черниговѣ выпечатана. Выпечатана такоже в Черниговѣ книжица, его же трудомъ сочиненная, «Апология» именуемая, в которой доволная бесѣда богодухновенная и разговоръ утѣшающаго со скорбящимъ. Къ печатанію такоже сочиняшеся отъ него «Лѣтописецъ отъ создания мира» и недокончился, токмо четвертыа тысячъ шестое сто лѣтъ собрано. Достойны же бы печати предатися и вси его поученія, сие бы ихъ возможно изыскать и собрать, которыхъ онъ никогда не оставлялъ сочиняти и проповѣдати, аще и былъ в различныхъ началствахъ и трудахъ, и в послушаніи составляти «Книги житія святыхъ».

Имѣлъ такоже доброхотство не токмо до архiereйства, но и во время архiereйства по сострадательной любви ко ближнему надъ бѣсноватыми заклиательныа молитвы читать, в Требнику киевскомъ показанныи, и постомъ, и молитвою противу бѣсовъ особѣнно тогда вооружатися. И о томъ свидѣлствуетъ сказаніе бываго в жизнь его в Ростовѣ при домовоі архiereйской церкви святаго Григорія Богослова священника Максима Парфеніева, который нынѣ за старостию обрѣтается при дѣтѣхъ своихъ в градѣ Ярославлѣ. И самую сущею своею священническою совѣстию точно сказалъ, что бывшая жена ево попова Татиана, Романова дочь, имѣла в себѣ отъ

времени вступления с ним Максимом в брачное супружество тоску немалое время. И до преставления его преосвященства года за два (а имянно, сказал, не упомнит) в вешнее время послѣ праздника Святыя Пасхи Господни же сказал, в которой имянно не упомнит (а помнится де, что в среду Преполовения), весма стала быть одержима духом нечистым, от коего начала весма кричать. И тогда же он, поп Максим, пришед // к его преосвященству в келию и объявил о том, прося, чтоб его преосвященство учинил к Господу Богу о ней моление. По коей прозбѣ его преосвященство приказал ему попу еѣ, Татиану, на утро того дня привести в церковь за божественную литургию, коя была и приведена в означенную церковь Григория Богослова, что при домѣ Архидиаконском. И во время достойнаго пѣнія она, Татяна, весма кричала, а по отпѣнии литургии он, поп, еѣ, Татиану, по приказанию его преосвященства кропил святою водою. И тогда нечистый дух чрез еѣ говорил тако: «Ты де мой мучитель, в другой раз ты меня мучишь, архиерей де меня мучил, а теперь ты меня стал мучить». И того же дня в полдни его преосвященство изволил притти во оную церковь Григория Богослова со иеромонахом Ефремом да со иеродиаконном Парменом, и с пѣвчим Васильем Алексѣевым Посошниковым, и с служителем Матвѣем Павловым, и приказал еѣ, Татиану, привести в церковь, и читал над нею по великому Требнику закликательныя молитвы и прочее чиноположение. И во время чтения молитв, когда духа заклиная именем Божиим и ударяя рукою своею еѣ, Татиану, по лицу, стоящую пред его преосвященством, коя тогда была держима людьми, глаголал: «Изыди, душе нечистый, от создания Божия». Тогда он, нечистый дух, во отвѣт говорил: «Изыду, боюся тебя, архиерея». А преосвященный, заклиная паки и кропя святою водою, говорил: «Убойся Бога, а меня не бойся, токмо изыди». И тогда всѣм видѣвшим он, нечистый дух, из уст ея смрадным дымом в подбие, яко из трубы печи, изыде. И по прочтении молитв и по изшествии духа его преосвященство еѣ, Татиану, спрашивал: «Что она в себѣ того духа еще не слышит ли?» // И когда объявила, что она не слышит, тогда его преосвященство изволил приказать, чтоб она от питья вина горячаго воздержалася вовсе, и отпустил еѣ в дом. И бысть оная попадья послѣ того от того духа во освобождении. Когда же выпьет она вина, тогда бывала одержима тою же болѣзнию, токмо не весма тяжелою. А егда престанет вина пить, и тогда бывала всегда здрава. Оная попадья Татяна помре в 1751-м году февраля в 1-м числѣ. Жили в супружествѣ пятьдесят один год, оному попу Максиму нынѣ (в 757-м году) имѣется от роду восемьдесят три года.

Пред кончиною свягаго Димитрия благоволение было государыни царицы Праскевы Феодоровны приехать в Ростов ради поклонения иконѣ Пресвятыя Богородицы Толской, ибо за распутием осенним до Ярославля ѣхать было трудно. И для того повелено было оную чудотворную икону из обители принести в Ростов. Тогда святой Димитрий, бывый уже в послѣдних днях, имянно же за одни токмо сутки до кончины своей жизни, когда донесено его преосвященству о пришествии государыни царицы Праскевы Феодоровны с царевнами и о принесении образа пресвятыя Богородицы Толския, изволил в разговорах приказывать казначею, бывшему тогда иеромонаху Филарету, то, что «се грядут в Ростов двѣ гостины —

л. 348

л. 348 об.

Царица Небесная и царица земная, токмо я уже видѣть здесь не сподоблюся, и подлежит де к принятию оных гостей готову быть тебѣ, казначею». //

л. 349 Обрѣтается же в Ростовѣ от помнящих бывших при сем святителѣ во училищи и при келии служащих, нынѣ уже состарѣвшихся, а иных и представшихся, достовѣрных священнаго и монашескаго чина людей слѣдующее повѣствованіе. Яко святой Димитрій митрополит по прибытии в ростовскую епархію три школы учинил и учеников собрал сто два и болши, и трех учителей определил, и тое школьное учение происходило до пятилѣтнаго времени. И во оныя школы сам преосвященный приходил, и учеников слушал, а в воскресныя дни велѣл семинаристам приходить в соборную церковь ко всеношному бдѣнію, и тамо повелѣл по второй кафисмѣ приходить ко благословенію к себѣ, по разсмотренію же на слово псаломническое (Пс. 110: 10): «Начало премудрости страх Господень» и на слово Иисуса Сираха: «Велик есть, иже обрѣте премудрость, но чтыте паче боящагося Господа».⁴ Учил семинаристов за отбытием учителей, сам отобрав угодных, и толковал в книзѣ Библии Бытія. А в летнѣе время изволил отъезжать в село архиерейское Демьяны, и тамо между прочими богоугодными своими в писании трудами толковал семинаристам святое Евангеліе и Апостол. Такъже во святой Великій Пост учеников своих сам исповѣдывал и святых Христовых таин причащал. И, обуча их, к мѣстам определял, искореняя глушь и крайнее невѣжество, вкоренившееся тогда во священниках, которое доволно изобличил в «Поученіи своем ко иереом», идѣже между прочими написал тако: «Вижду, — рече, — во многих церквах творимое пречистым и животворящим тайнам Христовым непочитаніе, паче же и уничиженіе: держат бо тую толь великую святыню не на подобающем мѣстѣ, но нѣгдѣ в углу, а иногда в домѣ без всякаго почитанія и в сосудцѣх нечистых, очернених. А еже горѣ, яко ниже нарицанія им честнаго ведят, не нарицают, бо я пречистыми тайнами, си есть тѣлом Христовым, // но нѣким простым, паче же реши, безчестным нарицаніем именуют, рекше „запас“. Случися бо нам мимошедшего 1702 году в град Ярославль грядущим внити в единой веси в церковь, идѣже по обычном моленіи аз, смиренный, хотя обычную почесть и поклоненіе воздати пречистым Христовым тайнам. Егда вопросих тамошняго попа: „Гдѣ суть животворящии Христовы тайны?“, поп той не уразумѣ словеси моего, и яко недомысляй молча. Паки рѣх: „Гдѣ тѣло Христово?“, поп же ни сего словесе познати можаше. Егда же един от со мною бывших искусных иереев рече к нему: „Гдѣ запас?“ Тогда он изем от угла сосуда зѣло гнусный, показа в нем хранимую оную в небреженіи толь велию святыню, на нюже аггелы смотрят со страхом. И аз возболѣзновах о том сердцем попремногу: ово яко в таком непочитаніи хранится тѣло Христово, ово же, яко ни нарицанія честнаго пречистым тайнам подобающаго иереи не вѣдят. Удивися убо о сем, небо и земли ужаснитесь концы. О, окаяннии иереи, аще сами Христа Бога, в пречистых и животворящих его тайнах сущаго, не знаете, вѣры же и любви к нему не имѣете и достоуднаго ему не воздаете почитанія, то како простых людей истиннаго богознанія научите? Горе вам, вожди слѣпши, слѣпцов водящии. Того ради властію, от Бо-

⁴ На полях в ркп. помета: Сирах. 23.

га нам данною, повелѣваем и Страшным Судом Божиим претим, дабы иереѣ конечно всячески божественным почитанием и поклонением почитали пречистыя Христовы тайны, еже есть тѣло Христово. Простѣ рекше: „Святой агнец, сушеный на весь год, болных ради хранимый“». Доздѣ от Димитриева «Поучения ко иереом».

Часто же он ходил в Ростовѣ в соборную церковь и в другия святыя церкви и часто служил сам, и ставлеников в попа и диакона посвящал, дьячков же и пономарей, к церквам по благословению его определяемых, — всѣх в стихари посвящал. // каковаго обычая в Ростовѣ прежде сего не бывало. Во святой Великий Пост в первую неделю единожды кушал, такжеже в Страстную неделю единожды же — в Великий четверток, и пребывал тогда в постѣ и молитвѣ. А имѣл же обычай таковой, что когда-нибудь изнеможет, то пришлет в школу и велит де школьником на воспоминание пяти язв Христовых в руках, ногах и в прободенном ребрѣ даже до сердца по пяти крат молитву «Отче наш» читать, и ему отраднѣ будет, понеже изнемогал часто. А при келии ево были келейныя без жалованья и служили ему Бога ради, о чем в Духовной ево явствует. Учил же сущих при нем и сему: егда ударяют часы, то на всякое часов ударение перекрестится, сирѣчь знаменатися ограждением честнаго креста, и прочести себѣ тихо молитву «Богородице, дѣво, радуйся».

И приезжали к нему часто царския персоны ради благословения: царица Параскева Феодоровна с чады своими и благородныя царевны Феодосия, Мария, Наталия Алексѣевны, и дарили его рясамы и протчим, и из их рясы и сакос себѣ на смертный час сшил, и нынѣ на нем обрѣтается. И был нещелюбив велми, многократно призывал к себѣ в полату крестовую ниществующих, слѣпых, хромых, глухих и кормил их, и поил, и денги им давал и одежды, в чем кому какая нужда имѣется. И много людей, кому какова нужда прилучится, справежа (*так!*) скупал, а не отказывался. А кто имянник из домовых служителей придет к нему с какою почестью, и он его благословит образом святителя Христова Леонтия, буде же образа не прилучится, то жаловал денгами по 10 копеек или по 15 копеек.

Также Духовную свою написал прежде смерти своея и объявил преосвященному рязанскому митрополиту Стефану. И положили они между собою обѣт таковой: ежели рязанский преосвященный прежде // помрет, то погresti его ростовскому Димитрию митрополиту, а ежели ростовский Димитрий прежде помрет, то рязанскому погребсти его. И тако здѣлалось — рязанский и погреб его, и между собою и братьями назвались. И, погребши его, преосвященный рязанский келейных ево забрал с собою всѣх в Москву, и книги, которые послѣ его остались, всѣ забраны в Москву, а книгъ святых много осталось.

В семинарию же святой Димитрий приходя, изволил учеником говорить: «Ежели де я дерзновение имам де получитьи от Господа, тогда де и о вас буду молити Господа, чтоб и вы также получили от Господа милость, писано бо есть: „Да идѣже аз, ту и слуга мой будет“». А пред кончиною своею дни за три или за два велми заскорбѣл и стал кашлять, однако в день своего тезоименитства, еже есть на память святого великомученика Димитрия, октября 26, литургию сам служил в ростовской соборной церкви, и был крайнѣ болен, яко и лицом измѣнился, и поучения в той день сам

говорити не возмогл, но съдя при царских дверех на кафедрѣ слушал, а читал то поучение от него самого приуготовленное по тетради един из пѣвчих.

За столом же в той день с гостми по обикновению прежних лѣт, аще и немощен суци, сидѣл с крайнею нуждою, а на утро, то есть 27 октября, приехал к нему Переславля Залѣскаго Данилова монастыря архимандрит Варлаам (который был послѣ архимандритом в Троицкой лаврѣ) в гости для посѣщения. В то же число к преосвященнѣйшему прислала дворецкаго своего жительствовавшая тогда в Ростовѣ близ самого дому Архиерейскаго и начастѣ о ползѣ душевной сего святителя Димитрия вопрошающая монахиня Варсонофия Ефимьевна Козинских, бывшая питателница блаженныя памяти государя царевича // Алексѣя Петровича, прося, чтоб пожаловал преосвященный к ней на посѣщение, понеже она, живя в Ростовѣ, частѣ требовала от его преосвященства в ползу душевную утѣшения, х коей от него и писанием было предложено слѣдующим образом (как то донынѣ списываемое в Ростовѣ обрѣтается):

«Смиранный архиерей Димитрий честной монахинѣ Варсонофии Ефимиевнѣ Божие благословение.

Един Отец всѣх нас общий, на небеси есть живой и вездѣ сый Бог, и един архипастырь великий, небеса прошедый Христос, и един всѣх утѣшитель Дух Святыи. Отец убо небесный буди тебѣ отец и промысленник, и хранитель; и архипастырь Христос, Сын Божий, да спасает тебе овцу свою погибную, юже стяжа честною своею кровию; и параклит Дух Святыи да утѣшает тя во твоей печали и да наставит тя на путь спасения. Аще же и от нашего смирения требуеши каковыя духовныя утѣхи, и мы, смиреннии, сей тебѣ полезный совѣт предлагаем. Отвержи всякое в мирѣ сем помышление и оставь мнѣние своего опечалѣния, имися же любве Христова всею душею и всѣм сердцем, и всем помышлением, и на того самого Христа, Сына Божиа, возложи всю свою надежду, и углуби в пречистых его язвах ум твой, и шествуй вослѣд его со усердием, и будеши его возлюбленная невѣста и чертога его наслѣдница. Поелику бо ты его возлюбиши, потолику он тя имат в будущей жизни любити вовѣки. И поелику ему нынѣ поработаеши, потолику он тамо воздаст ти. Пренебрези убо временная, суетная и о нанесеной ти печали вознеради, возри на Христа Господа своего, на крестѣ распята, колкое той безчестие претерпѣ, любя нас. Мы же, грѣшнии, малого опечалѣния любве ради его не понесем ли?»

В послѣдние же, как выше помянуто, будучи к показанной монахинѣ Варсонофии чрез дворецкаго еѣ // преосвященный Димитрий зовом отказался, что де мнѣ немощно итти, велми изнемогаю, и оной дворецкой, возвратяся, объявил ей, что де за немощию архиерѣи посѣщать ее не будет. И она вторично послала, чтоб пожаловал ее посѣтил. И, пришедши, дворецкой вторично стал просить его преосвященство, чтоб пожаловал посѣтил ея. и он много отказывался за немощию, а помянутой архимандрит Варлаам стал его уговаривать, чтоб шел и хождением хотя малую отраду себѣ получил. И он, преосвященный, архимандрита послушал и велѣл себе вести до нея уже послѣ вечерни. И, пришедши, с нею ничего не кушал, но побесѣдовав в ползу ей душевную от Божественнаго Писания, едва обратнo дошел от нея вечером в ношних часах до келии своей. а помянутого ар-

химандрита Варлаама, в крестовой будучи, приказал принять казначею иеромонаху Филарету в свои казначейские келии. А сам, пришедши в келию свою, весьма кашлять стал и ходил по келии немалое время, поддерживая под руки служителями.

В послѣдний же той вечер против 28 октября благоволил собрати к себѣ в келию пѣвчих, служивших ему в переписывании трудов его книг, для пѣнныя псалем, самим его преосвященством сочиненных, яко то «Иисусе мой прелюбезны», «Надежду мою в Бозѣ полагаю», «Ты еси, Иисусе, моя радость». И тѣ пѣвчии пѣнием оных псалем его забавляли, а сам он изволил слушать, прижавшись сердцем к печи, и по отпѣтии изволил всѣх отпустить, единого точию любимаго из них своего ближайшаго писца пѣвчаго у себя удержал. И когда той остался, то его преосвященство изволил ему сказывать о своей жизни, како оную провождал в юности своей и молился Господу Богу и пречистѣй Богоматери, и угодником Божиим, и ему говорил сице: «И вы, дѣти, такожде молитесь»; и потом сказал: «Время и тебѣ, чадо, в дом свой идти». И как той, // взявши благословение, пошел, то сам святой Димитрий проводил его из своей келии и поклонился, едва не до земли, благодаря его, что при нем потрудился. Видя же той необычное себѣ от архиерея провождение и поклон, содрогнувся, проговорил: «Де мнѣ ли, послѣднему рабу, владыко святой, тако кланяешься?» Он же ему на то паки: «Благодарю тя, чадо». Сказав, возвратися един в келию, а пѣвчей, заплакавши, отиде в дом свой. И потом, бывши в домѣ, услышав поутру, яко при архиереепрестольной ростовской соборной церкви на колоколнѣ ударили обычно в знак святителскаго преставления трикраты в большой колокол, тотчас прибѣжал в келию архиерейскую и застал сего Христова святителя Димитриа на колѣнах, как молился, преставлшася. По облачении же его во одѣяние архиерейское изнесено святое его тѣло в раннѣе того же 28 дня время в церковь Всемиластиваго Спаса, что на Сѣнях, сущую близ келий архиерейских.

А высокопомянутая государыня Параскева Феодоровна прибыла в Ростов и со дщерми своими царевнами Екатериною Иоанновною, Анною Иоанновною, Параскевою Иоанновною того ж октября 28 дня послѣ обѣда и уже преосвященнаго Димитриа живаго не застала, и много о нем плакала, что благословения от него не получила, и приказала панихиду над ним отслужить. И по отслужении панихиды изволила поѣхать путем к Ярославлю на стрѣтенье Толской иконы, и остановилася в Богоявленском монастырѣ, икона же Толская (понеже самой царицѣ за крайнею осеннѣю распутицею ехать до Ярославля было трудно) принесена была в Ростов октября 29 дня поутру. И пришедши в Богоявленской монастырь на память святаго Авраама, архимандрита ростовскаго, богоявленскаго чудотворца древняго российскаго, из ростовской соборной церкви священнослужители со кресты ходили от того Богоявленскаго монастыря // встречать чудотворную икону Толскую Богородичну к Петровскому монастырю, на пути же от Ярославля состоящему, причем и царевны всѣ три изволили ходить, и, встрѣтя тую икону, принесли в Богоявленской монастырь сами царевны, а царица ожидала у Богоявленскаго монастыря во вратах монастырских, и тут сама тую икону встрѣтила. И по принесении в церковь стояла та икона литоргию в том монастырѣ, а по литоргии отправлен был

пресвятой Богородици молебн, и отнесена та икона Толская в ростовскую соборную церковь со крестным хождением, возвращающимся из Богоявленскаго монастыря. А того же де октября 30 дня по изволению государыни царицы Праскевы Феодоровны тѣло святаго Димитриа из Спасовы церкви перенесено в соборную церковь, и по повелѣнью ея отправлена над тѣлом его преосвященства в соборной церкви понахида, послѣ коей изволила ея величество, нимало медля, поехать в Москву.

А когда Духовная сего святителя за ево рукою, по кончинѣ его оставшаяся, послана из Ростова от казначея иеромонаха Филарета в Москву в Монастырской приказ, то по написанному в ней ево завѣщанию, еже по смерти тѣло его погребению предати в монастырѣ Иакова епископа, ростовскаго чудотворца, во углу церковном, гдѣ назначено, присланным из того Монастырскаго приказу в Ростов к нему казначею указом велено было устроить по завѣщанию его в церкви Иакова епископа, ростовскаго чудотворца, гробницу и могилу выкласть каменем в церковном углу, гдѣ в Духовной назначено. Однако по тому указу не исполнено, и могила каменем не выкладена, а здѣлан был только обруб деревянной, которой со временем и погнил, якоже о том пространно в репортѣ Святѣйшему Синоду о обрѣтении мощей сего святаго известуется.

л. 353 Егда же прииде в Ростов для погребения святаго Димитриа в ноябрѣ месяце преосвященный Стефан, // митрополит рязанский, и, прямо в собор вшедшы, много над тѣлом святаго Димитриа плакал, и наутро по обыкновению в Яковлевской монастырѣ оное святое тѣло поднято и погребено преосвященным Стефаном со освященным собором и со множеством народа того ноября месяца в 25 день. Прежде же таковаго погребения как власти монастырей ростовских, так и соборныя священники, и граждане вси просили преосвященнаго Стефана, чтобы погребсти Димитриа святаго тѣло в ростовской соборной церкви подле преосвященнаго покойнаго Иоасафа митрополита. Точию преосвященный Стефан по тому прошению учинить не изволил, а просившим сказал: «Понеже де при самом еще в Ростов на престолоправление вступлении, будучи первѣе в Яковлевском монастырѣ, сам избрал Димитрий преосвященный к погребению себе мѣсто в Яковлевском монастырѣ, Духом Святым глаголя: „Се покой мой ввѣк вѣка, здѣ вселюся, яко изволих и”. Како де мнѣ премѣнить?». И тако по завѣщанию его погреб в Яковлевском монастырѣ со обычным погребения благочинием и с пространным поучением, на котором поучении многократно возглашал сие слово: «Свят Димитрий, свят». После погребения же написал о нем надгробную следующую:

СТИХИ ПАМЯТИ СМЕРТНОЙ, ВСЯКОМУ НЕЛЕСТНОЙ

Читатель благоразумный,
Ум имѣй не темный.
Сокрушенно и смиренно сердце в Бозѣ полагай,
Покаянню время день от дни не отлагай.
Приходит смерть внезапно, гдѣ ты обрящет: помыл сердца
И дѣла твоя вси суть у Всевѣда.
Взирай с прилѣжаніем, тлѣнный человѣче,

Како вѣк твой преходит и смерть недалече.
 Готовися на всяк час, рыдай со слезами,
 Яко смерть тя восхитит с твоими дѣлами.
 Ангел твой хранитель тебѣ извѣствует,
 Краткость жизни твоя перстом показывает.
 Текут времена и лѣта во мгновении ока,
 Солнце скоро шествует к западу с востока.
 Содержай мечъ мщениа во своей десницѣ,
 Увѣщает тя всегда и глаголет сице: //
 Убойся сего меча, отсель покаяйся,
 Да не посѣчет тебе, зѣло ужасайся.
 Приидите, людие, в вѣрѣ просвѣщенни,
 Грядите во храм сей кротцы и смиренни,
 Молитву прилѣжную к Богу возсылайте,
 На сие писание умилно взирайте.
 Прочитая всяк усердно, много прослезися,
 От многия ревности сердцем умилися:
 Како смерть вселютая вземлет чловѣки,
 Преселяет от мира на вѣчныя вѣки.
 Преселила есть нынѣ пастыря блажайша,
 Архиереа же честна и вожда крѣпчайша.
 Все вы, Ростова града людие, рыдайте,
 Пастыря умершаго слезно поминайте,
 Димитриа владыку и преосвященна,
 И митрополита тиха и смиренна,
 Егоже митрополит со псалмопѣнием,
 Стефан Рязанский со благоговѣнием,
 И со священным собором погребе всечестно,
 И со множеством народа, яко всѣм извѣстно,
 Иже во святѣм храмѣ сем мирно положися
 И в темнѣм гробѣ земли твердо заключися,
 Да подаст ему Господь в царствии жити,
 Со святыми ангелы во вѣки пребыти,
 Емуже от нас буди вѣчная память.

л. 353 об.

(РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 342—353 об.)

Житие преосвященнаго Димитрия^а

Преосвященный Димитрий, митрополит ростовский, родом киевлянин, сын сотника киевскаго Саввы Тупталенка, постриже во иноческий образ в Киевском Кирилловском монастырѣ во 18 лѣто возраста своего. Хиротонисася из архимандритов Новаграда Сѣверскаго монастыря в Сибирскую митрополию меж патриаршества. И, не быв в Сибири, переведен на Ростовскую митрополию в лѣто миробытия 7210, от Рождества Христова 1702 году генваря в 4 день, яже есть неделя пред Просвещением.

л. 142 об.

^а В ркп. РНБ, собр. Титова, № 1343, л. 2 заглавие следующей: «Житие и чудеса преосвященнаго Димитрия, митрополита ростовскаго и ярославскаго, котораго мощи обрѣтены в 1752 году сентября 30 дня, находились в землѣ под спудом 43 года. Преставися же в лѣто миробытия 7217, а от Рождества Христова 1709 году октоврия в 28 день, в пяток, вруцѣлѣто было 5, круг солнцу 21, основание 29, епакта 22, индикт 2, ключ границы а, в Москвѣ долгоденствие было 8 часов 32 минуты, долгоношия 15 часов 28 минут, восхождение солнца в 7 часу в 44 минуты, захождение солнца в 4 часу в 16 минут, течение луны на 23 градусъ».

А на престол в Ростов прииде того ж году марта в 1 день, яже есть неделя вторая Великаго поста.

Сей бѣ писатель Жития святых, во весь год почитаемыя, и расположи 12 мѣсяц в 4 книги.

Сочини же и Летописец, сказующ вкратцѣ дѣяния от начала миробытия до Рождества Христова, собранны от Божественнаго Писания и из различных хронографов, и историографов греческих, словянских, римских, полских, еврейских и инных.

Сочини же и книгу «Розыск о расколнической брынской вѣры», о учении и о дѣлах их, и расположи на три части: 1 — яко вѣра их неправедна; 2 — учение их душевредно; 3 — и дѣла их не богоугодны. И многия написа проповѣди на воскресныя дни и праздники Господския и Богородична, и святых угодников Божиих.

Его сочинение и книга «Руно орошенное», в нейже повѣствует о чудесах пресвятыя Богородицы, бывших от чудотворнаго ея образа, иже в монастырѣ Ильинском Черниговском.

Преставися же в лѣто миробытия ...^б году, от Рождества Христова ...^в октября в 28-й день //

л. 143 И погребен бысть в Ростовском Иаковлевском монастырѣ в церквѣ Зачатия Пресвятыя Богородицы на правой сторонѣ во углѣ церковном, идѣже сам начерта мѣсто, еще ехав в епархию в Ростов на престол свой. А погребал его преосвященный Стефан, митрополит резанский, со освященным собором.

(РГИА, ф. 796, оп. 33, № 222, л. 142 об.—143)

Житие вкратцѣ святаго Димитрия Ростовскаго, новаго чудотворца^а

л. 2 Сей святой Димитрий, новоявленны чудотворец, родом бяше из Малья России, от богоспасаемаго града Киева, рожден от родителей православных и благородных, имя отцу его Савва Тупталенко, в воинствѣ малороссийском чином бяше сотник.

л. 2 об. Рожден святой Димитрий 1609 год,^б во святом крещении имя ему святому Даниил. И от юности во страсть Божию воспитан, и добръ // изучен книгу, и писания славенскаго и латинскаго диалекта, стихотворства и витийства, цѣломудрия и чистоту опасно от самых юных лѣт храняше, в чтении же книг душеспасительных всегда упражняся, в толикую пришел любовь Божию, что в осмонадесятое лѣто возраста своего, оставивши мирское житие, пострижеса во иноческій образ в Киевѣ в Кирилловском

^б В ркп. дата опущена, должно быть 7218-м.

^в В ркп. дата опущена, должно быть 1709-м.

^а Перед текстом Жития на л. 1 стихи: Труды // Димитрия явны // Чрез талант от Бога данны, // Иже его к земли и скры. // Чрез писание всѣм откры. // Пастырски усугубляя // Пастись всякому желая.

^б В ркп. явная ошибка. Димитрий Ростовский родился в 1651 г.

монастырѣ. И был послѣ того в разных обителях игуменом, кои, аки завидя едина нуждею его к себѣ привлекали ради святого и добродѣтельнаго жития // его: в Максаковском, Спаском монастырѣ, посем в Лухов^в в Петропавловском, также был в Батурином Николаевском монастырѣ игуменом, а потом, оставя игуменство батуринское, жил в Киево-Печерской лаврѣ на уединении, гдѣ и жития святых отец — Минѣи Четѣи — трудами своими сочинял и в печать подал, кои и нынѣ печатаются. А ис Киево-Печерской лавры преселися в Чернигов град и произведен тамо во архимандрита в Елецкий монастырь. А оттуду архимандритом в Новѣгородок Сѣверский монастырь Спаский, а из Сѣверскаго монастыря // Новѣгородскаго по указу призван в царствующий град Москву, по усмотрению честности жития его и всяких добродѣтелей, и великих трудов его по указу высокомонаршему произведен в митрополита в Сибирское царство во град Тобольск. Однако благословением Божиим по указу высокомонаршему велѣно ему, не ехав в Тобольск, быть митрополитом в градѣ Ростовѣ, и в то время царствовал в России Петр Великий, император самодержец всероссийский. Быв святой Димитрий проповѣдник слова Божия красноглавый и всегда неусыпный. Служение литургии святыя мало // когда оставял, развѣ за немощию или великия препятія. Ко всѣм был милостив, сладостен, любовен, приступен, привѣтлив, челоуѣком сострадателен, а о сиротах и вдовицах, о нищих и бѣдных, неимущих толико промышлял и толико щедр раздавал им имѣнія своя, что на всяк день ничего у себя не оставял. Написал в жизни своей многи книги душеполезныя, яко «Лѣтопись от сотворения мира», «Руно орошенное», четыре Четѣи Минѣи, «Апологию», «Алфавит духовный», «Розыск на российских раскольников», которых силно обличал: заблуждение их // расколническое, вѣру их неправую армянскую, междоперстия, неприятія дѣла их к Богу, аще мнятся и добрыя, но яко внѣ православной церквѣ творимыя.

Преставися октоврна в 28 день, в пяток поутру 1709 год (так!). Жил на престолѣ своем в Ростовѣ семь лѣт без двоих месяцей, а в монашествѣ чотыредесят два лѣта, а всѣх шездесят лѣт. А когда преставися, то о смерти его от плача бѣдных, беспомощных, от вдов и сирот, и от всѣх граждан ростовских, и от всея епархии ростовския зряшеса земля, аки бы наполненна была водами слезными, // и вопль жалостный досязаше до небес. Тако то был блаженный Димитрий, митрополит ростовский.

И по преставлении же своем погребен в Яковлевском Зачатьевском монастырѣ, во углѣ церковном, идѣже сам прежде смерти своя завѣща, преосвященным Стефаном, митрополитом рязанским и муромским. А мощи его явились нетлѣнныи в 1752 году, в сентябрѣ месяце, в 21-м числѣ, лежали в земли 52 года.^г И как мощи святыя, так и рака его дѣревянная, и все архиерейское одѣяние на нем цѣло // и нетлѣнно обрѣлося. И с того году начал чудодѣйствовать и нынѣ не престае изобилно дарования своя, с вѣрою и благоговѣнием, и любовию к нему притекающим извливая, подае слѣным зрѣния, глухим слышания, хромым хождения, нѣмым глаголанія, бѣсы прогонит, всякия недуги отгонит и различныя болѣзни врачует:

^в В ркп. ошибка, должно быть: Глухов.

^г В ркп. ошибка, в ркп. РЯМЗ, Р--932: 42 года.

является в далних странах невѣрным народом татаром, повелѣвая им креститися во имя Пресвятыя Троицы, которыи, окрестясь, приезжают в Ростов, благодаря своему благодѣтелю, // и познавают образ его, у гроба в Ростовѣ стоящий, в коим им являлся в их странах, изволяя о сем точно вѣдать. Да чтем его чюдеса, и вопросим самых получивших исцѣления молитвами его чюдодѣаемыя во славу триипостастного Бога Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь.

(РНБ, собр. Титова, № 1268, л. 2—6)

Древнерусский сборник «Жемчужная матица»
(Текстология. Типология. Описание списков)*

В древнерусских Индексах истинных книг перечислен ряд названий сборников, о реальном существовании и характере которых до сих пор не имеется однозначного представления. В этом перечне упоминаются, в частности, названия «Жемчуг» (параллельно с «Маргаритом»), «Златая матица», «Жемчужная матица».

Впервые сведения о «Златой матице» появились в «Исторической христоматии» Ф. И. Буслаева при публикации ряда статей из сборника с таким названием по рукописи конца XV в. РНБ, собр. Погодина, № 1024.¹ И. Я. Порфирьев сформулировал определение сборника «Златая матица», известного только в Погодинском списке, как собрания поучений нравственного, исторического и богословского содержания, а также некоторых естественнонаучных статей.² Среди текстов, опубликованных Ф. И. Буслаевым, находилась и статья, дословно совпадающая с фрагментами Толковой палеи и обратившая на себя внимание В. М. Истрина.³ Мнение В. М. Истрина о том, что текст, читающийся в «Златой матице», послужил источником Толковой палеи, вызвало достаточно широкую полемику и тем самым привлекло внимание к самому сборнику. Все последующие работы, в которых затрагивался вопрос о «Златой матице», так или иначе были связаны с решением проблемы взаимоотношения естественнонаучных статей из этого сборника, опубликованных Ф. И. Буслаевым, с текстом соответствующих фрагментов Толковой палеи: помимо исследования В. М. Истрина, к этой проблеме обращались А. К. Карнеев,⁴ А. В. Рыстенко,⁵ Н. К. Гаврюшин,⁶ последняя работа на эту тему принадлежит Е. Г. Водолазкину.⁷

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 04-04-00167а.

¹ Буслаев Ф. И. Историческая христоматия церковно-славянского и древнерусского языков. М., 1861. С. 683—692.

² Порфирьев И. Я. История русской словесности. Казань, 1886. Ч. 1. С. 210—211.

³ Истрин В. М. Замечания о составе Толковой Палеи. Вып. 2: Златая матица. СПб., 1898. С. 97—136 (оттиск из ИОРЯС. 1897. Ч. 2).

⁴ Карнеев А. К. К вопросу о взаимных отношениях Толковой Палеи и Златой матицы // ЖМНП. 1900. Февр. С. 335—366.

⁵ Рыстенко А. В. Материалы для литературной истории Толковой Палеи. СПб., 1908. Вып. 1. С. 1—27 (оттиск из ИОРЯС. 1908. Т. 13. кн. 2. С. 324—350).

⁶ Гаврюшин Н. К. 1) Космологический трактат XV века как памятник древнерусского естествознания // Памятники науки и техники. М., 1981. С. 183—197; 2) Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // Вопросы истории, естествознания и техники. М., 1988. № 1. С. 132—139.

⁷ Водолазкин Е. Г. О Толковой Палее, Златой Матице и «естественнонаучных» компиляциях // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 80—90. Не останавливаясь специально на этом во-

В каждой из этих работ помещены краткие наблюдения о составе самого сборника «Златая матица», наиболее полный анализ сборника содержится в исследовании В. М. Истрина. Автор датировал Погодинскую рукопись 2-й пол. XV в., впервые опубликовал полистную роспись статей «Златой матицы» по этому списку и сделал некоторые замечания о происхождении самого сборника: «„Златая матица” есть памятник, однородный со Златоустом, но возникший независимо от него. Он составлен на Руси в XV в., хотя и был, вероятно, с таким же названием более древний памятник южнославянского происхождения».⁸ Последнее предположение В. М. Истрина обосновал нетипичным для русского языка названием памятника «Златая матица», которое, на его взгляд, имеет южнославянское происхождение и должно толковаться как «золотой источник». В статье В. М. Истрина впервые упоминается и сборник с названием «Жемчужная матица» в списке РНБ, собр. Погодина, № 1615 (1632 г.), указанный ему А. Ф. Бычковым. Это название В. М. Истрина без аргументации предлагал считать вторичным по отношению к названию «Златая матица», не останавливаясь на содержании самого сборника.

В 80-е гг. XX в. А. Г. Бобровым был обнаружен еще один список «Златой матицы» (РНБ, НСРК, 1946, № 35/2 F, 70-е гг. XV в.). В связи с этой находкой А. Г. Бобров совместно с Т. В. Черторицкой предприняли попытку собрать и проанализировать все известные и упоминаемые в рукописях сведения о сборниках, названных «матица», «Златая» или «Жемчужная».⁹ Авторы располагали двумя списками сборника с названием «Сия книга именуется Жемчуг и Матица златая», двумя рукописями, в которых встречается название «Сия книга Жемчужная матица» (помимо списка собр. Погодина, № 1615 был также указан список 1-й трети XVI в. РНБ, F.1.798), а также пятью различными выписками из рукописей XVI—XIX вв., в самоглавиях которых указано, что они извлечены из «Златой матицы» или «Жемчужной матицы». Основная часть работы А. Г. Боброва и Т. В. Черторицкой посвящена анализу двух сборников «Златая матица», в Приложении к статье помещено описание вновь найденного списка этого сборника. Общий взгляд на все собранные материалы дал основание авторам для следующих выводов:

1) 2 сборника, названные «Сия книга Жемчуг и Матица златая», имеют между собой лишь типологическое сходство, которое заключается в возможности соотнесения каждого из них с календарными сборниками устойчивого состава (Торжественником и Златоустом) — и в том и в другом списках выделяются минейные и триодные циклы статей;

просе, отметим, что после критических замечаний А. К. Карнеева, А. В. Рыстенко и Е. Г. Водолазкина дискуссию, очевидно, можно считать завершённой и вопрос о первичности текста Толковой пален по отношению к статье в «Златой матице» решённым. Одним из важнейших аргументов, позволяющих считать текст в «Златой матице» заимствованным из Толковой пален, послужило указание А. В. Рыстенко вероятного антиграфа части Погодинской рукописи — пергаменного сборника из библиотеки Троице-Сергиевой лавры (РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Серг. м-ря) № 39), впоследствии эти сведения были уточнены и дополнены Е. Г. Водолазкинским.

⁸ Истрин В. М. Замечания о составе Толковой Пален. С. 135.

⁹ Бобров А. Г., Черторицкая Т. В. К проблеме Златой матицы // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 341—358.

2) 2 рукописи, в которых встречается заглавие «Сия книга Жемчужная матица», не имеют между собой ничего общего, заглавие и небольшая вступительная статья появляются в этих рукописях совершенно произвольно и не понятно, к чему относятся;

3) названия сборников «Златая матица» и «Жемчужная матица» следует считать лексическими вариантами одного заглавия;

4) выписки, в самозаглавиях которых даны отсылки к «Златой» или «Жемчужной» «матице», не имеют реальной основы. Название «матица» используется здесь метафорически, для указания на авторитетность, истинность оригинала, из которого делались выписки.

Изучение вновь найденных рукописей позволяет дополнить и пересмотреть основные положения этой работы. Наши наблюдения строятся на основании изучения 6 рукописных сборников, в которых имеется самозаглавие «Сия книга Жемчужная матица». К этому же ряду относится сборник 40-х гг. XVI в. (ГИМ, собр. Уварова, № 351), в котором читается название «Книга Женчуг». Это название, как будет далее показано, следует считать вариантом заглавия «Жемчужная матица». Кроме того, мы располагаем 18 рукописями с небольшими текстами, в самозаглавиях которых отмечено, что они выписаны из «Златой» или «Жемчужной» «матицы».

Списки сборника «Жемчужная матица» датируются XVI—XVII вв.:

- 1) РНБ, F.I.798, XVI в. (1-я четв.);¹⁰
- 2) РНБ, собр. Погодина, № 886, XVI в. (30—40-е гг.; далее — Погод. 886);¹¹
- 3) ГИМ, собр. Барсова, № 313, XVI в. (40-е гг.; далее — Барс. 313);¹²
- 4) РНБ, собр. Погодина, № 1297, ок. 1564 г. (далее — Погод. 1297);
- 5) РНБ, собр. Погодина, № 1615, ок. 1632 г. (далее — Погод. 1615);¹³
- 6) ГИМ, собр. Забелина, № 274, XVII в. (3-я четв.; далее — Забел. 274);¹⁴
- 7) ГИМ, собр. Уварова, № 351, XVI в. (40-е гг.; «Книга Женчуг»; далее — Увар. 351).¹⁵

Заглавие «Сия книга Жемчужная матица» в рукописях может относиться как к целой книге, так и к отдельной части рукописного сборника. Самостоятельный сборник с заглавием на первом листе и оглавлением, соответствующим составу книги, представляет собой рукопись Барс. 313, заглавие сборника повторено в записи на верхнем форзаце. Точно так же заглавием начинается рукопись Забел. 274, самый поздний и самый краткий по составу список сборника. В других рукописях заглавие «Жемчужная матица» появляется в середине блока в окружении самых разнообраз-

¹⁰ Описание рукописи см.: Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1898 г. СПб., 1902. С. 161—164.

¹¹ Краткое описание рукописи см.: *Иванова К. И.* Был арски, сръбски и молдо-влахийски кирилски рѣписи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981. С. 452—454.

¹² Палеографическое описание и построчную роспись содержания сборника см.: *Катицанов И. И.* Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 135—139.

¹³ Описание сборника см.: *Бычков А. Ф.* Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. СПб., 1882. С. 454—467.

¹⁴ См.: *Сперанский М. Н.* Рукописи собрания И. Е. Забелина: Старая традиция // Отчет Государственного исторического музея за 1916—1925 гг. М., 1926. Прилож. 2. С. 11.

¹⁵ См.: *Леонид, архим.* Систематическое описание в 4 частях, с 13 снимками славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1894. Ч. 4. С. 68—72.

ных статей. Таким образом, верхняя граница сборника в этих рукописях обозначена самозаглавием, нижняя определяется гипотетически окончанием всех статей рукописи (если не существует самостоятельных, аргументированно выделяемых блоков статей¹⁶ или палеографических особенно-стей, позволяющих обозначить иную границу рукописного блока).

Так, рукопись Погод. 886 представляет собой достаточно объемную книгу, составленную из нескольких циклов статей, соотносящихся с другими распространенными в древнерусской традиции сборниками. В начале рукописи последовательно читаются статьи Измарагда (и Древнейшей, и Основной редакции); самая большая по объему часть сборника — выборка статей из Пролога. Эта выборка имеет самостоятельное значение, типологически приближая состав этой части рукописи к распространенным в древнерусской традиции дидактическим сборникам и сборникам патериковых повестей — из Пролога целенаправленно, в календарном порядке выписаны только назидательные поучения и патериковые повести, причем календарные отсылки в самозаглавии каждой статьи опущены. Этот блок сопровождается несколькими праздничными словами из Торжественника (поучения на Богоявление, Рождество Христово, Благовещение, на память некоторых святых) и разрозненными словами энциклопедического характера (о надписях на скрижалях Моисеевых, об обхождении годовых часов). Отдельную часть рукописи составляет блок статей, озаглавленный «Книга нарицаемый Зборник», который имеет самостоятельную нумерацию глав и оглавление. Эта часть рукописи Погод. 886 начинается несколькими поучениями о книжном почитании и выписанным из «Златой цепи» поучением Матфея Сарайского. Непосредственно вслед за этим поучением идет заглавие сборника «Жемчужная матица». Рукопись Погод. 886 относится к 30—40-м гг. XVI в., однако список сборника «Жемчужная матица» восходит в ней к более раннему протографу, о чем свидетельствует отсутствие в этой рукописи ряда статей, названных в оглавлении.¹⁷

Несколько циклов статей находится в сборнике Погод. 1297. Рукопись дефектна, имеет утраты, при переплете листы рукописи перепутаны, поэтому последовательность выделяемых циклов достаточно условна. Самая большая часть сборника — Златоуст годовой краткой редакции, который имеет пограничные писцовые записи: вводную, с молитвой о написании, и заключительную запись о завершении Златоуста в 1564 г. Отдельную, также частично сохранившуюся часть сборника составляют несколько календарных статей (жития и чудеса святых). Самозаглавие сборника «Жемчужная матица» появляется в самостоятельной части рукописи, где следует непосредственно за «Сказанием о письменах» черноризца Храбра и сказанием «како подобает учить Азбуки», т. е. сборник «Жемчужная матица» находится среди статей, не имеющих календарной отнесенности.

¹⁶ Например, Уваровский список заканчивается последовательно переписанными 1—4 словами Маргарита Иоанна Златоуста, которые следует исключить из состава сборника «Жемчужная матица» («Книга Женьчуг») и считать отдельной содержательной частью рукописи.

¹⁷ Рукопись Погод. 886 дефектна, утрачено окончание сборника, однако в оглавлении названы статьи, которые должны были находиться, но отсутствуют и в сохранившейся части рукописи.

Абсолютно хаотичным кажется на первый взгляд состав рукописи Погод. 1615 (1632 г.), но изучение текстов позволяет выявить среди статей, предшествующих самозаглавию «Жемчужная матица», ряд циклов, сохранившихся и в этой сравнительно поздней рукописи. По составу часть сборника до самозаглавия «Жемчужная матица» представляет собой «слоенный пирог», в котором выделяются несколько не только тематических, но и хронологических пластов: апокрифическая статья «О всей твари» в особой редакции; Апокалипсис с толкованиями Андрея Кесарийского; более поздний хронологический пласт — Первое послание Андрея Курбского Ивану Грозному и Повесть о двух посольствах, самый ранний список второй редакции;¹⁸ далее вновь следует цикл статей раннего периода о настырской роли священства, аналог которому находится в Трифоновском (РНБ, Софийское собр., № 1262, кон. XIV в.), Паисиевском (РНБ, собр. Кирилло-Белозерского мон., № 4/1081, нач. XV в.) и сходном с ним по составу Софийском сборнике (РНБ, Софийское собр., № 1285, 1-я четв. XV в.). В Трифоновском сборнике статьи читаются в составе «Власфимии»,¹⁹ но встречаются они и в Кормчих,²⁰ и в отдельных канонических сборниках XV в.²¹ Самозаглавие «Жемчужная матица» появляется после нескольких статей (Слово об Иисусовой молитве, Слово Макария Египетского о исходе души), в том числе апокрифических (Сказание о 12 пятницах, Вопросы Иоанна Богослова Аврааму), известных по рукописям XV—XVI вв. Таким образом, состав сборника Погод. 1615, несмотря на его позднюю датировку, содержит циклы статей, сложившиеся в более ранний период. Забегая вперед, отметим, что то же самое характерно и для статей в самом сборнике «Жемчужная матица», представленном этим списком.

В рукописи F.I.798 заглавие сборника «Жемчужная матица» появляется после Жития Василия Нового и агиографического цикла, посвященного Варлааму Хутынскому. Близок к тому же типу состав начальной части (до появления заглавия «Книга Женьчуг») Уваровской рукописи. Здесь читаются жития святых, в том числе русских (Никиты Столпника Переяславского, Авраамия Ростовского, Леонтия Ростовского). Но в этом агиографическом цикле выделяются две статьи, относящиеся к домонгольскому периоду, — Слово о законе и благодати митрополита Илариона и Молитва о покаянии (см. Описание).

Таким образом, каждая из рукописей, в которой находится сборник «Жемчужная матица», имеет самостоятельную историю и тематику, но всем им присуща общая черта, позволяющая относить формирование

¹⁸ Казан М. Д. «Повесть о двух посольствах» — легендарно-политическое произведение начала XVII в. // ТОДРЛ. М.: Л., 1955. Т. 11. С. 242.

¹⁹ Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV—I-й половине XVI в. М., 1960. С. 13—34. Характеристику «Власфимии» в Трифоновском сборнике см. также: Алексеев А. И. Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV—начала XVI вв. СПб., 2002. С. 74—79.

²⁰ См., например: Кормчая особого состава РГАДА, ф. 181 (РО МГАМИД), № 1594, л. 502—508 (в окружении русских статей); описание рукописи см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов / Сост. О. В. Белякова, И. Л. Жучкова, Б. Н. Морозов, Л. В. Мошкова. Вып. 1: (Апостол—Кормчая). М., 2005. С. 245—255, № 78.

²¹ РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Серг. монастыря). № 192 (XV в.).

конвоя, цикла статей, окружающих сборник, к традиции, сложившейся к XV в.

Подбор статей, читающихся в рукописях после заглавия «Жемчужная матица», не отличается единообразием, которое могло бы поставить этот сборник в ряд сборников устойчивого или относительно устойчивого состава, таких, например, как Златоуст или Измарагд. В то же время все списки «Жемчужной матицы» объединяет помимо названия общее предисловие и 1 (или 2) текста, переписанных в начале каждого сборника.

Предисловие. Каждый список сборника «Жемчужная матица» начинается предисловием. Оно читается непосредственно за заглавием и представляет собой компиляцию из текстов о книжном почитании и церковной молитве.

Предисловие к сборнику «Жемчужная матица»

(F.I.798, л. 33; в скобках различение
по списку Погод. 1615)

Сия книга нарицается Жемчужная матица, подобает (подобна есть) глубине морстей, в нихже понирая, износит бисерь и камень драгое, слаже бо меду и сота драгая словеса Господня.

Иже ключитъся кому състи почитати книги Божественаго поучения, то не тщися вборзъ листь превратити, но втрикраты възвратися воспяты, и да познаешь силу книжную. Иже не въ грѣхъ проповѣдуетъ ученье Господне собѣ и послушавшимъ ты. но въ спасенье, не токмо бо тии едины спасени будутъ, но и сам ся спасеся. А не криый свѣтила Господня под спудом, но проповѣдай всемъ послушавшимъ со дерзостью и со тщаньемъ. А ленивыи и не послушавшии святыхъ отецъ ученья, тии бо сами си осудятъ своимъ языкомъ на Страшнемъ Судѣ предъ Господемъ. Свѣтило наречеться ученья святыхъ отецъ. Добрый бо учитель уподобитъся корабленому кормицику, иже малымъ дровомъ велико обращаетъ, а учитель такожь малымъ словомъ в велику радость введеть.

Все три поучения, с которыми выявлены дословные совпадения в предисловии к «Жемчужной матице», читаются в составе Погодинской «Златой матицы», где они все приписаны в самозаглавияхъ Иоанну Златоусту.²³ Эти тексты известны с древнейшего периода русской письменности. Слово о почитании книжномъ под самозаглавиемъ «Слово некоего калугера о чтении книгъ» открываетъ Изборникъ 1076 г.²⁴ Слово о поучении церковномъ

Источники

(по списку «Златой матицы» Погод. 1024)

Книгы быша первое подобни глубинѣ морстей, в нюже понирающе, износить бисерь драгий (Слово о книжной вещи) ...Нынѣ же словеса Божия раздоваемъ напаче злата и камня драгаго, слажеша паче меда и съта... (Слово о поучении церковномъ²²)

...Явъ рече: Егда чтеши книги, не тщися борзо изъчести до другя главици, но поразумѣй, что глаголетъ славеса та, и трикраты обращайся отъ единой главици...поразумѣемъ силу поучения святыхъ книгъ... (Слово о почитании книжномъ)

...Что ли таковаго человека лучше, иже изьобрѣте правило души своей. Убо смѣю рещи, яко таковой подобенъ есть корабленому правителю, иже имѣя кормило добро, бесъ труда съодолѣваетъ кораблю, тако изьобрѣтый правило души своей, бесъ труда съодолѣваетъ неподобнымъ мыслемъ... (Слово о книжной вещи)

²² Источник этой метафоры — Пс. 18: 11.

²³ См. Погод. 1024, л. 1, 186 об., 190.

²⁴ Изборникъ 1076 года / Подгот. М. С. Мушинская, Е. А. Мишина, В. С. Голышенко. 2-е изд. М., 2009. Т. 1. С. 157—162.

под самыми различными самозаглавиями бытовало во многих рукописных сборниках, в XV в. оно вошло в постоянный состав Златоуста.²⁵ Текст, открывающий «Златую матицу» в Погодинском списке и имеющий наибольший объем совпадений с предисловием к «Жемчужной матице», также относится, по-видимому, к домонгольскому периоду русской книжности. Он читается в рукописи РНБ, Соф. 1285 под заглавием «Сказание о книжнѣй вѣщи» (без атрибуции Иоанну Златоусту).²⁶ Под тем же названием, но уже с атрибуцией Иоанну Златоусту, как в Погодинской «Златой матице», слово входило в состав Древнейшей редакции Измарагда.²⁷

Сопоставление 6 списков предисловия к «Жемчужной матице» (в Уваровской рукописи — «Книге Женьчуг» — предисловие отсутствует) показало, что первичные и наиболее верные чтения содержат списки F.I.798 и Погод. 1615. В процессе бытования текста в предисловии появляются ошибочные чтения, повторяющиеся от списка к списку.

F.I.798	Погод. 1615	Забел. 274	Барс. 313	Погод. 886	Погод. 1297
...тии бо сами осудят своим <i>языком</i> на Страшнем Судѣ пред Господемъ.	... тии бо сами ся осудят своим <i>языком</i> на Страшнем Судѣ пред Богом.	...сами осудятся тии на Страшнем Судѣ пред Богомъ.	...тии бо сами осудят своим на Страшнем Суде пред Богомъ.	...тии бо сами осудят своим на Страшнемъ Судѣ пред Богом.	...тии бо сами осудять своимъ на Страшнем Суде пред Богом.
...Добрый бо учитель упокобленому кормнику, иже малым <i>древом</i> велико обращает...	...Добрый бо учитель упокобитца кобленому кормщику, иже малым <i>древом</i> велико обращает...	...Добрь си учитель упокобитца кобленому кормнику, иже малым <i>ветром</i> велико обращает...	...Добрый учитель упокобитца кобленому кормнику, иже малым <i>вѣтром</i> велико обращает...	...Добрый учитель упокобитца кобленьному кормнику, иже малым <i>ветром</i> велико обращает...	...Добрый учитель удобитца корабленому кормнику, иже малым <i>ветром</i> велико обращает...

²⁵ См.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI—XVI вв.: Каталог гомилий / Сост. Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогов, А. Валевилюс. СПб., 1998. № 1.

²⁶ Характеристику сборника и наблюдения над особенностями его протографа см.: *Изергин В. М.* «Предисловие покаяния»: (Историко-литературный очерк) // ЖМНП. СПб., 1891. Ноябрь. С. 142—184; *Сивельева Н. В.* Апокрифическая статья «О всей твари» и ее бытование в составе древнерусских сборников // ГОДРЛ. Т. 60. С. 411—412.

²⁷ *Пудалов Б. М.* Литературная история 1-й («Древнейшей») редакции Измарагда // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 83. «Сказание о книжной вещи» по Погодинскому списку «Златой матицы» учтено в Приложении к каталогу слов Иоанна Златоуста (см.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности. № 645). В рукописной традиции отдельные фрагменты текста бытовали и в составе других слов о книжном почитании, в частности в широко распространенном поучении, имеющем самозаглавие «Слово святаго Ефрема како слушати книг» (нач.: «Егда, брате, лукавый ти помысл мутит ум ...») и входящим в постоянный состав и Древнейшей, и Основной редакции Измарагда (см.: *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности: (Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений). Казань, 1890. Вып. 3. С. 114—114; *Пудалов Б. М.* Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV—XVIII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 382. № 5).

В представленных примерах особо важно подчеркнуть чтение «малым древом», первичность которого подтверждается не только смыслом пассажа, но и данными источника: «малое древо» — это «кормило добро» из «Сказания о книжной вещи».

«Слово о покаянии душеполезно». Текст с таким заглавием читается вслед за предисловием в списках F.I.798 и Погод. 1615 и без заглавия в сборнике Увар. 351 сразу за названием «Книга Женьчуг. С Богом починаем». «Слово о покаянии душеполезно» представляет собой фрагмент, точнее, первую половину 94-го слова («О покаянии и о будущем веде») из «Паренесиса» Ефрема Сирина,²⁸ с внесенной в него незначительной правкой. Правка выражается в сокращении, подчас просто механическом, отдельных пассажей источника. Помимо списков в составе сборника «Жемчужная матица» (и «Жемчуг» Увар. 351) нам не удалось нигде в рукописях встретить этот фрагмент 94-го слова «Паренесиса» с таким самозаглавием и в таком объеме.

Паренесис, сл. 94

(Цит по изд.: Ефрем Сири.
Поучения. М., 1647.
Л. 231—231 об.)

...Покаемся, братие, дондеже время имамы. Послушаем, что глаголет: «Радость бывает на небесѣх о единемъ грѣшницѣ кающемся»... Ангели радуются, ты же унываеши, архангели веселятся о покаянии твоём, ты же унываеши...

...Плачемся здѣ мало, да не плачемся тамо, вѣчно мучими...

Погод. 1615. и F.I.798.

...Покаемся, братие, дондеже время имамъ. Послушайте, что глаголетъ: «Радость бывает на небесех о единомъ грѣшнице кающемся». Что унываеши, грѣшнице, чему отчаеши себе. Ангели бо радуютца о твоём покаянии, а ты унываеши, архангели веселятся. а ты боишися...

...Плачемся здѣ мало, да не плачемся тамо, вѣчно мучими...

Увар. 351 («Книга Женьчуг»)

...Покайтесь, братиа, дондеже время имамъ. Послушайте, что глаголють книги о радости, иже есть на небесѣх. Ангели радуются, видевши человеци праведная, а ты, душа моя, унываеши, злая дѣла творящи. Ангели радуются, а ты боишися...

...Но плачемся здѣ мало, да радость вѣчную примемъ...

Как видно из приведенных примеров, сопоставление трех списков в сравнении с текстом источника свидетельствует о том, что первичные чтения также содержат F.I.798 и Погод. 1615. Уваровский список характеризуется достаточно вольным изложением текста.

«Слово Григория Богослова и Иоанна Златоуста о Святей Троице». Это русская космологическая компиляция 2-й пол. XV в., основанная на библейских книгах, компилятивном памятнике из Кормчей русской редакции «Богословие о Троице», «Богословии» Иоанна Дамаскина, Толковой палее, Житии Андрея Юродивого, апокрифической «Книге Еноха».²⁹ Слово

²⁸ Нумерация слов дана по ВМЧ (28 января); по указанию А. С. Архангельского, слово представляет собой отдельное сочинение, читавшееся вне «Паренесиса» в греческих рукописях (см.: Архангельский А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Казань, 1990. Вып. 3. С. 29).

²⁹ Исследование и публикацию текста этого памятника см.: Савельева Н. В. Космологическая компиляция Слово о Святой Троице и его бытование в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 557—585.

о Троице известно нам в 10 списках, 6 из которых читаются в составе сборника «Жемчужная матица». Из перечисленных списков этого сборника слово отсутствует только в рукописи F.I.798. В Погод. 1615 слово читается сразу за «Словом о покаянии», в книге «Женьчуг» (Увар. 351) Слово о Троице читается после ряда текстов, но в этом списке сохранилось только начало памятника, в рукописи утрачена тетрадь.³⁰

Текстологическое изучение списков Слова о Троице приводит к выводу о том, что наиболее верные чтения сохранились также в рукописи Погод. 1615, дальнейшее изменение текста Слова в составе «Жемчужной матицы», появление неверных чтений наглядно демонстрирует приведенный пример, показывающий, как по мере продвижения текста последовательно искажается смысл источника данного фрагмента Слова о Троице — «Богословия» Иоанна Дамаскина.

«Богословие»
Иоанна Дамаскина
(ВМЧ. М., 1901.
Декабрь, дни 1—5.
Стб. 177, 181)

Погод. 1615

Забел. 274

Барс. 313; Погод. 886;
Погод. 1297

...Седмъ же пояс
менят на небеси круг
круга вышшии. Гла-
голют же, тонкая ес-
тества, *яко и дымна*,
ти на коемждо поясе
един от планитъ...
супротив небеси гря-
дуща шествие, *того
ради планиды я зо-
ву...*

...В четвертый
же день в среду со-
твори Господь 7 не-
бес, *их дело яко
дымно, того ради
зовеми суть плани-
ти...*

...В четвертый
же день в среду со-
твори Господь 7 не-
бес, *ихже дело яко
воды многи, того
ради зовеми суть
планиды...*

...И в четвертый
день во среду со-
твори Господь 7 не-
бес, *ихже дело яко
воды многи. Того ра-
ди зовими суть ла-
тыни...*

Таким образом, соотношение списков всех трех текстов говорит о том, что лучшими чтениями характеризуются списки сборников F.I.798 и Погод. 1615. В первом из них отсутствует Слово о Троице, но эта рукопись дефектна, в конце ее утрачены листы. На основании сохранившейся части рукописи невозможно судить о полном составе сборника и утверждать наверняка, что Слова о Троице в нем не было. Тем более, что у нас есть список Увар. 351, в котором между «Словом о покаянии» и Словом о Троице читается целый ряд текстов. Мелкие разночтения в предисловии и в «Слове о покаянии» свидетельствуют о том, что списки F.I.798 и Погод. 1615 восходят к общему неизвестному нам протографу, в каждом из них сохранились верные чтения, отсутствующие в другом списке. Поэтому можно предположить, что каждый из этих списков сохранил черты протосборника «Жемчужная матица», в той или иной степени отразившиеся и в репертуаре остальных списков. Кроме того, близость к протосборнику следует отметить для «Книги Женьчуг» (Увар. 351), поскольку

³⁰ Текст обрывается на словах: «...прояви намъ божество свое въ трехъ лицѣхъ единомъ...». т. е. сохранился очень небольшой фрагмент начала памятника, не дающий возможности его текстологического сопоставления с другими списками.

в ней сохранилось «Слово о покаянии душеполезно», несомненно относящееся к первоначальному составу сборника. Хотя список Погод. 1615 датируется XVII в., его содержание отражает сборник более раннего периода, о чем, в частности, свидетельствует совпадение целого блока статей из Погод. 1615 (л. 199—217) с подобной подборкой текстов в рукописи начала XVI в. (ГИМ, Синодальное собр., № 682, л. 330 об.—340 об.).³¹

Анализ содержания сборников, названных «Жемчужная матица» и «Жемчуг» в Увар. 351, позволяет сделать ряд наблюдений.

В подавляющем числе сборников статьи, следующие за названием «Жемчужная матица» и предисловием, не соотносятся с минейными и триодными сборниками постоянного состава, сборник «Жемчужная матица» не имеет календарной структуры. Исключением является лишь рукопись F.I.798, в которой статьи, следующие за предисловием, могут быть соотнесены с минейным Торжественником.

Состав статей, переписанных в рукописях после заглавия «Жемчужная матица», предисловия и устойчивого блока рассмотренных текстов (одного или двух текстов) разнообразен. В то же время в них можно выделить не только тематически сходные подборки текстов, но и одинаковые статьи, обладающие общими характеристиками. Среди сходных тематических подборок можно указать апокриф «Слово об Адаме от зачала до конца» («Исповедание Евы») во второй редакции и цикл апокрифов о крестном древе (Погод. 1615, Погод. 886, Увар. 351);³² устойчивый цикл из двух статей о крещении, известный и по другим рукописным сборникам XV в.: «Слово како подобает креститься и благословляти» (нач.: «Сице благословити рукою и креститься тремя перстами...») и вслед за ним «Слово святых апостол и святых отец» (нач.: «Мнози неразумнии человецы махающе по лицу своему рукою...»); Погод. 886, Пог. 1297);³³ в ряде списков читаются эротапокритические подборки: «Блаженного Афанасия архиепископа Александрийского к Антиоху князю о многих и нужных взысканиях» (Увар. 351, Забел. 274) и особая подборка из этого текста, входящая в состав Измарагда под заглавием «Вопрос святого Антиоха, ответ святого Епифания» (Погод. 886, Забел. 274).³⁴ Повторяются в составе сборников «Жемчужная матица» отдельные статьи-притчи и дидакти-

³¹ Описание рукописи см.: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. 2, ч. 3. С. 729—761.

³² Бытование этих апокрифических текстов в едином цикле характерно и для других рукописных сборников (см.: *Милтенова А. I*) Текстологически наблюдения върху два апокрифа: (Апокрифен циклъ за крестното дърво, приписван на Григорий Богослов, и апокрифи за Адам и Ева) // Старобългарска литература. София, 1982. Кн. 11. С. 35—55; 2) Апокрифи и апокрифни цикли с вероятен български произход в руските чети-сборници от XVI—XVII вв. // *Slavia Orthodoxa: Език и култура*: Сб. в чест на проф. Румяна Павлова. София, 2003. С. 251—261.

³³ Эти две статьи, как правило, встречаются в рукописях XV в. вместе, в самозаглавии первой иногда дается отсылка «Феодоритово» или «От Феодорита»; см., например, в сборнике Ефросина (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 22/1099, л. 318—318 об.: описание сборника: *Каган М. Д., Попырко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 76.

³⁴ См.: *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Казань, 1889. Вып. 1—2. С. 61; *Пудалов Б. М.* Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV—XVIII вв. С. 403, гл. 80.

ческие тексты различной тематики, начиная с XV в. имевшие хождение и в других сборниках смешанного состава: «Слово о исходе души» (Барс. 313, Погод. 1615); «Слово о крепости и о разуме» (Барс. 313, Погод. 886); «Слово о величании властей», представляющее собой фрагмент вставной притчи из Александрии Хронографической и также бытовавшее в качестве самостоятельной статьи в рукописных сборниках XV—XVII вв. (Погод. 1615, Увар. 351);³⁵ подборки слов о почитании книжном (Погод. 886, Увар. 351); выписки из летописных памятников о событиях русской истории (Погод. 886, Погод. 1615). Повторяемость этих текстов и циклов свидетельствует о типологическом и тематическом единстве списков сборника «Жемчужная матица». Вместе с тем они не связаны между собой текстологически, как открывающие сборник статьи, взаимозависимость которых указывает на определенное единство состава протосборника «Жемчужная матица». Однако исследование, например, апокрифической статьи «О всей твари» в списках Погод. 886 и Погод. 1615 позволило установить их текстологическую взаимосвязь, обусловившую особенность бытования статьи в составе сборника — в этих списках отсутствует собственно апокрифическая часть памятника, характеризующаяся древнейшими мотивами (изображение адамантова столпа, кура, стоящего на краю моря, ангелов, вращающих громовое колесо, и ангелов, снимающих венец с солнца).³⁶

Помимо названных текстов в сборниках с заглавием «Жемчужная матица» читаются ветхозаветные и новозаветные апокрифы; толковые статьи, разъясняющие как отдельные места Св. Писания, так и предназначение церковной утвари и последование богослужения; статьи о покаянии, о иночестве, о священстве, о посте, о женской злобе, другие нравоучительные тексты. Дидактические статьи в текстологически более поздних вариантах сборника (как, например, Барсовский список) могут даже преобладать и дополняться житиями, в том числе русских святых. Среди статей сборника «Жемчужная матица» много текстов русского происхождения, либо приписанных, как в случае со *Словом о Троице*, авторитетным отцам церкви, либо просто атрибутированных в самозаглавиях как «поучения святых отец». Обращает на себя внимание большое количество «ложного писания» — апокрифов, читающихся в «Жемчужной матице», которая, как далее будет показано, входила в круг рекомендованных к чтению книг. Попытка ввести в круг душеполезного чтения апокрифы и разного рода толковые тексты, в том числе и основанные на апокрифах, процесс, имеющий достаточно аналогий. Эта попытка отразилась и на составе книг, не вызывающих сомнения в своей каноничности и отмеченных Индексами истинных книг. Апокрифы включались, например, в состав Златоуста и повторялись в Златоусте как устойчивое чтение.³⁷ Этот процесс особенно виден на примере дополнительных статей Измарагда, к традиционным главам которого приписывались целые подборки апокрифиче-

³⁵ См.: *Истриш В. М.* Александрия Русских хронографов: Исследование и текст. М., 1893. С. 226—227, примеч. 2.

³⁶ *Савельева Н. В.* Апокрифическая статья «О всей твари»... С. 422.

³⁷ *Творогов О. В.* Описание и классификация списков сборника «Златоуст» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 278—284.

ских и толковых текстов, продолжающих нумерацию глав Измарагда и тем самым подтверждающих свою причастность к этому душеполезному сборнику.

Несмотря на то что отдельные поучения и жития выписаны из широко распространенных сборников (Измарагд), в том числе и календарных (Пролог, Торжественник), они не повторяют устойчивых циклов этих сборников. В составе отдельных списков «Жемчужной матицы» можно отметить и целые подборки текстов, совпадающие с другими рукописными сборниками. Из таких циклов составлен, например, список Погод. 1615, в котором, как уже упоминалось ранее, часть статей совпадает с подобным циклом текстов из сборника начала XVI в. Син. 682. Причем сопоставление текстов этого цикла в двух рукописях позволяет предполагать для них общий протограф, верные чтения которого сохранились в каждом из списков.³⁸ Кроме того, в рукописи Погод. 1615 выделяется подборка русских статей из Кормчей, включающих в себя «Толковую службу» в той редакции, которая сформировалась в Кормчей Мясниковского типа (самый ранний список, Мясниковский — РНБ, Ф. II. 119, 1-я четв. XV в.).³⁹ Можно заключить, что списки сборника «Жемчужная матица» формировались из текстов, имевших хождение в других рукописных сборниках постоянного и смешанного состава, каждый список сборника имеет характер тематической компиляции. Общее же содержание списков «Жемчужной матицы» отражает репертуар памятников, накопленных к XV в., и достаточно широко распространенных в древнерусской письменности.

Таким образом, анализ рукописей позволяет сделать вывод о том, что названия «Златая матица» и «Жемчужная матица» не являются лексическими вариантами, а относятся к двум различным сборникам. Сборник «Златая матица» в настоящее время известен в двух списках (Погод. 1024 и НСРК 35/2 F), имеющих типологическое сходство, основанное на преимущественно календарной структуре каждого из них. В то же время самозаглавия этих списков, по-видимому, свидетельствуют и об их текстологической взаимосвязи. Киноварное самозаглавие обоих списков «Сия книга (НСРК — книги) имѣнуется (НСРК — имѣнуются четьи) Женчуг (НСРК — Жемчуг) и Матица златая» продолжается словами «Сказание (НСРК — сказается) о книжней (НСРК — от книжня) вѣщи», написанными в той же строке, той же вязью, что подразумевает их принадлежность заглавию сборника. Между тем эта фраза — самозаглавие первого текста, открывающего Погодинскую «Златую матицу»: «Сказание о книжней вещи» (нач.: «Что приобряшут...»), в «Златой матице» НСРК этого текста нет. Если в Погодинском списке название стоит на своем месте, то в списке НСРК эта фраза оказывается рудиментом его антиграфа. Отсюда можно сделать заключение, что Погодинский список, несмотря на более позднюю датировку, отражает более ранний вариант сборника «Златая матица», чем список НСРК. Текстологическое взаимоотношение

³⁸ См. на примере входящей в этот цикл статьи «О всей твари»: Савельева Н. В. Апокрифическая статья «О всей твари»... С. 421--422.

³⁹ См.: Афанасьева Т. И. Состав, источники и этапы формирования «Толковой службы» // Сборник памяти В. М. Загребина (в печати).

списков «Жемчужной матицы» может быть выстроено на нескольких повторяющихся во всех списках статьях, открывающих сборник, и на ряде характеристик отдельных памятников (статья «О всей твари»).

Закономерно встает вопрос о том, имеется ли какая-либо связь между двумя близкими по названию сборниками «Златая матица» и «Жемчужная матица». В. М. Истрин, не сопоставляя составы двух известных ему сборников (Погод. 1024 и Погод. 1615), считал, что название «Златая матица» является первичным, а «Жемчужная матица» — это уже видоизменение первого названия. Наши наблюдения над составом и списками сборника «Жемчужная матица», подтверждают мнение В. М. Истрина. Не только название, но и сам сборник «Жемчужная матица» является вторичным по отношению к «Златой матице». Составитель, давший сборнику название «Жемчужная матица» и написавший предисловие к нему, несомненно знал о существовании «Златой матицы» в редакции, близкой к Погодинскому списку. Первоначально между этими двумя сборниками имелаась как типологическая, так и текстологическая связь. Свидетельством текстологической связи служит заглавие, представляющее собой контаминацию из лексем заглавия «Златой матицы» («Сия книга Жемчуг и Матица златая» — «Сия книга Жемчужная матица»), и предисловие к сборнику «Жемчужная матица», которое скомпилировано из фрагментов статей о почитании книжном, большая часть этого краткого предисловия восходит именно к статье, открывающей «Златую матицу» в списке Погод. 1024. Свидетельством изначального типологического сходства может служить список «Жемчужной матицы» F.I.798 и отчасти Увар. 351 («Книга Женьчуг»), состав которых соотносим с минейным Торжественником как в «Златой матице» и Погод. 1024 и НСРК 35/2 Ф. Тематические и отчасти текстуальные совпадения в составе статей Погодинской «Златой матицы» и Уваровской «Книги Женьчуг» наблюдаются и на примере некалендарных текстов. В частности, здесь читается Слово о сохранении языка и целая подборка текстов из Толковой палеи, в числе которых небольшой фрагмент «О рыбах», обращавший на себя внимание исследователей в связи в вопросом о соотношении Толковой палеи и «Златой матицы». Уже список Погод. 1615, обладающий чертами близости к архетипу сборника «Жемчужная матица», свидетельствует об изменении его первоначального вида. Рукописная традиция разводит два близких по названию сборника, не успевших приобрести присущей только им особой типологической выраженности. В процессе бытования тексты, входящие в книгу «Жемчужная матица», утрачивают связь с календарными сборниками устойчивого состава. Книга приобретает черты распространенных в XV—XVI вв. изборников, в которых апокрифические и толковые статьи соседствуют с краткими дидактическими сочинениями различной тематики.

Для заключения о самостоятельном характере сборников «Златая матица» и «Жемчужная матица» важный материал предоставляют выписки, имеющие в самозаглавиях отсылку либо к «Златой», либо к «Жемчужной» матице. В настоящее время нам известны 18 списков таких выписок (5 из них названы в статье А. Г. Боброва и Т. В. Черторицкой):⁴⁰ 11 отсылают

⁴⁰ См.: Бобров А. Г., Черторицкая Т. В. К проблеме Златой матицы. С. 343.

к «Жемчужной матице», 7 — к «Златой матице». За исключением одной, все выписки из «Жемчужной матицы» совпадают с фрагментами Слова о Троице — 9 фрагментов о создании солнца (РНБ, собр. ОЛДП, Q. 21, л. 153, кон. XVI в.;⁴¹ РНБ, Кирилло-Белозерск. собр., № 121/1198, л. 257, 2-я пол. XVII в.; ЯМЗ, № 15552, кон. XVII—нач. XVIII в.;⁴² РНБ, собр. Вяземского, Q. 58, л. 118, XVIII в.; РНБ, собр. Вяземского, Q. 272, л. 122 об., XVIII в.; РНБ, собр. Тигова, № 62, л. 2 об., XVIII в.; РГБ, ф. 722 (собр. Отд. пост.), № 225, л. 333, 3-я четв. XVIII в.; РГБ, ф. 722 (собр. Отд. пост.), № 12, XIX в.; РНБ, собр. Михайловского, F. 267, л. 1, нач. XIX в.; наиболее частое заглавие выписки: «Из Жемчужной матицы. Слово Григория Богослова о чувственном солнце»). Один фрагмент Слова о Троице — о громе (БАН, 23.7.2, л. 207 об., XIX в.; с названием: «Выписано из книги Жемчужна матица. О громе слово святаго Григория Богослова и Иоанна Златоуста»). Последняя выписка, отсылающая к «Жемчужной матице», — фрагмент «Беседы отца с сыном о женской злобе» (БАН, Архангельское собр., № 1156, л. 23, XIX в.),⁴³ текста, вполне соответствующего тематике и структуре сборника, тексты о женской злобе читаются, например, в Увар. 351, Погод. 1615, Погод. 886.

Из 7 выписок с отсылкой к «Златой матице» две являются фрагментом «Слова о первом законе и о втором» (ГИМ, Чудовское собр., № 277/75, л. 279—280, 1-я четв. XVI в.⁴⁴ и РГБ, ф. 304/1 (Троице-Серг. монастыря), № 793, л. 29, сер. XVI в.) — текста, имевшего широкое хождение, он читался в «Златой цепи», позднее в Златоусте. В «Златой матице» в списке Погод. 1024 текст читается на л. 203в. Еще одна выписка из «Златой матицы» находится в сборнике РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 585 (кон. XVI—нач. XVII в.). На л. 80 об.—87 об. читается текст под заглавием «Из четья Жемчюга и из Златой матицы, глава 23 о языке» (нач.: «Соломон рече: Возглаголем преже о глаголании уст наших...»); вслед за этим на л. 88 помещено только самое начало текста (далее листы утрачены) под заглавием: «Из тое же книги, глава 22 о злых женах» (нач. «Что есть злая жена — око де...»)⁴⁵. Отсылка в выписке к 22-й и 23-й главам позволяет отнести эту выписку непосредственно к сборнику «Златая матица» того же состава, что и список НСРК 35/2 F, в котором на л. 141 об.—145, в главах 22 и 23 читаются именно эти тексты. Как видно из обзора текстов выписок из «Златой» и «Жемчужной» матицы, почти каждая из них сохранилась в нескольких списках, и очевидно, что эти выписки имели самостоятельную рукописную традицию. Но важно отметить, что изначально каждая такая выписка достоверно отражает источник и что в рукописной традиции не смешивались названия «Златая

⁴¹ Текст этого фрагмента издан. см.: *Лопарев Х.* Описание рукописей Императорского Общества любителей древней письменности. СПб., 1893. Ч. 2. С. 35—36.

⁴² Список указан С. А. Семячко.

⁴³ См.: *Тигова Л. В.* Беседа отца с сыном о женской злобе: Исследование и публикация текстов. Новосибирск. 1987. С. 50, 53.

⁴⁴ Текст выписки по этому списку опубликован, см.: *Бобров А. Г., Черторицкая Т. В.* К проблеме Златой матицы... С. 358.

⁴⁵ Публикацию этого текста по списку «Златой матицы» НСРК 35/2 F см.: *Бобров А. Г.* «Мирские притчи» в древнерусской рукописи XV в. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 299—302.

матица» и «Жемчужная матица». Исключением является лишь одна выписка, отсылающая к «Златой матице», известная нам в 4 списках (РНБ, собр. НСРК, 1981. 33. О, л. 36 об.—37 об., кон. XVIII в.; БАН, собр. Дружинина, 344/393, л. 29—30, XIX в.;⁴⁶ РНБ, собр. Титова, № 3330, XVIII в.; РНБ, собр. Титова, № 3090, XVIII в.). Списки этой выписки читаются в старообрядческих сборниках конца XVIII—XIX в., тема фрагмента — защита двоеперстного крестного знамения, по типу изложения текст близок к тому же «Слову о первом законе и о втором» и может рассматриваться как старообрядческая стилизация на важную для ее составителей тему. Отсылка к «Златой матице» лишь в этом случае действительно должна трактоваться метафорически как стремление обозначить авторитетность источника.

Анализ взаимоотношений сборников «Златая матица» и «Жемчужная матица» подтверждается и данными «Индекса истинных книг». Монографическое исследование этого памятника И. М. Грицевской⁴⁷ свидетельствует о том, что два названия сборников появляются в разных сводах рекомендованных к чтению книг. Название «Златая матица» впервые встречается в Расширенной редакции Основного индекса. Эта редакция получила наибольшее распространение в древнерусских рукописях, она сложилась, по мнению исследователя, в 1-й пол. XV в. в результате дополнения новых названий памятников к более архаичным редакциям текста.⁴⁸ Название сборника «Жемчужная матица» появляется только в самостоятельном памятнике — рекомендательном своде под названием «Книгам имена», древнейший список первоначальной (Старшей) редакции которого читается в Кормчей и датируется концом XV—началом XVI в.⁴⁹ Характеризуя свод «Книгам имена», И. М. Грицевская отметила основную его черту, позволяющую отличать его от всех редакций Основного индекса, — свод «Книгам имена», несомненно русского происхождения (в нем впервые встречаются такие имена и названия, как Кирилл Туровский, Измарагд), включал в себя памятники не основного, второстепенного для древнерусской книжной культуры ряда.⁵⁰

Именно к такому ряду относится и сборник «Жемчужная матица», представляющий, очевидно, круг келейного чтения рядовой, не обладающей исключительными познаниями и эрудицией монастырской братии. В то же время и состав сборника, и характерные черты самих текстов, в него входящих (каким является, например, Слово о Троице), предполагают создание этих сборников в монастырях, обладающих достаточно большими книжными собраниями, дающими возможность авторам текстов и составителям сборников использовать довольно широкий круг источников. Типологически такой сборник соотносим, с одной стороны, с некалендар-

⁴⁶ По этим двум спискам текст издан, см.: Там же. С. 358.

⁴⁷ *Грицевская И. М.* Индекс истинных книг. СПб., 2003.

⁴⁸ Там же. С. 59—74, 146.

⁴⁹ Там же. С. 101—118. Свод «Книгам имена», по данным И. М. Грицевской, сохранился в 4 списках Старшей редакции и 2 поздних (XVII в.) списках Расширенной редакции. Добавим к этому перечню еще один список Расширенной редакции, относящийся к сер. XVI в., — РНБ, собр. Яворского, № 39.

⁵⁰ Там же. С. 119

ными дидактическими сборниками «Златая цепь» и «Измарагд», с другой — с рядом широко распространенных на Руси сборников смешанного состава толкового⁵¹ и энциклопедического характера.⁵² Сборник «Жемчужная матица» имеет открытую структуру, тексты легко могут добавляться или изыматься в соответствии с потребностями переписчика. Основу этих сборников составляют не выписки из крупных произведений на различные темы, но самостоятельные статьи, в которых в лаконичной и доступной форме даются ответы на самые различные вопросы, интересующие составителя. Датировка формирования сборника «Жемчужная матица» XV в. в какой-то степени подтверждается и аналогией с историей формирования функционально иных келейных сборников, близких между собой типологически и тематически, но не имеющих четко выраженного устойчивого состава, несмотря на повторяемость целого ряда циклов статей и отдельных текстов. К таким сборникам можно, вероятно, отнести сборник «Старчество»⁵³ и целый ряд сборников, не имеющих самозаглавия и получивших у исследователей типологическое определение «Сборник аскетический» в том виде, в котором этот сборник получает распространение в XV—XVI вв.⁵⁴

Заглавие «Жемчужная матица» является, таким образом, попыткой зафиксировать, определить названием самый распространенный в русской письменности тип сборника, формирование которого, вероятно, следует отсчитывать еще с Изборника 1076 г. Но такая попытка изначально была обречена на неудачу, поскольку именно этот тип келейного сборника в наибольшей степени зависим от личных пристрастий и потребностей каждого составителя. Сборники «Златая матица» и «Жемчужная матица» не получили широкого распространения. Малое число списков «Златой матицы» можно объяснить вытеснением сборника такого типа календарными сборниками Торжественник и Златоуст. Небольшое число списков «Жемчужной матицы» объясняется именно невозможностью адекватного определения сборников, зависящих от вкусов каждого составителя и в процессе бытования способных изменяться до неузнаваемости. Нечто подобное можно наблюдать на примере «Златых цепей» 3-го типа, где каждый список отличается от другого, а общее количество статей в двух с небольшим десятках рукописей всех типов

⁵¹ Анализ состава и типологической характеристике древнерусских толковых сборников посвящена неоконченная работа, к сожалению, рано ушедшего из жизни новосибирского исследователя В. В. Иткина. см.: *Иткин В. В.* Древнерусский толковый сборник в литературном контексте XI—XVI веков (Черновик автореферата диссертации) // www.nsu.ru/classics/dionysius/itkin.

⁵² *Дмитриева Р. П.* Четыре сборника XV века как жанр // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 160—180; *Копрева Т. П.* Рукописные сборники энциклопедического состава XV—XVI веков и славяно-русское Возрождение: (Некоторые наблюдения над типологией жанра по сборнику 1032 из Погодинского собрания) // Книга: Исследования и материалы. М., 1976. Сб. 32. С. 78—92.

⁵³ *Селячко С. А.* К истории сборников XVII в.: (Старчество. Цветник священноинка Дорофея. Кринь сельные) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 216—247; Сборник «Старчество»: Вариант Соловецкого монастыря // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 342—357.

⁵⁴ *Егорова М. С.* Русские аскетические сборники XIV—XVI вв. как тип сборника // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 181—234.

«Златых цепей», согласно исследованию М. С. Крутовой, достигает трех тысяч.⁵⁵

В то же время между сборниками «Златая матица» и «Жемчужная матица» есть общие черты, объясняющиеся единством времени и пространства, в котором формируются оба сборника. Прежде всего это ареал распространения списков. Почти все известные нам рукописи с названием «матица» имеют черты, свидетельствующие о бытовании их в Северо-Западной Руси. «Златая матица» в Погодинском списке отражает новгородскую рукописную традицию, что подтверждается прежде всего лексическими данными списка,⁵⁶ «Златая матица» НСРК создана в Пскове.⁵⁷ К северо-западному региону относится и создание большинства списков (за исключением Увар. 351) «Жемчужной матицы», что подтверждается либо записями о бытовании, либо лингвистическими характеристиками этих списков. «И «Златой» и «Жемчужной» матице присуще редакторское отношение составителей к известным в древнерусской письменности текстам. Примером тому могут служить «Слово о покаянии душеполезно» или особая редакция апокрифической статьи «О всей твари» в «Жемчужной матице». В «Златой матице» это прежде всего относится к статьям, не имеющим параллелей в триодных и минейных сборниках. Например, особая редакция «Слова о пьянстве» в Погодинском списке, в текст которой введено видение Феодоры из Жития Василия Нового.⁵⁸ Такими же свойствами обладает распространенное дополнительными притчами «Слово о злых женах» в «Златой матице» НСРК.⁵⁹ И наконец, среди статей обоих сборников читаются памятники раннего периода русской письменности, в том числе и сохранившиеся в редких списках. Таким является русское поучение «Слово о лживых учителях» в Барсовской «Жемчужной матице», до настоящего времени известное в четырех списках, три из которых связаны общим контекстом и сохранились в известных сборниках Паисиевском, Трифоновском и РНБ, Софийское собр., № 1285.⁶⁰ Четвертый список читается в составе Измарагда Древнейшей редакции (РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Серг. монастыря) № 204), на формирование которой оказали влияние сборники, типологически и тематически близкие этим трем рукописям.⁶¹

⁵⁵ Методические рекомендации по описанию славянских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 5, ч. 1—2: Златая цепь / Сост. М. С. Крутова. Новосибирск, 1990.

⁵⁶ См. на примере статьи, совпадающей с Толковой палеей: *Рыстенко А. В.* Материалы для литературной истории Толковой палеи. СПб., 1908. Вып. 1. С. 1—27 (Отгиск из ИОРЯС. 1908. Т. 13. кн. 2. С. 324—350); *Водолазкин Е. Г.* О Толковой палее, Златой матице и «естественнонаучных» компиляциях // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 84—85.

⁵⁷ *Бобров А. Г., Черторицкая Т. В.* К проблеме Златой матицы. С. 341—358.

⁵⁸ См.: *Калиновская В. Н.* К изучению древнейших русских поучений и слов против пьянства // Древнерусская литература: Источниковедение: Сб. науч. трудов. Л., 1984. С. 55—64.

⁵⁹ *Бобров А. Г.* «Мирские притчи» в древнерусской рукописи XV в. С. 294—302.

⁶⁰ Исследование и публикацию текста см.: *Клидинов А. И.* 1) Реформационные движения в Руси в XIV—1-й половине XVI в. М., 1960. С. 13—34; 2) «Слово о лживых учителях» // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 309—312.

⁶¹ *Пудалов Б. М.* Литературная история 1-й («Древнейшей») редакции Измарагда. С. 78—79.

В заключение отметим, что, вопреки мнению В. М. Истрина, само слово «матица» вряд ли можно считать совершенно нетипичным для русских памятников. Не останавливаясь на вопросе различных значений этой лексемы,⁶² отметим только, что это слово в значении «основа», «первоисточник», «первопричина» известно на Руси с домонгольских времен. Оно встречается, в частности, в таком авторитетном и широко распространенном памятнике как «Предисловие покаянию»: «Еста бо две матици всякым злым делом — пьянство и несправедное собрание».⁶³ Именно к этому значению восходит и толкование заглавия «Жемчужная матица» в одном из списков XVI в. (Погод. 1297): «Сия книга Жемчужная наричется, матица всем книгам».

В Приложении мы публикуем описание 7 рукописей, в составе которых находится сборник «Жемчужная матица». Особое внимание в описании уделено раскрытию содержания рукописей в целом, что, на наш взгляд, позволяет наиболее адекватно представить не только состав, но и среду бытования сборника «Жемчужная матица».

ПРИЛОЖЕНИЕ

Описание рукописей

РНБ, Ф.1.798. Сборник, XVI в. (1-я треть), 2°, 117 л., полуустав.

Переплет: (выполнен в ИПБ) — картон в мраморной бумаге; корешок и уголки из желтой кожи; на корешке тиснение золотом: «Сборникъ / Ф. I. № 798 / <герб ИПБ>».

Водяные знаки: Олень с розеткой (типа Брике, № 3320 — 1526 г.; № 3321 — 1528 г.); Голова быка со змеей и крестом (типа Брике, № 15417 — 1514—1516 гг.; № 15411 — 1527 г.).

Рукопись написана полууставом одной руки, на л. 1—10 об. текст в два столбца, далее в один столбец. В оформлении текста использована кинноварь, буквы орнаментированы, на некоторых листах заглавия примитивной вязью. Листы рукописи законсервированы — проклеены пергаменной бумагой. Утрачены листы в начале и в конце рукописи, один лист между л. 66—67; л. 32 сохранился в небольшом фрагменте.

Содержание:

л. 1 Житие Василия Нового (фрагмент, текст на л. 1—1 об. почти не читается, нач. на л. 2: «*Беседуетъ ко Григорью...молитвали...ты же сия явленная...*»); только часть видения ученика Григория (кон.: «...*Благодатью и челолюбьемъ Господа нашего Исуса Христа, с нимже отцю кунно славим*

⁶² См. анализ различных значений слова «матица» в древнерусских памятниках: Бобров А. Г., Черторицкая Т. В. К проблеме Златой матицы. С. 343—344.

⁶³ Исследование памятника см.: Изергин В. М. «Предисловие покаянию»: (Историко-литературный очерк) // ЖМНП. СПб., 1891. Ноябрь. С. 142—184; текст издан по разным спискам, см.: Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1876. [Т. 2]. № 59. С. 334—339; Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: (Памятники XI—XV вв.). СПб., 1880. Стб. 835—842 (РИБ. Т. 6).

и святымъ благымъ и животворящимъ ти Духомъ честь и держава и покланянье и всегда и нынѣ присно во вѣкы вѣкомъ). См.: Вилинский. Ч. 2. С. 876—892;

л. 10 «*Месяца того же в 6. Память преподобнаго отца нашего Варлаама чудотворца. <Тропарь>: Аще представися от нас, пастырю добрый, ко общему пастырю, Владыкъ Христу предстои[ши]*¹) (нач.: «*Сей преподобный отецъ наш Варлаамъ родися въ Великомъ Новѣградѣ отъ благовѣрну родителю хрестьяну...*»); Житие Варлаама Хутынского, 2-я редакция с 6 чудесами. См.: Словарь книжников. Вып. 1. С. 139;

л. 17 об. «*Священноинока Пахомия [Логофета]*² слово похвалное на пречестную преподобнаго отца нашего Варлаама, в немже имать нечто на цудей. Господи, благослови, отче» (нач.: «*Память праведнаго с похвалами бываеъ и рече божественный пророк...*»); Похвальное слово Пахомия Логофета на память Варлаама Хутынского. См.: Яблонский. С. 114—119;

л. 25 об. «*Сказание о чудесехъ святыхъ великихъ чудотворецъ, преподобнаго и великаго чудотворца Варлаама, иже во святыхъ отца нашего Николы, новѣйшее чудо о умѣршемъ отроцѣ. О, Господи, благослови!*» (нач.: «*<Егда> бысть благочестивый и благовѣрный и великий князь Василей Васильевичъ Володимерьский и Московский и Новгородский всея Руси...*»); Чудо Варлаама Хутынского о Тумгане. Житие Варлаама Хутынского 2-й редакции с Похвальнымъ словомъ Пахомия Логофета и чудомъ о Тумгане представляетъ собой устойчивый цикл в рукописной традиции памятника. См.: Дмитриев. Житийные повести. С. 23—28, 273—274;

л. 33 «*Сия книга нарицаеъся Жемчужная матица. Подоба<еть> глублине морьстѣй, в нихже понирая, износитъ бисеръ и камень драгое, слажше бо меду и сота драгая словеса Господня...*» (заглавие и предисловие к сборнику «Жемчужная матица»);

л. 33 «*Слово о покаянии душеполезно. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Приидите, любими отци и братья, избранное стадо овчье, нарекомыи воины Христовы, приидете, послушайте слова спасеннаго о душахъ нашихъ...*»); редактированный фрагмент 94-го Слова о покаянии из «Паренесиса» Ефрема Сирина;

л. 36 «*Месяца августа въ 15 день. Слово святаго Иоана Богослова на Успѣние святая Богородици. Благослови, отче*» (нач.: «*Святѣй преславнѣй Богородици и приснодѣвѣй Марии по обычаю на святой гробъ Господень хотящи кадити...*»); апокриф, читается в Торжественнике минейномъ. См.: Черторицкая. Торжественникъ и Златоуст. С. 342; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветныхъ лицахъ. С. 270—279;

л. 44 «*Месяца сентеврѣя въ 1 день. Память преподобнаго отца нашего Селазона Столпника архимандрита. О, Господи, благослови!*» (нач.: «*Страшна и дивна естъ вѣщь въ дни наша и изволи мнѣ, грѣшному и умилному Антонию писати...*»); читается в Торжественнике минейномъ. См.: Черторицкая. Торжественникъ и Златоуст. С. 334; изд.: ВМЧ. 1 сент. Стб. 8—12, в нашемъ спискѣ текстъ безъ чудесъ;

¹ В ркп. предстоитн.

² В ркп. Головета.

л. 48 об. «*Месяца того же въ 8 день. Рождество святыя Богородици. Господи, благослови, отче!*» (нач.: «*В лѣто написанія обоюнадесять колѣну Израилеву бѣ Иакимъ богатъ зѣло...*»); апокриф, читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 324; изд.: ВМЧ. 8 сент. Стб. 352—363; Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 136—148;

л. 58 об. «*Месяца сентября въ 14 день. Обрѣтенье честнаго животворящаго Креста. О, Господи, благослови, отче!*» (нач.: «*В лѣто семое царству великаго Костянтина царя месяца генваря и събрашася множество варваръ на рѣце парѣцаелѣй Нановинъ (!, ищаци преплыти...*»); Слово Пандоля презвитера на Воздвижение Креста Господня, читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 335; изд.: ВМЧ. 14 сент. Стб. 749—756; в конце текста лакуна из-за утраты листа;

л. 67 «*Месяца октября въ 28 день. Мученье святыя Парасковии. Господи, благослови, отче!*» (нач.: «*Царствующу Диоклитьяну нечестивому незаконному владѣющу мучителю...*»); читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 336; изд.: ВМЧ. 28 окт. Стб. 1972—1979;

л. 72 об. «*Месяца декабря въ 4 день. Мученье святыя мученицы Варвары. О, Господи, благослови!*» (нач.: «*При Максимьянѣ царѣ и суцу [Маркиану]³ бѣ [Диоскорь]⁴ богатъ зѣло на востокъ солциу живый...*»); читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 337; изд.: ВМЧ. 4 дек. Стб. 101—104;

л. 76 «*Месяца ноеврия въ 26 день. Страсть и память святаго великаго Христова мученика Георгия и какоже избави отроковицю сию от смерти. О, Господи, благослови, отче!*» (нач.: «*Бысть въ ино лѣто нѣкий град въ стране Палестиньстей великъ зѣло...*»); Чудо св. Георгия о змие и девице, читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 337; ср. изд.: ВМЧ. 23 апр. Стб. 857—862; текст имеет отличия от изданного;

л. 78 об. «*Месяца ноеврия, рекомый груздепъ. Месяца ноеврия въ 1 день. Житье святую славную чудотворцу Козмы, Демьяна. Господи, благослови, отче!*» (нач.: «*Царствующу Господу нашему Иисусу Христу, и всякая лествь разорися и демоньская лествь упрязнися...*»); читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 336; изд.: ВМЧ. 1 ноября. Стб. 6—8; текст имеет разночтения с изданным;

л. 80 об. «*В той же день. Слово похвальное святым угодникомъ Козмы и Демьяна*» (нач.: «*Круговратнымъ теченьемъ угрожая вѣстокъ солнечный...*»); изд.: Климент Охридски. Т. 2. С. 61—62; ВМЧ. 1 ноября. Стб. 35—37; текст имеет разночтения с изданным;

л. 82 «*Месяца ноеврия въ 8 день. Слово похвальное святаго архангела Михаила. О, Господи, благослови, отче!*» (нач.: «*Наста, празднолюбци, пресвѣтлое торжество бесплотныхъ силъ...*»); Изд.: Климент Охридски. Т. 1. С. 280—282; ВМЧ. 8 ноября. Стб. 237—241;

³ В ркп. Максимьяну.

⁴ В ркп. Оскорь.

л. 86 об. «Слово на память святаго архангела Гаврила. О, Господи, благослови!» (нач.: «Той святыи архистратигъ Гавриль и единъ жесть от великих князь небесный воинъ...»). См.: ВМЧ. Оглавление. 26 марта. Стб. 44; изд.: Чудовский сборник. С. 150—151, текст имеет отличия от изданного;

л. 87 об. «Месяца марта въ 17 день. Житие святаго Алексѣя человека Божия. О, Господи, благослови, отче!» (нач.: «Бѣ человекъ в Римстемъ градѣ именовъ Еуфимьянъ, славенъ бѣ зѣло...»); «Редакция Златоустура» по классификации В. П. Адриановой-Перетц. См.: Адрианова. Житие Алексея человека Божия. С. 459—475; читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 339;

л. 93 «Месяца марта въ 25 день. Благовѣщенье святаыя Богородица. О, Господи, благослови, отче!» (нач.: «Царьскихъ ташнъ празднуемъ празнику днесъ и вѣнь же вся тварь събравшися...»); читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 340; изд.: Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков): Общее повременное обозрение с палеографическими указаниями и выписками из подлинников и из древних списков. СПб., 1863. С. 192—195;

л. 98 «Сказанье, страсть и похвала святую славную великую Христову мученику Бориса и Глѣба. О, Господи, благослови, отче!» (нач.: «Род праведныхъ благословитъся, и сѣмя ихъ въ благословеннии пребудеть...»); анонимное Сказание о Борисе и Глебе, читается в Торжественнике минейном 24 июля. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 341; Словарь книжников. Вып. 1. С. 398—408; изд.: БЛДР. Т. 1. С. 328—351;

л. 109 «На Усекновење главы Ивана Крѣстителя Предотеча зказанье (!) Ивана Златоуста. О, Господи, благо слови, отче!» (нач.: «Паки же Иродья бѣситься и пакы мятеться, и пакы пляшет...»); читается как безымянное в Торжественнике минейном 29 авг. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 342; Иоанн Златоуст. Каталог. № 568;

л. 114 «Месяца июля въ 20 день. Похвала великаго в пророцех и славнаго Ильи огнѣное восхоженье. О, Господи, благослови, отче!» (нач.: «Нынѣ же светозарное солнце небеснаго круга вшествия огнѣныхъ конь и светлостью же просвѣщаетъ...»); читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 341; изд.: Чудовский сборник. С. 54—61; Климент Охридски. Т. 2. С. 125—128; окончание текста утрачено, текст на л. 117 об. не читается.

РНБ, собр. Погодина, № 886. Сборник, XVI в. (40-е гг.) 4°, 332 л., полуустав.

Переплет: Доски в коже с тиснением, с двумя застежками; на верхней крышке средник: лев и единорог в овале, над ними птицы (средник сохранился фрагментарно). Переплет XVIII в., бумага форзацев с «белой» датой «1784» г.

Водяные знаки: Готическая Р с розеткой (типа Брике. № 8636 — 1541—1543 гг.; № 8644 — 1533, 1536—1540 гг.).

Блок состоит из двух частей, 1-я часть: л. 1—191 об., вариативный полуустав одной (?) (см.: л. 128 об.—130) руки, в оформлении текста использована киноварь. Тексты сборника пронумерованы по особой сис-

теме: после номера «109» следует «200» и далее счет идет сотнями (109, 200—209, 300—309, 400... и т. д.). Нумерация тетрадей проставлена после составления всей рукописи. В это же время составлено оглавление первой части сборника, причем в оглавлении нумерация текстов проставлена верно.

2-я часть рукописи: л. 192—331, полуустав, в оформлении текста использована киноварь. Утрачены листы между л. 17—18, 200—201, в начале и в конце рукописи; л. I—III (форзащные) без текста.

Записи: «Книга Михайла Симеонова» (л. 191 об., полуустав, здесь же росчерки пера): на л. I пометы типа «проба пера»; на обороте последнего листа и нижнем форзаце пометы В. Ф. Бычкова о числе листов в рукописи.

Содержание:

л. 1 Оглавление (начало утрачено, начинается с гл. 37; оглавление охватывает первую часть сборника);

л. 8 Толкования на Евангелие (сохранился небольшой фрагмент, начало текста утрачено, нач.: «...наго житица се есть реченое: Аще Божие слово токмо слышим, а не творим, ничтоже успѣваем...»);

л. 8 «Слово Григорья папы Римскаго» (нач.: «Добро, братия, и полезно есть всякому вѣрному почитание книжное...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 2; Черторицкая, 1994. 05.1.02;

л. 9 «Слово 3 святого апостола [Павла⁵ епистоля]»⁶ (нач.: «Приидѣмъ, братия, да слышим слово ползы духовныя исполнено. Много бо вы глаголю, да бысте души спасли...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 3;

л. 10 «Слово 4 Иоанна Златоустаго яко не ленитися книги чести» (нач.: «Мнози непочитаниемъ Божественныхъ писанийъ с праваго пути совратившася...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 4;

л. 11 «Слово 5 святого Ефрѣма како слушати книгъ» (нач.: «Егда, брате, лукавый ти помысль мятежь ум, то утѣшися почитаниемъ святыхъ книг...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 5;

л. 12 «Слово 6 како подобаетъ жити крестьянамъ» (нач.: «Подобаетъ всякому крестьянину чисто жити...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 6;

л. 13 об. «Слово 7 святого Иоанна Златоустаго, глаголющихъ, яко нѣсть мощно в миру спастися» (нач.: «Извѣстно да есть, яко не спасеть нас мѣсто, аще не створимъ воля Божия...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 7;

л. 15 «Слово 8 святого Ефрѣма о любви» (нач.: «Ничтоже почтемъ, братия, паче нелицемѣрныхъ любви...»). Ефрем Сирин. Паренесис, сл. 101. См.: Архангельский. Ч. 3. С. 30;

л. 16 об. «Слово 9 святыхъ отецъ о рассмотрение любви» (нач.: «Апостоль Павелъ глаголетъ: Вѣру имамъ яко горы преставаютъ, а любви не имѣемъ...»; конец текста утрачен. кон.: «чародѣйствомъ наузы любовь творять, таковыи люте осудятся...»); слово входило в Измарагд Древнейшей редакции; ср.: Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893. С. 58—60; Пудалов. Древнейшая редакция. № 2. С. 83;

⁵ В ркп. Папла.

⁶ В ркп. стол. исправлено на епистоля.

л. 18 Слово о литургии и спасении (только окончание текста; нач.: «...оному служащему, и тако вземъ двѣ проскурѣ, иде в теплицю...»; кон.: «...коль свята есть литургия на помощь умерших, егда и сама душа проситъ от нас, якоже оного дѣля спасныя жертвы от грѣхъ прощают о Христе»);

л. 18 «Слово 57 о женитвѣ и о любодѣянии» (нач.: «Придѣте, умнии и смыслени, слух разверзете...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 57;

л. 19 об. «Слово 58 святаго Панкратья. Благослови, отче» (нач.: «Все-вѣдомо буди, яко обѣднее трапезѣ двѣ молитвѣ еста...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 94;

л. 21 «Слово о женѣ, заклавиши дѣти свое, 59» (нач.: «Повѣдаша Паладий мних. глаголя, яко слышах се от некоего корабленика...»). Пролог, 19 марта. См.: Давыдова. № 113;

л. 22 об. «Слово о покаяние, 60» (нач.: «Коль сладко есть, братие, покаание, ничтоже ино тако, но корень животу...»);

л. 23 об. «Слово о ерѣхъ, иже не учат людей, 61» (нач.: «Сице глаголетъ Господь: Горе вам, пастуси, яко млеко и волну вземлете, а о овцах не брегжете...»);

л. 24 «Слово Иоанна Златоустаго, како подобает ерѣя чтити» (<гл. 62>, нач.: «Слышите Павла, глаголюща: Покоряйтесь старейшинам вашим...»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 374; ср.: Изборник 1076 г. С. 670—674. См.: Пролог, 4 февр.);

л. 24 об. «Слово о женахъ, да будутъ молчаливы, 63» (нач.: «Послушайте, жены, заповѣди Божия, научитесь молчати...»). Пролог, 3 июня;

л. 25 об. «Слово Иоана Златоуста о суетномъ житие, <64>» (нач.: «Възлюблени, оставльши суетная дѣла и гибнущая...»). Иоанн Златоуст. Каталог. №73; Черторицкая, 1994. 11.3.25; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1514—1520;

л. 26 «Слово о пользе души, 65» (нач.: «Человече, вся восприял еси от Бога, разумъ и смыслъ, умъ и хитрость...»). Пролог, 10 мая;

л. 27 «Чудо святаго Егория о иконѣ, в нюже устрѣли срацинин, и уязвися сам, и паки покаявъся, и цел. 66» (нач.: «Въ граде Римилѣ (так!) срацинистѣмъ есть церкви святаго Георгия...»). Изд.: ВМЧ. 23 апр. Стб. 855—857;

л. 28 «Притча святаго Варлаама о печали житийстей и о суетномъ богатствѣ и о милостыни, 67» (нач.: «Человекъ нѣкто имѣя 3 друзи и дѣвою любящие и чтящие, а о третиемъ небрежение имяше...»); пересказ притчи из Повести о Варлааме и Иоасафе. Изд.: ВМЧ. 16 апр. Стб. 462—464; см. также: Лебедева И. Н. К истории древнерусского Пролога: Повесть о Варлааме и Иоасафе в составе Пролога // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 49; ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 47;

л. 30 «Слово яко по смерти милостыня Богу приятна есть, 68» (нач.: «Человече, аще достиглъ еси в животѣ своемъ, но потчиши и напиши в завѣтѣ своемъ...»). Изд. ВМЧ. 2 апр. Стб. 41—42;

л. 30 об. «Поучение святаго апостола Павла, 69» (нач.: «Апостоль глаголетъ: В славу Божию творите, аще пѣете, аще асте...»);

л. 31 об. «Месяца октября въ 22. Житие святаго Аверкия епископа Ерапольскаго. Господи, благослови, отче! 70» (нач.: «Въ Ераполи бѣше епископъ малъ тѣломъ, но смиренъ и кротокъ и милостивъ...»); краткое житие. Изд.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 5. С. 20—21;

л. 33 об. «*Поучение Иоанна Златоустаго о молитвѣ, 71*» (нач.: «*Да слушаютъ сихъ вси приходящии истинѣ...*»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 502; Черторицкая, 1994. 08.2.04;

л. 35 об. «*Поучение о святѣмъ комкании Иоана, 72*» (нач.: «*Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и створи избавление людемъ своимъ...*»). Творогов, 1985. С. 281; Черторицкая, 1994. 06.6.06; Иоанн Златоуст. Каталог. № 24;

л. 38 об. «*Слово святаго отца Кирила Ерусалимьскаго, 73*» (нач.: «*Братиа любимиа, боимся смерти и ужасаемся...*»); ср.: Черторицкая, 1994. 30.0.03; см.: Творогов. 2006. С. 415 с атрибуцией Кириллу Александрийскому; изд. в ином переводе: Сборник 1647 г. Л. 108 об.—119 об.;

л. 39 «*Слово Иоана Златоустаго, 74*» (нач.: «*Егда убо видшии кого живуца въ злобиѣ богатствѣ, рекше неправеднѣ...*»). Слово Иоанна Златоуста «о кленущихся во лжу». Иоанн Златоуст. Каталог. № 138; Пудалов. Измарагд, гл. 9; Черторицкая, 1994. 05.5.01;

л. 40 об. «*Слово святаго отца Ефрѣма, 75*» (нач.: «*Блаженъ человекъ, имѣя выну пред очима своима день смертный...*»). Черторицкая, 1994. 28.0.05;

л. 42 об. «*Поучение святаго Ефрѣма о суде и о покаянии. Господи, благослови, отче, 76*» (нач.: «*Придите, вси братие, и малии и велиции, послушайте моего худаго учения...*»). Черторицкая, 1994. 07.3.03;

л. 45 об. «*Слово Иоана Златоустаго о покаянии и о судѣ, 77*» (нач.: «*О будущемъ судѣ, возлюблении, память имѣемъ...*»);

л. 47 «*Слово святаго Григорья о милостыни*» (нач.: «*По всему разумѣйте, чада, коль велика милостыни дѣла суть...*»);

л. 47 об. «*Поучение святаго Варлама о животѣ и о смерти*» (нач.: «*Град великый слышах, егоже обычай такъ имяхуть...*»). Притча из Повести о Варлааме и Иоасафе; Пролог, 22 ноября; см.: Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 73, 77;

л. 49 об. — «*Повѣсть святаго Варлама къ Асафу о крестьянствѣмъ жити и жити крестьяном, 79*» (нач.: «*Слышахъ убо нѣкоего царя бывша б (!) добрѣмъ рассматривающа...*»). Притча из Повести о Варлааме и Иоасафе; Пролог, 22 ноября; см.: Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 73, 77;

л. 51 «*Притча о еретицѣх и о идолослужителях святаго Варлама, 80*» (нач.: «*Бѣ человекъ нѣкий, имѣя овецъ стадо много, к нимже приставиши пастухи...*»). Пролог, 24 ноября; притча, надписанная именем Варлаама. но в состав повести не входящая, по мнению И. Н. Лебедевой. русское произведение. См.: Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 73, 76;

л. 52 «*О Адамѣ и о Евѣ, 81*» (нач.: «*Нѣсть пользы ни от сана велика, ни от мѣста велика и презрачна...*»). Из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1574;

л. 52 об. «*О ометанихъ Исуса, 82*» (нач.: «*Что ради Христось пробѣже, егда хотѣши и царя поставити...*»). Статья «О Христове вшествии на гору» из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1575;

л. 52 об. «*О постѣ, 83*» (нач.: «*Мнози глаголють, чему есть постъ чисто живущимъ...*»); ср.: «О алчбе» из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1576;

л. 53 «О сластѣх, 84» (нач.: «Пьсу бо суть точьны сласти сия...»). Из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1577;

л. 53 «О самовластии, 85» (нач.: «Коя убо ради вины самовластни быхомъ...»). Из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1577;

л. 53 «О мятежи сея жизни, 86» (нач.: «Якоже бо къ мутнѣ водѣ прикише, человеку нѣсть удобь видѣти лица своего...»). Из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1578;

л. 53 об. «О лагодивѣи кормьли, 87» (нач.: «Потребу дай телеси противу силѣ его...»). Статья «О теле человека» из «Избора» Иоанна Златоуста. См.: Творогов, 1999. С. 22; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1579;

л. 53 об. «Слово от старчества, 89» (нач.: «Яко мирьскыя праздники и протворья, иже въ мнишьскый образъ оболченъ, да не приближается...»);

л. 54 Выписка из Патерика (нач.: «Рече старецъ, горе есть мниху аще оставитъ своя сици въ страну итти Бoga ради...»);

л. 54 Выписка из Патерика (нач.: «Брат вопросы старца, хотя странствовати глаголя, Хоцѣ ити восвояси...»);

л. 54 об. Выписка из Кормчей (нач.: «Есть ли епископу или попови грѣхъ створше ти ся ихъ каяти...»);

л. 54 об. Выписка из Кормчей (нач.: «Епископу отвѣщати ли на Страшнемъ судици пред Богомъ за люди...»);

л. 55 «Слово о покаянии, 90» (нач.: «Аще бо кто понетрудится (так!) о грѣхах своихъ къ Бoгу, не можетъ спасень быти...»);

л. 60 Выписка из Патерика «О покаянии, 91» (нач.: «Прииде Исакъ Вифадьскый въ общеце житие и осуди и...»);

л. 60 об. Выписка из Патерика (нач.: «Повѣда едишь от старецъ, яко бѣ едишь старецъ великъ прозорливъ, прилучися ему вкусити с братиею...»);

л. 61 «Слово святаго Нифонна о русальях, 92» (нач.: «Нифоннъ иже въ святыхъ отецъ нашъ бысть мних от уны версты...»). Пролог, 23 дек.;

л. 62 об. «Слово святаго отца Симеона Столпника како бояться смерти, 93» (нач.: «Послушайте, братья, каковъ страх и бѣду прияти имам душа въ час исходя...»). Черторицкая, 1994. 66.0.01; Пудалов. Измарагд, гл. 96;

л. 65 «Слово о судьбахъ Божиихъ неиспытанных, 94» (нач.: «Бысть нѣкто отходникъ черноризецъ исполнь всеа добродѣтели и молящеся Господеви...»). Пролог, 21 сент.; см.: Давыдова, № 39;

л. 67 «Максима Исповѣдника поучение о нравѣхъ добрыхъ, 95» (нач.: «Страхъ Божий отгонитъ вся злобы, а лѣность отгонитъ страхъ Божий...»); ср.: Пролог, 13 мая;

л. 68 «Слово святаго Афонасиа еже не осуждати согрѣшающаго, 96» (нач.: «Помышляюще, братие Господа глаголюща: Не осуждайте, да не осуждени будете...»). Пролог, 2 марта;

л. 69 «Слово от Лимониса о Феодорѣ наемницѣ, 97» (нач.: «Повѣдаше намъ Иоанъ пастухъ, яко приидохомъ къ Николѣ отишелнику...»). Пролог, 3 марта; см.: Давыдова, № 119;

л. 69 об. «Слово о видѣнии ангела пишуща въходящая въ церковь, 98» (нач.: «Попъ Амоний литургисиа въ церкви, видѣ ангела стояща одесную олтаря...»). Пролог, 5 марта; см.: Давыдова, № 140;

л. 70 «Слово святого Ефрѣма о ползѣ души, 99» (нач.: «Да есте вѣдущи, възлюблениши, яко вси прави сами ся сдержать...»). Пролог, 6 марта;

л. 70 об. «Слово о милостыни, яко не противиться ей ничтоже» (нач.: «Зинонъ царь отячь насилемъ дщерь нѣ у коей вдовици...»). Пролог, 6 марта; см.: Давыдова, № 78;

л. 71 «Слово о затворницѣ, емуже откры Богъ о емлющихъ задушии, 101» (нач.: «Нѣвкъемъ манастырь славенъ зѣло, имѣяше черноризца, добръ работающа Богу...»). Пролог, 7 марта; изд.: Пономарев. Вып. 4, ч. 2. С. 181;

л. 72 об. «Слово святого Ефрѣма яко не подобаетъ черноризцю много ризъ имѣть, 102» (нач.: «Въ мирьстѣмъ животѣ милуяй тѣло свое, измѣняяй ризы своя, от человекъ славу имать...»). Пролог, 8 марта;

л. 73 «Слово от патерика о Марцѣ мнишѣ, 103» (нач.: «Глаголаху о Марцѣ мнишѣ египетстѣмъ яко бысть 30 лѣтъ неисходя ис кѣльи...»). Пролог, 10 марта; см.: Давыдова, № 60;

л. 74 «Слово Иоанна Лѣствичника о тѣрпении Кура мниха, 104» (нач.: «Слышите, братие, почудитесь научившися Божии премудрости въ глиняныхъ ссудѣхъ обрѣтенѣй...»). Пролог, 30 марта;

л. 75 «Слово о прозвутерѣ, с нимже и ангели служатъ, 105» (нач.: «Повѣдаше нѣкто от старецъ, яко бысть прозвутеръ нѣкый святъ и чистъ...»). Пролог, 13 марта; см.: Давыдова, № 128;

л. 76 «Слово о подвижѣ Поладия мниха, 106» (нач.: «Преподобный отецъ нашъ Паладій пришедшимъ к нему братыи: Время чадо, святого поста...»). Пролог, 14 марта; см.: Давыдова, № 162;

л. 77 «Слово о прозорливѣмъ Сергии постницѣ, 107» (нач.: «Повѣдаше мнихъ Сергей, яко многожды моляше мя Григорий игумень лавры, да поиму и к Сергию пустыннику...»); ср.: Пролог, 15 марта; см.: Давыдова, № 112;

л. 77 об. «Слово святого Ефрѣма къ богатымъ, 108» (нач.: «Слышите, богатши и внушите деръжащии народы, не гордитѣ въ имѣнии своемъ...»). Пролог, 16 марта;

л. 78 об. «Слово о Георгии игуменѣ горы Синайскыа, како ангеломъ възхыщенъ бысть и обрѣтесе въ Ерусалимѣ и пакы въ своей кѣльи посаженъ бысть, 109» (нач.: «Бяше игумень въ горѣ Синаистѣй именовъ Георгий великъ зѣло и велии ся въздержа...»). Пролог, 26 марта;

л. 79 об. «Слово о Данилѣ мнишѣ, юже обоганъ бысть любодѣяниемъ, 200 (!)» (нач.: «Повѣдаше намъ авва Даниль старецъ онѣ коель египтянинѣ, яко взиде старецъ въ Тернуфѣ рукодѣлья своего продать...»). Пролог, 18 марта; см.: Давыдова, № 114;

л. 80 об. «Слово святого Герасима, емуже звѣрь поработа вѣры ради, 201» (нач.: «Поприце есть едино от Святого Иердана, лавра есть преподобнаго Герасима...»). Пролог, 20 марта; см.: Давыдова, № 141;

л. 83 «Слово святого отца Пафнотѣя о разбойницѣ спасшемся, 202» (нач.: «Бысть мужъ в пустыни, въ странахъ Ракляя Фиваидьскыхъ...»). Пролог, 17 марта, 21 марта; см.: Давыдова, № 36;

л. 84 об. «Слово о двою брату, имѣющу промежю собою вражду, 203» (нач.: «Брата два бывшу гонению ята быста прияти муку...»). Пролог, 22 марта, 22 дек.: см.: Давыдова, № 33;

л. 85 «Слово о купци, пришедшемъ въ мнишескый чинъ спасъшемся, 204» (нач.: «Иже въ святыхъ Пахнотий моляшеся Богу, кому подобенъ есть, да явить ему...»). Пролог, 23 марта; см.: Давыдова, № 80;

л. 86 «Слово о небрежимъ илѣннѣ, но токмо единого Бога, 205» (нач.: «Повѣдаше намъ отецъ нѣкый, яко егда нѣкое ради потребы придохъ въ Костянтиньградъ...»). Пролог, 27 марта;

л. 87 об. «Слово о въскресении Господа нашего Исуса Христа, <206>» (нач.: «Господу нашему Исусу Христу исполнишо пророчское слово по плотьскому смотрению его...»). Пролог, 28 марта; ср.: Черторицкая, 1994. 11.7.58;

л. 88 «Слово о Страсти Христовѣ, юже прия за миръ, 207» (нач.: «Егда бысть 30 лѣтъ рождъся от святыя девица Мариа и исполнися всѣхъ пророкъ прорицании о немъ...»). Пролог, 29 марта;

л. 89 «Слово, яко не подобаетъ пред Богомъ тягаться с насилники свѣта сего, иже обидяты меньшаго, <207>» (нач.: «Анастасий царь въ Еутухиеву впад ересь, изгна Илию патриарха от престола Иерусалимьскаго...»). Пролог, 31 марта; см.: Давыдова, № 4;

л. 90 «Слово о покаянии грѣшныхъ, 208» (нач.: «Блаженный отецъ Паулъ, ученикъ святаго отца Антониа повѣдаше вещь сию...»). Пролог, 1 апр.; см.: Давыдова, № 20;

л. 92 об. «Слово от Лимониса о разбойницѣхъ, вземшихъ вещи старца, 209» (нач.: «Глагола старецъ Зосима, яко суцу ли в монастыри моемъ Турѣ, придеъ к намъ нѣкто старецъ...»). Пролог, 2 апр.; см.: Давыдова, № 63;

л. 93 об. «Слово от патерика о соблазныишмъ братѣ о святѣмъ участии, <210>» (нач.: «Повѣдаше отецъ Даниль, глаголя, яко рече старецъ нашъ Антоний о единомъ скитянинѣ...»). Пролог, 3 апр.; см.: Давыдова, № 132;

л. 95 «Слово от патерика о страстѣ Божии, 301 (!)» (нач.: «Въпроси иѣкто отецъ Пиллина о второромъ пришествии...»). Пролог, 4 апр.; см.: Давыдова, № 57;

л. 95 об. «Слово правдѣ и неправдѣ, 302» (нач.: «Первое убо створена бысть правда Богомъ въ человецѣхъ...»). Пролог, 6 апр.; Пудалов. Измаргад, гл. 135; изд.: Пономарев. Памятники. Вып. 3. С. 84—85;

л. 97 «Слово святаго Феодора игумена Студийскаго о тружасящихся Бога ради, 303» (нач.: «Братиа и отци торжество дѣють по вся дни и времена...»). См.: Пролог. М., 1641. 12 ноября. Л. 325—326 об.; ВМЧ. 10 ноября. Стб. 353—354; см. статью в блоке апрельскихъ проложныхъ статей также в Прологе (БАН, Арх. Д., 101; Описание РО БАН. Т. 8, вып. 1. С. 103);

л. 98 об. «Слово о отци, створиши милость на хотѣвшемъ ся удивити, 304» (нач.: «Въ Александрии при Павулѣ папѣ два нѣкая оставлена бысть сиротою родительною...»). Пролог, 8 апр.; см.: Давыдова, № 46;

л. 100 об. «Слово о постѣ и о клеветѣ, 305» (нач.: «Аще постыишия, покажи ми от дѣлъ своихъ...»). Изд.: Пролог. М., 1643. 9 апр. Л. 215—215 об.; Пономарев. Памятники. Вып. 4. С. 144—145;

л. 101 «Слово от патерика о послушании, 306» (нач.: «Рече старецъ, яко ходяще въ послушании отца духовнаго, больши мьзду иматъ...»). Пролог, 10 апр.; см.: Давыдова, № 166;

л. 101 об. «Слово о Евагрии философѣ, егоже крести Сунесѣй епископъ и дастъ ему рукописание, 307» (нач.: «При Феофилѣ папѣ Александрьстѣмъ

- бысть в Куринѣ епископъ Сунесѣй...»). Пролог, 11 апр.; см.: Давыдова, № 144;
- л. 104 «Слово от патерика о нѣкоей старици пустынницѣ, 308» (нач.: «Старца два велика ходяца въ пустыни съкытьстѣй...»). Пролог, 12 апр.; см.: Давыдова, № 66;
- л. 104 об. «Слово Иоана Златоустаго о милостыни и о судѣ, 309» (нач.: «О человеце, послѣ богатство свое въ онъ вѣкъ и въспряни убо...»). Пролог, 13 апр.; Иоанн Златоуст. Каталог. № 437;
- л. 105 «Слово от патерика о видѣнии Силуана, 400» (нач.: «Отець Силуанъ иногда сѣдяше съ братьею, и бысть в видѣнии и ужасъся, паде ниць...»). Пролог, 14 апр.; см.: Давыдова, № 99;
- л. 105 «Слово о двою мниху, да и мы, грѣшници, покаемся, 401» (нач.: «Два мниха брань приимшиа от любодѣянѣя дьяволя...»). Пролог, 15 апр.; см.: Давыдова, № 68;
- л. 106 «Слово от патерика о смѣренни, иже всю силу дьяволу побѣждать, 402» (нач.: «Два мниха брата присная, восхотѣ дьяволъ разлучити я от себе...»). Пролог, 17 апр.; см.: Давыдова, № 67;
- л. 106 об. «Слово от патерика, яко не подобаетъ добродѣтели творити предъ человеки, 403» (нач.: «Бѣяше нѣкто мнихъ живый в пустыни, за многое его въздержаніе и чистоту бысть славенъ...»). Пролог, 18 апр.; см.: Давыдова, № 38;
- л. 107 об. «Слово от патерика о вдовици, юже помылова князь смиренна ради сына ея, 404» (нач.: «Старица убогаа имѣя двѣ чадѣ мужескъ полъ и женескъ...»). Пролог, 19 апр.; см.: Давыдова, № 167;
- л. 108 об. «Слово святаго Анастасіа о исповѣданни грѣховъ къ духовнымъ отцемъ своимъ, 405» (нач.: «Добро есть отшнудъ и полезно исповѣдати грѣхы не къ невѣжамъ неискуснымъ...»). Пролог, 20 апр.;
- л. 110 «Слово да кто же прельститъся мечтаниемъ дьявольскимъ, 406» (нач.: «Нѣкоему мниху явися дьяволъ преобразився въ въ ангельскый свѣтъ...»). Пролог, 21 апр.; см.: Давыдова, № 92;
- л. 111 «Слово о прѣподобнемъ мисѣ Виталии како оставивъ кѣлью свою и иде въ Александрию и многыи спасе блудница, 407» (нач.: «Преподобный отецъ нашъ Виталий бѣ от Кюпрьскаго острова во Тримулѣ градѣ рождѣся...»). Пролог, 22 апр.;
- л. 112 «Слово святаго Георгия чюдо дивно, 408» (нач.: «Сѣдящемъ намъ, приде же от рожения нашего носяци отроча 4.лтм суци...»). Чудо Георгия Победоносца. Пролог, 23 апр.; изд.: ВМЧ. 23 апр. Стб. 854—855;
- л. 113 «Слово поучение Марка апостола и евангелиста, 409» (нач.: «Братья, присно озираетъ спасенія нашего Господь Богъ нашъ...»). Пролог, 25 апр.;
- л. 115 об. «Слово о душевнѣй пользѣ, 500» (нач.: «Подобаетъ намъ, братіе, въ кратицѣмъ семь житиѣи о своемъ нещися спасеніи...»). Пролог, 26 апр.;
- л. 117 «Слово святаго Иоани Златоустаго како подобаетъ творити милостыню прежде домашнихъ своихъ, 501» (нач.: «Аще убо насытилъ еси пицею, помяни ащюцаго...»). Пролог, 27 апр.; Иоанн Златоуст. Каталог. № 20;
- л. 118 об. «Поучение святаго Анастасіа о казняхъ Божіихъ, о рати, и о гладѣхъ, 502» (нач.: «Убо человеколюбецъ Богъ праведный судити и многожды предасть ны противнымъ...»). Пролог, 28 апр.;

- л. 119 об. «Слово о обѣтѣх и о жертвах и о милостыни, 503» (нач.: «Аще что обѣщаеши Богови, принеси скоро...»). Пролог, 29 апр.;
- л. 120 «Чудо бывшее въ Африкѣ въ градѣ Какарѣтагенствѣмъ, 504» (нач.: «В лѣто Ираклия царя и Никиты патрикыя въ Африкѣ чудо бысть таково. Таксаотъ бѣ в градѣ нѣкый Картагенствѣм...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 134;
- л. 121 «Слово святаго Патрикыя епископа о исходящим от земля огне въ различных мѣстѣх, от словесъ святаго Пиония, 505» (нач.: «Святый убо свяченомученикъ Патрикый глаголетъ: Яко двѣ мѣстѣ уготоваль Богъ...»). Пролог, 6 марта; изд.: Пономарев. Вып. 4, ч. 2. С. 180;
- л. 122 «Слово о магистриянѣ иже мертваго своею срачицею покрыл лежащаго, 506» (нач.: «Нѣкто магистриянъ пуценъ бысть на посоль от царя...»). Пролог, 30 апр.; ВМЧ, 29 апр. Стб. 1143—1145;
- л. 123 об. «Слово святаго Ефрѣма о мирствѣи суетѣ и о воскресении мертвых, 507» (нач.: «Уже время наводитъ ны на дѣло вѣчныя жизни...»). Пролог, 30 апр.;
- л. 124 об. «Слово от патерика, иже умирая извѣсти братии яко в покой грядет, <508>» (нач.: «Глаголаху о етерѣ старьце, яко умирая въ скытѣ, и оступиша братиа одръ его...»). Пролог, 30 апр.; см.: Давыдова, № 59;
- л. 125 «Слово о любви, еяже ради Богъ о согрѣшении прощаетъ, 509» (нач.: «Брата два идоста на торгъ продаять рукодѣлья своего...»). Пролог, 1 мая; см.: Давыдова, № 34;
- л. 125 об. «Слово о покаянии и о прощении грѣхов, 600» (нач.: «Два нѣкаа постыница затвори себе въ теснѣ храмнѣ и постися 19 лѣт...»). Пролог, 5 мая; см.: Давыдова, № 143;
- л. 126 об. «Слово от Лимониса о Иоаннѣ пустынницѣ, егоже хотѣ бѣсъ прельстити комканца дѣля, 601» (нач.: «Есть, рече, в пустыни далнии брат нашъ Иоанъ, добротами превосходя паче всѣхъ...»). Пролог, 6 мая; см.: Давыдова, № 75;
- л. 127 об. «Слово о разбойницѣ, иже исповѣда своя прегрешения пред всею церковью, 602» (нач.: «Азь Иоанъ видѣхъ страиную вещь. Пришедъ въ Александрию, видѣхъ нѣкоего от разбойничьскаго чина...»). Пролог, 7 мая;
- л. 129 «Слово о Ераксѣ пустынницѣ, 603» (нач.: «Мужи 3 свершени до конца из дѣтска Богу повинувшеся...»). Пролог, 8 мая;
- л. 129 об. «Слово от патерика о бѣсѣхъ борющихся со мнихы, 604» (нач.: «Мнихъ Моисий, иже толмилъ бысть на камени от бѣсовъ на похоть любодѣяша...»). Пролог, 11 мая; см.: Давыдова, № 182;
- л. 130 «Слово от патерика о видѣнии святаго Пахомия, како душа праведных восходят на небеса и како грѣшных оставляема врагом, <605>» (нач.: «Хотяй убо вкусити брашна великий Пахомий, вставъ помолвися въ 9 час...»). Пролог, 15 мая; см.: Давыдова, № 179;
- л. 131 об. «Слово от Лимониса о поносившемъ лицѣ бѣлоризыце брату своему поста ради, 606» (нач.: «Два брата быста въ Костянтинѣградѣ зѣло богоговѣйна...»). Пролог, 16 мая; см.: Давыдова, № 64;
- л. 131 об. «Слово от патерика о пьянствѣ <ве> и о покаянии, <60>7» (нач.: «Молю же всякого человека, хотящаго дати покаание к Богу, храни ти себе от многа виша...»). Пролог, 17 мая;

л. 132 об. «Слово от патерика о покаании, 608» (нач.: «Приде нѣкогда етеръ къ Сисою Тивину и рече ему: Хоузу быти мьнихъ...»). Пролог, 18 мая; см.: Давыдова, № 148;

л. 133 «Слово о смиренни, 609» (нач.: «Приде единъ братъ къ отцю Сисою въ гору Антония отца...»). Пролог, 19 мая; см.: Давыдова, № 146;

л. 133 об. «Слово от патерика о Костянтинѣ цари како сшедъ с небесе, бесѣдова съ Касияномъ пустыникомъ. Сия же слышавъ Иоан Коловъ и въписа слышащимъ ползы ради, 800» (нач.: «Рече нѣкто иже въ святыхъ отецъ нашъ къ (так!) скитѣ яко сказалъ ми святой Иоан Коловъ...»). Пролог, 21 мая; см.: Давыдова, № 159;

л. 135 «Слово о поруцѣ Святѣй Богородици, 801» (нач.: «Поладий повѣдаше мнихъ, пришедшимъ намъ к нему, яко бысть нѣкто мужъ христіолобивъ во Александрию...»). Пролог, 25 мая; см.: Давыдова, № 136;

л. 136 «Слово о Петрѣ преподобнѣмъ черноризцѣ и о прѣнни его преже 3 дни, 802» (нач.: «Прозвутерь нѣкто въ Пелопотамии островѣ приде въ Меновасию...»). Пролог, 27 мая;

л. 138 «Слово святаго Василья о пьянствѣ, 803» (нач.: «Пьянство злобѣ мати, а добродѣтели супротивление...»); фрагмент Беседы Василия Великого на упивающихся. См. изд.: Творения... Василия Великого... СПб., 1911. Т. 2. С. 203—211;

л. 139 «Слово Иоанна Златоустаго како подобаеть ерѣомъ учити люди аще не послушаютъ, 804» (нач.: «Рече Господь: Подобаеть сребро мое дати торѣжникомъ...»). Пролог, 26 мая; Иоанн Златоуст. Каталог. № 349;

л. 140 «Слово о сапожницѣ, егоже обреть царевъ писецъ, молящаяся в полунощи у церкви Святыхъ Богородица в Халкопратии, 805» (нач.: «Царевъ писецъ нѣкто повѣдаше: В едину пятницу вечеръ идох в церковь Святыхъ Богородица в Халкопратии...»). Пролог, 28 мая;

л. 142 «Слово Сирахово на немилостивыя князи, иже не вправду судять, 806» (нач.: «Слышите, князи, и разумѣйте, внушите держащи власти...»). Пролог, 29 мая;

л. 142 об. «Слово о милостыни нищих и о въсприятии мзды, 807» (нач.: «Вѣдѣ, яко мнози пытають, что есть даюци милостыню полза нищим...»);

л. 144 «Слово похвално дающе милостыню нищим, 808» (нач.: «Воистинну, братие, великъ есть человекъ и честень мужъ милостивъ...»). Пролог. 31 мая;

л. 145 об. «Слово от патерика, иже созрѣшив, покася и спасеся, 809» (нач.: «Повѣдаше отецъ Пафнотий, помыслихъ ити в пустыню, да кдѣ обрѣжу человека, работающа Богу...»). Пролог. 2 июня; см.: Давыдова, № 134;

л. 148 «Слово Иоана Златоустаго еже не проповѣдати Божества невѣрнымъ» (нач.: «Не дадите святаго псомъ, ни помещете бисера пред свиньями...»). Пролог, 4 июня; Иоанн Златоуст. Каталог. № 236;

л. 148 об. «Слово Иоана Златоустаго» (нач.: «Аще наукъ имашии о грѣсѣ, наложи нанъ страх Божий...»). Пролог, 5 мая; ср.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 15;

л. 149 об. «Слово святаго Василья, да не обидятъ раби господин своихъ» (нач.: «Елико же раби куплени ко иночеству восходятъ (так!) прити без воля господин своихъ...»). Пролог, 6 июня;

л. 150 «Слово о лѣствици» (нач.: «Скрыль есть Господь от мира напасти и времена не не по случению, паче же благо...»);

л. 150 об. «Слово о некрѣщенѣ дѣтци и о власти иерейстѣй, яко и ко ангелом изиде слово их» (нач.: «Лавъдикыя грядець есть малъ въ горѣ Ливаньстѣй...»). Пролог, 8 июня; см.: Давыдова, № 44;

л. 151 «Поучение суцим в печалѣхъ и в напастехъ» (нач.: «Всяку радость имѣйте, братье моя, егда впадете в различныя напасти...»). Пролог, 9 июня;

л. 151 об. «Слово святаго Ефрѣма, яко не подобает мниху приходити от мѣста на мѣсто» (нач.: «Слѣду Владыкы Христа како вослѣдуемъ...»). Пролог, 10 июня;

л. 152 об. «Слово святаго Василья о многоимани иже неправдою» (нач.: «Иже чюжсего желаетъ, той по своелъ помалѣ рыдаетъ...»). Пролог, 11 июня;

л. 153 «Слово святаго Василья о суетнѣмъ житии» (нач.: «Многа въздыханиа и уныниа житие мира сего полно есть...»). Пролог, 12 июня;

л. 154 «Слово от патерика о дву пустышнику» (нач.: «Повѣдаше авва Макарий Егуптянинъ иже въ скытѣ, шедшо ему въ гору Нитрийскую...»). Пролог, 13 июня; см.: Давыдова, № 104;

л. 155 «Слово святаго Еремия о блудницахъ» (нач.: «Слышите, блудници и любодѣици, лютѣ вамъ, остависте заповедѣ Господня...»). Пролог, 13 июня;

л. 155 об. «Слово полезно от Лимониси» (нач.: «Брат Алумний приде въ равру (!) къ аввѣ Герасиму близъ святаго Ердана...»). Пролог, 14 июня; см.: Давыдова, № 21;

л. 155 об. «Слово Феодорита о рассмотрении всего зла» (нач.: «Вѣдомо буди смотрящихъ дѣль чловецьскыхъ, благыхъ же и злыхъ...»). Пролог, 15 июня;

л. 156 об. «Слово Иоанна отшельника» (нач.: «Преподобный отецъ нашъ Иоан оставяль миръ и бысть мнихъ...»). Пролог, 19 июня;

л. 157 об. «Слово о чести иерѣйстей» (нач.: «Хощете ли увѣдати, колика честь иерѣйскаа сила...»). Пролог, 19 июня;

л. 158 «Слово от патерика, яко не мѣцаемъ себе обидяцимъ ны» (нач.: «Брат приимъ от единого мниха обиду и приде къ отцю Сисою...»). Пролог, 20 июня; см.: Давыдова, № 31;

л. 158 об. «Слово о етерѣ старцѣ духовнѣмъ иже многа нам написа о спасени души» (нач.: «Старець нѣкто святъ и богоносень бысть на горѣ Алумтѣ...»). Пролог, июня; см.: Давыдова, № 176;

л. 159 об. «Слово святаго Варсануфѣя яко претерпѣти всяку брату бецину ходяциу» (нач.: «Брат въпроси отца великого Варсануфѣя, глаголя, брат противитъ ми ся...»). Пролог, 22 июня;

л. 160 об. «Слово святаго Ефрѣма, яко подобает творити и учити» (нач.: «Не желай владѣти душами, еда како взидени наъ страстие мѣры...»). Пролог, 23 июня;

л. 161 об. «Поучение на Рождество Иоана Крестителя» (нач.: «Подобно, братья, со испытаниемъ всяку правду творяще, празднику Божия въ честь держати...»). Пролог, 24 июня;

л. 163 «Слово посѣцати болящихъ» (нач.: «Не лѣнитесь, братье, посѣцати боляцаа Господа ради...»). Пролог, 27 июня;

л. 163 об. «Поучение да никтоже собою уповаеть на власть, но на Бога» (нач.: «Блаженъ есть человекъ, братье, иже надѣется предъ всѣми на Бога...»). Пролог, 2 июля;

л. 163 об. «Слово Иоана Златоустаго о емлющих на сиротахъ» (нач.: «Доколѣ <не>насытитесь, собирающе огньна своя главы...»). Пролог, 27 мая; Иоанн Златоуст. Каталог. № 124;

л. 164 об. «Слово о печали» (нач.: «Нѣсть добро въ безумную печаль предавшеся, изнемогати...»). Пролог, 8 июля;

л. 164 об. «Слово о величавых и возносящихся человецѣхъ» (нач.: «Не возносия, человеце, да не впадеши ся внезапно...»). Пролог, 10 июля;

л. 165 об. «Слово от патерика о первыхъ мнѣсѣхъ, и о нынѣшнихъ, и о послѣднихъ» (нач.: «Повѣдаше Иоан Суринъ, акы о иномъ мнѣсѣ, самъ же сему видець...»). Пролог, 12 июля; см.: Давыдова, № 110;

л. 166 «Слово о покаянии, яко не токмо Богъ исповѣдавшихъ грѣхы приемлет, но и обратитися отъ грѣхъ на покаящие» (нач.: «Повѣдаше отецъ, глаголя, яко в Селуни бѣше манастырь девъческий...»). Пролог, 14 июля; см.: Давыдова, № 122;

л. 167 «Слово князя Володимера, крестившаго Русскую землю» (нач.: «Сей бысть сынъ Святославль отъ племени Варязьска князь Володимеръ, первѣе къ идоломъ много тѣцание творя...»). Проложная переработка распространенной редакции Жития князя Владимира, читается 15 июля в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 341; изд.: Серебрянский. Приложения. С. 17—24;

л. 169 «Слово святаго Ефрѣма о долготерпѣнии» (нач.: «Блаженъ поистиннѣ человекъ, иже долготерпѣние стяжа...»). Пролог, 16 июля;

л. 169 об. «Слово о хытрости книжнѣй» (нач.: «Братъ въпроси старца о книжнѣй хытрости и словеси. Глагола ему старецъ: Тѣхъ не пытай, но прожени отъ себе злбу, и Богъ ти вышняя и нишняя открыеть»). См.: Пролог, 15 июля; см.: Давыдова, № 23;

л. 170 «Поучение къ покаяшию, еже не оставити молитвы» (нач.: «Не отчайся, человеце, ни отступи молитвы, но приди грѣшенъ сый къ церкви...»). Пролог, 18 июля;

л. 170 «Слово святаго Макариа (!) раздрѣиение Господню слову: Аще оставите человекомъ согрѣшения и Отець вашъ Небесный оставитъ вамъ» (нач.: «Егда рече Господь своимъ ученикомъ: Аще оставите человекомъ согрѣшения ихъ...»). Пролог, 19 июля;

л. 171 «Слово Иоана Златоустаго яко подобаетъ учащему такоже творити» (нач.: «Рече Господь: Всякъ книжникъ научися Царствию Небесному, подобенъ есть человеку доловити...»). Пролог, 8 июля; Иоанн Златоуст. Каталог. № 348;

л. 171 об. «Слово о черноризици, впадшимся въ прелюбодѣianie» (нач.: «Старець етеръ бѣ в Критѣ (так!) и впаде в недугъ велий...»). Пролог, 22 июля; см.: Давыдова, № 174;

л. 172 об. «Слово святаго Павла о любви» (нач.: «Молю вы, братье, убо будите свершителы заповѣди Господни...»). Пролог, 24 июля;

л. 173 «Слово о дьяконѣ, впадшимся въ прелюбодѣianie и пакы свой санъ вземше покаяниемъ» (нач.: «Дьяконъ етеръ нарочитый всѣмъ славенъ бѣ въ манастыри въ Египтѣ...»). Пролог, 25 июля;

л. 173 об. «Слово святого Феодора игумена Студийскаго о послушании иже с вѣрою въ всѣх службахъ» (нач.: «Братья и отци, боюся осужения скрываго талантъ...»);

л. 175 «Слово яко подобаеть покарятися властелемъ и честь въздати им и при всемъ послушати» (нач.: «Братье, при всемъ покаряйтесь князю и без бѣды прочая лѣта поживете...»). Пролог, 29 июля;

л. 175 об. «Слово Иоана Златоустаго о мятежи сея жизни и о покаяния» (нач.: «Разумейте, братье, сея жизни мятежь и человеческое суетство...»). Пролог, 30 июля; Иоанн Златоуст. Каталог. № 346;

л. 177 «Слово о долготерпѣнии Божию и любви» (нач.: «Глаголаше Иоанъ Милостивый, яко аще помыслили быхомъ разумно долготерпѣние...»). Пролог, 2 авг.;

л. 178 об. «Слово о воздании комуждо по дѣломъ» (нач.: «Всѣмъ намъ подобаеть, братие, явитися предъ судищемъ Христовымъ...»). Пролог, 4 авг.; Иоанн Златоуст. Каталог. № 85;

л. 179 «Поучение о страхѣ Божию, спасься и всему одолѣеть» (нач.: «Убойтеся, братье, Бога и развѣ того иного не устрашитесь...»); ср.: Пролог, 5 авг.;

л. 179 об. «Слово от патерика о Оммонѣ, како впросившу его о спасении» (нач.: «Братъ вѣпроси отца Аммона, рци ми слово, како спасу ся...»). Пролог, 7 авг.; см.: Давыдова, № 22;

л. 180 «Слово матери нашея Тасии бывшии прежде блудницы» (нач.: «Добро есть и полезно написати повѣсть жития святыя Тасия...»). Пролог, 8 авг.; см.: Давыдова, № 73;

л. 181 об. «Поучение святого Василиа о зависти» (нач.: «Бѣжим, братие, зависти бѣсовския сѣти...»). Пролог, 10 авг.;

л. 182 «Слово о мнисѣ, хотѣвшемъ ся впасти в любодѣ<яние>» (нач.: «Нѣкый мнихъ от монастыря игумена Северияна пуценъ бысть на службу в страну свободнаго...»). Пролог, 11 авг.; см.: Давыдова, № 14;

л. 183 об. «Слово о уставѣ мнишскаго жития и опитемяхъ» (нач.: «Повѣдаше прозвутерь Петръ о святѣмъ Григорию папи Римьстѣмъ...»). Пролог, 13 авг.; см.: Давыдова, № 137;

л. 184 об. «Слово не осужати» (нач.: «Приде нѣкый мнихъ к великому Феодору Ферминьскому...»). Пролог, 14 авг.; см.: Давыдова, № 147;

л. 184 об. «Слово от патерика о старци, како изгна словом из вертепа звѣрь» (нач.: «Старець бѣ единъ идый къ Ердану и вниде во зной въ вертепъ...»). Пролог, 16 авг.; см.: Давыдова, № 171;

л. 185 «Слово о мирѣ и о любви» (нач.: «Смиряйтесь, братье, и любитеся, Богъ мира и любви будетъ с вами...»). Пролог, 18 авг.;

л. 185 об. «Слово о молитвѣ, яко от всякия напасти избудемъ молящися Богу» (нач.: «Добро есть, братье, молитвою бесѣдовати съ Богомъ...»). Пролог, 19 авг.;

л. 186 об. «Слово о хранении языка» (нач.: «Аще хочете добръ пожити въ жизни сей, цадите уста своа...»). Пролог, 20 авг.;

л. 187 «Поучение о труде и о спасении и о Царствѣи Небеснѣмъ» (нач.: «Не лѣнуйтеся, братье о своелъ спасении, ни пребывайте яко скоти безъ воздержания...»). Пролог, 21 авг.;

л. 187 об. «Слово о затворницѣ клениемся к бѣсу» (нач.: «Бысть нѣкто в горѣ Елеонстѣй затвориши старецъ подвиженъ зѣло...»). Пролог, 22 авг.; см.: Давыдова, № 8;

л. 188 об. «Поучение Сунклитии о смиренной мудрости» (нач.: «Рече блаженая Сунклитикия: Яко невозможно кораблю без гвоздия...»). Пролог, 25 авг.;

л. 188 об. «Слово о кленьюшюся мнѣху яко не разлучитися има до смерти» (нач.: «Въ равре (так!) святаго Феодосиа бѣста два мнѣха обѣщалася да ни въ животѣ, ни въ смерти разлучитися има от себе...»). Пролог, 26 авг.; см.: Давыдова, № 49;

л. 189 «Слово о жидовинѣ Феодорѣ, како болнаго крестивша на пути пѣскомъ и быство сдравѣ» (нач.: «Нѣкто жидовинѣ именем Феодорѣ иде со крестьяны на путь от Александрия в Сурия...»). Пролог, 28 авг.; см.: Давыдова, № 9;

л. 191 «Слово о разбойницѣ Курьяцѣ, избавльшему от разбойникѣ жены и дѣти и того ради избавленъ бысть от смерти» (нач.: «Повѣдаше нѣкто христоробець о нѣкоемъ разбойницѣ, яко разбой творяше въ странахъ Емауъ еже есть Никополь...»). Пролог, 31 авг.; см.: Давыдова, № 129;

л. 192 «Григория смиреннаго мнѣха и презвитера игумена обители Пандократоровы слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и Предтечи Крестителя Иоана. Благослови, отче» (нач.: «Паки Иудея жаелает пророчьскыя крове, паки пророкоубийствомъ дышет...»). Слово Григория Цамблака на усечение главы Иоанна Предтечи. См.: ВМЧ. Оглавление. 29 авг. Стб. 439; 31 июля. Стб. 363 (в составе 27 слов Григория Цамблака);

л. 200 «Иже въ святыхъ отци нашего Иоанна архиепископа Константинаграда Златоустаго. Слово на Святая Бого<явление>» (нач.: «Да отвръзаются всяка уста днесь к богословию, и да въспоетъ всяко слово...»); только начало текста, далее утрачена тетрадь, конец сохранившегося фрагмента: «въсприими гласъ проповѣдания. Глаголетъ: Пасыи Израиля, воуми, наставляя...»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 501; изд.: ВМЧ. 6 янв. Стб. 299—300;

л. 201 Слово Иоанна Златоуста на Рождество Христово (начало утрачено, нач.: «...видѣши и рождѣицую ту и пребывицу дѣвою, видѣши ту матере бывицу и мужа не познавицу...»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 432; изд.: ВМЧ. 25 дек. Стб. 2254—2258;

л. 203 «Месяца марта 25. Слово Иоана Домаскина на Благовѣщение Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Марии. Благослови, отче» (нач.: «Паки радостно Благовѣщение, паки свободное възвѣщение, паки возвание...»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 569; изд.: ВМЧ. 25 марта. Стб. 1199—1205;

л. 207 «В той же день. Слово на Благовѣщение Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Марии. Благослови, отче» (нач.: «Царскихъ тѣи празднество празднуемъ вси днесь, во иже вся тварь собрана веселится...»). См.: ВМЧ. Оглавление. 25 марта. Стб. 42; изд.: Пролог. М. 1643. Л. 127 об.—132;

л. 212 об. «Месяца ноябръ 27 день. Воспоминание знамение бывша иконоу Пречистые Владычицы нашея Богородицы во Великомъ и славномъ Новѣ граде» (нач.: «Стихъ: „Аще бо и восхваляшася во еже низложити, но силою

твоею изнемогоша, Владыце...". Бысть убо знамение сие дивное и преславное иконою Пресвятыя Владычицы наша Богородица...»). Сказание о битве новгородцев с суздальцами (Воспоминание о знамени), полный вариант по классификации Л. А. Дмитриева. См.: Дмитриев. Житийные повести. С. 111—123;

л. 215 об. Краткая выписка из Хронографа («Манасѣя царь прия прощение грехов, ходилъ на Асурѣю воевати и яши его асурѣи и всади его в мѣдьянъ воль. И нача плакати и слезы точити и рече: „Нѣсть здѣ Бога аще праведных помиловаль". И услыши Господь покаяние его, и разсяде воль»);

л. 216 «Преподобнаго отца нашего Данила о евиусе иже въ скитѣ» (нач.: «Евиух нѣкый пребывааше в вутреней (так!) пустыни скита, имѣаше же келлю свою въдалѣ...»). Повесть из Сводного патерика, изд.: Николова, № 4. С. 158—160;

л. 218 «Месяца декеврия 30. Память преподобныя Феодоры иже от Косаридь» (нач.: «<Стих>: Ошаася съюза телеснаго Феодора, имже отрѣшившиися и живе. Та преподобная постися въ обители святыя Анны глаголемыя Ризидия...»). Изд.: ВМЧ, 30 дек. Стб. 2459—2461;

л. 219 об. «Месяца ианнуария 21. Святыя мученица Агния. Благослови, отче» (нач.: «Святая мученица Агния бяше от града Римскаго рода свѣтла, та же богато житие имущи...»);

л. 221 «Месяца октоврия 22. Святых седми отрок иже въ Ефѣсе. Благослови, <отче>. Внизу на полях помета: И августа въ 4 сие чтется» (нач.: «Къгда въцарися Декий царь и прииде въ Ефесъ от Карфагенска града...»). Изд.: ВМЧ, 22 окт. Стб. 1773—1793;

л. 237 Краткое поучение о чтении книг (без загл., нач.: «Прими книгу и прочитай часто знаемое, а не въдома, иди к мудрѣйшому себѣ въспрошати...»);

л. 237 об. «Сии слова Божии писана Господь своим перстом на скрижалях каменных Моисеѣви» (нач.: «1-е слово Господне: Возлюбиши Господа Бога своего всѣмъ сердцемъ своим...»). 10 заповедей Моисея. См.: Исх., 20: 2—14;

л. 238 Краткое изречение о благочестии (без загл., нач.: «Кто может тако благочестье обрѣсти, яко Христос сказа человеком: Азь рече Христость Отець...»);

л. 238 об. «О часах годовых по дни, како обиходит» (нач.: «Год настает час, Филипово говение приходитъ в ноци час 17 да 3 четверти...»);

л. 240 «Главы нареченаго Сборника, в нейже всяко ухищение (!) Божественных Писаний, и поучение святых отецъ, и душеполезна слова» (оглавление к следующей части сборника; обозначено 63 главы, среди отмеченных в оглавлении текстов есть отсутствующие в рукописи: гл. 47 «О терпении и о плачи о умерших»; гл. 48 «О последовании праздник»; гл. 54 «О Доманте князе»; гл. 55 «От Матвея толкование. Воспрос»; гл. 56 «О воздержании языка»; гл. 60 «Мудрость Кирила философа»; гл. 62 «О двундесят Яковлич»);

л. 241 об. «Книга нарицаемый Зборникъ, в нейже всяко ухищение Божественных Писаний, поучение святыхъ отецъ, душеполезная словеса. Аще хто восхоцетъ почитати, не имеет заблудити, ни погибнути, но имеет путь чистъ, направляющи на стезя правыя»;

л. 241 об. «Слово святых отец о почитании книзнем, како подобает чести съ всем предлежаньем. Господи, благослови» (<гл. 1>, нач.: «<И>бо рече Давид: Испытающе сведения...»). См.: Изборник 1076 г. С. 157—164;

л. 243 «Слово святого отца нашего Ефрѣма како подобает чести святых книги со прилежаньемъ» (<гл. 2>, нач.: «Братие, егда наидет ти лукавый помысль, извлечи мечь, еже есть помянути страх Божей, и посече всю силу вражию...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 5;

л. 243 об. «Слово святого Ефрема. Господи, благослови, отче» (<гл. 3>, нач.: «Помыслите, братия и одергнетесь, человеки, как страх и ответ хочем прияти...»); в оглавлении: «Глава како отвѣтъ дати на онем свѣте и на Страшнѣмъ судѣ»);

л. 247 «Слово о немилостивем Петре како спасен бысть. Господи, благослови, отче» (<гл. 4>, нач.: «Въ Африкии Фругистем бысть Петр мытарь...»). Черторицкая, 1994. 29.0.06;

л. 248 «Книги глаголемыя Златая цепь. Поучение ко всем хрестьяном. Господи, благослови, отче» (нач.: «Чада моя мшная, первое, имейте веру праву к Богу...»). Поучение Матфея Сарайского; ср. изд.: Златая цепь. С. 19—28; каждый раздел текста обозначен как отдельная глава, последняя гл. 20 «О покровении греха дружна»;

л. 256 об. «Сия книга нарекутся Жемчужная матица. Подобно есть глубинѣ морстей, в нихже понирая износитъ бисер и камень драгое, слажыши бо меду и сота драгая словеса Господня» (заглавие и предисловие к сборнику «Жемчужная матица»); в оглавлении этой части рукописи обозначена как гл. 21 — «Златая матица»);

л. 257 об. «Слово святого Григория Богослова и святого Ивана Златоустаго. Господи, благослови, отче» (<гл. 22>, нач.: «Нещи же глаголют, яко двѣ началѣ еста, и едино начало на небо възыде, а другое, злое, на земли оста...»); в оглавлении обозначена как гл. 22 «О дву светилех и о дву началех»); космологическая компиляция; исследование и публикацию текста см.: Савельева. Слово о Троице;

л. 263 об. «Слово како осуди Марфа Пилата пред царемъ кесаремъ. Господи, благослови, отче» (гл. 23, нач.: «По вознесении Господа нашего Исуа Христа, вставиши Мария, иде в Рим къ царю Августу кесарю...»); апокриф, изд.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 2. С. 418—420; ср.: Порфирьев. Апокрифы новозаветные. С. 197—204, текст имеет значительные отличия от изданного;

л. 266 об. «Сказание арменской ереси, в неделю фарисея и мытаря постанятъ за сию» (<гл. 24>, нач.: «Вину, якоже слышахом от святых отец и от божественных книг греческих слово обличающе ересь...»); статья из Кормчей;

л. 267 «Слово Иоана Златоустаго о кротости» (<гл. 25>, нач.: «Господь рече: Лутче искати есть кротости, нежели мудрости...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 37;

л. 268 об. «Слово святого Генадия патриарха Константинограда» (<гл. 26>, нач.: «Человече, что требуеши книг многих ища...»). Пролог, 23 янв.; ср.: Яковлев. Измарагд. С. 43;

л. 270 «Яко не полезно есть дати село в манастырь женский» (<гл. 27>, нач.: «Видехом же великаго постника Висарiona zelo кротчайшаго...»). Из

Сводного патерика. См. изд.: Николова, № 29. С. 185—188; ср.: Пролог. М., 1644. 23 мая;

л. 275 об. «Слово святого отца нашего Ефрема о казнях Божиих и о ратех» (<гл. 28>, нач.: «Удивимся, братие, и почудимся человеколюбию и милости Бога нашего...»). Поучение Серапиона Владимирского, читается под таким заглавием в Измарагде. См.: Пудалов. Измарагд, гл. 148; Словарь книжников. Вып. 1. С. 389; ср. изд.: БЛДР. Т. 5. С. 376—378;

л. 277 об. «Слово Генадия патриарха Константинограда о чтущих многия книги» (<гл. 29>, нач.: «О человеце, что требуеши, многих ища книг...»); текст иной, чем на л. 268 об., входил в состав Древнейшей редакции Измарагда. См.: Яковлев. Измарагд, гл. 40. С. 44; Пудалов. Древнейшая редакция. гл. 42. С. 84;

л. 278 об. «Слово о святем кресте» (<гл. 30>, нач.: «Сице благословите рукою и креститесь, три персты равны имети вкупе по образу троичному...»);

л. 279 «Слово святых апостол и святых отец» (<гл. 31>, нач.: «Мнози неразумнии человеци махаюци рукою по лицу своему...»); эти две статьи, как правило, встречаются в рукописях XV в. вместе, в самоглавии первой иногда дается отсылка «Феодоритово» или «От Феодорита»; см., например, в сборнике Ефросина (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 22/1099, л. 318—318 об.). См.: Описание сборников Ефросина. С. 76; изд.: Стоглав. Казань, 1887, гл. 31—32. С. 65—66; см. те же статьи в рукописи Погод. 1297, л. 323 об—324 об.;

л. 280 «Слово о глаголющих, яко зле умирающеи, а не Божшим повелением умирают» (<гл. 32>, нач.: «Убо целепо несмысленных послушати, глаголюще, яко в реках и в мори погибаюци...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 113;

л. 281 об. «Слово, како списася Святое Евангелие» (<гл. 33>, нач.: «По вознесении Господа нашего Иисуса Христа поят Иоан Богослов Богородицу восвоеси...»); апокриф; ср.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 309—310;

л. 282 «Слово о Псалтыри, како списа Давыд царь» (<гл. 34>, нач.: «Яко клятся Давыд Господеви, обеща Богу...»); апокриф; см. изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 242—243;

л. 283 об. «О исповедании Евгине и о вопросе внучат я и о болезни Адамове» (<гл. 35>, нач.: «Евга рече: О первом реку вам аз, чада моя. Егда сотвори Бог Рай и всю вселенную...»);

л. 289 «Слово о Адаме от зачала и до конца» (глава в оглавлении не обозначена, входит в предыдущую статью; нач.: «Адам же в раи прежде съгрешения и вся имаша в воли своей...»); апокриф; ср. изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 1. С. 1—6, 298—304; Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 90—96, 208—216; см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 47—51;

л. 289 об. «Слово избранно Григория Богослова о кресте честнем и о двою кресту разбойничю» (<гл. 36>, нач.: «Егда погребоша Адама с венцем, иже свит и возлож на главу свою...»); апокриф; ср. изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 1. С. 305—313; Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 216—220; см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 60—

66 (список содержит только вступительную часть и рассказ о древе, на котором распят верный разбойник);

л. 291 об. «*Вопрос святого Антioxа, ответ святого Епифания*» (<гл. 38>, нач.: «*Господь Бог что деяя попустил ест дьяволу воевати над человек...*»). Пудалов. Измарагд, гл. 80; см.: Архангельский. Творения. Выш. 1—2. С. 61;

л. 292 об. «*Слово о Раклие и о милостыне. Господи, благослови, отче*» (<гл. 40>, нач.: «*Бысть некто в Костянтинеграде, пришедше пунтници в дом царя Раклиа...*»). См.: Черторицкая, 1994. 06.7.30; изд.: Прибавл. к твор. св. отцев. Ч. 17. С. 53—56; Златая цепь. Описание. Ч. 1. С. 95, № 444;

л. 293 об. «*Молитва ко Господу нашему Иисусу Христу*» (<гл. 41>, нач.: «*Душе моя грешная, почто жалуешься на Творца Господа Бога своего...*»);

л. 294 об. «*Слово о разуме и о крепости и о помыслех, в коем месте в человеце лежат и как погибают*» (<гл. 42> нач.: «*Крепость у человека лежит в чреслах, да егда запыет человек, тогда изнемогут чресла и крепость погнет...*»). Пудалов. Измарагд, гл. 67;

л. 295 об. «*Слово о постах и о всех говениих, о Великом, и о Филипове, и о Петрове и Богородицине*» (<гл. 43>, нач.: «*Чада Божия, овчата Христова стада, подобает вы внимати, како жити...*»). См.: Дружинин В. Г. Несколько неизвестных памятников из сборника XVI века. СПб., 1909. С. 18; содержание текста частично совпадает со словом [Иоанна Златоуста] в неделю 2-ю Великого поста, см.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 548;

л. 298 «*О трех царствиях*» (<гл. 44>, нач.: «*Се ведайте, братие, яко на свете три суть царствия, якоже Святая Троица на небеси: 1-е — Греческое, 2-е царствие Виверское, 3-е — Болгарьское...*»); компилятивный памятник в вопросах и ответах, содержит фрагменты «Разумника-Указа», апокрифические толкования Св. Писания, текст частично совпадает с изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 2. С. 440—446;

л. 300 «*Слово святого Нила епископа*» (<гл. 45>, нач.: «*Рече святой Нил, глагола ученику своему: Не подобает велми внимати чюственными усты...*»);

л. 307 об. «*Слово о Святей Троицы*» (<гл. 46>, нач.: «*Первое приведе Бог от небытия в бытие...*»); апокрифическая статья «О всей твари», исследование и издание текста см.: Савельева Н. В. Апокрифическая статья «О всей твари» в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. Т. 60. С. 394—435;

л. 310 об. «*Слово святого Григорья о святей литургии*» (<гл. 47>, нач.: «*Събрашесе свящии отци ко Григорью Богословцю...*»); ср. изд.: Красносельцев Н. Ф. «Толковая служба» и другие сочинения, относящиеся к объяснению богослужения в Древней Руси до XVII века // Православный собеседник. 1878. Ч. 2. С. 10—12.; Златая цепь. С. 56—58;

л. 313 «*Слово Иоанна Златоустаго о покаянии и о милостыни*» (<гл. 48>, нач.: «*Не рцы ми, крал есми или убил, или прелюбы створих...*»);

л. 314 об. «*А се устав святыих отец о святыих книгах*» (<гл. 49>, нач.: «*Василий Кесарийский, другий Василий и еще третий...*»). Индекс истинных книг. Расширенная редакция. См.: Грицевская И. М. Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 59, 179—183;

л. 319 «*О первых и о последних летех, и о цари Александре. Слово о Адаме и о Еве и о родах их*» (<гл. 49>. нач.: «*Ведомо да будет, яко употою бе*

Адам и Ева обретется наг, ибо яве есть, яко за равнобожие спад...»); апокрифическая компиляция, основанная на фрагментах Откровения Мефодия Патарского;

л. 321 «Сказание святого апостола Андрея как приходил в Русь и благословив место, и крест поставил, идеже ныне град Киев. Господи, благослови, отче» (<гл. 50>, нач.: «Призре Господь видети град и столп, и рече Бог: Се род един и язык един...»). Сказание об апостоле Андрее из Начальной летописи; ср.: Повесть временных лет / Подгот. Д. С. Лихачева. 2-е изд. СПб., 1996. С. 8—9; ср.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 3. С. 141—142; см.: Словарь книжников. Вып. 1. С. 49—54;

л. 324 об. «Яко от начала Русской земли. Господи, благослови, отче» (<гл. 51>, нач.: «Не бысть на Руси князей, но ехавши ноугородци в немецкую землю, испросиша у немец 3 князи три браты Рюрика, Трувора, Синелуса...»). Сказание о призвании варягов из Начальной летописи в вольном пересказе, ср.: Повесть временных лет / Подгот. Д. С. Лихачева. 2-е изд. СПб., 1996. С. 13;

л. 326 «В лето 6889 о приходе и о пленении царя Тахтамыша на Русьскую землю, како взята бысть Москва» (нач.: «Бысть некое прославленное знамение, ходила на небеси звезда, верху луч копейным образом...»). Повесть о нашествии Тахтамыша, см. изд.: БЛДР. Т. 6. С. 190—205; конец текста утрачен (кон.: «...а инии в воде топиша, а друзии от них множайшии в полон поведени»).

ГИМ, собр. Барсова, № 313. Сборник «Жемчужная матица», XVI в., 4°, 654 л., полуустав двух типов.

Переплет: XVI в. — доски вровень с обрезом, обложенные потертой кожей; с двумя застежками; на нижней крышке две жуковины. Корешок реставрирован в XIX в.

Водяные знаки: Единорог небольшого размера (типа Piccard, № 1711 — 1541, 1542 гг.; Брике, № 10161 — 1541—1542 гг.); Кувшинчик (типа Брике, № 12646 — 1541 г.); небольшая рука с цветком нескольких типов (знак чередуется на л. 349—654).

Рукопись написана полууставом двух типов: 1-й — л. 1—253; 2-й — л. 254—654. В оформлении текста использована киноварь, заглавие на л. 4 выписано вязью, киноварные буквы с орнаментированными отрезками. С л. 254 начинается двойная нумерация глав (прежняя киноварная продолжается, чернильная начинается, чернильная нумерация не по порядку, номера «скачут»). Вторым писцом составлено оглавление всего сборника. Л. 375, 547 об.—548, 643 об. без текста.

Записи: «Матица, Жемчужная матица» (верхн. форзац, XVI в., скоропись); «Соборникъ / великаго князя» (фрагмент скрепы на л. 652 об.—653 об., XVI в., полуустав, близкий к скорописи); «Сия <...>мая <Коря>жемского монастыря Николы Чюдотворца да преподобнаго Димитрея Прилуцкаго Вологодскаго чюдотворца» (подклейка нижней крышки переплета, нач. XVII в., скоропись, часть листа с текстом записи оторвана).

Содержание:

л. 1 «<Сия книги Же>мъчюжныя матицы глава 1» (оглавление сборника, содержит 81 главу, соответствует составу сборника);

- л. 4 «*Сия книга наречется Жемчужная матрица. Подобно есть глубине морстей...*» (заглавие и предисловие к сборнику);
- л. 4 об. «*Слово святого Григорья Богослова и святого Ивана Златоустаго о Святей Троице. Господи, благослови, отче*» (<Гл. 1>, нач.: «*Нѣции же глаголют, яко двѣ началѣ еста, и единое начало на небо възыдѣ, а другое, злое, на земли оста...*»); русская космологическая компиляция, исследование и издание текста см.: Савельева. Слово о Троице;
- л. 12 «*Слово повѣсть душиполезно нѣкоего старца, бывшаго въ пустыни 40 лѣт, не видя человека. Господи, благослови, отче*» (гл. 2, нач.: «*Старецъ некий в пустыни многими лѣтми бывѣ, молящеся Богу, глаголя: Господи, яви ми кому есмь достоин...*»); повесть из Сводного патерика; ср. изд.: Николава, № 178. С. 375—377;
- л. 16 об. «*Въ святой великий четвергъ. Слово святого и блаженаго Евсевея о сшествии Иванны Предтечи въ адъ и о предании Господни. Господи, благослови, отче*» (гл. 3, нач.: «*Добро есть, възлюблении, реци, како благовѣстиль Предтеча сущимъ во адѣ, и како въпросили...*»); апокриф. См.: Черторицкая, 1994. 11.4.08; Словарь книжников. Вып. 1. С. 419—420; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 204—214;
- л. 28 «*Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Сергоа (!)*» (гл. 4, нач.: «*Приидѣте честное и святое постникъ съсловие, приидѣте отци и братья, приидѣте празднолюбци, приидѣте овчата духовная...*»). Житие Сергия Радонежского в редакции Пахомия Логофета, текст сокращенный;
- л. 49 об. «*Месяца февраля 11 день. Житие и подвизание от чудес похваление преподобнаго отца нашего Дмитрия Вологодскаго чудотворца, иже на Прилуцѣ, списа <Макарий>⁷ игумень тоя же обители*» (гл. 5, нач.: «*Иже святое житие поживших и въру божественую сохранивших святыхъ преподобных отец...*»). Житие Дмитрия Прилуцкого, 2-я редакция, включенная в ВМЧ под 11 февраля; изд.: Украинская Т. И. Житие Дмитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древнелхранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., 1990. С. 25—53;
- л. 70 «*Месяца июня в 9 день. Житие и жизнь преподобнаго отца нашего игумена Кирила иже на Белѣ озерѣ пречестенъ монастырь составльшаго Пречистыя Владычицы нашея Богородица и приснодевы Мария честнаго ея Успения и в нелѣ общее житие съставльшаго. Господи, благослови, отче*» (гл. 6, нач.: «*Понеже убо невеликимъ и божественым мужемъ иже в посте просиявшимъ, иже толику побѣду на враги мужески показавши...*»). Житие Кирилла Белозерского Пахомия Логофета, текст заканчивается чудом о беснующемся Феодоре. См. изд.: БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. С. 132—166;
- л. 80 «*Месяца декабря в 6 день. Повѣсть о житии, и о чудесех, и о грѣбени иже въ святыхъ отца нашего Николы Мурскаго. Отче, благослови*» (гл. 7, нач.: «*Благословенъ еси, Господи Исусе Христе Боже нашъ, иже дивная и невидимая дѣла творя...*»); «апокрифическое» житие Николая Мирликийского. См.: Леонид, архим. Житие и чудеса святого Николая Мирликийского и похвала ему. СПб., 1881. С. 21—22, сн. 1 (ПДПИ. № 34); изд.: Ключевский. Жития. С. 453—459;

⁷ В ркп. Номарий.

л. 93 об. «Слово святого Ефрема о второмъ пришествии Христовѣ. Господи, благослови, отче» (гл. 8, нач.: «Горѣ мнѣ, братия моя, помянухъ годъ оны, и въстряхося, что хоцетъ быти...»); фрагмент слова, читающагося в Измарагде. См.: Пудалов. Измарагд, гл. 137; текст ближе к редакции Древнейшего вида; см.: Архангельский. Ч. 3. С. 95—106;

л. 101 «Слово святыхъ отецъ о покорении и о любви. Господи, благослови, отче» (гл. 9, нач.: «Братъе, примете покорение, доброе и честное послушание...»); по мнению Б. М. Пудалова, текст входит в состав Даниловского варианта Древнейшей редакции Измарагда. См.: Пудалов. Древнейшая редакция. С. 90. гл. 14;

л. 110 «Житие и жизнь человека Божия Алексея. Господи, благослови, отче» (гл. 10, нач.: «Бе человекъ въренъ Гъ (так!) в Римьстемъ градѣ именованъ Ефимиянь...»); текст близок к редакции Златоуструя по классификации В. П. Адриановой-Перетц; см.: Адрианова. Житие Алексея человека Божия. С. 457—475; читается в Торжественнике минейном; Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 339;

л. 120 «Слово о исходи души ис тела. О житии преподобнаго отца Макария. Господи, благослови, отче» (гл. 11, нач.: «Бе человекъ благовъренъ, и духовенъ, и христоролюбивъ, страннолюбець, и щещелюбець, и братолюбець...»). Из Жития Макария Египетского, читается в Златоусте; Черторицкая, 1994. 07.1.05; изд.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 4. С. 466—469;

л. 128 «Слово святого Иоанна Златоустаго о суетнемъ сѣмъ житии и о ползѣ душевней и о умилении. Господи, благослови, отче» (гл. 12, нач.: «Възлюбленнии, оставльше суетная дѣла и погыбающа жития сего блюдитесь...»). Черторицкая, 1994. 04.7.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 73;

л. 136 об. «Слово святого Иоанна Златоустаго о покаянии и о смирении души. Господи, благослови, отче» (гл. 13, нач.: «Помыслите, братие, каковъ страхъ намъ на ономъ свѣте будетъ...»). Черторицкая, 1994. 04.4.07; Иоанн Златоуст. Каталог. № 579;

л. 140 об. «О рождении блаженнаго Варлаама. Господи, благослови, отче» (гл. 14, нач.: «Сего блаженнаго отрока, о немже намъ слово, родители бяху Великаго Новаграда честны иже именованъ гобзующе отца Михаила именем...»). Житие Варлаама Хутынского, фрагмент. См.: ВМЧ. 6 ноября. Стб. 199—202;

л. 146 «Слово о некоей девицы. Господи, благослови, отче» (гл. 15, нач.: «Пауль сынъ Леониевъ сказа: От святыхъ сихъ посланъ быхъ, рече, на вѣстокъ илать уроки цареви...»). Слово <Павла Монемамвийского> на память святых трех жен, обретенных в горе; Черторицкая, 1994. 30.0.05;

л. 150 об. «Слово Антиоха мниха о празднословесьи. Господи, благослови, отче» (гл. 16, нач.: «Празднословесие от празнодѣянна разжасетъ и неначатя будущи...»). Пандекты Антиоха, гл. 33. См.: ВМЧ. 24 дек. Стб. 1947—1949;

л. 152 «Слово Антиоха мниха о лѣности. Господи, благослови, отче» (гл. 17, нач.: «Лѣность припряжена есть злобѣ. Рабѣ, бо рече, злый и лѣнивый...»). Пандекты Антиоха, гл. 36. См.: ВМЧ. 24 дек. Стб. 1952—1955;

л. 155 «Слово Антиоха мниха о преслушании. Господи, благослови, отче» (гл. 18, нач.: «Яко послушанье жизнь, тако и преслушанье смерть стваряеть...»). Пандекты Антиоха, гл. 38. См.: ВМЧ. 24 дек. Стб. 1956—1959;

л. 158 «Слово Антиоха мниха о клеветаны. Господи, благослови, отче» (гл. 19, нач.: «Лють еси клеветный вред пачеже дьявол по реченому о нѣмъ въ псалмѣх...»). Пандекты Антиоха, гл. 39. См.: ВМЧ. 24 дек. Стб. 1959—1960;

л. 160 «Месяца генваря въ 15 день. Житие преподобнаго отца нашего Иоанна Кушника. Господи, благослови, отче» (гл. 20, нач.: «Житие благоугодно и бескверно мужа праведна и свершена хоцѹ сказати вашему единому...»). См.: Библиографические материалы, собранные А. Н. Поповым. № 20 / Изд. В. Щепкин // ЧОИДР. 1989. Кн. 3. С. 122; Творогов, 1990. С. 213;

л. 177 «Слово Иоанна кладязника. Господи, благослови, отче» (гл. 21, нач.: «Бѣ етера жена христоролюбива именовъ Уляя, илущи илѣньне много...»). Житие Иоанна Колодяжника. См.: ВМЧ. 14 апр. Стб. 435—436; Пролог, 14 апр.;

л. 191 «Слово святых отецъ черноризец. Господи» (гл. 22, нач.: «Повѣдаше етеръ от отецъ, яко три вѣщи суть честнымъ мнихомъ, к нимже подобаеъ намъ страхомъ и трепетомъ и с радостию духовною приступати...»); ср.: Пролог, 4 авг. «Слово от патерика о ядущихъ мнисехъ на трапезе»;

л. 192 «Слово добро некоего старца. Господи, благослови» (гл. 23, нач.: «Человекъ нѣкто богатъ, но немилостивъ, сею приде к некоему учителю старцю...»); ср.: Черторицкая, 1994. 10.7.40;

л. 194 «Слово къ братии къ чернцам. Господи» (гл. 23, нач.: «Си убо к вамъ, о христоролюбци и христоролюбци, овца стада его, вѣшняго Ерусалима граждане...»). Слово Василия Великого, входило в состав Русской кормчей. См.: Срезневский. Кормчая. С. 111;

л. 197 «Слово от жития святаго Григорья папы Римскаго. Господи, благослови, отче» (гл. 25, нач.: «Блаженный Григорий прежде поставленья прозвутерьскаго черноризецъ бѣ в манастири святаго апостола Андрѣя...»). Пролог, 12 марта;

л. 199 «Слово о девици, иже избави отца и матеръ милостынею по смерти от муки. Господи, благослови, отче» (гл. 26, нач.: «Повѣдаша намъ нѣкто от боголюбецъ, яко дева нѣкая остала сиротою...»);

л. 201 «Пророчество Данилово и судъ о Сусанѣ. Господи, благослови, отче» (гл. 27, нач.: «Бѣ мужъ живый въ Валонѣ, имя ему Акимъ и поятъ жесу, ейже имя Сусана...»). Пролог, 17 дек.;

л. 206 «Слово святаго апостола Павла о видѣнии. Господи, благослови, отче» (гл. 28, нач.: «Тако глаголетъ Господь пророкомъ: Доколе съгрѣшаеъе прилагающе грѣхы на грѣхы...»). Черторицкая, 1994. 06.2.06; Иоанн Златоуст. Каталог. № 395; Пудалов. Измарагд, гл. 118; изд.: Пономарев. Памятники. Вып. 3. С. 53—55;

л. 208 об. «О лѣнливомъ черноризци. Господи» (гл. 29, нач.: «Мужъ нѣкто черноризецъ в лѣностное житие приде, разболѣся, ко смерти пришедшыю ему...»). Черторицкая, 1994. 12.1.08;

л. 209 об. «Месяца ноября въ 13 день. Слово Феодора епископа Трмифутьскаго о житии, и о заточении, и о скорби Иоанна Златоустаго патриарха Костянтинаграда. Господи, благослови, отче» (гл. 30, нач.: «Възлюблени, не ложь бо естъ Богъ пророкомъ глаголя: Многы скорби правед-

нымъ...»). Торжественник минейный, 13 ноября. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 336;

л. 222 «Слово святого Максима о языцех. Господи» (гл. 31, нач.: «Языце, погубителю мой, супостате правды мой, друже Сатонинъ...»); фрагмент Слова некоего черноризца к духовному брату о молчании. См.: Черторицкая, 1994. 09.3.02; встречается в виде отдельного поучения в рукописях начиная с XV в., например в сборнике Ефросина (РНБ, Кирилло-Белозерское собр. № 11/1088, л. 489 об.). См.: Описание сборников Ефросина. С. 195;

л. 226 об. «Слово о крѣпости и о разумѣ. Господи, благослови, отче» (гл. 32, нач.: «Крѣпость лежит у человека въ чреслахъ, да егда изнемогутъ чресла, тогда крѣпость погыбнетъ...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 67;

л. 228 об. «Слово Иоана Златоустаго о глаголющихъ в церькви, егда попь службу творит, и стоять страхом и с трепетом. Господи, благослови» (гл. 33, нач.: «Се же глаголю къ исходящимъ выну ис церкви или вне стоящимъ...»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 364. См.: Черторицкая, 1994. 56.0.04; ср. изд.: Изборник 1076 г. С. 674—682;

л. 230 об. «Месяца мая въ 23 день. Обрѣтение телеси святого святителя Леонтия епископа Ростовскаго чудотворца. Господи, благослови» (гл. 34, нач.: «Сей убо блаженный Костянтина града гражанинъ (так!) и воспитание...»). Житие Леонтия Ростовского, ср. изд. по Троицкой редакции: Семенченко Г. В. Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 251—252;

л. 234 «В той же день. Слово о внесении честнаго телеси святого отца нашего Леонтия епископа Ростовского в новую церковь Святыя Богородица и о мужи исцѣлвшемъ» (гл. 35, нач.: «Егда създаша церковь камену в Ростовѣ на мѣстѣ погорѣвшия церкви...»). Слово на перенесение мощей Леонтия Ростовского; ср. изд.: Семенченко Г. В. Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 252—254; Житие св. Леонтия, еп. Ростовского / Предисл. А. А. Титова // ЧОИДР. 1893. Кн. 4. С. 9—14;

л. 237 об. «Еще нѣчто мало исповѣдаю вамъ о чудесѣхъ святого Леонтия, еже бысть в послѣдня лѣта» (гл. 36, нач.: «Благодарим убо, братье, человеколюбца Бога и Пречистую его Матерь...»). Чудеса Леонтия Ростовского; ср. изд.: Житие св. Леонтия, еп. Ростовского. С. 18—32; цикл, посвященный Леонтию Ростовскому, помещен в ВМЧ под 23 мая, см.: Оглавление ВМЧ. 23 мая. Стб. 180; Словарь книжников. Вып. 1. С. 159—161;

л. 254 «Слово святого Иоана Златоустаго о почитании книжнѣмъ. Господи, благослови, отче» (гл. 38/1, нач.: «Рече блаженный Иоанъ Златоустый: Сѣдѣицу ти на чтении словесъ Божиихъ, прежде помолися ему, да отверзет ти очи сердечнѣи...»); ср.: Пролог, 16 сент.;

л. 255 «Прѣдъсловье всѣмъ поучение притчамъ, иже во книгахъ сихъ на утверждение вѣрнымъ. Но аще кто чести хоцет, первѣе сию прочти притчию, иже Спасъ въ Евангелии рекъ есть о насъ» (гл. 39/2, нач.: «Изыде сѣвецъ сѣять сѣмени своего...Аще кто, братие, слышати хоцетъ словеса святаа и в Небесное Царство прити учением истиннымъ...»); гл. 38—39 (1—2) сходны с гл. 1 Измарагда, ср.: Пудалов. Измарагд. гл. 1;

л. 256 «Слово святыхъ апостоль и отецъ како жити крестьяномъ» (гл. 40/3, нач.: «Подобаетъ всякому крестьянину чисто жити и вся съ разьсмотрениемъ творити...»). Черторицкая, 1994. 05.3.02; ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 6;

л. 258 об. «Поучение святого и отца нашего Иоана (так !). Поучение святого отца нашего Иоана Златоустаго патриарха Царяграда. Господи, благослови, отче» (гл. 41/9, нач.: «Да есте вѣдуще, братие, яко в сий день память святого имярек в церковь вси да спидѣтесе от мала и до вѣлика...»). Черторицкая, 1994. 19.6.07; Иоанн Златоуст. Каталог. № 500; ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 146;

л. 261 об. «Слово святого Григорья о милостинѣ. Господи, благослови, отче» (гл. 42/10, нач.: «По всему разумѣтиѣ, чада, коль велика дѣла милостыни суть, и в семь вецѣ помогаетъ, и во ономъ...»). Пролог, 11 марта;

л. 262 «Слово святого Григорья папы Римьскаго како не ленитися чести книги. Господи, благослови» (гл. 43/11, нач.: «Добро, братье, и полезно есть всякому вѣрну почитание книжное...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 2; Черторицкая, 1994. 05.1.02;

л. 263 об. «Слово святого отца нашего Иоана Златоустаго како не ленитися чести книги. Господи, благослови» (гл. 44/12, нач.: «Мнози непочитаниемъ божествѣныхъ Писаний съ праваго пути съвратишася...»). См.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 218; Пролог, 1 апр.; Пудалов. Измарагд, гл. 4;

л. 265 «Слово святого Петра чернорича о житии сего мира. Господи, благослови, отче» (гл. 45/15, нач.: «Аще кто от человекъ укори, и скорби, и бѣды приемлет в худом житии семь, то в ономъ вѣце от Бога во чести велицѣ будут...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 157;

л. 267 об. «Слово святого Максима о языкѣхъ и о телѣ. Господи, благослови» (гл. 16, киноварью глава не обозначена, текст тот же, что в гл. 31, нач.: «О, языкѣ мой, погубителю мой, супостаю правдѣ моей, друже Сотинь...»);

л. 269 «Слово святого Иоана Милостиваго. Господи, благослови, отче» (гл. 46/18, нач.: «Се приди в домъ бесь Ивана Милостиваго въ образѣ нищаго...»; Чудо о бесе из Жития Иоанна Милостивого);

л. 269 об. «Слово святого отца нашего Иоанна Златоустаго патриарха Царяграда какъ вѣстать в ноцѣ на молитву. Господи, благослови, отче» (гл. 47, нач.: «Щитъ приими, о человеце, рѣкше святыхъ молитвы, и оградися ими...»). Пролог, 12 апр.; Иоанн Златоуст. Каталог. № 444; Пудалов. Измарагд, гл. 31;

л. 272 «Слово святого Семѣона епископа Месопотамьскаго како боятися смерти. Господи, благослови, отче» (гл. 48/22, нач.: «Послушайте, братие, какъ страх и беду имаеть прияти душа...»). Черторицкая, 1994. 66.0.01; Пудалов. Измарагд, гл. 96;

л. 275 об. «Слово святого отца нашего Иоана Златоустаго архиепископа Костянтина града о умилении души, како бы и присла на покаяние. Господи, благослови, отче» (гл. 49/24, нач.: «Горѣ тобѣ, душа моя, аггела своего хранителя отгнала еси всели своими дѣлы...»). Творогов, 1985. С. 284, Черторицкая, 1994. 18.0.17; Иоанн Златоуст. Каталог. № 496;

л. 286 «Месеца сѣмьтеврия 1. Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Семиона Столпника. Господи, благослови, отче» (гл. 50/11, нач.: «Страши

и дивна таина бысть в дни наша...»); читается в Торжественнике минейном. Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 334;

л. 305 об. «*Месяца априля 1 день. Святыя и преподобныя матери нашея Марии Египетская жития. Господи, благослови*» (гл. 51/12, нач.: «*Тайну цареву крыти добро, а дѣла же Божия проповѣдати славно...*»); читается в Торжественнике минейном. Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 340;

л. 347 об. «*Месяца сентября въ 17 день. Чтение святыхъ мучениць Вѣры и Надежи, Любви и матери ихъ Софьи. Господи, благослови, отче. И поп за молитвъ*» (гл. 52/13, нач.: «*Словеси разсѣяну бывши по всей поднебесиѣй Господемъ нашеемъ Исусъ Христомъ и благодателемъ всей вѣщи человечестей...*»). Изд.: ВМЧ. 17 сент. Стб. 1231—1242;

л. 367 «*Месяца июля въ 15. Житие благовѣрнаго князя Владимира, нареченнаго въ святомъ Василья, крестившаго Рускую землю. Господи, благослови, отче*» (<гл. 53>, нач.: «*Блаженный князь Владимиръ внукъ Олгисинъ крестився самъ, и чада своя, и всю землю Рускую крести от конца...*»); краткая редакция древнего жития князя Владимира. См.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира // Сборник статей в честь В. И. Ламанского. СПб., 1906. С. 16—24 (отд. отт.);

л. 371 «*В той же день. Похвала благовѣрному князю Владимѣру, нареченному во святомъ крещении Василию*» (гл. 54, нач.: «*Сѣй бысть сынъ Святославъ от племени Варязкаго. Прѣвѣ ко идоломъ много тщание творяше по отчю преданию...*»); редакция обычного жития. Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира. С. 24—30;

л. 374 об. «*Месяца мая в 23. Обрѣтение честныхъ*» (только начало заглавия киноварью на конце листа);

л. 375 об. «*Слово святаго Евагрия мниха о умилении души. и страсе будущихъ мукъ. и о покоянии*» (гл. 55, нач.: «*Охъ душе, увы, ужски моя, и о горѣ. опряжнице моя...*»); Черторицкая, 1994. 12.1.14; изд.: ВМЧ. 23 ноября. Стб. 3113—3116;

л. 379 «*Слово о житии святыя преподобныя матери нашея Феодоры Александриска. Господи, благослови, отче*» (гл. 56, нач.: «*Въ дни Зинона царя и Григорию епарху въ градѣ Александрѣсе бысть нѣкто жена именована Феодора...*»). Изд.: ВМЧ. 11 сент. Стб. 635—645;

л. 391 «*Месяца августа въ 15 день. Успение святыя Богородица Приснодевица Мария. Господи, благослови, отче*» (гл. 57, нач.: «*Егда хотѣ изытии пресвятѣ от тѣла святѣй Богородици, приде к ней великий ангель...*»); принимается в рукописях Иоанну Солунскому. См.: ВМЧ. Оглавление. 15 авг. Стб. 411. л. 143; Творогов, 1993. № 22. С. 14—15; изд.: Библиографические материалы / Собрал Андрей Попов // ЧОИДР. 1880. Кн. 3. С. 46—65; Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 281—295;

л. 415 «*Слово святаго Ефрима о страсти Исусовѣ Господи, отче*» (гл. 58, нач.: «*Боюся глаголати языкомъ коснуться страстиѣй повести Спасовѣ...*»). Ефрем Сирин. Паренесис. сл. 47;

л. 422 об. «*Слово Святѣй Троици о покаянии. Господи*» (гл. 59/7, нач.: «*Подобно намъ, братья, збиратися въ церковь Господню, съ любовью единому Божеству поклонятися...*»); ср.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 298; изд.: ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1523—1533 (в составе Златоуструя полной редакцией); также: Климент Охридски. Т. 1. С. 620—659;

л. 429 об. «Слово святаго Иоанна Златоустаго о покаянии. Господи, благослови, отче» (гл. 60, нач.: «Покайся, душа моя грѣшная, доколѣ лежиши и сквернишии всѣми нечистотами утраними...»). Черторицкая, 1994. 08.5.02; 08.6.01; 09.7.27;

л. 436 об. «Слово святаго Ефрѣма о разлучении грѣшных и о праведных. Господи» (гл. 61, нач.: «Егда первое Господь нашъ имаитъ являтися с небесе со славою многою с полкы ангельскими...»);

л. 444 «Слово святаго пророка Исая сына Амосова с рыданиемъ и со слезами провидихомъ духомъ святымъ о послѣднихъ лѣтахъ хотящихъ быти на ны. Господи, благослови, отче» (гл. 62, нач.: «Та<κ>о⁸ глаголетъ Господь Богъ людемъ своимъ: Слышите, сынове человечести, внимлите глаголы устъ моихъ...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 44.0.02; ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 161; СКК 1. С. 97; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 263—268;

л. 451 об. «Чюдо святаго Феодора Тирона. Господи» (гл. 63, нач.: «Во времена она Уалента царя царствующу въ Афульстемъстемъ (так !) гради, и бояромъ его мужествующимъ...»); читается в 1-ю субботу поста. Изд.: Тихонравов. Т. 2. С. 93—99;

л. 459 об. «Мучение святаго Феодора Стратилата» (гл. 64, нач.: «Якоже сияеть солнце видящимъ, такоже о мученицахъ слышащимъ словеса...»). См.: ВМЧ. Оглавление. 8 февраля. Стб. 455;

л. 471 «Месяца марта въ 1. Мучение святыхъ преподобно Христовы мученици Евдокии. Господи, благослови, отче» (гл. 65, нач.: «Въ время оно царствующу Трайяну царю, бысть нѣкоторая отроковица именовъ Евдокия...»). Пролог, 1 марта;

л. 488 «Слово святаго Ефрима о второмъ и страшномъ пришествии. Господи, благослови, отче» (гл. 66, нач.: «Егда житие человекамъ лѣта реченная скончаются, приити имаеть Господь...»). Черторицкая, 1994. 10.1.02; Пудалов. Измарагд. Гл. 137, см. изд.: Архангельский. Ч. 3. С. 95—103; Франко. Апокрифы и легенды. Т. 4. С. 360—370;

л. 505 «Слово о шикомъ купци богобоязливемъ святаго Евсевия епископа. Господи, благослови, отче» (гл. 67, нач.: «О семъ повѣда епископъ Евсевий. Бѣ купецъ во Александрии богобоязнивъ, сий на пути беду потопления приять...»). Черторицкая, 1994. 19.6.06; Пудалов. Измарагд. Гл. 159;

л. 507 об. «Повѣсть святыхъ апостолъ иже от Адама к Лазарю четверодневному. Господи, благослови, отче» (гл. 68, нач.: «Воспоеть весело, дружено, пѣсми днесъ, а плачь отложимъ, утѣшимся. Удари Давидъ в гусли, возложи перьсты своя на живыя струны...»); апокриф «Слово о Лазаревом воскресении», краткая редакция, исследование и публикацию текста краткой редакции. См.: Рождественская М. В. К литературной истории текста «Слова о Лазаревом воскресении» // ТОДРЛ. М.: Л., 1970. Т. 25. С. 47—59, наш список в исследовании не учтен;

л. 511 об. «Месяца декабря 25. Иже во святыхъ отца нашего Иоанна архиепископа Костянтинаграда на Рождество Господа нашего Исуса Хри-

⁸ В ркп. гато.

ста. Господи, благослови, отче» (гл. 69, нач.: «Нынѣ моего естества обѣтшанию обновление приходитъ, Адамова злонравия язва исцеляется...»). Иоанн Златоуст. Каталог. № 263; изд.: ВМЧ. 25 дек. Стб. 2301—2311;

л. 524 об. «Месяца мая в 26 день. Мучение святого и славного великомученика Георгия Новаго мучившагося в Средецѣ градѣ Болгарьскомъ» (гл. 70, нач.: «Стих. Аще убо огонь искусия, Георгие... Иже апостольстии намѣстниѣци суть и приемниѣ...»); изд. по данному списку с приложением его фотографического воспроизведения: Калиганов И. И. Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 209—218, 242—278;

л. 542 об. «Месяца генваря въ 6 день Святого Иоанна Златоустаго слово на Святое Богоявление Господа нашего Иисуса Христа. Господи, благослови, отче» (гл. 71, нач.: «Днесъ, възлюблении, примемъ проповѣдника истиннѣ, реку же Павла апостола въпиуща к вам...»). Изд.: ВМЧ. 6 янв. Стб. 318—324; см.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 507;

л. 551 «Слово Иоанна Златоустаго о лъживыхъ учителяхъ. Господи, благослови» (гл. 72, нач.: «Ихже дѣля апостоль глаголаше: Пронырливии чловеци, влси прити имуть на горшая прольшающа...»); русское поучение раннего периода. исследование и датировку памятника см.: Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV—1-й половине XVI в. М., 1960. С. 13—34; издание текста по Трифоновскому сборнику (РНБ, Соф. 1262) см.: Клибанов А. И. «Слово о лживыхъ учителяхъ» // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 309—312; по мнению Б. М. Пудалова, текст входил в состав Древнейшей редакции Измарагда, см.: Пудалов. Древнейшая редакция. С. 86;

л. 562 об. «Слово о праздновании духовнеть святыхъ отецъ. Благослови, отче» (гл. 73, нач.: «Святши отци уставшии постныи дни по научению Господню и по заповѣди святыхъ апостоль...»). Черторицкая, 1994. 24.0.04;

л. 565 об. «Слово о прекрасномъ Иосифе, како продаша братия зависти ради. Господи, благослови, отче» (гл. 74, нач.: «Боже Аврамовъ, Боже Исаковъ, Боже Яковль...»). Ефрем Сирий. Паренесис, сл. 104; см.: Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 11.1.09;

л. 595 об. «Слово святого Андрея Великаго. Господи, благослови, отче»; внизу правка (правка отражена и в оглавлении): «Месяца ноября въ 30 день Хожение и поучение святого апостола Андрѣя перевозаннаго» (гл. 75, нач.: «Въ время быша вси апостоли собрашася вкупѣ, раздѣляхуся на вся страны...»). См.: ВМЧ. Оглавление. 30 ноября. Стб. 210; ср. изд.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 3. С. 141—142; см.: Словарь книжников. Вып. 1. С. 49—54;

л. 618 об. «Месяца ноября 16. Слово святого апостола Матфѣя евангелиста извѣстно сказася о просфирѣ и о поминании церковномъ Германа патрiарха царяграда. Господи» (гл. 76, нач.: «Подобаетъ умолити судию немумолима и немздоимнаго...»); Пролог, 16 ноября;

л. 625 об. «Месяца сентябрю 4 день. Слово от Патерика скитскаго. Благослови» (гл. 77, нач.: «Бысть нѣкто въ ските инокъ Карионъ нарицаемый...»). Пролог, 4 сент.;

л. 628 «Месяца того же 6 день. Слово преподобнаго отца нашего Давыда, бывшаго прежде разбойника» (гл. 78, нач.: «Сей же въ святыхъ отецъ нашъ Давыдъ бже прежде разбойникъ...»). Пролог, 6 сент.;

л. 630 «*Месяца марта в 9 день. Мучение святыхъ мученикъ 40 иже в Севастии мученыхъ. Господи, благослови*» (гл. 79, нач.: «*Въ времена Ликиниия царя бѣ гонение велие на християны...*»). Пролог, 9 марта;

л. 644 «*Месяца сентября 25. Память преподобнаго отца нашего и богоноснаго игумена Сергия*» (гл. 80, нач.: «*Стих. Аще преставися от нас, пастырю добрый... Сей преподобный и богоносный отецъ нашъ Сергий родися во градъ Ростовъ...*»). Проложная редакция Жития Сергия Радонежского. Изд.: ВМЧ. 25 сент. Стб. 1404—1408;

л. 650 об. «*Месяца того же 28 день. Притча о тѣлѣ, и о души, и о въскресешии мертвыхъ. Благослови, отче*» (гл. 81, нач.: «*Человѣкъ нѣкто добра рода насади виноград...*»). Пролог, 28 сент.

ГИМ, собр. Уварова, № 351. Сборник, XVI в. (40-е гг.), 2°; 432 л., полуустав.

Переплет: кон. XVIII в., доски в коже с тисненым орнаментом, с двумя застежками.

Водяной знак: Голова быка со змеей (типа Брике, № 15450 — 1541 г.).

Рукопись написана несколькими сменяющимися друг друга полууставными почерками, в два столбца, в оформлении текста использована кинноварь. Утрачены листы в середине и в конце блока. Л. 236—243 об. — отдельная рукопись того же времени; имеет свою нумерацию глав в названиях (обозначены 4 главы), но на полях продолжается общая нумерация. Л. 205 частично утрачен с потерей текста, монтирован (подклеен чистым листом) при переплете; л. 235 об., 329 об. без текста.

Записи: «Сиа книга дана к Николе чудотворцю на Волосово в дом, а поминати инока Иева, инока Ларнона, Прокопия, инока Илинарха, священноерѣа, архимандрита, инока Карияна (?), Ондрѣя, Иоанна, Данила, иноку Мауру, инока Герасима, инока Герасима...» (л. III об., скоропись, кон. XVI в.); «Книга глаголемая Соборник, в Ростовском уезде села Поречья графа Володимера Григорьевича Орлова крестьянина Якова Афанасьева Ахнина. Подписал сынъ его Иван Яковлев Ахнин своеручно» (л. 235 об. и л. 239, скоропись, XIX в.).

Содержание:

л. II—III «*Сказание главамъ коемуждо слову в сей книзѣ*» (Оглавление, написано в кон. XVI в.).

л. I «*Слово иже въ святыхъ отца нашего Николы о житии его, и о хоужении его, и о погребении его. Благослови, отче*» (гл. 1, нач.: «*Благословенъ еси Господи Исусе Христе Боже нашъ, дивная и неизреченная твориши чудеса...*»); «апокрифическое» житие Николая Мирликийского: см.: Леонид, архим. Житие и чудеса святого Николая Мирликийского и похвала ему. СПб., 1881. С. 21—22, сн. 1 (ПДПИ. № 34); изд.: Ключевский. Жития. С. 453—459;

л. 12 об. «*Слово святыхъ мученици Екатерины*» (гл. 2, нач.: «*Въ лѣто тридесять пятого царствующаго нечестиваго царя Максентиа...*»); читается 24 ноября в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 337;

л. 26 «*Месяца июня 12 день. Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Ануфрия пустыннаго. Написано от Пафнутия мниха и отшельника. Госпо-*

ди, благослови, отче» (гл. 3, нач.: «Въ единь от дний потщание сътворихомъ ити в нутренюю пустыню и видѣти аще есть другой инокъ...»). Житие Онуфрия пустычника, см.: ВМЧ. Оглавление. 12 июня. Стб. 224, л. 166;

л. 38 «Месяца октября въ 28 день. Мучение и святыя и многострастьныя мученици Парасковгии. Господи, благослови, отче» (гл. 4, нач.: «Царствующу Диоклитиану царю нечестивому и незаконному...»). Изд.: ВМЧ. 28 окт. Стб. 1972—1979;

л. 44 «Месяца сентеврия въ 11 день. Житъе и жизнь блаженныя Феодоры. Господи, благослови, отче» (гл. 5, нач.: «Во дни Зинова царя и Григорья епарха суца въ Александрѣи жена етера именем Феодора...»). Изд.: ВМЧ. 11 сент. Стб. 635—645;

л. 54 об. «Месяца октября въ 29 день. Мученье святые преподобномученици Анастасии. Благослови, отче» (гл. 6, нач.: «Въ дни Диоклитиана царя и того столника Валелириемъ игемономъ первое бяше гоненье крестьяномъ в римлянехъ...»); ср. изд.: ВМЧ. 29 окт. Стб. 1987—1996;

л. 58 об. «Месяца декабря 21. Мученье святыя великомученици Ульянеи. Господи, благослови» (гл. 7, нач.: «Царствующу Максимиану, и кумиромъ бѣсовство держащим...»). Изд.: ВМЧ. 21 дек. Стб. 1607—1619;

л. 70 «Чудо святаго Николы. Господи, благослови, отче» (глава не обозначена, в оглавление вписана позднее киноварью без номера, нач.: «Явлюшуся чуду святаго Николы в Костянтинѣградѣ при самодержьце Леонтье и при патриарсе Афонасье...»). Чудо Николая Мирликийского об иконописце. См.: Пролог, 6 дек. и 9 мая; изд.: ВМЧ. 6 дек. Стб. 638—642;

л. 74 «Месяца майя 23. Житъе и мученье святаго преподобнаго отца нашего Никиты Столника Переяславскаго. Господи, благослови, отче» (гл. 8, нач.: «Никита преподобный отецъ нашъ бѣ роженъ и възпитанъ в Переяславли граде...»);

л. 83 «В той же день. Похвала преподобнаго отца нашего Никиты Столника, чудотворца Переяславскаго» (глава не обозначена, в оглавлении отмечена в XVIII в.; нач.: «Се настоитъ, братие, свѣтоносное празднество предивнаго отца нашего и чудотворца Никиты...»); исследование и издание текста Основной редакции Жития и похвалы см.: Федотова М. А. Житие Никиты Столника Переяславского: (Рукописная традиция Жития) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 309—331;

л. 86 «Месяца октоврия въ 29 день. Преставление преподобнаго отца нашего Аврамша чудотворца, архимандрита Богоявленскаго Ростовскаго. Господи, благослови» (гл. 9, нач.: «Преподобный отецъ нашъ Аврамшъ бѣ родителю благочестиву сынъ и си оставъ родителя своя...»); 1-я редакция Жития и похвала Авраамю Ростовскому, см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 237—239; изд.: ВМЧ. 29 окт. Стб. 2025—2032;

л. 92 об. «Месяца майя 23. Обрътение телеси иже во святыхъ отца нашего Леонтья епископа Ростовскаго. Господи, благослови, отче» (гл. 10, нач.: «Сей бѣ блаженный человекъ иже во святыхъ отецъ нашъ великий Леонтьей...»). Житие Леонтия Ростовского. ср. изд. по Троицкой редакции: Семенченко Г. В. Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 251—252;

л. 95 «Слово о внесении телеси святого отца нашего Леонтия епископа Ростовскаго в новую церковь, и о мужи исцельвшем у цельбоноснаго гроба» (гл. 11, нач.: «Егда создаша церковь камену в Ростове на мѣсте погорѣвшихъ церкви...»). Слово на перенесение мощей Леонтия Ростовского; ср. изд.: Семенченко Г. В. Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 252—254; Житие св. Леонтия, еп. Ростовского / Предисл. А. А. Титова // ЧОИДР. 1893. Кн. 4. С. 9—14;

л. 97 об. «Сказание о святѣмъ Еросалимѣ» (гл. 12, нач.: «Се азъ, рабъ Божий Арсеней, смиренный дьяконъ Селуня града, былъ есми въ Еросалимѣ 17 лѣтъ...»); Хождение в Иерусалим Арсения Великого, изд.: Сахаров Н. Сказания русского народа. СПб., 1849. Т. 2. С. 74—76;

л. 100 об. «О Цариграде» (<гл. 13>, номер на полях заклеен, в оглавлении глава отмечена; нач.: «Окола Царяграда 20 верьсть с верьстою, а воротъ у Царяграда 20 и 4...»);

л. 102 «Месяца июля 15. О законѣ, Моисѣомъ даннѣмъ, и о благодати, и истиннѣ Иусу Христомъ бывшиимъ, и како законъ отиде, благодать же истинна всю землю исполни, и въра во вся языки простресе и до нашего языка рускаго. Похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени быхомъ» (гл. 14, нач.: «Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, Богъ христианскъ, яко посѣти и сотвори избавление людемъ своимъ...»). Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона, текст 2-й редакции, см.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 24; текст на с. 138—157;

л. 117 об. «Месяца сентебря 29. Мученье святыхъ мученикъ Диды, Говедая и Каздои, иже ови сродници, иши же присноя чада Саворью царю Перьскому» (гл. 15, нач.: «Во дни Саворья царя Перьскаго отца святого Говедая, бѣше нѣкто именовъ Дада христианинъ...»). Изд.: ВМЧ, 29 сент. Стб. 2212—2217;

л. 122 об. «В лѣто 6827. Убиение великого князя Михаила Ярославича Тверьскаго от царя Озьбяка въ Вордѣ» (гл. 16, нач.: «Сий блаженный приснопамятный боголюбивый князь Михайла Ярославичъ внукъ великого князя Всеволода...»). Изд.: ВМЧ. 22 ноября. Стб. 3092—3104;

л. 135 об. «Молитва къ Господу нашему Иусу Христу и Святѣй Троици... о покаянии, и о исходѣ души, и за вся крестияне, и за вся усопшая, и на побѣду врагомъ видимыхъ и невидимыхъ. Прочитаю сию молитву на утѣшение души и на оставление грѣховъ. Колиже ю хотѣти, тогда ю глаголати, или по заутрени, или по часехъ, или по вечерни, или по нефимонѣ, или в ноци» (глава не обозначена, в оглавлении отмечена чернилами в XVIII в., нач.: «Благодарю тя, Пресвятая Троица, за твое великое милосердие и человеколюбие, за твою премногую благость...»). Изд.: Архангельский А. С. Любопытный памятник русской письменности XV века. СПб., 1884. С. 5—19 (ПДП. № 50); исследов. и библиогр. см.: Линд Дж. Почитание скандинавских святых на Руси и датско-русские отношения XII века // История СССР. 1990. № 6. С. 188—198;

л. 148 об. «Месяца сентебря 15 день. Слово святого Христова мученика Никиты. Господи, благослови, отче» (гл. 17, нач.: «Въ времена бысть мужъ богомудръ именовъ Никита, сынъ царевъ Максимьяновъ...»); читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 335;

л. 153 об. «*Месяца августа 15 день. Честное Преставление Преславныя Владычицы наша Богородица приснодѣвы Мария. Благослови, отче*» (гл. 18, нач.: «*Егда к себѣ Христос Богъ нашъ прияти благоизволи свою матерь...*»). Слово на Успение Богородицы. См.: ВМЧ. Оглавление. 15 авг. Стб. 411, ср. изд.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 2. С. 387—389;

л. 156 «*Месяца августа 26. Срѣтение святыя Богородица честныя и чудныя иконы еже есть Владимерьская*» (гл. 19, нач.: «*Вечер. Стих. Яко свѣтоносная полато и одръ всезлатый...*»). Служба Владимирской иконе Богородицы; в составе службы (л. 164 об.) — Сказание об иконе Богородицы Владимирской, заглавие: «*Повѣсть полезна от древняго писания сложенна, являюци преславнаго бывшаго чудеси о иконѣ Пресвятыя Богородица, еже нарицается Владимерьская, како прииде от града Владимира въ боголюбивый град Москву, избави насъ и град нашъ от безбожнаго и зловѣрнаго царя Темиръ Аксака, Господи, благослови, отче*» (нач.: «*В лѣто 6903 во дни княженія благовѣрнаго и христоролюбиваго великаго князя Василья Дмитреевича...*»). Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 260—362;

л. 175 «*Августа 24. Пренесение честныхъ мощей иже во святыхъ отца нашего Петра митрополита новаго чудотворца*» (гл. 20, нач.: «*Благочестивый убо и великий князь Иванъ самодержецъ вся Руси...*»). См.: ВМЧ. Оглавление. Стб. 434;

л. 176 «*Епистолея Господа нашего Исуса Христа*» (гл. 21, нач.: «*Пришедшие я в Римъ святыхъ преславныхъ критьскихъ апостоль Петра и Павла верховныхъ апостоль, рекше Господу нашему Иисусу Христу: Яко ты еси Петръ...*»); текст близок к изд.: Тихонравов. Т. 2. С. 314—322; см.: Чертолицкая, 1994. 50.0.01;

л. 177 об. «*Книга глаголемая Женчюг с Богомъ починаем. Благослови, отче*».

л. 177 об. Слово о покаянии душеполезно (без заглавия, глава не обозначена, в оглавлении вписана в 21-ю главу, нач.: «*Приидѣте христоролюбци, братия, избранное стадо Христово, нарекомии воини Христово. Приидѣте чадо, послушайте слова Спасова, еже есть на ползу душамъ вашимъ...*»); редактированный фрагмент 94-го Слова о покаянии из «Паренессиса» Ефрема Сирина;

л. 180 об. «*Слово о святѣй недѣли з Богомъ починаемъ. Благослови, отче*» (гл. 22, нач.: «*По утрени на Святую недѣлю седяци божественному епископу со всѣми бесѣдующе на мѣсте Александрийстель...*»); только начало текста, далее утрачены листы; на л. 181 читается окончание другого слова: «*...другъ на друга зломысляще отнуд горе тѣмъ такъ творяще... безумному по смерти человеку иѣсть покаяние о Христвѣ Исусѣ Господѣ нашемъ. Амшь*»);

л. 181 «*Повесть полезна от древняго списания сложенна, воспоминание прѣславно бывшаго чудеси, егда перси и варвари царьствуи градъ облѣгоши брашно, иже и погыбоша Божшмъ судом, искушени бывше, град же не вреженъ и соблюденъ бывъ молитвами Пресвятыя Госпоже нашей Богородица, и оттолѣ молебное поется благодарение, сирѣчь несѣдалное день той именуется. Благослови, отче*» (гл. 23, нач.: «*Иѣшьми неусыпными благодарствуйте тебя градъ твой, иже в пособии неусыпную воспѣвает заступницу. В лѣто Ираклия греческаго царя Хозрои, иже перьскую власть извыи...*»).

Повесть о неседалном; читается в Торжественнике триодном, в пятую неделю поста, см.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 354;

л. 192 об. «Слово святаго отца нашего Ефрѣма о антихриствѣ. Слово 105» (гл. 24, нач.: «Како азъ, грѣшный Ефрѣмъ исполненъ сый невѣдѣнія...»). «Паренесис» Ефрема Сирина, сл. 105;

л. 204 об. «Си слова вынеты из розных мѣст ис Полеи» (гл. 25, нач.: «И заповѣда ему Богъ от всякаго снѣсти древа, еже изрости Богъ в Раи пища, от единого же древа не ясти...»); выписки из Толковой палеи, из текста и толкований, кончается смешением языков и прельщением людей;

л. 211 «Отселе же пишеть о Аврамѣ книги» (гл. 26, нач.: «Фара же роди Аврама и начят же Фара то дѣло творити еже видѣ у отца своего Нахора...»); из Толковой палеи;

л. 215 об. «О раздѣлении царств. Си 1-е царство Саморѣйско Еровамле сына Навацова раба Соломоия» (гл. 27, нач.: «И бысть слово Господне к Самеану Адамитьскому...»); из Толковой палеи;

л. 218 об. «Видѣние Данилово о 4-х звѣрехъ» (гл. 28, нач.: «В первое лѣто Валтасаря халдѣйска Данииль сонъ видѣ...»). См.: Дан. VII: 1—8;

л. 222 об. «Месяца генваря въ 6 день. Слово Иоанна Златоустаго на Божоявление Господа нашего Исуса Христа. Господи, благослови, отче» (гл. 29, нач.: «Днесъ, възлюбленнии, примемъ проповѣдника истинныи, реку же Павла апостола...»). Изд.: ВМЧ. 6 янв. Стб. 318—324; см.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 507;

л. 226 об. «Уставъ иноческаго житиа. Предание от старецъ ученику своему. Правило в келии наединѣ» (гл. 30, нач.: «Нефимонъ 300 молитвъ полунощница и четыре кафизмы...»). Предание старческое новонаначальному иноку, текст предваряется келейным правилом;

л. 236 «Слово святаго отца нашего Семіона <Месопотамскаго>⁹ како подобаетъ во умѣ имѣти исходный день. 1» (гл. 31, нач.: «Аще не вѣсте, братия моя, какъ страх и бѣду имамъ пострадати в час исхода нашего...»); ср.: Черторицкая, 1994. 66.0.01.; Пудалов. Измарагд, гл. 96;

л. 237 об. «Преподобнаго отца нашего Илариона. 2» (гл. 32, нач.: «Потчимся, молю вы, братие, к вѣчьнѣй жизни свѣтлѣй, юже намъ Господь по своей милости обѣщавъ есть...»). См.: Творогов, 2006. С. 393; изд.: Прибавление к Творениямъ святыхъ отцев в русскомъ переводе. СПб., 1844. Т. 2, кн. 3. С. 293—296;

л. 239 «Святаго отца Ефрѣма о судѣ страшемъ о покаании. 3» (гл. 33, нач.: «Ширина земскаа и конци ея ничтоже намъ успѣетъ в страшный день суда...»). Пудалов. Измарагд, гл. 30;

л. 240 «Иоанна Златоустаго о умилении души, како бы пришла на покаание. 4» (гл. 34, нач.: «Горе тобѣ, душа моя, ангела своего хранителя отгнала еси...»). См.: Творогов, 1985. С. 284; читается в неделю 25 по всех святыхъ; Иоанн Златоуст. Каталог. № 496;

л. 244 «Слово Паладия мниха о второмъ пришествии и о страшнѣмъ судѣ, и о будущей муцѣ и о умилении души. Благослови, отче» (гл. 35, нач.: «Нынѣ исповѣжься, душе и нынѣ умилися...»). См.: Словарь книжниковъ, вын. 1;

⁹ В ркп. Сопотамійска.

л. 264 об. «Слово о Святѣй Троици з Богом починаем. Господи, благослови, отче» (гл. 36, нач.: «Нѣци глаголють, яко двѣ началъ еста, едино начало на небо възиде, а другое, злое небо на земли остави... прояви намъ божество свое въ трехъ лицѣхъ едином...»); космологическая компиляция, только небольшой фрагмент начала текста, далее утрачены листы. См.: Савельева. Слово о Троице;

л. 265 Окончание слова (по оглавлению гл. 37 «Иоан Богослов», нач. «...открыется праведникомъ рай, изнесутся всяко скровище небесная на землю...аще кто любитъ мя и слово мое соблюдетъ, азъ люблю его в вѣки. Амишь»);

л. 265 об. «Послание от Авгаря царя къ Господу нашему Иисусу Христу, иже посла Луку скорописца» (гл. 38, нач.: «Бѣ царь в граде Едесе, лежаща разслабленъ на одрѣ шесть лѣтъ...»); ср. изд.: Тихонравов. Т. 2. С. 11—17; текст имеет отличия от изданного;

л. 269 «Слово, притчею сведено, о души и о тѣлѣ чловѣчествъ Иоана Златоустаго» (гл. 39, нач.: «Что есть еже рече Писание: Егда опустѣеть земля и царь изнеможеть...»); краткие сентенции с толкованиями; в этой же статье без разделения следующие тексты: л. 271 «Седящу некогда святому Пахомио съ ученики своими и глаголаше о душе...», из Скитского патерика; л. 272 «Бысть нѣкий юноша отвергъся простаго жития...», из Скитского патерика; л. 272 «О дружбе. Пес лучшии есть лиха друга...», выписка из Пчелы; л. 272 «Брат нѣкий сѣдяше в томъ же монастыри Монодаистем...», из Скитского патерика; л. 273 «Что есть ад?»; л. 273а «Егда великий Антоний видѣ многи сѣти дьявола...», из Скитского патерика; л. 273а об. «Слово о сохранении и удержании языка своего» (нач.: «Аще хоцещи добре в жизни сей пожити, щади уста своя...»); л. 275 об. «О рыбахъ» (нач.: «Есть рыба многоножица, естество же и нрав ея...»); из Толковой палеи; л. 276 «Ангелова повесть ко святому Антонию» (нач.: «Ангелъ Господень написуетъ слово ко мящимъ ся християном...»). Творогов, 1985. С. 281; Черторицкая, 1994. 08.6.08; л. 276 об. «Почто мѣсецъ держитъ 30 дней, а недѣль...»; л. 276 об. фрагменты толкования на «Отче нашъ»; л. 279 «О сотворении грамотѣ греческой» (нач.: «Греческую грамоту почелъ творити Понамид...»), из сказания черноризца Храбра; также краткие выписки из Жития Андрея Юродивого, Беседы трех святителей, Пчелы;

л. 279 об. «Синоксарь въ субботу мясныя недѣли, в нуже память умершихъ творимъ Благослови, отче» (гл. 40, нач.: «В той же день память еже от вѣка благочестно скончавшимся...»); чтение Синаксаря. См.: Черторицкая, 1994. 67.6.03;

л. 284 «Притъча о богатыхъ от болгарскихъ книгъ» (гл. 41, нач.: «Человекъ нѣкий хожаше на поли чисте и не бѣ на поли томъ ни древа, ни лѣса...»). Пренне живота и смерти. См.: Дмитриева Р. П. Повести о споре жизни и смерти. М.; Л., 1964;

л. 286 «Слово о богатомъ властель, еже къ убогимъ рече: Просите у мене, что хоцете» (глава не обозначена, нач. «Нѣкто властель богатъ рече убогимъ...»); вставная притча из Александрии Хронографической. См. изд.: Истрин В. М. Александрия Русскихъ хронографов: Исследование и текст. М., 1893. С. 226—227, примеч. 2;

л. 286 об. «Блаженнаго Афонасия архиепископа Александрийскаго къ Антиоху князю о многихъ и нужныхъ възысканиихъ, иже во Священныхъ книгахъ

недоумѣнных и должныхъ всѣхъ крестьяны вѣдомы быти» (гл. 42, нач.: «*Вопрос Первое убо вѣровавшие крестися въ Троицу единосущную...*»); 120 вопросов и ответов; ср. изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 327—378; текст имеет отличия от изданного;

л. 323 «*Слово святаго Никифора к латыномъ, иже зовутся христьяны, проповѣдуютъ соборную церковь в Римѣ Петра и Павла, от Бога отлучився, от седмаго собора святыхъ отецъ заповѣдий правѣрныхъ (!) вѣры истиннаго крестьянства*» (гл. 43, нач.: «*Рече Никифоръ: Слышите, латына, есть у васъ ересей двадесят и двѣ...*»). Прение Никифора Панагиота с латинами; ср. изд.: Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латынян (XI—XV вв.). М., 1875. С. 283—286;

л. 327 об. «*Месяца августа в 1 день. Празднуемъ Всемилостивому Спасу и Пречистѣй его Матери*» (глава не обозначена, нач.: «*Вѣдати подобает нам, братица възлюбленная, о сем пятнокрапномъ дни...*»);

л. 330 «*Слово иже во святыхъ отца нашего Иоанна Златоустаго архиепископа Костентина града о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ*» (гл. 44, нач.: «*Страшна и велие дѣяние хоуцъ вамъ исповѣдати, юже о святѣмъ нашемъ Исусе Христе не предъ многими паче лѣты...*»; продолжение в тексте: «*но о сем убо привнесемъ слово. По вознесени Господа нашего Исуса Христа Тивирю и кесарю единопачальствующу на земли...*»); апокриф, изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 197; ср.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 2. С. 349—352 (в составе Страстей Христовых);

л. 336 об. «*Сказание о животворящемъ древѣ*» (гл. 45, нач.: «*Вся три древа суть, от негоже снѣде Адамъ, и изгнанъ бысть из рая по глаголу Господню, и раздѣли той архангелъ Михаилъ на три части...*»); в тексте лакуна, конец текста утрачен (кон.: «*...гдѣ родится такое древо, гдѣ процвѣтутъ таковыя главня...*»; далее утрачены листы); апокриф Слово Григория Богослова о честномъ кресте, только 3-я часть, ср. изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 1. С. 305—313; Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 216—220; см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 60—66;

л. 341 Список 70 пророков (по оглавлению гл. 46 — «*Имена пророкомъ*»; без начала, начинается со второго — Клеопантий; далее краткие сентенции из Пчелы о дружбе, о пьянстве, о почитании книжномъ, нач.: «*Аще бы есте вѣдали небесное житие, то аще бы ны здѣ во огни горѣти до смерти...*»; здесь же (л. 345) выписка из патерика о разбойнике, нач.: «*Повѣдаша нѣкто христолюбивъ нѣ о коемъ разбойницѣ именемъ Куярцѣ, яко разбой творяше во странахъ Ельмаусъ, идѣже есть Никополь...*»);

л. 345 об. «*Пророчество Исаяино провидѣхомъ Духомъ Святымъ хотящимъ быти на ны в послѣдняя дни*» (гл. 47, нач.: «*Тако глаголетъ Господь. Послушайте, сынове человечести, внемлете глаголы устъ моихъ...*»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 44.0.02; ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 161; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 263—268;

л. 349 об. «*Слово святыхъ апостоль и святыхъ отецъ о святѣмъ постѣ Велицель, и о говѣнни Филиповѣ, и Петровѣ. Благослови, отче*» (гл. 48, нач.: «*Послушайте, чадо, и братие, и сестры, и вси старѣи ученици...*»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 51.0.01; изд. по Троицкому списку: Златая цепь. С. 151—158;

л. 355 «Слово о Страсти Христовѣ, иже приа за весь мир» (гл. 49, нач.: «Егда бысть Исус 30 лѣтъ рожейся от святыя девицеи Мариа, исполнися всѣх пророкъ прорицание...»). Пролог, 29 марта; изд.: Пономарев. Вып. 4, ч. 2. С. 135—136;

л. 355 об. «Святаго отца Анастасия о осужении» (гл. 50, нач.: «Не осужайте, рече, да не осужени будете...»). Черторицкая, 1994. 04.2.05;

л. 357 «Иоанна Златоустаго о судѣ страшнѣм» (гл. 51, нач.: «Уже помыслите, братиа, дондеже живы есмы какъ страх имам приати в судный день...»). Пролог, 22 марта;

л. 358 «Иже во святыхъ отца нашего Афонася Великаго патриарха Александрийскаго слово оглавлено в сотициу едину къ заповѣдем Божиимъ всѣм отвергъшимся мира и хотяцим спастися» (гл. 52, нач.: «Возлюблени, попецемся о спасении нашем, яко время сокращено есть...»). См.: Творогов, 2006. С. 378;

л. 363 об. «Слово святыхъ отецъ о гордостии» (гл. 53, нач.: «Да яко садъ не потребляеть от хворастие не можетъ возрасти, тако и человекъ гордъ не можетъ спастися...»). Пудалов. Измарагд. Гл. 8; изд.: Пономарев. Вып. 3. С. 76—77;

л. 364 об. «Слово святыхъ отецъ о пьянствѣ» (гл. 54, нач.: «Иже не бы не пии отинудъ, того възбраняеть велми...»). Пудалов. Измарагд. Гл. 13; изд.: Пономарев. Вып. 3. С. 102—103; ср.: Златая цепь. С. 77—78;

л. 365 об. «Слово святаго апостола Павла от Божественныхъ Писаний. Благослови, отче» (гл. 55, нач.: «Первое, братие, имѣйте страх Божий во сердци...»). См.: Черторицкая, 1994. 53.0.01;

л. 366 об. «Еже о причащении» (гл. 56, нач.: «Братия, послушайте, то бо есть дѣло велико, глаголетъ же Павелъ апостоль...»);

л. 372 «Поучение ино» (гл. 57, нач.: «Внимай собѣ, человекъ, не судить Богъ человеку, почто еси согрѣшил, но судить ему, глаголя, почто ся еси не покаалъ...»);

л. 372 об. «Слово Иоанна Златоустаго, яко не ленитися книги Божественныя чести» (гл. 58, нач.: «Аще, братиа, кто хоцеть слушати словеса святая...»);

л. 373 «Слово святаго Григорья папы Римскаго» (гл. 59, нач.: «Добро, братие, и полезно есть всякому вѣрному почитание книжное...»). Пудалов. Измарагд, гл. 2; Черторицкая, 1994. 05.1.02;

л. 374 «Слово святаго апостола Павла истолковано о пичитании (так!) книгъ» (гл. 60, нач.: «Пришем, братие, да слышим слово, ползы духовныя исполнены...»);

л. 374 об. «Слово Ефрѣма какъ слушати книгъ и внимати» (глава не обозначена, нач.: «Егда, брате, лукавий ти помысль мятеть умъ...»). Пудалов. Измарагд, гл. 5; Черторицкая, 1994. 05.3.01; Творогов, 1999. С. 32;

л. 375 об. «Слово Иоанна Златоустаго патриарха Царяграда о злѣ, и казни, и о безумныхъ человекѣхъ» (гл. 61, нач.: «Горе толму всякому человекъу, злоторение иже на Бога полагають...»); приписывается Павлу Высокому; ср.: Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 41.0.02; изд.: Измарагд. Ч. 2. Л. 29 об.—31;

л. 377 об. «О женахъ» (глава не обозначена, нач.: «Мало есть злобы всякой противу женствѣи злобѣ, и жребий грѣшика да испадеть на ню...»);

- л. 378 «Сказание грѣх кающемсяя человекѹ» (глава не обозначена, нач.: «Первое убо есть покаание, еже ктому не согрѣшати...»);
- л. 378 «О житии святого Мартина Милостиваго» (гл. 62, нач.: «Суицу святому Мартину 20 лѣт и не приемишу еше святого крещения...»); утрачены листы между л. 378—379;
- л. 379 «Ис правил святого отца Василья Кесарѣйскаго наказание» (гл. 65 (так!), нач.: «О человеци, въ животѣ о души печалуйте...»); из Кормчей;
- л. 379 об. «Слово того же святого Василья» (глава не обозначена, нач.: «Въздержишиши ся. о жено, не совокупляешиши ся съ своим мужем...»); из Кормчей;
- л. 380 Вопросы с толкованиями (глава не обозначена, нач.: «Вопрос: Тружасящемуся дѣлателю преже подобаетъ от плода вкусити. Толк: Труд есть учение...»);
- л. 380 «Бѣседование святыхъ отецъ» (гл. 66, нач.: «Златоустъ рече: Что можетъ такую благодать обрѣсти, яко Христосъ есть сказалъ Азъ рече отець...»); краткие сентенции с отсылками к Григорию Богослову, Сираху, Гедиону и т. д.;
- л. 384 «Слово Богородици» (гл. 67, нач.: «Егда святая Богородице хотяще изыти изъ мира сего на небесное жилище...»); «Месяца августа въ 15 день. Успение святыя Богородица. Приснодевица Марія. Господи, благослови, отче» (гл. 57, нач.: «Егда хотѣ изытии пресвятѣ отъ тѣла святѣй Богородици, приде к ней великый ангель...»); приписывается в рукописях Иоанну Солунскому; см.: ВМЧ. Оглавление. 15 авг. Стб. 411, л. 143; Творогов, 1993. № 22. С. 14—15; изд.: Библиографические материалы / Собрал Андрей Попов // ЧОИДР. 1880. Кн. 3. С. 46—65; Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветныхъ лицах. С. 281—295;
- л. 385 об. «Апостольское толкование нед. 18 коринфяномъ» (гл. 68, нач.: «Братія сеящая пожнеть...»);
- л. 386 «Неделя 19 коринфомъ послание» (гл. 69, нач.: «Дастъ ли оstenъ плоти...»);
- л. 387 об. «Наказание Божие» (гл. 70, нач.: «Рече Господь: Изыде съвецѣ съяти и высѣвицу ему добрая сѣмя...»);
- л. 388 «Изъ Бытїи выинета» (гл. 71, нач.: «Вѣдома же буди всѣмъ, яко девою Адамъ и Евва, егда изгнана бѣ изъ рая, родиста Каина...»);
- л. 389 «Слово святого Мефодия епископа папы Римскаго» (глава не обозначена, нач.: «Сътвори Богъ небо и землю отъ начатъки свѣта, а не яко хитрословьци глаголють земля сотворена на трехъ китахъ и на 30 и на жѣлезномъ столпѣ...»); на л. 399 — другой почерк, но текст продолжается; тексты на л. 388—404 фрагментарно сходны с Откровением Мефодия Патарского;
- л. 405 «Григорья Богословца толкование» (глава не обозначена, нач.: «Вѣрую во единого Бога...»); толкование Символа веры;
- л. 408 об. «Ихнцлатъ же рече» (глава не обозначена, нач.: «Глаголетъ бо ся яко отрокъ прѣсвѣдй цаскимъ вратомъ...»); фрагмент притчи о шифице из «Стефанѣга и Ихнцлата»; см. изд.: Стефанѣгъ и Ихнцлатъ: Средневековая книга басен по русскимъ рукописямъ XV—XVII вековъ / Подгот. О. П. Лихачева, Я. С. Лурье Л., 1969. С. 11, 48, 66 (Сер. «Лит. памятники»);
- л. 409 об. Хронологические расчеты (нач.: «Отъ Давыда царя до рождества великого Христа Бога нашего лѣт 742...»);

л. 411 «*О Авраамьмѣ*» («*Авраам же, пришел во умь, възрвъ на небо и рече: Той есть Богъ...*»); фрагмент апокрифа об Аврааме из Толковой палеи);

л. 411 «*Иже въ святых отца нашего Иоанна архиепископа Константинограда Златоустаго слово о беспорочнѣм и блаженѣмъ Иовѣ*» (нач.: «*Прииде намъ лѣтньный днесь вселенныя страдалецъ...*»). «Маргарит» Иоанна Златоуста, Беседы 1—4.

РНБ, собр. Погодина, № 1297. Сборник, ок. 1564 г., 4°. 328 л., полуустав.

Переплет: (выполнен в ИПБ) — картон в «мраморной» бумаге, корешок и уголки красного глянцевого картона, на корешке тиснение золотом: «*Изъ Дрвলেখранилища Погодина / Сборникъ / № 1297 / <Герб ИПБ>*».

Водяной знак: маленькая сфера с розеткой (типа Брике, № 14030 — 1564 г.).

Вариативный полуустав одной (?) руки (л. 1—5 написаны крупным полууставом другой руки того же времени). в оформлении текста использована киноварь, в тексте Златоуста киноварные инициалы с примитивными антропологическими рисунками. Тексты рукописи переписаны со множеством ошибок. На л. 313—314 изображение руки с толкованием (загл.: «*Начало греческой грамоте*», нач.: «*Греческую грамоту... и преложшиа их от жидовска языка на греческий язык*»). При переплете листы рукописи перепутаны, л. 313—324 должны следовать за л. 41; л. 29 вплетен после л. 30, часть листов рукописи утрачена, тексты с лакунами. Последние три листа рукописи (л. 325—328) добавлены в конце XVI в., л. 327—328 сохранились фрагментарно. Многие листы рукописи закапаны воском, текст на некоторых листах угас. Л. 312 об. без текста.

Записи: «...и помози ми написати книгу сию Златоустый. Великий Иоане Богослов научил еси словомъ гусаря, сию книгу научи мя, грѣшнаго и недостойнаго раба своего, писати по словенскому языку святаго Кирила словеньскаго» (л. 74, окончание писцовой записи, перед ним утрачены листы); «А написана бысть сия книга Златоуст в лета 7073-го (1564) на память святаго отца нашего Григорья чудотворца епископа Амасии месяца нояврия во 17 день. А писал ее Стенка Офонасьев сын Кочкин. Господи Иусе Христе Сыне Божий, дай ми, Господи. руку крешку, и не дрожала бы. Да кто, господине, сию книгу учнет чести, да ты, господине, пожалуйте, не клените, где будет описался. Ненаком граде сидел царь именем Пьян, и созвал своих людей много, и учал говорити слово доброе. И возрадовалися бояре доброму слову. Так возрадовался аз, многогрешный раб твой Стефан, написав у сей книги строку останошную» (л. 312, запись писца по окончании Златоуста); на л. 74, 312 записи типа «проба пера», в том числе на л. 74 апокрифическая загадка: «*Стоит море на пяти столпѣх. Царь рече: „Море ть море потеда (!) моя“.* Царица рече: «*Море ть море погнбель моя*»».

Содержание:

л. 1 «*Преподобнаго богоноснаго отца нашего Паладия лпиха сказание о втором пришествии Господа нашего Иусуса Христа, и о Страшном судѣ, о будущемъ вѣцѣ, и о вѣчной мучѣ, и о умилении души. Благослови, отче*»

(нач.: «Нынѣ исповеждься, душе, ныне умолися (!)...»). См.: Черторицкая, 1994. 03.7.05; изд.: Соборник. М., 1647. Л. 140 об.—158;

л. 23 «Чюдо святаго Николы о иконникѣ» (нач.: «Явльшюся чюдо святаго Николы в Коньстантинѣ градѣ при самодержьци Леонтьи при патриарсѣ Офонасие...»). См.: Пролог, 6 дек. и 9 мая; изд.: ВМЧ. 6 дек. Стб. 638—642;

л. 27 об. «Слово о слугѣ Иоракли царя и о старицѣхъ» (нач.: «Бысть чюдо в Коньстантинѣ градѣ при Раклици цари...»; окончание текста утрачено, кон.: «...и нача терзатися в недрах моих...»). См.: Черторицкая, 1994. 06.7.30; изд.: Прибавл. к твор. св. отцев. Ч. 17. С. 53—56; Златая цепь. Описание. Ч. 1. С. 95, № 444;

л. 28 «Сказание како состави Кирил словеном письма противу языку» (нач.: «Преже бо словене не имяху писмен, но чертали и резанме чтаху...»). Сказание черноризца Храбра; издано по данному списку: Куев К. М. Черноризец Храбръ. София, 1967. С. 283—286;

л. 30 Азбука греческая и славянская, слоги и просодии, титлы и силы, молитвы;

л. 40 «Сказание како подобает учити Азѣбуки. Аще кто произволит учити сие Азѣбуки тихо безмятежно, а не борзясь, то навикнет сих Азѣбук многие книги, всѣ словенския, и греческия, иудѣйския, и всякия мудрости и всѣ книги от Адама и до скончания вѣка. Благослови, отче» (нач.: «А. Азѣ еси, аз же еси...»; зачала молитв и возгласов по алфавиту, текст до буквы «д»);

л. 314 об. «Сия книга Жемчужная наречется, матица всѣм книгам. Подобно глубинѣ морьстей, в нихже понирая, износит бисер и камене драгое...») (заглавие и предисловие к сборнику «Жемчужная матица»);

л. 315 «Слово святаго Григорья Богослова и святаго Иоанна Златоустаго. Господи, благослови, отче» (нач.: «Неци же глаголют, яко две начала еста...»); русская космологическая компиляция, исследование и издание текста см.: Савельева. Слово о Троице;

л. 320 «Слово Исуса Навгина» (нач.: «Вопрос: Что есть церковь и что есть олтарь, что есть ангель и что есть трапеза... Ответ: Церковь есть храм Божий...»); толкование литургии в вопросах и ответах, фрагмент текста близок к статье в Златой цепи (РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиева монастыря), № 11, л. 35 об.—36); см. изд.: Златая цепь. С. 65—66;

л. 321 «<В>ображения церковная» (нач.: «Что есть верхъ церковны? Толк. Глава Господня...»); в вопросо-ответной форме, текст близок к статье в Златой цепи (РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиева монастыря), № 11, л. 36 об.); см. изд.: Златая цепь. С. 66—69; исследование этой и предыдущей статей см.: Афанасьева Т. И. Состав, источники и этапы формирования «Толковой службы» // Сборник памяти В. М. Загребина. СПб. (в печати);

л. 323 «Слово како дьявол изводит от пѣня из церкви» (нач.: «Бяше старецъ прозорлив духом о Печерском манастири именемъ Матфѣй...»); слово из Киево-Печерского патерика. См. изд.: БЛДР. Т. 4. С. 350; читается в Прологе, 26 мая; см.: ВМЧ. Оглавление. 26 мая. Стб. 184—185;

л. 323 об. «Указ святых отецъ. Слово како подобает креститися и благословляти» (нач.: «Сие благословити рукою и креститися треми персты, имѣти их равны вкупе...»);

л. 324 об. «Тому же толкъ» (нач.: «Мнози неразумнии человецы (2 р.) махающе по лицу своему рукою...»); конец текста утрачен, кон.: «...кто не внимает и не послушает благая наказания, да бу...»); две статьи см.: Погод. 886, л. 278 об.—279 об. На этой статье заканчивается часть рукописи, включающая в себя сборник «Жемчужная матица»;

л. 42 «Месяца сеньтября 20. Страсть святых новоявленных великомученикъ исповедник великаго князя Михаила и боярина Федора вкупе пострадавших от царя Батыя. Благослови, отче» (нач.: «Чюю реку или что возглаголю первое мужество же и доблести...»); минейная редакция Жития Михаила Черниговского и боярина его Феодора Пахомия Сербя. См.: Яблонский. С. 100—105; изд.: ВМЧ. 20 сент. Стб. 1286—1298;

л. 52 об. «Месяца августавъ 15 день. Слово на Успенъе Святыя Богородица и приснодевица Марие. Благослови, отче» (нач.: «Святая преславная Богородице приснодевая Мария по обычаю на святыи гробъ Господа нашего Иисуса Христа ходяци кадитъ...»); апокриф, читается в Торжественнике минейном. См.: Черторицкая. Торжественник и Златоуст. С. 342; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 270—279;

л. 62 об. «Та же слово о милостыни, дающему в руцѣ Богу даетъ. Благослови, отче» (нач.: «Бѣ нѣкая жена кристяна, имуци мужа елина...»). Пролог, 7 дек.; см.: Давыдова, № 5;

л. 64 об. «Месяца октяврия 26. Страсть святаго великаго и славнаго мученика Христова Дмитрия иже в Селуни» (нач.: «При Максимьяне цари и бѣ блаженный Дмитрей в Селене граде...»); ср. изд.: ВМЧ. 26 окт. Стб. 1883—189, текст имеет значительные разночтения с изданным;

л. 71 об. «В той же день. Чюдо святаго Дмитрея о дву девицах, иже принесе и на празник свой во церковь свою» (нач.: «Попущение Божие на страны крестьяньския за грехи наши ово гладом ово пожаром...»); ср. изд.: ВМЧ. 26 окт. Стб. 1898—1899, текст имеет значительные разночтения с изданным;

л. 72 об. «Слово о исходѣ души, како въсходит на небеса. Господи, благослови, отче» (нач.: «Блаженный Иоанъ Милостивый о памяти смертней и о исходѣ души присно глаголюци...»); конец текста утрачен (кон.: «...еже есть смертний день от тѣла души исход, егоже не вѣсть не может...»). Из Пандектов Никона Черногорца; изд.: Срезневский. Сведения и заметки. С. 237—239; см.: Словарь книжников. Вып. 1. С. 438—439;

л. 75 Златоуст годовой краткого вида «Починается чести за двѣ нѣдѣли до мясной. Господи, благослови, отче»;

л. 75 «Слово святаго Иоана Златоустаго о мытарѣ и фарисѣи» (нач.: «Приидите убо, братие, да послушавше Христова глагола, добръиши убо будем на покаяние...»). Творогов, 1985. С. 280; Творогов, 1988. № 1; ср.: Черторицкая. 1994. 01.7.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 333; изд.: Петухов. С. 1—4;

л. 76 об. «Слово от Евангелия Иоана Златоустаго о блудномъ сыну. Господи, благослови, отче» (нач.: «Се приспевают, возлюбленные святаго и честнаго поста, того ради о покаянии еуангельское слово бесѣдуем...»). Творогов, 1985. С. 280; Черторицкая, 1994. 02.7.06; Иоанн Златоуст. Каталог. № 622;

л. 78 об. «*В субботу мясную от Филисикия (так!) епистолия о умерших слово Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Лѣпо с разумом расмотря дѣяти ни о умерших много плакати...*»). Черторицкая, 1994. 03.6.14; Иоанн Златоуст. Каталог. № 194; ср. изд.: Гальковский. С. 181—183;

л. 80 об. «*В неделю мясопустную. Слово святаго Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Время, братие, приближися спасения нашего, се покаяния время...*»). Творогов, 1985. С. 280; Черторицкая, 1994. 03.7.01;

л. 83 «*В неделю сыропустную от словеси Евангелисте. Слово Иоанна Златоустаго. Господи!*» (нач.: «*Аще, рече Господь, оставляете человеком согрешение, и вам оставляет Отець небесный...*»). Творогов, 1985. С. 280; Черторицкая, 1994. 04.6.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 469;

л. 84 об. «*В неделю сыропустную. Слово Святаго Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Разумно и смысленно послушайте пророка, глаголюща о святель пощении...*»); приписывается Клименту Охридскому. Творогов, 1985. С. 280; Черторицкая, 1994. 04.7.09; Иоанн Златоуст. Каталог. № 609; изд.: Климент Охридски. Т. 2. С. 713—714;

л. 87 «*Слово иже во святых отца нашего Нехтария патриарха, что ради празднуемъ в субботу первую поста святаго великаго мученика Федора Тирона. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Приидете слышите вѣрши, како благий Христос Богъ наши не остави нас...*»). Творогов, 1985. С. 280; Черторицкая, 1994. 05.6.06; Словарь книжников. Вып. 1. С. 273;

л. 89 об. «*В неделю 1 святаго Великаго поста. Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*От самѣх вещей видите, возлюбления, и постную ползу...*»). Творогов, 1985. С. 280; Черторицкая, 1994. 05.7.02;

л. 92 об. «*В неделю 2-я поста поучение Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Придете, верши, любимое стадо Христово, да обычное вам учение предложим...*»); приписывается Клименту Охридскому; Творогов, 1985. С. 281; Творогов, 1988. № 10; Черторицкая, 1994. 06.7.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 597; изд.: Климент Охридски. Т. 2. С. 742—743;

л. 94 об. «*В неделю 3-ю поста Иоана Златоустаго о воздержании и о упивающихся и о <богатых>. Господи, благослови*» (нач.: «*Братие, многаяжды вам глаголах, ныне же, плача, глаголю о вразих креста Христова...*»). Творогов, 1985. С. 281; Черторицкая, 1994. 07.7.08; Иоанн Златоуст. Каталог. № 35;

л. 97 «*В среду 4 недели поста Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Уньшице отверзем себѣ, братие, преполовишь (так!) святыя дни честнаго поста...*»). Творогов, 1985. С. 281; Черторицкая, 1994. 08.3.04; Иоанн Златоуст. Каталог. № 632;

л. 99 об. «*В неделю 4 поста. Слово святаго Иоана Златоустаго*» (нач.: «*Приидите нынѣ, церковная чада, да обычно сотворю вамъ поучение...*»); приписывается Клименту Охридскому. Творогов, 1985. С. 281; Творогов, 1988. № 13; Черторицкая, 1994. 08.7.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 331; см.: Климент Охридски. Т. 2. С. 754;

л. 101 об. «*В неделю 5-ю поста Иоана Златоуста. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Любимши, помале постъ си скончатися хоцет...*»). Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 09.7.02;

л. 103 об. «*В субботу цвѣтную. Похвала о четверодневнем Лазарѣ. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Христова воскресения се предтече свѣтзарное торжество...*»); приписывается Клименту Охридскому. Творогов, 1985. С. 282; Творогов, 1988. № 17; Иоанн Златоуст. Каталог. № 636; Черторицкая, 1994. 10.6.06; изд.: Климент Охридски. Т. 1. С. 583—584;

л. 106 об. «*Во святыи великий четвергъ. О причастии Иоана Златаго (!)*» (нач.: «*Царь который или князь аще поидет к коему граду...*»). Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 11.4.16; Иоанн Златоуст. Каталог. № 639;

л. 109 «*В субботу великую. Слово святаго Григорья Аньтиохийскаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Что се безмолвие много на земли и что се молчание многое...*»). Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 11.6.08; Словарь книжников. Вып. 1. С. 424;

л. 111 об. «*В честную великую <не>делю Пасхи. О воскресения (!) Господни слово святаго Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Воста во 3-ти день Господь нашъ Исус Христос жизнь мирови даруя...*»). Творогов, 1985. С. 282; Творогов, 1988. № 39; Черторицкая, 1994. 11.7.06; Иоанн Златоуст. Каталог. № 78, вариант 2;

л. 115 «*Иже во святых отци нашего Иоана Златоустаго архиепископа Коньстантина града слово на святую Пасху. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Радуйтеса о Господѣ всегда, возлюбленная братия...*»). Творогов, 1985. С. 282, сн. 18; Черторицкая, 1994. 11.7.15; Иоанн Златоуст. Каталог. № 607;

л. 120 об. «*В неделю новую по Пасце слово святаго Ивана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Господа Бога Спаса нашего Исуса Христа воскресение радостно праздновахом, братие...*»). Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 13.0.13; Иоанн Златоуст. Каталог. № 100;

л. 122 об. «*В новую неделю и по Пасцѣ Кирила мниха слово о поновление и воскресения и о Артусу и о Фоминѣ испытании ребрь Господень. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Велика учителя и мудра сказателя требует церкви на украшение праздника...*»). Слово Кирилла Туровского. Творогов, 1985. С. 282, сн. 17; Творогов, 1988. № 44; Черторицкая, 1994. 13.0.02; изд.: Сухомлинов. Рукописи графа Уварова. С. 17—24; Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 415—419;

л. 130 «*В неделю 2 по Пасцѣ о Есифѣ и о мирносощихъ слово Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Възлюблени, под облаком солнце, красуяся, любимо бывает видящим...*»). Творогов, 1985. С. 282; Творогов, 1988. № 46; Черторицкая, 1994. 14.0.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 485;

л. 132 «*В неделю 3 по пасцѣ о расслабленом слово святаго Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче*» (нач.: «*Человеколюбець благий Господь нашъ Исус Христос не токмо душам, но и тѣлом врач...*»). Творогов, 1985. С. 282; Творогов, 1988. № 47; Черторицкая, 1994. 15.0.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 643;

л. 134 «*В среду 4 недели по Пасхе на преполовление Иоана Златоустаго. Господи, благослови*» (нач.: «*Три велицѣ бѣ праздницѣ жидовьсти, Пасха, Пятидесятница, Преполовение...*»). Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 15.3.15; Иоанн Златоуст. Каталог. № 628;

л. 136 «В неделю по Пасхе о самарянынѣ слово святого Иоана Златоуста. Господи, благослови, отче» (нач.: «Не чудеса токмо Господь, но и учением приводит вся к себѣ...»). Творогов, 1985. С. 282; Творогов, 1988. № 52; Черторицкая, 1994. 16.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 560;

л. 138 об. «В неделю 5 по Пасхе слово о слепѣ Иоана Златоуста. Господи» (нач.: «Христось Богъ нашъ от евангельскихъ словес трапезу духовную устрои...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 17.0.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 637;

л. 141 «В четверг 6 недели. Слово святого Иоана Златоуста на Вознесение Господне. Господи» (нач.: «Трие преславная Господня чудеса ис первыхъ времен...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 17.4.09; Иоанн Златоуст. Каталог. № 629;

л. 143 об. «В неделю 6 о зборѣ святыхъ отецъ, шедшихся в Никию на Ария еретика. Господи, благослови, отче» (нач.: «Днесь память святыхъ отецъ чтется по верованью ибо ежсе Сынь Божий человекъ бысть...»); приписывается Кириллу Ростовскому. Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 18.0.09; Словарь книжников. Вып. 1. С. 225;

л. 146 «В неделю пянтикостную. Слово святого Иоана Златоуста. Господи» (нач.: «Любящимъ Бога празднованию год не бывает...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 19.0.13; Иоанн Златоуст. Каталог. № 547;

л. 148 «В понедельник по 8 недели. Слово святого Иоана Златоуста. Господи, благослови, отче» (нач.: «Велици нам, любимии от Бога дани дарове...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 19.0.09; Иоанн Златоуст. Каталог. № 477;

л. 149 об. «В неделю по Пянтикостыи память всѣхъ святыхъ. Слово святого Иоана Златоуста. Господи, благослови, отче» (нач.: «Отнележе Пятедесятницу праздновахом. Прихожение Святого Духа...»). Творогов, 1985. С. 283; Творогов, 1988. № 65; Черторицкая, 1994. 20.0.05; Иоанн Златоуст. Каталог. № 280;

л. 152 «Неделя 1 по всѣхъ святыхъ. Слово святого Иоана Златоуста како жити христианом. Господи, благослови, отче» (нач.: «Азь убо, друзи и братие, надѣяхся на всяку неделю боля собрати во церковь люди...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 20.0.12; Иоанн Златоуст. Каталог. № 1; изд.: Сухомлинов. Рукописи графа Уварова. С. 74—78, с атрибуцией Кириллу Туровскому;

л. 155 «Неделя 2. О християнствѣ слово святого Иоана Златоуста. Господи, благослови, отче» (нач.: «Слышите убо, мнози суть слытьем християнѣ, а обычаем и дѣлы яко невѣрни...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 22.0.04; Иоанн Златоуст. Каталог. № 385;

л. 157 об. «В неделю 3. Слово из Евангелия о богатом Лазарѣ (так!). Господи, благослови, отче» (нач.: «О богатомъ и Лазарева (так!) притча всѣмъ намъ на ползу...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 23.0.04;

л. 159 об. «Неделя 4. Слово святого Матфея евангелиста. Господи» (нач.: «Рече Господь: Блаженши нищии духом, яко тѣхъ есть Царство Небесное...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 24.0.02;

л. 161 об. «Неделя 5. Поучение Иоана Златоуста да престанем от грѣхъ нашихъ. Господи, благослови» (нач.: «Многу печаль во сердцахъ своемъ вижу вас ради, чада...»). Слово Серапиона Владимирского; Творогов, 1985.

С. 283; Черторицкая, 1994. 25.0.01; Словарь книжников. Вып. 1. С. 389; изд.: БЛДР. Т. 5. С. 372—376;

л. 164 об. «Неделя 6. Святаго Иоана Златоустаго о среде и о пятнѣ (так!) Господи» (нач.: «Братие, присѣчь нынѣ время добраго исповедания и поспѣха еже к Богу...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 26.0.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 36;

л. 168 «В неделю 7. Ангелова повесть еже поведает святыи Василей. Господи, благослови, отче» (нач.: «Слово Господа ангель поведает вѣрным, иже страха Божия не имут...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 27.0.02;

л. 169 «В той же день. Слово святаго Григорья Богослова» (нач.: «Прьваго закона обычай имѣйте...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 27.0.04; Словарь книжников. Вып. 1. С. 107;

л. 170 об. «Неделя 8. Слово глаголаное пророком Аггѣем. Господи, благослови, отче» (нач.: «Глаголано есть написано: Емуже хошу, дам...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 28.0.02;

л. 172 «В той же день. Слово святаго отца Ефрема» (нач.: «Блаженъ человекъ, имѣя выну пред очима своима день смертныи...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 28.0.05;

л. 174 «Неделя 9. Поучение святаго отца нашего Ефрѣма о судѣ и о покаянии. Господи, благослови, отче» (нач.: «Придите, вси братье, малии и велиции, послушайте моего худаго учения...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 29.0.02;

л. 176 об. «Неделя 10. Слово святаго Нифанта о ядении. Господи» (нач.: «Паки приходя святыи Нифантъ, узрѣ человека обѣдающа...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 30.0.02; Словарь книжников. Вып. 1. С. 172;

л. 179 об. «Неделя 11. Слово святаго Иоана Златоустаго о комкании» (нач.: «Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посети и сотвори избавление людем своим...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 31.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 24;

л. 182 об. «Неделя 12. Поучение святаго Ефрѣма о покаянии» (нач.: «Слышим, братье, блаженнаго Давыда во псалмох глаголаше Псалтырь...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 32.0.01;

л. 186 об. «Неделя 13. Поучение святаго Иоанна Златоуста о молитвѣ. Господи, благослови, отче» (нач.: «Да послушают сих всѣхъ приходящи ко истиннѣ...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 32.0.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 502;

л. 190 «Неделя 14. Слово святаго Иоанна Златоустаго еже не плакати по умерших. Господи, благослови, отче» (нач.: «Присно имѣйте в памяти день смертныи...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 34.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 602;

л. 196 об. «Неделя 15. Слово святаго Иоанна Златоустаго. Повесть жития душеполезна и что есть житие се настоящее, по чину притча о дворѣ и о змие. Господи, благослови, отче» (нач.: «Вся убо, возлюблении, яже во времена, хиерѣи же, пастыри и начальники...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 35.0.02; ср.: Иоанн Златоуст. Каталог. № 89;

л. 204 «Неделя 16. Слово святаго отца нашего Ефрѣма о спасении души и о покаянии. Господи, благослови, отче» (нач.: «Отречение убо, еже при свя-

тем крещение творим, мало убо является глаголемое...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 36.0.01;

л. 211 об. «Неделя 17. Слово святого Ефрѣма о спасении души и о покаянии. Господи, благослови, отче» (нач.: «Святши апостоли пророцы рѣша о сем дни, святая книги рѣша от конца и до конца...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 37.0.01;

л. 218 «Неделя 18. Слово Иоана Златоустаго от евангельских святых ukazano. Господи, благослови, отче» (нач.: «Послушай, колико ти есть различных указание душевных...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 38.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 315;

л. 220 об. «Неделя 19. Слово святого Кирила. Господи, благослови, отче» (нач.: «Поне иже убо таина си не всѣми откровена бысть, и многими человеки несвѣдома...»); приписывается Кириллу Ростовскому. Творогов, 1985. С. 283; Творогов, 1999. С. 35; Черторицкая, 1994. 39.0.01; Словарь книжников. Вып. 1. С. 222—223, 219; изд.: Сухомлинов. Рукописи графа Уварова. С. 109—119 (с атрибуцией Кириллу Туровскому);

л. 226 об. «Неделя 20. Слово Иоана Златоустаго. Господи, благослови, отче» (нач.: «Подвигнемся нынѣ, братия, мало время, да и мы с тѣми безумными тацѣх не примем...»). Творогов, 1985. С. 283; Черторицкая, 1994. 40.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 572;

л. 229 «Неделя 21. Слово святого Иоана Златоустаго о ласкании. Господи, благослови...» (нач.: «Днесь, возлюбленнии, врачеви душевному поклонимся...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 41.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 112; изд.: Пономарев. Памятники. Вып. 3. С. 273—274;

л. 232 об. «Неделя 22. Слово святых отец. Господи, благослови, отче» (нач.: «Горе человеку тому, иже всякое злотворящему (так!) приложиси к Богу...»); приписывается Павлу Высокому. Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 41.0.02;

л. 237 об. «Неделя 23. Слово о милостынѣ. Господи, благослови, отче» (нач.: «Братие, внимайте милости ваиея и добротворение не забываете...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 43.0.01;

л. 241 «В неделю 24. Пророчество Исаино сына Амосова о послѣдних днях. Господи, благослови, отче» (нач.: «Тако глаголет Господь: Послушайте, сынове человечести, вземлете глаголы уст моих...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 44.0.02; Словарь книжников. Вып. 1. С. 97; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 263—268;

л. 246 об. «Неделя 25. Слово Иоанна Златоустаго о умилении души» (нач.: «Горе тебѣ, душе моя, жадаеши спасения, по вся дни грѣхи сотворяши...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 45.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 497;

л. 249 об. «В той же день. Слово святого Якова брата Господня о Сѣтей (!) недели» (нач.: «Упочи Господь в день 7-мый от всѣх дѣл своих...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 41.0.01; Творогов, 1999. С. 33; Попов А. Н. Первое прибавление к Описанию рукописей и каталогу книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1875. С. 30; изд.: Гальковский. С. 210—223;

л. 252 об. «Неделя 26. Слово Иоана Златоустаго о покаянии и очищение души. Господи, благослови, отче» (нач.: «О исповѣдани грѣхов, в немже есть корѣнь и спасению милость получитьи от Бога...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 47.0.01; Иоанн Златоуст. Каталог. № 562;

л. 257 об. «Неделя 27. Слово Иоана Златоустаго о воздѣржаніи» (нач.: «Иже молится Христу в день и в ноць, причастник есть раю...»); конец текста утрачен (кон.: «...гдѣ суть здѣ спавше, а тамо не усыпають...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 47.0.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 167;

л. 260 <Неделя 28. Слово свтого Кирилла о небесных силах> (заглавие и начало утрачены, нач.: «...сотвори времена и лѣта, солнце же, месяц и лу-ну, звѣзды...»); приписывается Кириллу Ростовскому. Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 49.0.01; Словарь книжников. Вып. 1. С. 219, 224; изд.: Сухомлинов. Рукописи графа Уварова. С. 120—124 (с атрибуци-ей Кириллу Туровскому);

л. 265 «Неделя 29. Поучение нѣкоего отца духовнаго» (нач.: «<Сыне> и чадо, приклони ухо, послушай отца своего, советующа ти спасенная...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 50.0.03; ср.: Изборник 1076 г. С. 164—182;

л. 271 «Неделя 30. Слово святых апостоль и святых отецъ о постѣ Велицем, о Петрове и о Филитовѣ. Господи, благослови, отче» (нач.: «Послушайте, братья, и чада, и сестры, и млады, и вси вѣрнии писания еже о постѣ...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 51.0.01; изд. по Троицкому списку: Златая цепь. С. 151—158;

л. 278 «Неделя 31. Слово святыхъ отецъ о умилении души» (нач.: «Охъ, душе, увы лнѣ, ужика моя, о горе, спряжнице моя...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 52.0.02;

л. 280 об. «Неделя 32. Слово Иоана Златоустаго о второмъ пришествіи» (нач.: «По вознесении Господа нашего Исуса Христа иже на небеса, учени-кольъ взирающимъ на небо...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 52.0.03; Иоанн Златоуст. Каталог. № 289; изд.: Срезневский. Сведения и заметки. С. 546—553;

л. 289 «Неделя 33. Поучение избрано отъ всѣхъ книгъ, еже имѣти всякому християнину страхъ Божій. Благослови, отче» (нач.: «Прьвое имѣйте, братье, страхъ Божій во сердцыхъ своихъ...»); приписывается Павлу Высокому. Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 53.0.01;

л. 295 «Неделя 34. Слово Иоана Златоустаго о твари Божіи» (нач.: «Богъ премудростию своею всю тварь сотвори изъ небытия в бытие...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 54.0.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 31; см.: Пудалов. Измарагд. № 68;

л. 303 «Неделя 35. Слово Иоана Златоустаго о помыслехъ. Господи, благослови» (нач.: «Егда, брате, лукавый наидетъ ти помысль, мутитъ умъ, утѣ-ишия Святымъ Писаниемъ...»). Творогов, 1985. С. 284; Черторицкая, 1994. 55.0.02; Иоанн Златоуст. Каталог. № 517;

л. 305 «Неделя 36. Поучение Иоана Златоустаго о казняхъ Божіихъ и о страстехъ. Господи, благослови, отче» (нач.: «Братье, тяготу греховную отрясуце отъ себѣ, воспрянемъ яко отъ сна...»). Творогов, 1985. С. 284; Черто-

рицкая, 1994. 56.0.04; Иоанн Златоуст. Каталог. № 42; ср. изд.: Срезневский. Сведения и заметки. № 24. С. 34—43;

л. 309 об. «*Поучение святых отец о праздниѣх Господьских. Господи*» (нач.: «*Святши отцы уставивши постныя дни по наказанию Господню...*»). Черторицкая, 1994. 56.0.07;

л. 325 Два фрагмента южнославянских апокрифов на добавленных листах. Без заглавия: «*Вопрос: Рци ми, что есть епископ, или что есть поп, что есть калугер... Ответ: Попъ вмѣсто Владыки на земли...*»). Толковая служба южнославянского извода, текст в вопросах и ответах, заканчивается сюжетом о рипидах из Никодимова Евангелия, окончание текста почти не читается. ср.: *Милтенова А. Erotapokriseis*. Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. София, 2004. С. 298—314;

л. 328 об. Небольшой фрагмент апокрифа о Псалтыри (сюжет «Псалтырь в море», текст почти не читается). См.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 55—56; изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 243.

РНБ, собр. Погодина, № 1615. Сборник, XVII в. (ок. 1632 г.), 4°, 250 л., полуулав.

Переплет: (выполнен в ИПБ) — картон в «мраморной» бумаге, корешок и уголки красного глянцевого картона, на корешке тиснение золотом: «Изъ Древлехранилища Погодина / Сборникъ / № 1615 / <Герб ИПБ>».

Водяной знак: Кувшинчик с двумя ручками и контрамаркой G/SL (?).

Рукопись написана небрежным полуулавом одной руки. Иногда встречаются киноварные буквы, но в основном тексты продолжают друг друга в строке, без выделения самоглавий. На л. 1 об., 2 об.—3, 4—6, 7—8 об., 9 об., 10 об.—14, 15—16 об., 17 об.—19, 20—20 об., 21 об., 22 об.—28, 29—31, 32—32 об., 34—34 об., 35 об., 37—37 об., 38 об.—39, 40 рисованные, иногда раскрашенные миниатюры к текстам статьи «О всей твари» и Толкового Апокалипсиса. Миниатюры расположены внутри текста, некоторые сопровождаются подписями. На л. 40 об.—57 (до окончания текста Апокалипсиса) для миниатюр оставлено место. Обозначения тетрадей через 8 листов на нижнем поле сохранились фрагментарно (срезаны при переплете). Утрачены листы в начале рукописи, между л. 12—13; л. 13а оборван, вшит неверно после л. 13, должен следовать за л. 12, от него сохранился только маленький фрагмент сверху у обреза; л. 250 об. без текста.

Записи: «Написана сия книга Поколипсия лѣта 7140-го году» (л. 57, после текста Апокалипсиса); «Сия книга глаголемоя Поколитьсис города Венева соборной церкви попа Андрѣя Васильева сына, а подписалъ своею рукою (л. 1—27, 28—57, скрепа скорописью XVII в., повторена дважды); «Всепресветлейшая державнейшая государыня императрица Анна Иоанновна самодержица всеросійская в нынешнемъ 730 году» (л. 72, скоропись); «Конец. Богу нашему слава ныне и присно и во веки веков. Аминь» (л. 250, скоропись XVIII в., здесь же краткие стихотворные изречения: «Аще кто хочет много знати, подабае тому мало спати...» и т. п.): на л. 53, 71, 76, 151 250 об. записи типа «проба пера».

Содержание:

л. 1 Поучение избрано от всех книг еже имети всякому христианину страх Божий (заглавие и начало утрачены, нач.: «...*Весть о чем епитемь...то и примете с любовию...*»); приписывается Павлу Высокому. См.: Творогов, 1985. С. 282; Черторицкая, 1994. 53.0.01; ср. изд.: ЖМНП. 1854. № 84, отд. 2. С. 184—190;

л. 8 Апокрифическая статья «О всей твари» (без заглавия, нач.: «*Рече святых отцы: Первѣ приведе Богъ от небытия в бытие...*»); текст особой редакции; исследование и публикацию см.: Савельева. Апокрифическая статья «О всей твари». С. 394—435;

л. 16 об. «Апокалипсис Святаго Иоанна Феолога...» (нач.: «*Апокалипсис Исус Христа, иже дастъ ему Богъ показати рабом своим...*»). Апокалипсис Иоанна Богослова с толкованиями Андрея Кесарийского;

л. 57 «Свидѣтельство Иоани Дамаскина чего ради черлено яйце на велик день» (нач.: «*Небу и земли подобно по всему яйце, скорлупа аки небо, а плево аки облацы...*»);

л. 58 «Грамота князя Одрѣя Курскова» (нач.: «*Царю от Бога препрославленуму пачеже да православияе удивлющюся...*»). Первое послание Андрея Курбского Ивану Грозному, первая редакция (вторая группа); изд. с различиями по данному списку: Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Подгот. Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыков. М., 1981. С. 7—9, 264—265 (Сер. «Лит. памятники»);

л. 62 Повесть о двух посольствах (без загл., нач.: «*И цареградскаго, царь думу думавъ з гнѣвом, отвѣт велѣл дати...*»); текст относится ко второй редакции, самый ранний список второй редакции, от рассказа о посольстве Ищеина сохранился только конец; см.: Каган М. Д. «Повесть о двух посольствах» — легендарно-политическое произведение начала XVII в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Т. 11. С. 242;

Статьи из Кормчей:

л. 71 <«Поучение Григория Богослова о пьянстве»> (начало утрачено, нач.: «...с кротостию кажюще и с любовию учаще, да не на нас будет, иже рече Господь: Горе вам, вожеви слези...»). См.: РНБ, Софийское собр., № 1262 (Трифоновский сборник), л. 79;

л. 71 об. «Того же Григория Богослова поучение» (нач.: «*Слышите, священницы, что Господь Богъ о нас глаголетъ: Жатва, рече, приспѣ многа, а дѣлатель мало...*»). Творогов, 2006. С. 384; Трифоновский сборник, л. 79а;

л. 72 об. «Поучение святаго Иоанна Златоустаго к попомъ» (нач.: «*Аще кто имѣя ремество, лишитца его, может ли обогатѣти...*»). Творогов, 2006. С. 401; Трифоновский сборник, л. 80а;

л. 74 «Поучение Великаго Афонасия» (нач.: «*Пастыри, что мы творим, иже всегда мзды вземлемъ, а дѣлатели никакоже есмы...*»). Творогов, 2006. С. 377; Трифоновский сборник, л. 79а;

л. 76 «Поучение Иоанна Златоустаго о прозвитерехъ» (нач.: «*О прозвитери, помыслите, который санъ прияли есте от Бога...*»). Творогов, 2006. С. 401; Трифоновский сборник, л. 80г;

л. 78 «Поучение Великаго Василья о прозвитерехъ» (нач.: «*Попъ болѣ всего должень есть не имѣти гнѣва, ни гордостии...*»). Творогов, 2006. С. 380; Трифоновский сборник, л. 79в; цикл поучений, находящихся на

л. 71—79, читается также в Кормчих особого состава среди русских статей, см., например: Кормчая (РГАДА ф. 181, № 1594, л. 502—508), описание см.: Каталог рукописей РГАДА. С. 253;

л. 79 об. «Сказание Авраамова. Спрошение Иоанна Богослова» (нач.: «Рече Иоаннъ со Авраомом: Ты пребываеши в раю, ты приемиши праведных душа...»); апокриф Вопросы Иоанна Богослова Аврааму о праведных душах; ср. изд.: Тихонравов. Т. 2. С. 193—196;

л. 82 «Слово святого отца авва <Макария>¹⁰ пустышника о исходе души, како възсходитъ на небеса къ Богу. Благослови, отче» (нач.: «Бѣ человекъ духовен, боговърен, христоролюбив, братолюбив и нищелюбив, бояся Бога...»). Из Жития Макария Египетского. Черторицкая. 07.1.05; изд.: Франко. Апокрифы и легенды. Т. 4. С. 466—469;

л. 87 об. «Поучение Великаго Василия како подобаетъ жити черницу» (нач.: «Писаше Великий Василий Кесарейский, како есть лѣпо быти черницу, болѣ всего имѣти здѣ именное житие в постѣ красота и образ, молитися прилѣжно в кѣлице своем...»); ср. изд.: Семячко С. А. История текста «Предания старческого новонаначальному иноку» // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2007 (в печати);

л. 94 об. «Молитва Господу нашему Иисусу Христу» (нач.: «Господи Иисусе Христе сыне Божий, помилуй мя грѣшнаго. Аще кто сию молитву, требуя глаголет, яко из ноздрей дыхаше по первом лѣте, внидетъ в него Дух Святый...»). Изд.: Орлов А. С. Иисусова молитва на Руси в XVI веке. СПб., 1914. С. 9—10 (ПДПИ. № 85); см. также: Цветник священноинюка Дорофея. Гл. 31;

л. 95 «Прѣние жидом со крестияны о вѣре и о 12 пятницѣ» (нач.: «На западной странѣ есть земля Лавра, в нейже есть град великъ Шпиталль, в том граде бяше множество жидовъ и споръ имяху со крестьяны...»); апокриф Сказание о 12 пятницах; текст близок к изд.: Тихонравов. Т. 2. С. 327—335;

л. 99 «Слово святого Иоанна Златоустаго о втором пришествии Господа Бога нашего Иисуса Христа. Благослови, отче» (нач.: «Повѣда намъ красотою святительская Иоанне Златоусте како будетъ пришествие Сына Божия на землю...»); текст в вопросах и ответах, частично совпадает с изд.: Срезневский. Сведения и заметки. № 78. С. 546—553;

л. 108 об. «Сия книга нарицается Жемчужная Матица. Подобна есть глубине морстей...» (заглавие и предисловие к сбрнику «Жемчужная матица»);

л. 109 «Слово о покаянии душеполезно. Благослови, отче» (нач.: «Приидите, любимыи отцы и братия, избранное стадо отчее, нарекомши воши Христовы...»); редактированный фрагмент 94-го Слова о покаянии из «Паренесиса» Ефрема Сирина;

л. 113 об. «Слово святого Григория Богослова и Иоанна Златоуста о Троиць» (нач.: «Нецѣи же глаголют, яко две начале еста: едино начало на небо възде, а другое злое на земли оста...»); исследование и издание текста см.: Савельева. Слово о Троице;

¹⁰ В ркл. Маккавея.

л. 120 «*Поучение о правой вере и о душеполезней. Благослови, отче*» (нач.: «*Приидите, друзи, приидите, братие и сестры, приидите, попове и учителя, приидите, весь чин церковный...*»); текст читается в Златой цепи Тр. 11, см. изд.: Златая цепь. С. 69—73;

л. 123 об. «*Слово святаго Григория и Василия и Иоанна, истолкована от Патерика Римскаго. Благослови, отче*» (нач.: «*Рече: Кто Бог первые нарече на земли? В. рече: Сатанаил первый аггел...*»). Беседа трех святителей; ср.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 384—391, текст имеет значительные расхождения с изданными;

л. 126 об. «*Слово святых отец Григория, Василия, Иоанна. Благослови, отче*» (нач.: «*Господь наш Иисус Христос своима руками крестил святаго Петра...*»); эротанокритическая компиляция (Беседа трех святителей и Вопрос Иоанну Богослову на горе Елеонской); ср.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 322—323; текст имеет значительные расхождения с изданными;

л. 129 об. «*Хождения преподобнаго отца нашего Арсения Великаго*» (нач.: «*Бе раб Божий Арсений, смиренный дьякон Селуна града, был есмь во Иерусалиме 17 лет...*»). Хождение в Иерусалим Арсения Великого, изд.: Сахаров Н. Сказания русского народа. СПб., 1849. Т. 2. С. 74—76; отличия от изданного текста см.: Бычков А. Ф. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской публичной библиотеки. СПб., 1882. С. 469;

л. 134 «*Слово о величании властей*» (нач.: «*Некто влостель рече убогим: Просите у мене что хочете...*»); вставная притча из Александрии Хронографической; ср. изд.: Истриш В. М. Александрия Русских хронографов: Исследование и текст. М., 1893. С. 226—227, примеч. 2;

л. 135 «*<Н>ачало дни всякому*» (нач.: «*В первый час дни аггел приходит людикий на поклонение Богу, ответ о человецех дающе...*»); заключительный фрагмент Слова о видении апостола Павла. См.: Черторицкая, 1994. 06.2.06; Иоанн Златоуст. Каталог. № 395; Пудалов. Измарагд, гл. 118; изд.: Пономарев. Памятники. Вып. 3. С. 53—55;

л. 135 «*Слово Иоанна Златоуста*» (нач.: «*Глаголет Давыд: Небеса погибнут и яко риза обещают, ты же в веки пребываеши и лета твоя не оскудеют. О безумнии слышите, и умнии и несмысленици, како строим дома и храмы высокая...*»);

л. 136 «*Сынове Ивановы и от Анны от тверитянки, а грекины*» (нач.: «*Василей, Юрьи...*»); краткая родословная заметка;

л. 136 «*Правило святаго Василия положена, яже достоин чернецем хранити*» (нач.: «*Аще чернец в велице образе, рекше в скиме, а впадет в блуд, да имае етитилью 7 лет...*»). Срезневский. Кормчая. С. 108;

л. 140 «*Преподобнаго митрополита Иракийскаго Никиты ответи предложением ему воспросивцу от Константина Памфилийскаго*» (нач.: «*В. Владыко мой святой, девица некая совокупитца с мужем...*»). Срезневский. Кормчая. С. 107;

л. 142 «*Илия архиепископ Новгородский исправил з Белгородским епископом*» (нач.: «*Уже ся пригодит у службы либо попу или диякону...*»). Срезневский. Кормчая. С. 107;

л. 143 «*Правило 3 епископом*» (нач.: «*Всею силою и всею мощию...*»). Срезневский. Кормчая. С. 108;

л. 143 об. «*Иоанна митрополита русскаго, нареченного пророком, написавшего правило церковное от святых книг вкратце ко Иякову черноризицу*» (нач.: «*Вопросил еси, яко новородившуся детяциу болно будет...*»). Срезневский. Кормчая. С. 108;

л. 153 «*Святаго Илии правило*» (нач.: «*1. Вопрошах владыки, ащели блядучи причащались...*»). Кормчая;

л. 154 «*О том колика и какова суть места опителямъ*». Срезневский. Кормчая. С. 104;

л. 155 «*Главы церковная, воспроси правилник и ответы святаго собора...во дни патриарха Николы Константинограда...*» (нач.: «*От нашего монастыря, богочестный владыко, брат некто прежде сего послан бысть...*»). Срезневский. Кормчая. С. 105;

л. 157 об. «*Толк божественных литургия*» (нач.: «*И антифоны суть на святей литургии...*»). Кормчая;

л. 169 «*Святаго Василия толк священническаго чину*» (нач.: «*Что есть иерей, и почему глаголет священник...*»). Срезневский. Кормчая. С. 110;

л. 171 «*Правило святаго Савы*» (нач.: «*В клети иконы держати или честный крест...*»). Кормчая; статьи на л. 136—173, включающие в себя текст Толковой литургии, последовательно совпадают с кормчей Мясикинского типа. См.: *Афанасьева Т. И.* Состав, источники и этапы формирования «Толковой службы» // Сборник памяти В. М. Загребина. СПб. (в печати);

л. 173 «*Стихи, нарицаемья Стословец...*» (нач.: «*1. Веруй во Отца и Сына и Святаго Духа*»). Стословец Геннадия патриарха. Изд.: Изборник 1076 г. С. 212—279; Златая цепь. С. 111—122;

л. 186 «*О Адаме*» (нач.: «*Адам же в райо прежде преступления вся имяше в воли своей...*»); апокриф; ср. изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 1. С. 1—6, 298—304; Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 90—96, 208—216; см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 47—51;

л. 193 «*Слово святаго Григория Богослова о честнем кресте*» (нач.: «*Егда погребоша Адама с венцом, иже свит и возложи на главу его...*»); апокриф; ср. изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 1. С. 305—313; Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 90—96, 208—220; см.: Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 60—66; список содержит следующие части: л. 197 «*Сказание о главе Адамова*» (нач.: «*Глава же Адамова лежаше в корени, никтоже не ведаше ея...*»); л. 198 об. «*О разбойнице*» (нач.: «*Егда искаше Ирод царь Господа нашего Исуса Христа убити...*»);

л. 199 об. «*О Адаме*» (нач.: «*Адам от 8 частей сотворен бысть...*»); апокриф; ср. изд.: Тихонравов. Памятники. Т. 2. С. 443—444, 448—449; О сотворении Адама / Подгот. М. Д. Каган-Тарковской // БЛДР. СПб. 1999. Т. 3. С. 92;

л. 200 Фрагмент апокрифической статьи «*О всей твари*» (нач.: «*Небесный же круг боле земнаго, а земный боле дуннаго...*»). См. изд.: Савельева. Апокрифическая статья «*О всей твари*». С. 394—435;

л. 200 Фрагмент «*Беседы трех святителей*» («*Иоанн рече: Колико есть великих гор и морь и великих рек. Григорий рече: 12...*»);

л. 201 «О ковчезе Ноеве» (нач.: «Мнози не веруют, глаголюще: Како ся может толико скота вместити...»). Из Беседы трех святителей, ср.: Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах. С. 108;

л. 201 об. Краткие вопросы и ответы (нач.: «Вопрос: Процают ли ся греси по смерти службами, и молитвами, и милостынями, бывающая за усопия или ни?...»);

л. 201 об. «Слово о всей твари, сотворения Святою Троицею» (нач.: «Первие прииде Бог от небытия в бытие и от невидимых в видимая...»); апокрифическая статья «О всей твари», сокращенная редакция. Изд.: Савельева. Апокрифическая статья «О всей твари». С. 394—435;

л. 203 Краткие аллегорические толкования новозаветного текста (нач.: «Толк апостольский. Рече Павел: Ина слава солнцу, и ина лунѣ, и ина звездам. Т. Кождо просят во своем чину... посекается и во огонь вметається, еже есть геона...»); ср.: Златая цепь. Описание. Ч. 2. С. 220, № 2256; компиляция разрывает апокрифическую статью «О всей твари»;

л. 206 «Бытие» (нач.: «Искони сотвори Бог небо и землю...»); 2-я часть апокрифической статьи «О всей твари»;

л. 209 «Премудрости Соломона» (нач.: «Тако глаголет Господь, глава 27: Аще обряцется ягода въ грезну, но спасу и. Т. Грезнь есть человекъ вѣрный, а ягода добрая дѣла...»); апокрифическое сочинение в вопросах и ответах типа «Беседы трех святителей», с текстом Слова о поставляющих вторую трапезу роду и роженицам (см. изд.: Гальковский. С. 84—91) совпадают только начало и отдельные фрагменты толкований, текст читается в Изборнике XIII в. (РНБ. Q.л.І.18) под заглавием «Слово святого пророка Исаяи, истолковано святым Иоаньмъ Златоустымъ». См.: *Watrob-ska H. The Izbornik of the XIIIth century. Text in transcription // Полата књигописная. София, 1987. Т.19. С. 17—18;*

л. 209 об. «<O> Евангелии» (нач.: «Четыре суть Евангелисты, сих же убо два их Иоаннь, Матвѣй от 12, Марко же и Лука от 70. Бе же Марко ученик Петров...»); фрагмент предисловия Иоанна Златоуста к Толковому Евангелию от Матфея, ср. изд.: ВМЧ. 16 ноября. Стб. 2085—2086, 2090—2091; ср.: Тихонравов. Т. 2. С. 430—431 (из Беседы трех святителей); Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 309 (из Жития Богородицы);

л. 210 Компиляция из эрапокритических памятников, излагающая новозаветную хронологию событий от Рождества Христова до родословия Иоанна Богослова (нач.: «Зри! Господь Богъ нашъ Иисус Христос своими руками первое крести святого Петра, а Петръ крести Андрѣя...»); ср.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 322—323;

л. 213 об. Летописец вскоре патриарха Никифора (нач.: «От Адама до потопа лѣтъ 2000 и 200 и 40 и 2, от потопа до разделения языкъ лѣтъ 900 и 20 и 9...6-го собора 100 и 50»);

л. 215 «Устав великой субботы» (нач.: «Въ Великую субботу вечер по обѣдни, рекше по вечерни, обѣдавшие и испѣвши погребению Господню, идутъ въ церковь попове и дьякы...»). Изд.: Златая цепь. С. 97—100 («Слово о Воскресении Господни и о Светлой недели»);

л. 217 об. «Слово о вопрошении Василия, Григория, Иоанна» (нач.: «Григорий рече: Кто Бога первые на земли? Василий рече: Сатанаил первый аггел свержен во тму прежде создания Адамля 4-ми деньми, наречесе Сатанаил дьявол...»); апокриф Беседа трех святителей, текст близок к изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 384—391;

л. 223 Вопрос о написании иконы сошествия Святаго Духа (нач.: «Вопрос: Что есть сидит человек старостию одержим в месте темне...»);

л. 223 об. Имена великим рекам и горам (загл.: «Сказание Моисеем имена великим рекам»; нач.: «Сисон, Геон, Тригри, Ефратии...»);

л. 223 об. «Святаго Григория Синаита» (нач.: «Должно есть имети безмолвнику 5 добродетелей...»). Из поучений о безмолвии Григория Синаита;

л. 224 об. «О шапки Манамаховъ» (нач.: «От великаго и блаженнаго князя Владимира, иже просвети землю святым крещением...»). Поставление великих князей русских, текст без летописного начала и окончания, близок к 2-й и 3-й подгруппам по классификации Р. П. Дмитриевой. См. изд.: Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955. С. 182—184;

л. 226 об. Толковые азбуки. «Сия азбуки истолкованыя святыми отцы и святыми апостолы и святыми пророки сложены. Азбука первая, начало о Бозе» (нач.: «А. Аз прежде о Господе Бозе начинаю вещати...»); изд. по данному списку: Петров А. К истории букваря // Русская школа. СПб., 1894. № 4. С. 18;

л. 228 «Азбука 2, имуци главы азбуковны триоставны, ииже прети жидовина» (нач.: «А. Аз от начала повествую с тобою, евреяине...»); изд. по данному списку: Петров А. К истории букваря // Русская школа. СПб., 1894. № 4. С. 19—20;

л. 229 об. «Азбука 3 о исхождении вашель из Египта и о Вавилонстем племени, о работех, се глаголет Господь Израилю» (нач.: «А. Аз есмь Израила изведый тя из дому работнаго...»); изд. по данному списку: Петров А. К истории букваря // Русская школа. СПб., 1894. № 4. С. 20—21;

л. 231 об. «Азбука 4 о отвержении вашем и на вас новых людей призвание Господь же вещает» (нач.: «А. Аз любяй вас и без числа отдаю не познах жидове добра вашего...»); изд. по данному списку: Петров А. К истории букваря // Русская школа. СПб., 1894. № 4. С. 21—22;

л. 233 «Азбука 5. На вас, жидовине повем еще Божию мудрость безчисленную, и казнь его, и ваше преступление, и конечное преступление и отвержение, годя бо не угодил вам, ни казня управил с вами, дондеже отпундъ отвел вас, познав злобу вашу» (нач.: «А. Аз ти глаголю: Бога разплотив любя и возвел в землю обещанную...»);

л. 235 «Азбука 6 на васъ же, прежде вам Богъ грамоту дал азбуковная слова, всю мудрость открывая в небесных и земных, въдый яко отверженным быти, а новыя люди нас привести ему учини письмена азбуковная из начала миру и до конца будущая мне поведай, которое слово чего для состави и како проречение их избытсья. Послушай самого Господа, азбуки толкующа сице» (нач.: «А. Аз превъчный въ Троицы, начала конца не имамы...»);

л. 237 «Азбука 7, еще на вас Господь глаголетъ» (нач.: «А. Аз Господь и творецъ вселеней есмь...»);

- л. 238 «Азбука 8 о призвании нашем и о жалобе Божии на вас вещает» (нач.: «А. Аз пророческим гласом совершитель...»);
- л. 240 «Азбука 9 о воскресении Господни сложена и до всех святыхъ» (нач.: «А. Аз воскресъ. Б. Боголепно от гроба...»);
- л. 240 об. «Азбука 10» (нач.: «А. Аз есмь. Б. Богъ первый...»); изд. по данному списку: Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф. К изучению славянских азбучных стихов // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 59—60;
- л. 241 об. Повесть о землетрясении в Германии из Новгородской II летописи (без загл., нач.: «Лѣта 7008-го приѣхали в Колывань нѣмцы...»); ср. изд.: Новгородские летописи / Подгот. В. Ф. Бычкова. СПб., 1879. С. 71—73; Софийский временник / Изд. П. Строев. М., 1821. Ч. 2. С. 401—402;
- л. 244 Притча Соломона (без загл., нач.: «Давыдъ уразумѣ мудрость сию и рече человеку тому повинному: не плоти куров...»); фрагмент 3-й притчи царя Соломона о суде Давыда; ср. изд.: ПЛ. Вып. 3. С. 59;
- л. 244 об. «Поучение Кирила философа» (нач.: «Брате мой Варфоломѣю, приди ко мнѣ аки пчела цвѣту, приклони уши свои словоглаголани устѣ моихъ...»); ср. изд.: Петухов Е. К вопросу о Кириллах-авторах в древней русской литературе // СОРЯС. СПб., 1887. Т. 42. № 3. С. 17—20;
- л. 246 об. «Слово о нѣкоем человекѣ» (нач.: «Нѣкий человекъ воин удолецъ езда по полю по чистому...»). Прение живота и смерти; текст относится к 4-й редакции по классификации Р. П. Дмитриевой. См.: Дмитриева Р. П. Повести о споре жизни и смерти. М.; Л., 1964. С. 58, 110, 118; текст на с. 164—168;
- л. 249 об. Слово о злых женах (без загл., нач.: «Ничтоже подобна злой жене развѣя огня до моря тоже...»); фрагмент Слова о добрых женах, о злых и хударазумных, ср. изд.: Титова Л. В. Беседа отца с сыном о женской злобе: Исследование и публикация текстов. Новосибирск, 1987. С. 403 (по списку XV в. РНБ, Кир.-Бел. № 9/1086).

ГИМ, собр. Забелина, № 274. Сборник «Жемчужная матица», XVII в. (конец)—XVIII в. (начало), 4°, 103 л., скоропись одной руки.

Переплет: картон в коже с тиснением; форзацы подклеены фрагментами певческих рукописей на линейных нотах.

Водяные знаки: бумага плотная, фрагментарно видны Герб Амстердама и Голова шута слабых отпечатков

Рукопись написана скорописью одной руки, чернила черные, в оформлении текста использована киноварь; л. 10 об. без текста.

Содержание:

л. 1 «Сия книга наричется Жемчужная матица. Подобна есть глубинѣ морстей, в тоже поныряюще износят бисерь и камение драгое, слажедшии бо меду и сота...» (заглавие и предисловие к сборнику «Жемчужная матица»);

л. 1 об. «Слово святого Григория Богослова и святого Иоанна Златоустаго о Святѣй Троицѣ» (нач.: «Нѣци же глаголють, яко двѣ начала еста и едно начало на небо възде, а другое, злое, на земли оста...»); космологическая комниляция. исследование и издание текста. См.: Савельева. Слово о Троице;

л. 11 «О вопросѣхъ святого Антиоха ко святому Епифанию и отвѣты святого Епифания» (нач.: «Вопросъ: Что есть Богъ и Отецъ? Отвѣтъ: Сый

присно искони, нерождень николиже...»); ср.: Пудалов. Измарагд, гл. 80, см.: Архангельский. Творения. Вып. 1—2. С. 61, текст по сравнению с главой Измарагда имеет ряд дополнительных вопросов;

л. 36 Фрагменты толкований из апокрифического Послания Иисуса Христа Авгарю (нач.: «*Посла Господь нашъ Иисусъ Христосъ еписистолю сию ко Авгарю запечатлѣвъ седмю печатми...*»); ср. изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 239—241, 250—252;

л. 36 об. «*О апостолѣхъ, о поставлении Иакова брата Господня во Иеросалимѣ в патриархи и како Петръ апостоль великий Рим и о Симонѣ волхвѣ*» (нач.: «*Устроиши же святши апостоли весь чинъ церковный по научению Святаго Духа и поставиши Иакова брата Господня, сей же бысть первый патриархъ во Иеросалимѣ...*»); апокриф об Иакове; ср. изд.: ВМЧ. 23 окт. Стб. 1798—1799; см.: Словарь книжников. Т. 2, вып. 1. С. 59—60;

л. 44 «*Вопросы святаго Антиоха князя и отвѣты блаженнаго Афанасия архиепископа Александрийскаго ко святому Антиоху князю о многихъ изысканиихъ, иже во Священныхъ Писаниихъ недоумѣнныхъ и должныхъ всѣми християны вѣдомымъ быти. Вопросомъ 136, толико же и отвѣтовъ*» (нач.: «*Вопрос о Святѣй Троицѣ. Глава 1-я. Первое убо вѣровавшие и крестившиися во Святую Троицу единосуцную и глаголющу быти Бога Отца...*»). Изд.: Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 327—378.

Список сокращений

Адрианова. Житие Алексея человека Божия — *Адрианова В. П.* Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917.

Архангельский. Творения — *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности: (Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных исследований). Казань, 1889. Вып. 1—2; Казань, 1890. Вып. 3—4.

Вилинский — *Вилинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2: Тексты жития. Одесса, 1911.

ВМЧ — Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием: Сентябрь, дни 1—13. СПб., 1868; дни 14—24. СПб., 1869; дни 25—30. СПб., 1883. Октябрь, дни 1—3. СПб., 1870; дни 4—18. СПб., 1874; дни 19—31. СПб., 1880. Ноябрь, дни 1—12. СПб., 1897; дни 13—15. СПб., 1899; день 16. М., 1910; дни 16—17. М., 1911; дни 16—22. М., 1914; дни 23—25. М., 1917. Декабрь, дни 1—5. М., 1901; дни 6—17. М., 1904; дни 18—23. М., 1907; дни 25—31. М., 1912; день 31. М., 1914. Январь, дни 1—6. М., 1910; дни 6—11. М., 1914. Апрель, дни 1—8. М., 1910; дни 8—21. М., 1912; дни 22—30. М., 1916. Великие Минеи Четьи / Изд. Э. Вайер, А. И. Шкурко, С. О. Шмидт. Т. 1: (1—11 марта). Freiburg. 1997; Т. 2: (12—25 марта). Freiburg, 1998.

ВМЧ. Оглавление — *Иосиф, архим.* Подробное оглавление Великих четьих миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской патриархии (ныне Синодальной) библиотеке. М., 1892.

Гальковский — *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2: Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. М., 1913.

Горский, Невоструев — *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855—1869, 1917. Отд. 1—3.

Давыдова — *Давыдова С. А.* Патерниковые чтения в составе древнерусского Пролога // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 263—281.

Дмитриев. Житийные повести — *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: (Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний). Л., 1973.

Златая цепь — Златая цепь (по Троицкому списку): Тексты. Исследования. Комментарии / Сост., вступ. ст., изд. текста, коммент. М. С. Крутовой. М., 2002.

Измарагд — Измарагд иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго и прочих святых. М.: Старообр. книгопечатня, 1912. Ч. 1—2.

Иоанн Златоуст. Каталог — Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI—XVI веков: Каталог гомилий / Сост. Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогов, А. Вальвичус. СПб., 1998.

Каталог рукописей РГАДА — Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российской государственном архиве древних актов / Сост. О. В. Белякова, И. Л. Жучкова, Б. Н. Морозов, Л. В. Мошкова. М., 2005. Вып. 1: (Апостол—Кормчая).

Климент Охридски — *Климент Охридски*. Събрани съчищения / Обработ. Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев. Хр. Кодов. София, 1970. Т. 1; 1977. Т. 2; 1979. Т. 3.

Ключевский. Жития — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

Николова — *Николова Св.* Патеричните раскази в българската средновековна литература. София, 1980.

Описание сборников Ефросина — *Каган М. Д., Попырко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 3—300.

ПЛ — Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860—1862. Вып. 1—4.

Повесть о Варлааме и Иоасафе — Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI—XII вв. / Подгот. текста, исследов., коммент. И. Н. Лебедевой. Л., 1985.

Пономарев. Памятники — Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Под ред. А. И. Пономарева. СПб., 1894. Вып. 1; СПб., 1896. Вып. 2; СПб., 1897. Вып. 3; СПб., 1898. Вып. 4.

Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах — *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // СОРЯС. СПб., 1877. Т. 17. № 1.

Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах — *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890.

Пролог — Пролог. М., 1895 (сентябрь—февраль)—1896 (март—август).

Пудалов. Древнейшая редакция — *Пудалов Б. М.* Литературная история 1-й («Древнейшей») редакции Измарагда // Древняя Русь. М., 2000. № 2. С. 76—95.

Пудалов. Измарагд — *Пудалов Б. М.* Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV—XVIII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей. М., 1990. Вып. 3. ч. 2. С. 382—405.

Савельева. Апокрифическая статья «О всей твари» — *Савельева Н. В.* Апокрифическая статья «О всей твари» в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. Т. 60. С. 394—435.

Савельева. Слово о Троице — *Савельева Н. В.* Космологическая компиляция Слово о Святой Троице и ее бытование в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 557—585.

Серебрянский — *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915.

Срезневский. Кормчая — *Срезневский И. И.* Обзорение древних русских списков Кормчей книги // СОРЯС. СПб., 1897. Т. 65, ч. 2.

Срезневский. Сведения и заметки — *Срезневский И. И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1876. [Т. 2] (№ 41—80).

Сухомлинов. Рукописи графа Уварова — *Сухомлинов М. И.* Рукописи графа А. С. Уварова. СПб., 1858. Т. 2, вып. 1.

Творогов, 1985 — *Творогов О. В.* Описание и классификация списков сборника «Златоуст» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 278—284.

Творогов, 1988 — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 197—214.

Творогов, 1990 — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья вторая: Памятники агнографии) // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 197—225.

Творогов, 1993 — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV веков (Статья третья: Сказания и гомиллии на сюжеты священной и церковной истории) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 2—33.

Творогов, 1999 — *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII—XIV веков (Статья четвертая: Дидактические гомиллии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 20—42.

Творогов, 2006 — *Творогов О. В.* Древнерусская книжность XI—XIV веков: Каталог памятников (Продолжение) // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 369—430.

Тихонравов. Памятники — Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Н. Тихонравовым. М., 1863. Т. 1—2.

Франко. Апокрифы и легенды — *Франко И.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. Львов, 1898—1910. Т. 1—5.

Черторицкая, 1994 — *Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus. Aus Handschriften des 11.—16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz / Zsgest. T. V. Čertorická; Red. H. Miklas. Opladen, 1994* (Предварительный каталог церковнославянских гомиллий подвижного календарного цикла по рукописям XI—XVI вв. преимущественно восточнославянского происхождения / Сост. Т. В. Черторицкой; Ред. Х. Миклас. Опланден, 1994).

Черторицкая. Торжественник и Златоуст — *Черторицкая Т. В.* Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV—XVII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 329—381.

Чудовский сборник — Библиографические материалы А. Н. Попова. № 20. Сборник № 20 Московского Чудовского монастыря // ЧОИДР. 1989. Кн. 3.

Яблонский — *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908.

Яковлев. Измарагд — *Яковлев В. А.* К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893.

П. А. РОЛЛАНД

Модели повествования в «Повести временных лет»*

Светлой памяти И. П. Еремина и Д. С. Лихачева

Нарративы «Повести временных лет» давно привлекали внимание исследователей, интересующихся прежде всего вопросом исторической достоверности событий, описанных в «преисторической» части текста и в рассказах Повести о первых правителях Руси — Рюрике, Игоре, Олеге, Ольге, Святославе и Владимире. Некоторые исследователи, например А. Стендер-Петерсен и О. Прицак, выявили следы сюжетов, которые восходят к неславянским традициям в «Повести временных лет».¹ В недавних исследованиях Р. Л. Фишера, Я. Банашкевича,² а также автора этих строк³ было обращено внимание на определенные нарративы или элементы нарративов, восходящих к индоевропейской мифологии, а также на наличие независимых от определенной традиции, мифологических и аллегорических по своей структуре нарративов.

Однако поэтика данных нарративов и поэтика летописного повествования в целом почти не привлекали внимания исследователей. При всех своих недочетах наиболее значительными до сих пор остаются замечания на этот счет И. П. Еремина. На основании стилистических и функцио-

* Автор выражает искреннюю благодарность коллеге Е. А. Погосян за перевод статьи на русский язык и своему докторанту П. Ж. Ларсону за техническую подготовку текста.

¹ *Stender-Petersen A.* Die Vaeringer Saga als Quelle der Altrussische Chronik. Copenhagen, 1934 (Acta Jutlandica. VI); *Pritsak O.* The Origins of Rus. Vol. I. The Scandinavian Sources. Cambridge (Mass.), 1981.

² *Fischer R. L., jr.* Indo-European Elements in Baltic and Slavic Chronicles // Puhval J. Myth and Law Among the Indo-Europeans: Studies in Comparative Indo-European Mythology. Berkeley; California et al., 1971. Фишер выявляет в рассказах о князьях «преисторического» периода, Рюрике, Олеге и Святославе, «три функции» правителя (король как жрец, воин и цивилизатор), описанные в труде: *Banaszkiewicz J.* Podanie o Piaście i Popielu: Studium porównawcze nad średniowiecznymi tradycjami dynastycznymi. Warszawa, 1986. Автор в основном работает с ранними династическими легендами польских хроник, характеризует рассказ о Рюрике как типичный пример повествования об основателе правящей династии.

³ *Rolland P. A.* Legenda świętoandrzejska Powieści minionych lat: Mit u źródeł mitu narodowego // *Slavia Orientalis*. Warszawa, 1989. Т. 37. № 3/4. S. 301—309. Здесь легенда о посещении Киева апостолом Андреем рассмотрена в качестве мифологического и теологического обоснования первенства Киева как политического и религиозного центра Руси и законного права на первенство правящей династии. Эта легенда рассмотрена на фоне средневековой картины мира, а также «мифов творения» и политической «космогонии», как о них пишет М. Элиаде: *Eliade M.* Myth and Reality. New York, 1968. P. 21—38.

нальных признаков он выделяет в тексте «Повести временных лет» пять базовых форм повествования.

1. Погодная запись — предельно короткие документально-фактические заметки, которые «регистралируют» единичные события (рождение или смерть какого-либо лица, стихийные бедствия, наиболее значительные политические происшествия); составитель (составители) Повести снабжает их минимальным комментарием или вовсе обходится без него.
2. Летописное сказание — исторический нарратив устно-поэтического происхождения или нарратив, несущий черты поэтики устной легенды в «книжной переработке».
3. Летописный рассказ — документальное повествование, основанное на рассказах очевидцев с сильной тенденцией к фактографии и наличием рассказчика («составлен со слов очевидца или самим очевидцем»).
4. Летописная повесть — рассказ о смерти князя с легкой агнографической окраской.
5. Документы княжеских архивов — договоры или документы административного характера, которые не имеют литературной ценности.⁴

Устный характер рассказов «Повести временных лет» о первых правителях Руси от Кия до Ольги и, возможно, даже до Владимира признается большинством ученых. Как самостоятельные нарративы, однако, рассказы о первых правителях Руси не были рассмотрены ни Ереминым, ни другими исследователями. К сожалению, Еремин, в том числе и по причине доминирующего во время его работы над текстом «Повести временных лет» отрицательного отношения к формальному литературному анализу, определяет «устную поэтику» только в самых общих чертах. Более подробный и углубленный формальный анализ позволил бы отчетливее очертить как признаки такого типа повествования, так и мировоззрение повествователя-летописца. Такой анализ может привести к отличному от традиционного пониманию доисторического и раннеисторического периодов в истории Руси, не говоря уже об историографии Руси. Более того, сопоставление указанных типов повествования с летописными традициями Польши и Чехии может показать как общность подхода летописцев к своему материалу, так и уникальные особенности каждого из памятников ранней восточнославянской традиции в их отношении к памятникам других славянских народов, созданных на этом же этапе исторического развития.

Настоящая статья призвана продолжить исследования И. П. Еремينا, причем в ней используются методы формального анализа, предложенные датским ученым А. Олриком и другими представителями финской школы

⁴ Еремин И. П. Лекции по древнерусской литературе. Л., 1987. С. 54–64. О. В. Творогов предлагает самый общий комментарий к интересующим нас текстам, но не дает в своей работе ни глубокого анализа, ни определенных выводов по вопросу о поэтике интересующего нас типа нарративов. См.: Творогов О. В. Сюжетное повествование в летописях XI - XIII века // Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / Под ред. Я. С. Лурье. М.: Л., 1970. С. 31–67.

фольклористики, а также подход румынско-американского исследователя М. Элиаде и русского медиевиста С. Аверинцева, которые выявили тенденцию средневекового историографа видеть историю и исторических персонажей в рамках повторяющихся сюжетных схем.⁵ Наиболее значительное влияние на мое исследование оказала работа английского ученого Ф. Р. Сомерсета (лорда Рэглана) «Традиционный герой».⁶ Рэглан рассмотрел биографии наиболее значительных персонажей языческой и иудео-христианской мифологии, а также ранней литературной традиции и на основании своих наблюдений описал архегишическую модель биографии персонажа такого типа. Есть основания предполагать, что подобные модели имели важное значение и при создании «Повести временных лет» и что средневековый книжник, который описывал жизнь «доисторических» и ранних «исторических» правителей Киевской Руси, оперировал теми же моделями повествования.

Внимательное чтение той части Повести, где описаны «деяния» ранних правителей Руси от Кия до Владимира, позволяет обнаружить наличие устойчивых нарративов, которые не только лежат в основе описания тех или иных ситуаций, отдельных эпизодов и княжеских биографий, но и служат образцом для целых записей. Предположение о том, что в сознании киевского книжника присутствует прототип идеального правителя Руси, «деяния» которого становятся образцом для всякой княжеской биографии, является, на мой взгляд, вполне обоснованным и подтверждается на протяжении всего текста.

Интересный и важный пример такого типа нарративов можно найти в рассказах об установлении власти князя как правителя и об основании княжеского рода. Сюда следует отнести по крайней мере два эпизода Повести: первый относится к 862 г., моменту учреждения власти Рюрика и «Руси», второй связан с правлением Святослава и относится к 969 г.⁷

Как мы помним, в первом рассказе речь идет о славянских и финских обитателях северной части Руси, которые будто бы приглашают Рюрика и

⁵ См.: *Oriak A. Epische Gesetze der Volksdichtung // Zeitschrift für Deutsches Altertum*. 1909. Т. 51. S. 1—12. Исследователь предлагает процедуры для определения формальных черт устных по своему происхождению нарративов, его работа является основным источником методологии, использованной в моей статье. Среди других важных работ по данной теме следует назвать: *Eliade M. Myth and Reality*. Необходимость для средневекового летописца видеть историю и исторических персонажей через призму устойчивых нарративов рассмотрена в работе: *Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья: (Общие замечания) // Античность и Византия / Под ред. Л. А. Фрейберг. М., 1975. С. 266—285.*

⁶ *Reglan, Lord. The Hero of Tradition // The Study of Folklore / Ed. A. Dundes. Englewood Cliffs (New Jersey), 1965. P. 142—158.* Из других работ можно назвать: *Oriak A. Grundsatzung für Sagenforschung. Copenhagen, 1921; Thompson S. 1) The Folktale. New York, 1946; 2) Motif Index of Folk Literature / Rev. a. Enlarg. ed. Bloomington (Indiana), 1955; Пронин В. Мифология сказки. СПб., 1994; Lord A. Bates. The Singer of Tales. Cambridge (Mass.), 1964; Degh L. Märchen. Erzähler und Erzälgemeinschaft: Dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung. Berlin, 1962.*

⁷ Текст «Повести временных лет» дается по изданию: Памятники литературы Древней Руси. XI—начало XII в. / Под ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1978. С. 23—279 (далее — ПЛДР, с указанием в тексте страницы) и: Первая Новгородская летопись старшего и младшего изводов / Под ред., с предисл. А. С. Насонова (далее — ПНЛ, с указанием в тексте страницы). Рассказ о призвании варягов — ПЛДР. С. 36; ПНЛ. С. 106—107.

его младших братьев Синеуса и Трувора «княжити и володети»: Рюрик, старший брат, получает в правление Новгород, Синеус — Белоозеро и Трувор — Изборск. Через два года младшие братья умирают, и Рюрик начинает править один (ПЛДР. С. 36). Банашкевич замечает, что эта черта является типическим признаком сюжета об основании династии. Во втором эпизоде сообщается, что Святослав посадил Ярополка в Киеве, Олега у древлян, а Владимира (будущего крестителя Руси) — в Новгороде *по просьбе самих новгородцев* (ПЛДР. С. 82).⁸

Независимо от того, являются ли детали во втором эпизоде легендарными или историческими, появление второй триады скандинаво-славянских выходцев как правителей в главных городах Руси крайне показательно. Не менее важно и то, что один из представителей триумvirата, Владимир, вскоре станет, как и Рюрик, единственным или верховным правителем и прародителем правящей династии, под покровительством которой «Повесть временных лет» велась в Киеве. Если мы встанем на позицию повествователя (и мы имеем к тому все основания), то увидим, что события истории человечества представлены здесь периодически повторяющимся набором признаков в типологически близких ситуациях (во времени и вечности); в этом контексте совпадения двух названных сюжетов станут объяснимыми и абсолютно понятными.⁹

Последний из двух рассказов содержит также мотив, который повторяется снова и снова в ситуациях, связанных с раннескандинавскими и скандо-славянскими правителями Руси, а именно — мотив двоевластия. От полуполюгендарного Рюрика до исторического Владимира все «князья» начинают свое правление под попечением кого-либо или в соправительстве с кем-либо. Для Игоря/Ингваря, сына Рюрика, это был Олег, для Святослава — Ольга, для Владимира — Добрыня. Во всех случаях, кроме последнего, в связи с малолетством наследника более взрослый и опытный правитель принимает власть, и все его действия в Повести представлены так, как если бы он правил самостоятельно. И хотя такая ситуация логически вытекает из обстоятельств, нужно учитывать и тот факт, что существует по крайней мере одна пара «царственных диоскуров» — Ромул и Рем, и потому можно предположить, что и в данном случае мы имеем дело с сохранившейся в Повести древней традиционной схемой исторического повествования.

Третий очевидный пример процесса схематизации исторического повествования относится к атрибутам и деяниям самого князя. Рассказ о Кие, по-видимому, является для хрониста прототипом или архетипом при описании «идеального князя» и в значительно более поздних случаях. Главными чертами «биографии» Кия, если учитывать данные как «Повести временных лет», так и Первой Новгородской летописи, являются:

1. старшинство среди братьев;
2. основание города — Кьева/Киева;
3. совершение великих дел:

⁸ Банашкевич замечает, что это типичная черта рассказов об основателе династии (см.: *Banaszkiewicz J. Podanie... S. 96*).

⁹ *Аверищев С. С. Порядок космоса... С. 273.*

- a. Кий идет в Царьград — и византийцы воздают ему честь;
- b. Кий основывает город Киевец на Дунае;
- c. Кий — великий охотник.

И хотя количество деталей в рассказе о жизни Кия ограничено, они являются типичными для биографии основателя города, племени, народа или государства.¹⁰

Тематический анализ рассказов о русских правителях от Олега до Владимира обнаруживает устойчивую повествовательную модель, близкую к описанной выше. В одном из случаев модель повествования содержит такие близкие переключки, что мы без сомнения можем заключить, что имеем дело с двумя вариантами одного и того же сюжета. В целом модель рассказа, посвященного правлению Олега и Игоря, содержит следующие черты.

1. Описание вокняжения (восшествия на княжеский престол).
2. Описание распространения власти (чаще всего в результате войн и «собираения» племен») на восточнославянских территориях, которые не были получены по наследству.
3. Описание отношений с Византией, включая обычно (хотя и не всегда) военные походы, заключение договоров или по крайней мере упоминание о договорах.
4. Возвращение из похода (часто военного).
5. Смерть или передача власти (часто трем или четырем наследникам).

Рассмотрим, как эта схема представлена в тексте:

	Олег/Игорь		Игорь
882	Захват Смоленска, Любича, Киева, убийство Аскольда и Дира.	903	Игорь берет Ольгу себе в невесты.
883	Походы против древлян и установление дани.	904	Игорь в Киеве.
884	Походы против северян и установление дани.	913	Поход против древлян.
884	Походы против родимичей и установление дани.	914	Победа над древлянами и установление дани (большей, чем была при Олеге), походы против уличей и тиверцев.
904	Поход против греков, установление дани в пользу русов и славян.	935—941	Неудачный поход против греков, договор с греками.
		944	Победоносный поход на греков, получение с них дани.
912	«Второй» договор с греками, возвращение в Киев, смерть от коня.	945	Список договоров с греками, возвращение в Киев. Приходит осень, и Игорь думает об увеличении древлянской дани, смерть и похороны в Искоростени.

¹⁰ О героических чертах «основателя» см.: *Leuw G., van der.* *Phaenomenologie der Religion.* 3. Aufl.: Unveränderten Nachdruck der zweiten durchgesehenen und unerweiterten Auflage. Tübingen, 1970. S. 453—457; *Banaszkiewicz J.* *Podanie...* S. 25—40. Сведения о том, что Киев был основан, как и античные города греко-римского мира «великим героем» Кием, который был перевозчиком или великим охотником, знакомы и составителю начальной части Первой Новгородской летописи, известной под названием «Начало земли русской» (ПНЛ. С. 103—104, 431).

Ольга/Святослав

Святослав

945	Мсть древлянам (первые три эпизода).	945/6	Участие в мести матерн.
946	Мсть древлянам (четвертый эпизод), установление дани, погостов и ловов и т. д.	964	Походы против племен, живущих по Оке.
947	Установление дани, погостов и ловов в Новгородской земле, ловища еще сохранились во Пскове, село Ольжичи.	965	Успешные походы против хазар.
		966	Успешный поход против вятичей, установление дани.
955	Поездка в Царьград, крещение, получение даров и возвращение в Киев.	967	Успешный поход против дунайских болгар, взятие 80 городов, правление в Переяславце.
969	Смерть в Киеве.	968	Печенеги осадили Киев, Святослав вернулся и победил их, установил мир.
		969	Поселился в Болгарии.
		970	Назначил Ярополка, Олега и Владимира правителями.
		971	Успешный поход против болгар и греков, отказ от дани «золотом и поволоками» в пользу дани оружием, получение дани, договор.
		971/2	Отказ уклониться от печенегов, которые знали о его походе в Киев от переяславцев; убит кочевниками на днепровских порогах (ПЛДР. С. 38—88).

Сравнительный анализ сведений, которые содержатся в интересующих нас рассказах о князьях, позволяет выявить следующие общие (повествовательные) элементы.

1. Правители совместно участвуют в походах (походы Олега—Игоря, Игоря—Ольги, Ольги—Святослава, Добрыни—Владимира), старший из них участвует в походе или как помощник, или же как соправитель.
2. Каждое новое правление начинается военными походами с целью установить власть: правление Олега и Игоря (древляне), Игоря и Ольги (древляне), Ольги (северные районы) и в наибольшей мере Святослава (вятичи, хазары, ясы, касоги, болгары).
3. Походы или другие формы контактов с Византией, что может включать:
 - a. подготовку к походу или посольству;
 - b. описание похода или посольства с указанием на военное превосходство русских;
 - c. описание или упоминание дани и даров;
 - d. «списки» с договоров, данные полностью или в отрывках.
4. Описание возвращения правителя в Киев/домой и его/ее пребывание здесь «в мире со всеми странами» (о чем сообщается в аналогичных или похожих выражениях).

5. Упоминание о смерти или передаче власти наследникам, за чем часто следует упоминание о продолжительности правления с использованием типичного библеизма: «и бысть всех лет княжения его...».¹¹

Эти совпадения особенно замечательны в тех частях Повести, где речь идет об Олеге и Игоре. Здесь общими оказываются не только основные деяния князей, но и их последовательность, совпадает даже фразеология. Это особенно ярко выражено в той части, где рассказывается о последнем походе князя и его смерти. В случае Олега эта запись отнесена к 912 г., в случае Игоря — это двойная запись под 945 г. Такое удвоение является текстологической странностью и может быть объяснимо только как результат особого способа компиляции в летописи. Совпадения рассказов о смерти Олега и Игоря настолько показательны, что требуют самого пристального внимания.

Запись 912 г. содержит три основных компонента:

1. крайне длинный и детальный мирный и торговый договор между Олегом и русами, с одной стороны, и Византией, с другой;
2. переходный отрывок, который следует сразу же за договором; в нем говорится: «И живяше Олег, княжа в Киеве, мир имея ко всем странам. И приспе осень, и помяну Олег конь свой, иже бе поставил кормить и не вседати на нь» (ПЛДР. С. 52);
3. история смерти Олега от змеи, которая таилась в черепе коня (конь был оставлен из-за предсказания волхва о смерти князя от этого коня), данная в записи за 912 г.;
4. реакция людей на смерть Олега и его похороны «на горе, еже глаголеться Щековица: есть же могила его и до сего дни. *словеть* могьла Ольгова» (ПЛДР. С. 54) и замечание, что «и было всех лет княжения его тридцать и три» (ПЛДР. С. 54);
5. пространное рассуждение летописца-христианина о волховании и его дьявольской природе.

Первая запись 945 г. типологически почти точно повторяет идентичную запись 912 г. Она состоит из:

1. пространныго и подробного «договора» между Игорем и «русами», с одной стороны, и византийцами, с другой;
2. короткого переходного сегмента, который ведет к следующей записи за 945 г.; этот сегмент сообщает: «Игорь же нача княжити в Киеве, мир имея ко всем странам. И приспе осень, и нача мыслити на древляны, хотя примыслити большую дань» (ПЛДР. С. 68).

Непосредственно за этим следует вторая запись за 945 г., в которой злополучный поход Игоря на древлян и трехкратная месть Ольги убийцам ее мужа соотнесены между собой.

Тот факт, что переход от «договора» к рассказу о смерти дан практически в тех же выражениях, что и в записи 912 г., вряд ли является случай-

¹¹ Fischer R. L. Indo-European Elements... P. 150; Прицак (Pritsak O. The Origins of Rus. P. 141—149) рассматривает мифологический пласт рассказов о ранних правителях Киева и указывает, что тема соправителей или «двоскуров» как вождей своего народа появляется и в германских исторических нарративах (P. 141).

ным. Кроме того, и в том и в другом случае князья решают пренебречь предостережением, что приводит к их смерти. Здесь мы имеем дело с устойчивым мотивом устно-поэтической традиции, который появляется также и в рассказе о разделе земель Святославом. Обратим внимание, что и Игорь, и Святослав погибли в погоне за богатством. Все три записи, таким образом, связаны по своей природе с устно-поэтической традицией.¹²

Уже И. П. Еремин отметил, что средневековый летописец часто стоял перед необходимостью составить биографию персонажа, который жил задолго до него и о котором он ничего не знал, кроме имени, легенд иностранного и отечественного происхождения и, возможно, «документов» из княжеских архивов. Летописец основывал свой рассказ на этом материале и перерабатывал его в соответствии со своими представлениями о том, как следует писать историографическое или биографическое сочинение. В результате такой переработки создавалась серия нарративов и биографий, посвященных основателям правящей династии. Эти рассказы обладали всеми признаками «исторического» («правдоподобного») нарратива и одновременно носили комплиментарный по отношению к правящему князю характер.¹³

Главной целью моей краткой заметки было указать на устойчивые повторяющиеся нарративные модели в рассказах о поступках князей и событиях из их жизни, которые и составляют основу повествовательной ткани в ранних записях «Повести временных лет». Эти модели не только проясняют процесс работы летописца, но и позволяют поставить вопрос о возможных путях интерпретации как данного текста, так и других исторических сочинений интересующей нас эпохи.

¹² С. Томпсон (*Thompson S. Motif Index...* Т. 1: А—С) перечисляет 999 мотивов, связанных с нарушением запрета и последствиями такого нарушения. На с. 543 находим мотив С-920 — «смерть из-за нарушения запрета». Попытка Олега избежать смерти от коня отнесена к мотиву «Тщетная попытка избежать исполнения пророчества» — М-370 (Vol. 4. P. 63).

¹³ Еремин И. П. Лекции по древнерусской литературе. С. 55—57.

А. М. ВВЕДЕНСКИЙ

Текстологический анализ летописного сказания о крещении Новгорода

Летописный рассказ о крещении Новгорода сохранился в составе более чем 30 летописей, как новгородских, так и общерусских. В историографии не уделялось должного внимания текстологическому анализу этого рассказа (исключением является Иоакимовская летопись,¹ в которой повествование о новгородском крещении не имеет соответствий в других летописных текстах и является единственным в своем роде). Среди исследователей к текстологическому анализу рассказа о крещении Новгорода обращались А. А. Шахматов² и В. Л. Янин.³ Статья В. Л. Янина посвящена вопросу о «плавающей» дате крещения Новгорода (с 6496 по 6500 г.) в разных летописях, что исследователь связывает с изменением традиции, называющей первым киевским митрополитом не Леонта, а Михаила. О. М. Рапов в своей работе лишь перечисляет летописи, в которых зафиксирован рассказ о крещении, и в дальнейшем обращается к чтением Иоакимовской летописи.⁴

Текст о крещении Новгорода содержит два фольклорных сюжета: рассказ о палице Перуна и рассказ о Пидблянине. Взаимоотношение между этими фольклорными сюжетами в летописях различно, поэтому в нашей статье мы решили разделить летописные источники на четыре группы по наличию либо отсутствию фольклорных сюжетов в повествовании о крещении новгородцев:

- 1) летописные статьи с фольклорным сюжетом о Пидблянине без сюжета о палице Перуна;
- 2) летописные статьи с фольклорными сюжетами о Пидблянине и о Перуновой палице;
- 3) летописные статьи с фольклорным сюжетом о Перуновой палице без сюжета о Пидблянине;
- 4) летописные статьи о крещении без фольклорных сюжетов.

¹ *Татищев В. И.* История Российская. М.: Л., 1962. Т. 1. С. 112—113.

² *Шахматов А. А.* 1) Разыскание о древнейших летописных сводах // Шахматов А. А. Разыскание о русских летописях. М., 2001. С. 157—158, 462; 2) Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. // Там же. С. 699.

³ *Янин В. Л.* Летописные рассказы о крещении новгородцев (о возможном источнике Иоакимовской летописи) // Русский город. М., 1984. Вып. 7. С. 40—56.

⁴ *Рапов О. М.* Русская церковь в IX—первой трети XII века: Принятие христианства. М., 1988. С. 256.

Задача нашего исследования — проследить развитие текста в летописной традиции; определить время появления фольклорных сюжетов в летописях.

1. Летописные статьи с фольклорным сюжетом о Пидблянине без сюжета о палице Перуна

Рассказ о крещении Новгорода не встречается в Лаврентьевской летописи XIV в., древнейшей из дошедших до нас летописей, содержащих Повесть временных лет (далее — ПВЛ), а также и в других близких к Лаврентьевской летописях. В Новгородской первой летописи старшего извода (далее — Н1Лст.) листы, описывающие события до 1016 г., утеряны, и вопрос о наличии в ней сюжета о крещении Новгорода, сходного с чтениями Новгородской первой летописи младшего извода (далее — Н1Лмл.), остается спорным.

Впервые рассказ о крещении Новгорода встречается в Н1Лмл.⁵ В. Л. Янин называет текст Н1Лмл. первой версией рассказа о христианизации Новгорода;⁶ фольклорный сюжет о Перуновой палице в нем отсутствует. Прочитируем этот текст по Комиссионному списку (Км.) (курсивом выделен рассказ о Пидблянине):

«В лѣто 6497 (989). Крестися Володимеръ и вся земля Руская; и поставиши в Киевѣ митрополита, а Новуграду архиепископа, а по инымъ градомъ епископы и попы, и диаконы; и бысть радость всюду. И прииде къ Новуграду архиепископъ Акимъ Корсунянинъ, и требища разруши, и Перуна посѣче, и повелѣ влещи въ Волхово. И поверзъше ужи влечаху его по калу биюще жезлѣмъ, и заповѣда никому же нигдѣ же не прияти. *И иде Пидблянинъ рано на рѣку, хотя горънци вести в городъ; сице Перунъ приплы к берви, и отрину и шистомъ: „ты, рече, Перунице досыти еси пиль и яль, а ныне поплочи прочь”, и плы съ свѣта окошьное».*⁷

Сходный текст содержат также Новгородская пятая летопись (далее — Н5Л)⁸ и Львовская летопись (далее — Льв.).⁹ Текст Н5Л в целом является, по мнению А. А. Шахматова, «механическим соединением» Н1Лмл. и Новгородской четвертой летописи (далее — Н4Л),¹⁰ при этом «он (летописец. — А. В.) следовал Новгородской 1-й в части ... от 6480 (972) до 6504 (996)».¹¹ Н5Л известна в 15 списках, три из которых привлечены в нашей статье: самый ранний — Хронографический (далее — Хр.) начала XVI в., Погодинский (далее — Пг.) второй половины XVI в. и Академический (далее — Акад.) начала XVII в.

⁵ Самые ранние списки Н1Лмл., дошедшие до нас, относятся к середине XV в. — Комиссионный и Академический списки, а также Троицкий список 1560-х гг. Остальные списки более поздние и восходят к ранним спискам (Бодров А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001. С. 68). В связи с этим нас будут интересовать чтения указанных трех списков, которые практически не имеют разночтений.

⁶ Янин В. Л. Летописные рассказы... С. 40.

⁷ ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 159–160.

⁸ ПСРЛ. СПб., 1848. Т. 4, вын. 2, ч. 1. С. 88–89.

⁹ ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 20, ч. 1. С. 81–82.

¹⁰ Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов... С. 699.

¹¹ Там же.

Н5Л имеет незначительные разночтения с текстом Н1Лмл.¹² Во всех списках Н5Л отсутствует чтение «и попы»; вместо «требища разруши» во всех списках читается «требища разори»; чтение «нигдѣ же не прияти и» изменено на «нигдѣ же не переяти его»; в Пг. и Акад. глагол «влещи» во фразе «и повелѣ влещи въ Волхово» заменен на «врещи». В сюжете о Пидблянине сильно искажено «Пидьблянинъ»: Хр. дает «питьблянинъ», в Пг. читаем «питплядинъ», в Акад. «пить плядинъ», а в неполном Публичном списке XVII в. вообще «пит египтянинъ»; «пиль и ѣль», как и в Н4Л, переставлены местами — читается «ѣль и пиль»;¹³ в окончании рассказа о крещении читается «и поплы съ свѣта окошное» вместо «и плы съ свѣта окошное».¹⁴

Текст Льв. близок к Н1Лмл., так как «в числе источников Львовская летопись имела... и Н1мл. (из нее заимствованы, например, конец статьи 6496 года и статьи 6496-го же года — о крещении Новгорода...)».¹⁵ Льв. дошла до нас в одном Эттеровом списке 60-х гг. XVI в. и в публикации 1792 г. по несохранившемуся списку.¹⁶ В Эттеровом списке крещение Новгорода датируется 6496 г., что является ошибкой переписчика, «поскольку дата 6496 г. дублируется, а дата 6497 г. отсутствует вообще; следующая далее статья описывает события 6499 г.».¹⁷

Отличия Льв. от Н1Лмл. незначительны. Во фразе «И прииде къ Новуграду архиепископъ Акимъ Корсунянинъ, и требища разруши» опущено «къ Новуграду» и «разруши» заменено, как и в Н5Л, на «разори», также опущен целиком запрет: «и заповеда никому же нигдѣ же не прияти». В части, повествующей о встрече горшовозника с Перуном, начальное «иде» заменено на «выде»; сильно искажено «Пидьблянинъ» — читается «Вудублянинъ»; «городцы» — вместо «горонцы», что связано с опиской летописца; «берегу» — вместо «берви»; «яль и пиль», как в Н5Л, вместо «пиль и яль»; также отсутствует и завершающая фраза статьи: «и плы съ света окошное».

Следующим этапом развития текста, который фиксируется в летописях, является включение в летописный рассказ о крещении Новгорода сюжета о Перуновой палице.

2. Летописные статьи с фольклорными сюжетами о Пидблянине и о Перуновой палице

Контаминация двух фольклорных рассказов обнаруживается в текстах следующих летописей: первой подборки Новгородской Карамзинской ле-

¹² В данном случае и далее приводятся в основном смысловые разночтения.

¹³ ПСРЛ. Пг., 1915. Т. 9. ч. 1, вып. 1. С. 91.

¹⁴ В Пг. и Акад. предлога «съ» нет.

¹⁵ Шахматов А. А. Разыскание о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 237.

¹⁶ Летописец русский от пришествия Рурика до кончины царя Иоанна Васильевича / Изд. Н. Л. Л[ьвовым]. СПб., 1792. Ч. 1—5: ПСРЛ. СПб., 1910—1914. Т. 20. перв. пол., ч. 1—2 (репринт: ПСРЛ. М., 2005. Т. 20).

¹⁷ Янин В. Л. Летописные рассказы... С. 41.

тописи (далее — НК1),¹⁸ Н4Л,¹⁹ Софийской первой летописи (далее — С1Л) старшего и младшего изводов (далее — С1Лст. и С1Лмл.),²⁰ Новгородской второй летописи (далее — Н2Л),²¹ Тверского сборника (далее — Тв. сб.),²² Воскресенской летописи (далее — Вос.), Типографской летописи (далее — Тип.), Ермолинской летописи (далее — Ерм.), Холмогорской летописи (далее — Холм.), Сокращенных летописных сводов 1497 г. (далее — С.с.1497) и 1518 г. (далее — С.с.1518), Московского великокняжеского свода 1479 г. (далее — М.в.с.1479).

Самыми ранними из этих летописей являются НК1, Н4Л и С1Л, известные в списках начиная с последней четверти—конца XV в. Практически они совпадают на протяжении всего рассказа о крещении Новгорода. Взаимоотношение между этими летописями вызывает многочисленные споры текстологов.²³ НК1 дошла до нас в единственном списке конца XV—начала XVI в.²⁴ Н4Л известна в 10 списках, 2 из которых (Новороссийский 1470-х гг. (далее — Нр.) и Голицынский 1510-х гг. (далее — Гл.)) принадлежат к «старшей» редакции.²⁵ С1Лст. сохранилась в Оболенском XV в. (далее — Об.) и Карамзинском конца XV—начала XVI в. (далее — Кр.) списках, текст которых практически тождествен, так как восходит к одному протографу.²⁶

В связи с недавними исследованиями становится ясно, что «создание НК1 хронологически предшествовало появлению как С1Л, так и Н4Л».²⁷ НК1, по мнению А. Г. Боброва, является первым опытом масштабного сведения традиционной новгородской летописи с центральнорусской.²⁸ Приведем рассказ о крещении Новгорода по НК1 (курсивом отмечены вставки, жирным шрифтом дополнительно выделен сюжет о Перуновой палице):

«В лѣто 6497. Крестився Володимиръ, и взя у Фотиа, у патриарха Царягородского, прѣваго митрополита Киеву Леона, а к Новуграду архиепископа Акима Корсунянина, а по инѣмь градом епископы и попы и диаконы, иже крестияя всю землю Рускую; и бысть радость всюду. И прииде к Новугороду архиепископъ Акимъ, и требища разори, и Поруна посѣче, и повелѣ влещи и въ Вльхов. И поврѣзавше ужи, влечахуть и по калу, бьюще жезлиемъ и тхачаюце; и в то время вшелъ бяше в Перуна бѣсъ и нача кричати: „О горе, охъ мнѣ, достахся немилостивымъ симъ рукамаъ”. И вринуша его въ Вльхов. Он же пловяя сквозѣ Великия мость, верже палицу свою на мость, еюже и нынѣ безумнии убивающесея, утеху творятъ бѣсом. И заповѣда

¹⁸ ПСРЛ. СПб., 2003. Т. 42. С. 56.

¹⁹ ПСРЛ. Пг., 1915. Т. 9, ч. 1, вып. 1. С. 91.

²⁰ ПСРЛ. Л., 1925. Т. 5, вып. 1. С. 72—73.

²¹ ПСРЛ. М.; Л., 1965. Т. 30. С. 169.

²² ПСРЛ. М., 2001. Т. 15. С. 114.

²³ См.: Фомина Т. Ю. Изучение новгородского летописания в отечественной историографии: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2006.

²⁴ Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 93.

²⁵ Там же. С. 167—168.

²⁶ Шахматов А. А. Обзорные русские летописные своды... С. 711.

²⁷ Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 111. Исследователь относит создание НК1 к 1411 г. (Там же. С. 122).

²⁸ Там же. С. 111.

никому же нигде переяти его; и иде пидблянин рано на рѣку, хотя горницы вести в град; оли Перунъ приплыль к берви, и отрину его шестомъ: „Ты, рече, Перушиче, досыти еси ель и пиль, а нынѣ попллови прочь”. И плы с свѣта окошное». ²⁹

Текст годовой статьи значительно изменен по сравнению с текстом Н1Лмл., которая являлась главным источником НК1. ³⁰ В начале рассказа опущено «и вся земля русская», которое читается во всех летописях первой группы. Фраза «и поставиши в Киевѣ митрополита, а Новуграду архиепископа» заменена и в нее включены имена киевского митрополита Леона и новгородского архиепископа Акима. Данная вставка, как считал А. А. Шахматов, попала в текст из Устава Владимира Святославича, отсюда же происходит и чтение «иже крестиша всю землю Русскую». ³¹ К описанию казни Перуна добавлено «и пихающе» после слов «бьюще жезлиемъ»; как и в Н5 читается «ель и пиль» вместо «пиль и яль».

Н4Л и С1Л имеют незначительные разночтения с текстом НК1. Приведем вначале разночтения Н4Л с НК1, преимущественно присутствующие во всех списках Н4Л или в списках старшей редакции Н4Л. Во фразе «а к Новуграду архиепископа Акима Корсунянина» в списках старшей редакции отсутствует предлог «к», а в списках младшей редакции вместо «архиепископа» читается «енископа». В предложении «и прииде к Новугороду архиепископъ Акимъ» в списках старшей редакции также отсутствует предлог «к», и вместо «прииде» читается «приде». Младшая редакция в данном случае повторяет текст НК1 и Н1Лмл. Во всех списках «поврѣзавше» заменено на «повязавше» (в Н1Лмл. — «поверзѣше»). В рассказе о палице Перуна читается «сюже» во всех списках вместо «еюже». В Гл. опущено «и ныне», а в Нр. заменено на «инѣи». Фраза «заповѣда никому же нигдѣ же не переяти его» (так в списках Н4Л) более близка к Н1Лмл. (так как в НК1 элиминировано второе «же» и отрицание «не», которые читаются в Н1Лмл.), правда, в Н1Лмл. читается «прियाи», тогда как в НК1 и во всех списках Н4Л фиксируется «переяти». Вероятнее всего, писец НК1 изменил чтения своего протографа, опустив отрицание «не» и энклитику «же».

В С1Л также имеется ряд разночтений, которые мы приведем по спискам старшей редакции. Летописная статья о крещении Новгорода размещена под 6499, а не 6497 г. (видимо, замена даты произошла впервые в протографе С1Л); во фразе «първаго митрополита Киеву Леона» слово «първаго» заменено на «единого»; как и в списках Н4Л старшей редакции, в предложении «и прииде к Новугороду архиепископъ Акимъ» отсутствует предлог «к»; в сюжете о палице Перуна отсутствуют чтения «и нача кричати», «и верже палицу свою на мость»; фраза «и заповѣда никому же нигдѣ же не переяти его» читается, как в Н4Л (см. выше); в сюжете о Пидблянине в Об. пропущено «рано», также в Об. читается «пиль и яль», как

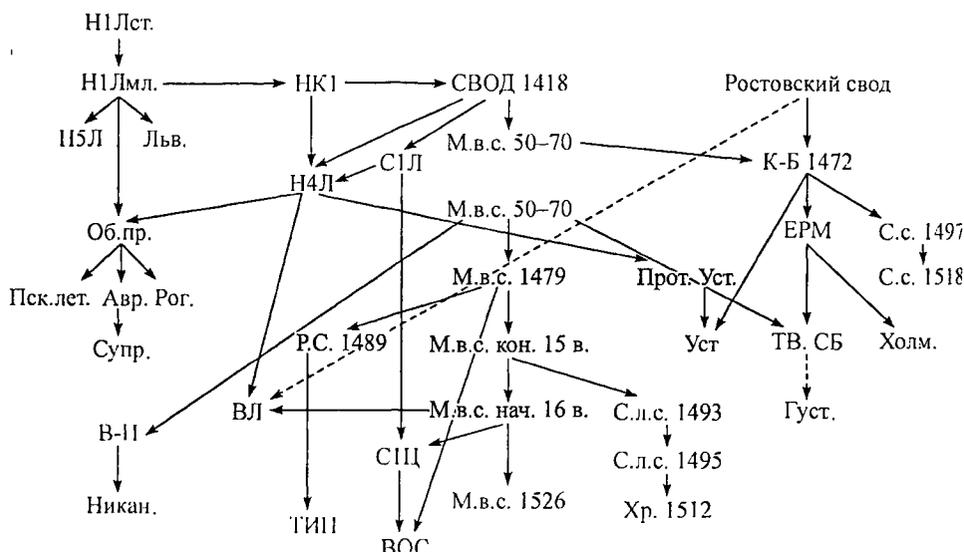
²⁹ ПСРЛ. СПб., 2003. Т. 42. С. 55.

³⁰ Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 111.

³¹ Шахматов А. А. Разыскание о древнейших русских летописных сводах. С. 157; Янин В. Л. Летописные рассказы... С. 56; Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976. С. 14—15, 16—18, 22.

в Н1Лмл., а в Кр. «яль и пиль», как в НК1 и Н4Л; финальная фраза «и плы с свѣта окошное» читается без предлога «с».

Как можно видеть, взаимоотношения между летописями группы НК1—Н4Л—С1Л даже на таком малом отрезке текста представляют существенную проблему. Для удобства на нашей стемме воспроизведено взаимоотношение данных летописей по А. Г. Боброву, которое представляется нам наиболее аргументированным:³²



М.в.с.1479, лежащий в основе всего официального летописания конца XV—XVI в., содержит текст, наиболее сходный с группой летописей НК1—Н4Л—С1Л.³³ Приведем его с указанием разночтений (в основе разночтений текст НК1):

«В лѣто 6499. Посла Володимирь, и взя у Фотиа, у патриарха Царегородского, перваго митрополита Киеву Леона, а к Новуграду архиепископа Акима Корсунянина, а по инѣмь градом епископы и поны, днаконы, иже крестиша всю землю рускую; и бысть радость всюду. И прииде к Новугороду архиепископъ Акимь, и требища разори, и Перуна посечѣ, и повелѣ влещи въ Волхов. И поверзаше ужи, влечаху и по калу, бьюще [жестлѣмь] и пихающее; а в то время вшелъ бѣше в Перуна бесъ вопя в немь: „О горе, охъ мнѣ, достахся немилостивымъ сим рукамъ“. И вринуша его въ Волхов. Он же шловя сквозѣ Великыи мостъ, [верже] палицу, глаголя: „Людие Новгородстии и сим тешаше поминаите менѣ“. Биюще на немъ же безумни убивающесе, утеху творя бѣсом. Заповедаша же никому же нигде перяети его; и иде пидѣблянин рано на реку, хотя горинищѣ вести в город; он же Перуниъ пришѣ к берегуви, и отрину шестом: „Ты. — ре-

³² Бобров А. Г. Новгородские летописи... С. 134.

³³ Лурые Я. С. Летописный свод Московский великокняжеский 1479 г. // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 32.

че, — Перушице, досыти еси яль и пил в Новѣгородѣ, а нынеча попллови прочь“. Плыве в бездну окаянную». ³⁴

Летописная статья М.в.с.1479 располагается под 6499 г., так же как и в С1Л; начальное слово летописной статьи «крестився» заменено на «по-сла», как и в С1Л, и Н4Лст.; вместо «пръваго митрополита» НК1 читается «единого митрополита»; в рассказе о Перуновой палице вместо «и нача кричати» читается «вопя в немъ»; фраза «Он же пловя сквозѣ Великыи мость, верже палицу свою на мость, еюже и нынѣ безумнии убивающесе, утеху творят бѣсом» в М.в.с.1479 изменена и добавлены слова Перуна (вставка обозначена курсивом): «Он же пловя сквозѣ Великыи мость, [верже] палицу, глаголя: „Людие Новгородстии и сим тешаще поминайте менѣ“. Биюще на немъ же безумии убивающесе, утеху творят бѣсом»; как и в НК1, во фразе о запрете «принимать» Перуна отсутствует отрицание «не» перед глаголом «перейти»; в рассказе о Пидблянине «берви» заменено на «берегови»; «оли Перунъ» изменено в «он же Перунъ»; к «яль и пиль» добавлено «в Новѣгородѣ»; «с свѣта окошное» заменено на «бездну окаанное».

Как можно убедиться, в М.в.с.1479 несколько изменены чтения группы летописей НК1—Н4Л—С1Л. М.в.с.1479 восходит в тексте о крещении Новгорода к общему для этих летописей протографу — к «своду 1448 года» (по А. А. Шахматову) ³⁵ или к Летописному своду митрополита Фотия 1418 г. ³⁶ Текст М.в.с.1479 практически без изменений повторяется в Тип., основанной на ростовском владычном своде 1489 г., представляющем собой сокращенное изложение М.в.с.1479 в части до 1423 г. ³⁷

Ерм., С.с.1497 и С.с.1518 имеют сходные чтения, восходящие, по-видимому, к Кирилло-Белозерскому своду 1472 г. (далее — КБ1472), ³⁸ в который свидетельства о новгородских событиях попали из протографа Московского великокняжеского свода 50—70-х гг. XV в. (далее — М.в.с.50—70-х), ³⁹ стадияльно предшествовавшего М.в.с.1479. В связи с этим текст о крещении Новгорода, отраженный в списках Ермолинской летописи, наиболее схож с М.в.с.1479, даже несмотря на то, что КБ1472 существенно сокращал чтения своего протографа М.в.с.50—70-х на протяжении всего текста летописи.

Приведем смысловые разночтения списков Ерм. относительно М.в.с.1479: ⁴⁰ начало текста изменено: вместо «крестився» читается «Владимир взя изъ Царяграда» (в Ермолинском списке «Князь велики Владимиръ»); «попы» заменены на «прозвитеровъ»; вместо «И прииде к Новугороду архиепископъ Акимъ, и требища разори» читается «Иаким же, пришедъ в Новѣградъ, и идолы сокруши»; вместо «верже палицу» читаем

³⁴ Цит. по ркп.: РНБ, Эрмитажное собр., № 416 б, л. 64.

³⁵ Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов... С. 757—784.

³⁶ Бобров А. Г. Летописный свод митрополита Фотия // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 135.

³⁷ Лурье Я. С. Летопись Типографская // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 64.

³⁸ Лурье Я. С. Летопись Ермолинская // Там же. С. 35.

³⁹ Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей XI—XVI вв. // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 40. С. 200—201.

⁴⁰ Цит. по: ПСРЛ. М., 2004. Т. 23. С. 15—16.

«и вѣргоша же древо нань»; в Уваровском списке вместо «[верже] палицу, глаголя: „людие Новгородстии и сим тешаше поминаите менѣ”». Биюще на немъ же безумии убивающесе, утеху творя бѣсом» читается «и верже древо нань, глаголя: „симъ тѣшашесе людие новгородстии и поминаите мене”, на немже и нынѣ безумнии убивающесе», так же и в Тв.сб.; «заповедаша же никомуже нигде перести его» опущено и вместо запрета читается «приблизеся Перунъ к брегу», такое же добавление находится в Тв.сб. и в Холм.; «Пидьблянинъ» изменено на «Видьблянинъ».

Сходный текст о крещении новгородцев содержит Холм. XVII в., правда, располагается он там под 6496 г., как и во Льв., видимо, по той причине, что Льв. была использована при составлении Холм.⁴¹ Также при составлении Холм. привлекалась Тип.,⁴² но в тексте о крещении Новгорода мы видим, скорее, влияние летописи, близкой к Ерм. Как считает В. Л. Янин, летописная статья 6496 г. Холм. расширена чтениями из источника, который был полемически переработан.⁴³

Несколько иной текст дает Тв.сб., который на протяжении практически всего рассказа о крещении сходен с чтениями М.в.с.1479 (в некоторых местах лишь переставлены слова), но также имеет некоторые чтения, повторяющие Ерм., что заметно в сюжете о палице Перуна. В Тв.сб. присутствует вставка: после «Онъ же пловяше сквозѣ великий мость» читаем «верже нѣкто нань палицу древяну, онъ же врьже палицу на мость глаголя...» и далее, как мы отмечали выше, читается текст, тождественный Уваровскому списку Ерм. Видимо, именно в Тв.сб. появился «некто», бросивший палицу в Перуна, так как летописец неправильно понял чтение Ерм. «и верже древо нань» (т. е. на мост), а писец решил, что «нань» относится к Перуну, и в связи с этим изменил чтение, попутно сложив воедино «палицу» М.в.с.1479 и «древо» из Ерм., получив «палицу древяну»; «И приближиса Перунъ к брегу» также взято из Ерм.⁴⁴

Как мы видим, в тексте Тв.сб. представлен контаминированный текст Ерм. и свода, близкого к М.в.с.1479 (возможно, его протографа — М.в.с.50—60-х), который и лег в основу повествования о крещении Новгорода.

В основе Вос. также лежал текст М.в.с.1479, систематически сближенный с Софийской первой летописью по списку Царского (далее — СЦ).⁴⁵ а также Ростовский свод 1489 г., из которого взято чтение о ростовском архиепископе Федоре, имеющееся и в Тв.сб.

Для наглядности отметим некоторые чтения Вос. в сравнении с М.в.с.1479, которые происходят из СЦ: начальное «крестився», как и в СЦ, вместо «посла» М.в.с.1479; «и взя Володимерь у Фотия», как в СЦ, — вставка имени Владимир; в рассказе о Перуне «вшель бѣ», как в СЦ, в М.в.с.1479 — «вшель бяше»; фраза «врьже и палицу свою и рече»

⁴¹ Лурье Я. С. Генезис летописей... С. 196.

⁴² Лурье Я. С. Летопись Типографская... С. 68.

⁴³ См. текст летописи и интерпретацию: Янин В. Л. Летописный рассказ... С. 45.

⁴⁴ Стоит отметить, что в начале статьи есть сообщение о взятии в Ростов епископа Федора, такое же чтение находится и в Воскресенской летописи. Считается, что Тв.сб. представляет собой Ростовский летописный свод, близкий к Ерм. и Льв. (Лурье Я. С. Летопись Тверская // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 62).

⁴⁵ Лурье Я. С. Летопись Воскресенская // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 41.

читается, как в СЦ, «и рече» вместо «глаголя»; фраза «„На семь мя поминають Новгородские дѣти”, ею же нынѣ безумнии убивающесе», как в СЦ, вместо «„Людие Новгородстии и сим тешасе поминаите менѣ”». Биуще на немъ же безумии убивающесе, утеху творя бѣсом». Формула запрета также читается, как в СЦ: «И заповѣда никомуже нигдѣ же не переняти его»; так же как и в СЦ, сокращен рассказ о Пидблянине: «И иде Видблянинѣ порану на рѣку, хотя горнѣци вести въ городъ, оли Перунъ приплы к берви, и отрину и шестомъ».

3. Летописные статьи с фольклорным сюжетом о Перуновой палице без сюжета о Пидблянине

Третий вид летописного сказания о крещении Новгорода, в котором отсутствует фольклорный сюжет о Пидблянине, представлен в следующих летописях: Летописи Авраамки (далее — Авр.),⁴⁶ Рогожском летописце (далее — Рог.),⁴⁷ Супрасльской летописи (далее — Супр.),⁴⁸ Псковской первой летописи (далее — П1Л), Псковской третьей летописи (далее — ПЗЛ),⁴⁹ Владимирском летописце (далее — Вл.),⁵⁰ Устюжском летописце (далее — Уст.) и Густынской летописи (далее — Густ.).

Авр., Рог., Супр., П1Л имеют одинаковые чтения, что дает возможность предположить существование у этих летописей одного общего протографа (для сюжета о крещении Новгорода).

П1Л и ПЗЛ дают схожие чтения, так как в основе обеих летописей лежит общий протограф — свод 1464 г.⁵¹ Приведем текст по П1Л: «В лѣто 6497-е. Крестися вся земля Руская и поставиша митрополита в Киевѣ, а по нѣмъ градомъ епископы и попы и диякони; и бысть радость велика вездѣ. И поиде в Новѣградъ архиепископъ Иоакимъ, и трѣбища бѣсовския разори, и Перуна посѣче, и повелѣ влещи Перуна в Волховъ; и повязавше ужи, и влечаху его биуще и пхающе; и в то время вшелъ бяше в Перуна бѣсъ, и кричаше: „Ох, ох мнѣ, достася немилостивымъ симъ рукамъ”, и вринуша его в Волховъ; и заповѣдаша не переняти его никому же, и пловя сквозѣ великии мость, верже палицу свою на мость, ею же и нынѣ безумнии убивающесе утѣху творятъ бѣсомъ».⁵² По всей видимости, летописец, создававший общий протограф псковских летописей, использовал летопись, схожую с Н1Лмл., и летопись, близкую к своду 1418 г. (вероятнее всего, список Н4Л), которую сокращал.

Отметим некоторые разночтения в сравнении с Н1Лмл. до слов «И поиде в Новѣград архиепископъ Иоакимъ» (включительно) и далее в сравнении с НК1. В псковских летописях опущено упоминание о крещении Владимира: вместо «и бысть радость всюду» читаем «и бысть радость велика

⁴⁶ ПСРЛ. М., 2000. Т. 16. С. 39–40.

⁴⁷ ПСРЛ. М., 2000. Т. 15. С. 16.

⁴⁸ ПСРЛ. М., 1980. Т. 35. С. 40.

⁴⁹ Псковские летописи. М., 1955. Вып. 2. С. 75.

⁵⁰ ПСРЛ. М., 1965. Т. 30. С. 37–38.

⁵¹ Охотникова В. И. Летописи псковские // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 28.

⁵² Псковские летописи. М.: Л., 1941. Вып. 1. С. 9.

вездѣ»; «поиде в Новьградъ» вместо «прииде къ Новугороду»; добавлено определение «бѣсовския» к «трѣбищам», как и в Рог.; «поврѣзавше ужи» заменено на «повязавше ужи», как в Н4Л; вместо «и влечахуть и по калу, бьюще жезлиемъ и пихающе» читается упрощенное «и влечаху его бьюще и пхающе»; запрет «и заповѣдаша не переняти его никому же» в летописях выделенной нами третьей группы появляется в середине фольклорного сюжета о Перуновой палице, а не после него, как летописях, содержащих два фольклорных сюжета. Данное расположение запрета в тексте можно объяснить следующим образом: А. А. Шахматов полагал, что уже в протографе Н1Лст. читался сюжет о Перуновой палице, а в самой Н1Лст. или/и в Н1Лмл. данный сюжет был пропущен, но, вероятнее всего, в протографе Н1Л читался тот же текст, который фиксируется в Н1Лмл., а перестановки, присутствующие в летописях третьей группы, следует отнести к работе составителя общего протографа летописей Авр., Рог., Супр. и псковских летописей. Он использовал, как мы указали выше, две летописи: одну, близкую к Н1Лмл., а вторую — к Н4Л. В основе рассказа о крещении Новгорода лежала летопись, близкая к Н1Лмл., чтения которой составитель дополнял по второй летописи. Взяв фразу «и повелѣ влещи Перуна в Волховъ и повязавшее ужи, и влечаху его бьюще и пхающе» из второго источника (об этом свидетельствуют слова «повязавшее» и «пхающе», читающиеся также в Н4Л) и затем продолжив по этому же источнику, он заимствовал из него последующую фразу о Перуне и констатацию факта о выбрасывании Перуна в Волхов. Запрет же на «перенятие» Перуна он поместил следом, что показалось ему логичным — разместить запрет сразу же после упоминания о появлении Перуна в Волхове, а не после сюжета о Перуновой палице. Расположение запрета после рассказа о Перуновой палице было бы обоснованным, если бы дальше шел рассказ о Пидблянине, который по сюжету подчинился этому запрету, оттолкнув Перуна от берега, как это имеет место в летописях третьей группы, где сюжет о Пидблянине присутствует.

Рог. и Авр. расширяют чтения годовой статьи. В Рог. сказание о крещении Новгорода расположено под 6496 г., а Авр. располагает данный сюжет под 6500 г. Рог. под одним годом аккумулирует события, которые в новгородских летописях идут под разными годами, и называет первым митрополитом Михаила, а не Леона:

«И повелѣ церкви ставити, и поставиша въ Киювѣ митрополита Михаила, а по инымъ градовомъ епископы и поны. И бысть радость велиа въ Руси. Бѣ бо у Владимира 12 сыновъ...».⁵³

Далее в Рог. перечисляются сыновья Владимира и столы, на которые посадил Владимир своих сыновей, а следом идет текст о новгородском крещении, который совпадает с текстом П1Л, но сокращает первоначальный текст — он начинается с прихода Иоакима в Новгород:

«И прииде в Новьгородъ архиешскогъ Иоакымъ и трѣбища бѣсовскаа разори и Перуна посѣче, и съвязавше ужи и влечаху его въ Волховъ, и въ то врѣмя вниде въ Перуна бѣсъ и возошн: „Охъ мнѣ, Охъ мнѣ, достася немилостивымъ симъ рукамы!”. И въринуша его въ Волховъ и заю-

⁵³ ПСРЛ. М., 2000. Т. 15. С. 16.

вѣдаша не перяети его никому же, и приплы к Великому мосту и верже палицу свою на мость, еюже и нынѣ безумнии убиваются».⁵⁴

Сравним чтения Рог. с ПЛ: вместо «поиде» ПЛ читается «прииде», как в Н4Л; фраза «и повелѣ влещи Перуна в Волховъ и повязавше ужи, и влечаху его биюще и пхающе» была сокращена и превратилась в «и съвязавше ужи и влечаху его въ Волховъ»; вместо «вшель бяше» ПЛ читается «и въ то врѣмя вниде», как в Супр.; «возопи» заменено на «кричаще»; «и приплы к великому мосту» вместо «и пловя сквозе великий мость». Как можно видеть, составитель Рог. сократил чтения летописи, близкой к ПЛ. Вероятнее всего, эти летописи имели общий протограф.

В Авр. текст, сопутствующий рассказу о новгородском крещении, располагается несколько иначе, разбивая рассказ о крещении на две летописные статьи. Под 6497 г. читаем:

«...И повелѣ рубити церкви, и поставивше Киеви митрополита, а по инымъ градомъ епископы и попы, и всю Русь крести».

Далее в Авр. (как и в Рог.) перечисляются сыновья Владимира и идет рассказ о заложении церквей, а за ним под 6500 г. следует текст о новгородском крещении:

«Прииде в Новъгородъ епископъ Акимъ и требища повелѣ испроврещи и кумиры, а Перуна посѣче, и повелѣ его вринути въ Волхово. Завязавше ужи, влечаху по калу, биюще и пхающе, и в тое время войде в Перуна бѣсъ. И кричааше: „Охъ, охъ мне! достахся немилостивымъ симъ рукамаъ”. А на Киевѣ также вринуша Перуна въ Днепръ, а сего въ Волховъ. И заповѣда никому же не переняти его, и пловяше сквозѣ великий мость, верже палицу свою на мость, еюже и нынѣ безумнѣи убивающесея, утѣху творять бѣсомъ».⁵⁵ Почти такой же текст дает и Супр., которая даже считается списком Авр.⁵⁶

Сравним текст Авр. с Рог. и ПЛ: начальное «прииде», как в Рог. и Н4Л; «и требища повелѣ испроврещи и кумиры» вместо «и требища бесовские разори» ПЛ и Рог.; «вринути» вместо «влещи» ПЛ; «завязавше» вместо «повязавше» ПЛ (в Рог. «съвязавше»); после «влечаху» отсутствует «его», но вставлено «по калу», как в Н4Л;⁵⁷ «войде» вместо «вшель бяше», как в ПЛ (в Рог. «вниде»). Слова «А на Киевѣ также вринуша Перуна въ Днепръ, а сего въ Волховъ» — вставка, имеющаяся еще только в Супр.

Близость данных летописей между собой позволяет говорить о наличии общего протографа, который по своим чтениям очень близок к двум летописям: Н4Л (возможно, краткой редакции Н4Л или свода 1418 г.) и Н1Лмл., но все-таки несколько видоизменяет их, сокращая некоторые чтения и полностью опуская сюжет о Пидблянине. В дальнейшем в каждой из групп летописей (Псковские летописи, Рог., Авр.—Супр.) по-своему корректировался текст общего протографа, вносились добавления и изменения.

⁵⁴ Там же. С. 16.

⁵⁵ ПСРЛ. М., 2001. Т. 16. С. 32.

⁵⁶ Лурье Я. С. Авраамка // Словарь книжников. Вып. 2. ч. 2. С. 6.

⁵⁷ По всей видимости, данное чтение имелось в общем протографе Пск., Рог. и Авр., но в первых двух было опущено, а в Авр. сохранено.

Особняком стоит Уст., также повествующий о крещении Новгорода без фольклорного сюжета о Пидблянине. Источником Устюжского летописца был КБ1472, который являлся также общим источником для Ерм., С.с.1497 и С.с.1518. Уст. имел также и еще один источник — местную устюжскую летопись, доведенную до начала XVI в. и сохранившую ряд новгородских известий, которых нет в КБ1472.⁵⁸ В связи с этим Уст. дает текст рассказа о крещении Новгорода, близкий к Ерм., к С.с.1497 и С.с.1518, но несколько видоизменяя его. Приведем текст по Устюжской летописи первой редакции по списку Мащевича (единственному сохранившемуся списку этой редакции): «В лето 6496. Крестись Владимир Святославич и вся земля Русская, и постави митрополита к Киеву Леона, а Новуграду Иоакима, и по иным городом. Ияким же повеле в Новеграде разрушити идолы и посечи Перуны и вовлекоша в Волхвов, а в Перим бес, и нача кричати: „Охъ мне“, и шлювя вниз вверже палицу на мост и рек: „Еще кои не крещены, поминайте меня и бейтесея, человецы, на мосту сем“».⁵⁹

Устюжская летопись использует тексты разных летописей, близких к Н1Лмл., Н4Л и Ерм. Искажения и сокращения в ней настолько существенны, что не представляется возможным более точно установить те источники, которые были использованы при составлении летописи. Возможно, данный рассказ находился в Устюжской летописи начала XVI в., которая сохранила ряд новгородских известий, не отразившихся в КБ1472 — общим протографом Уст., С.с.1497 и С.с.1518.⁶⁰

Еще одной летописью, которая содержит текст третьего вида, является Вл., где рассказ о крещении Новгорода восходит, вероятно, к московскому летописанию XVI в. Стоит отметить, что во Вл. читаются слова Перуна о «новгородских детях», которые также встречаются в С1Ц и в Вос. Можно предположить, что во Вл. слова о «новгородских детях» попали из Московского свода начала XVI в., как и в С1Ц (в Вос. они попали из С1Ц, как мы уже отмечали выше).

Особой редакцией данного вида летописного сказания о крещении Новгорода является рассказ Густ. XVII в., располагающийся под 6498 г. Данную редакцию можно охарактеризовать как литературную обработку; фольклорный рассказ о Перуновой палице в ней был расширен:

«...Потом же прииде во Великий Новгород и постави тамо архиепископа Иоакима Корьсунянина. Сей Иоаким архиепископъ раздруши в Новгородѣ идола Перуна, и потом повелѣ его, увязавъ ужи, влещи въ рѣку Волховъ. Иных же пристави влекомаго бити, не яко древо чужае биение, но да бѣсъ в нем дѣйствовавый, посрамитися. И се чудо дивно явися, яко бѣсъ же доселѣ живый, не стеригѣ сего поношения, начат велми жалосно и болѣзненно велиим гласомъ вопити: „Увы, увы! Горе, горе! Яко выпадохся в рудѣ сих немилостивыхъ человекѣхъ, иже вчера мя яко бога почитаху, нынѣ же толика ми зла нанесоша. Увы мнѣ! Увы мнѣ! Что имъ прочее сотворю?“ Людие же единаче влечаху его, биюще. и, пришедше на мост, въринуша его в рѣку Волховъ, идеже абие погрязе во глубину и помалѣ явися з

⁵⁸ Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей... С. 203—204.

⁵⁹ ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37. С. 24—25.

⁶⁰ Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей... С. 203—204.

воды. Един же нѣкто человекъ верже на него палицею. Онъ же възем палицу, верже нею на мост и уби тамо мужей килка. Порази же слѣпотою Новгородцовъ, яко оттолѣ в сие время даже донынѣ въ коеждо лѣто на том мосту люди собираются и раздѣлшеса надвое, играюще убиваются». ⁶¹

Видимо, составитель Густ. использовал текст какой-то летописи, восходящей к чтениям Тв.сб. Как мы показали выше, вставка о бросании палицы в Перуна принадлежит руке летописца Тв.сб., который неправильно понял текст предшествующих ему летописей М.в.с.1479 и Ерм. В Густ. это дополнение летописца Тв.сб. обросло новыми подробностями. Остальные чтения Густ. являются результатом литературной обработки.

4. Летописные статьи о крещении без фольклорных сюжетов

Четвертый вид летописного сюжета о крещении новгородцев, в котором отсутствуют фольклорные сюжеты о Перуне и Пидблянине, встречается в относительно поздних кратких летописях. Перечислим эти летописи: Никаноровская (далее — Никан.), ⁶² Вологодская, ⁶³ Вологодско-Пермская (далее — В-П), ⁶⁴ Хронограф 1512 г. (далее — Хр.1512), ⁶⁵ Сокращенные летописные своды 1493 и 1495 гг. (далее — С.л.с.1493⁶⁶ и С.л.с.1495⁶⁷), Новгородская вторая летопись (Н2Л) под 6496 г., ⁶⁸ Никоновская летопись. ⁶⁹

С.л.с.1493, С.л.с.1495 и Хр.1512 дают схожие чтения. Приведем сюжет о крещении новгородцев по Мазуринскому списку С.л.с.1495:

«В лѣто 499. Възя Володимеръ у Фотиа у патриарха перваго митрополита Киеву Леона, а Новугороду архиепископа Якима корсунянина; Он же Перуна посѣче и повелѣ и бити и въ воду вѣврещи». ⁷⁰

Хр.1512 дает такой же текст, а С.л.с.1493 имеет добавление, написанное на полях другим почерком и другими чернилами: «а по иным городом епискупы, и дияконы, и попы, иже крѣстиша всю землю русскую; и бысть радость по всей земли; и придѣ к нову к Новугороду архиепископъ Еким и требище разори». ⁷¹ Данный текст, вероятнее всего, восходит с незначительными изменениями к Московскому сокращенному своду конца XV в. ⁷²

Никан. и В-П дают идентичный текст, восходящий к Московскому великокняжескому своду 50—70-х гг. XV в., ⁷³ который подвергся существенному сокращению.

⁶¹ ПСРЛ. СПб., 2003. Т. 40. С. 45—46.

⁶² ПСРЛ. М.: Л., 1962. Т. 27. С. 141.

⁶³ ПСРЛ. М.: Л., 1959. Т. 26. С. 111.

⁶⁴ Там же. С. 31.

⁶⁵ ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22, ч. 1. С. 53.

⁶⁶ ПСРЛ. Т. 27. С. 215.

⁶⁷ Там же. С. 314.

⁶⁸ ПСРЛ. М., 1965. Т. 30. С. 196.

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 9. С. 44.

⁷⁰ ПСРЛ. Т. 27. С. 314.

⁷¹ Там же. С. 215.

⁷² Дурье Я. С. Генеалогическая схема летописей... С. 202.

⁷³ Там же. С. 200—201.

Никоновская летопись и Н2Л стоят особняком. Эти летописи дважды в своих статьях говорят о крещении новгородцев. Никоновская летопись повествует о крещении под 6498 и 6500 гг., а Н2Л — под 6496 и 6497 гг.; текст Н2Л под 6497 г. близок к Н4Л,⁷⁴ а под 6496 г. содержит тот же текст, что и под 6497 г., но совпадение оканчивается на фразе «И прииде к Новгороду епископ Иакимъ». Продолжение статьи звучит следующим образом: «и бѣ в епископъ лѣтъ 42».⁷⁵ Далее идет повествование об ученике «Иакима» Ефреме.

Н2Л сохранилась в двух поздних списках конца XVI в. и конца XVIII в. и имеет особую структуру текста — годовые статьи расположены не по порядку, а вразброс. Интересующие нас статьи 6496 и 6497 гг. располагаются после летописных статей 7070 и 6799 гг. соответственно. Определить, откуда взялось чтение под 6496 г., нам не удалось.

Об источниках годовых статей о крещении Новгорода Никоновской летописи писал В. Л. Янин, связывавший двойное упоминание новгородского крещения с появлением во второй половине XV в. новой традиции, которая первым митрополитом киевским признавала не Леона, а Михаила.⁷⁶

Следующим и заключительным этапом развития летописного рассказа о крещении Новгорода была Степенная книга второй половины XVI в., которая восприняла версию Никоновской летописи о Михаиле, но присоединила обе фольклорные легенды, несколько расширив их текст.⁷⁷

В настоящей статье мы провели текстологический анализ летописного рассказа о крещении новгородцев, рассмотрев его по основным летописям новгородского и общерусского характера. В результате исследования удалось выявить разновременные интерполяции, появившиеся в летописях с XIV по XVI в., а также предположить наличие какого-то общего протографа (для сюжета о крещении Новгорода) у Псковских летописей, Авр., Рог. и Супр. (результаты представлены на стемме). Выводы, сделанные в статье, помогут в дальнейших исследованиях как по интерпретации фольклорных текстов, которые содержатся в летописной статье о крещении Новгорода, так и в работе над проблемами текстологического и исторического характера.

⁷⁴ ПСРЛ. Т. 30. С. 169—170.

⁷⁵ Там же. С. 196.

⁷⁶ Там же. С. 48—49.

⁷⁷ Там же. С. 47.

А. А. ШАЙКИН

Окружение князя в «Повести временных лет»

Воеводы и посадники

В «Повести временных лет»¹ (ПВЛ) в ряде случаев около древнерусского князя присутствует фигура воеводы. Воевода мог быть в какой-то степени независим от князя, особенно воевода X в. Существует мнение, согласно которому князь выполнял в основном жреческие и правовые функции, воевода же — функции военного и отчасти гражданского руководителя.² Конкретные материалы ПВЛ вряд ли могут свидетельствовать в пользу этой, возможно справедливой для более раннего времени или иных регионов, гипотезы. По наблюдениям А. Е. Преснякова, воевода не был независимой фигурой, не имел своей дружины, назначался князем для руководства ополчением «воев», которое собиралось для конкретных целей.³ Однако воеводы IX—X вв. были более крупной и самостоятельной силой. Б. А. Рыбаков полагает, что воеводы были предводителями варяжских отрядов,⁴ вольных поступать по своему усмотрению. Материалы ПВЛ, на наш взгляд, свидетельствуют, что первоначально они были своеобразным местным балансом, «земельным» противовесом князю-чужаку.⁵ По мнению М. Б. Свердлова, князем мог быть избран человек иной этни-

¹ Поскольку в статье нас интересует не специфика того или иного списка ПВЛ, а, так сказать, типологические качества текста, используем памятник по изданию 1950 г., т. е. Лаврентьевскому списку с продолжением от 1110 г. до 1117 г. по Ипатьевскому и конъектурами из других списков: *Повесть временных лет*. М.: Л., 1950. Ч. 1. С. 26. Далее ссылки на это издание даются в тексте. При ссылках на вторую часть указывается: Ч. 2.

² См.: *Геденов С.* Варяги и Русь. СПб., 1876 Ч. 1. С. 390; *Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Русь и варяги: (Русско-скандинавские отношения домонгольского времени) // *Славяне и скандинавы*. М., 1986. С. 195.

³ *Пресняков А. Е.* 1) Кормилец, воевода, тысяцкий // *ИОРЯС*. СПб., 1908. Т. 13, кн. 1. С. 162—163; 2) Княжое право в древней Руси. СПб., 1909. С. 192—193.

⁴ Во всяком случае воеводу Свенельда Б. А. Рыбаков безоговорочно считает варягом, хотя и не приводит никаких соображений по этому поводу. См.: *Рыбаков Б. А.* 1) *Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.* М., 1982. С. 184, 326, 327, 384; 2) *Древняя Русь: Сказания, былины, летописи*. М., 1963. С. 180. Между тем еще А. А. Шахматов стремился доказать, что Свенельд и Лютый Мстислав (Мстиша-Люг) — «народные герои», предводители древлян (*Шахматов А. А.* *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*. СПб., 1908. С. 366—373).

⁵ См. наблюдения о бинарности власти у индоевропейских народов, сохраняющей оппозицию «внешний», «приглашенный» / «внутренний», «свой», где первым членом являлся князь, а вторым — воевода. *Соловьев К. А.* Легитимность государственной власти в Древней Руси IX—XIII вв. // *КЛИО: Межвузовский журнал для ученых*. СПб., 1997. № 1. С. 68—70.

ческой принадлежности, относительно воеводы о таких допущениях не говорится, отмечается лишь, что воеводой мог быть избран и не знатный человек, если он обладал соответствующими качествами.⁶

По своему моральному облику воеводы могут быть и «злодеями», изменниками, сеющими гибель, но могут быть и верными помощниками, строителями «добрых дел».

В начальной части летописи преобладают воеводы-злодеи. Мрачная фигура Свенельда, так или иначе причастного к гибели трех князей: Игоря, Святослава и Олега древлянского.

Дружина Игоря позавидовала богатству воинов Свенельда («Отроки Свѣньльжи изодѣлися суть оружьемъ и порты, а мы нази» — ПВЛ. С. 39), что и побудило князя отправиться добывать дань у древлян и повлекло его гибель. Отсюда видно, что воевода мог иметь собственную дружину, независимую от князя, и его дружина могла быть снаряжена лучше («оружьем») и богаче («порты») княжеской.⁷ Новгородская первая летопись младшего извода (Н1Лм) содержит некоторые пояснения к ситуации, зафиксированной в ПВЛ. Н1Лм под 6430/872 г. сообщает, что земли угличей и древлян Игорь отдал Свенельду: «...и примучи Угльчѣ, възложи на ня дань, и вдасть Свѣньделду ... И дасть же дань деревьскую Свѣнделду, и имаща по чернѣ кунѣ от дыма». Именно поэтому дружина Игоря возроптала: «...се даль еси единому мужевѣ много». Затем под 6448/940 и 6450/942 гг. опять повторяется, что Игорь передал дань с этих земель Свенельду, а уже затем идет фраза, сохранившаяся и в ПВЛ: «...ркоша дружина ко Игоревѣ» и т. д.⁸ Кстати, и в Н1Лм, и в ПВЛ Свенельд в этом эпизоде противопоставлен Игорю — значит ли это, если следовать Б. А. Рыбакову, что один варяг противопоставлен другому? Уместнее предположить, что они противопоставлены по принципу «свой / чужой» и в этом противопоставлении присутствует и этнический аспект. Если Игорь — варяг (сын Рюрика), то, следовательно, Свенельд — не варяг.

Воевода имеет право принять самостоятельное решение о степени и характере своего участия в военных действиях князя. Для Свенельда это оказывается возможным даже около такого сильного князя, каким был Святослав. Правда, в летописном рассказе события изложены так, что не совсем ясно, какую роль в них сыграл Свенельд. Обычно этот эпизод трактуется следующим образом: «Князь сам устремляется в засаду печенегов, игнорируя мудрый совет воеводы Свенельда обойти стороной днеп-

⁶ *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI—первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 70—72, 83—84. На ранних этапах «воеводство», по М. Б. Свердлову, было, скорее, функцией, и в роли воеводы мог выступить и князь, если он предводительствовал войском.

⁷ М. И. Артамонов полагает, что богатства были захвачены воинами Свенельда в походе Руси в Закавказье в 943—944 гг. (*Артамонов М. И.* Воевода Свенельд // *Культура Древней Руси*. М., 1966. С. 30—35). Однако надо заметить, что в обосновании участия Свенельда в закавказском походе Руси исследователь исходит из допущений, а не из каких-либо положительных сведений. Попутно приведем тонкое наблюдение М. Б. Свердлова: у Свенельда собственно не «дружина», а «отроки». «дружина» же только у князя (*Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. С. 270).

⁸ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. с предисл. А. Н. Насонова. М.: Л. 1950. С. 109—110.

ровские пороги, где печенеги всегда нападают на Русь».⁹ Однако моралистическая схема гибели князя вследствие пренебрежения мудрым советом воеводы не совсем безупречна с фактической стороны. Свенельд действительно предупредил князя: «Поиди, княже, на конихъ около, стоять бо печенѣзи в порозѣхъ». Святослав действительно не внял совету: «И не послуша его и поиде в лодьяхъ» (ПВЛ. С. 52). Но дальше события отступают от схемы «предупреждение—ослушание». Святослав гибнет не сразу, он вовсе не безрассудный гордец, пренебрегающий реальной опасностью. Он вовремя обнаружил, что «не бѣ лъзѣ проити порогъ». Это могло означать только одно: оценив уровень угрозы печенежской засады, князь решил, что прорваться невозможно. Святослав отступил в Белобережье, т. е. риску прорыва он предпочел голодную зимовку. Это решение опытного и осторожного полководца. Расчет его, видимо, был прост: печенеги не смогут дожидаться его целую зиму, они откочуют, а ранней весной, как только Днепр освободится от льда, он вновь двинется к Киеву. Так что, если князь и не внял совету Свенельда, то и не поступил вопреки ему. Он выбрал иной вариант. Не исключено, что в этой ситуации он отправил «на конихъ» Свенельда в Киев с тем, чтобы тот обеспечил ему помощь весной.¹⁰

За время зимовки были съедены и те лошади, какие еще оставались: «...и не бѣ у них брашна уже, и бѣ гладь великъ, яко по полугривинѣ глава коняча» (ПВЛ. С. 52). Так что весной Святослав оказался и вовсе лишен возможности выполнить совет Свенельда: коней попросту уже не было.

Расчет Святослава, казалось бы верный, не оправдался. Печенеги либо каким-то образом сумели продержаться всю зиму на Днепре, либо к моменту подхода Святослава вернулись к порогам.

Киев помощи Святославу не оказал. Гибель его стала неизбежной.

Так действительно ли Святослав погиб, потому что ослушался воеводу Свенельда? Очевидно, что нет.

Его упорное желание пройти к Киеву в ладьях должно быть объяснено не горделивым упрямством князя, а тем, что только так он мог сохранить «именье много ... и полонь бесчислень», которые добыл в боях с болгарами и греками. Выйдя на берег, его малочисленное войско, обремененное военной добычей, оказалось бы уязвимо для печенежской конницы. Реальная надежда была только на водный путь, ограждающий от прямого столкновения с печенегами.

Совет Свенельда мог означать отказ от «полона» и «именья». Чтобы спастись, надо было добытое в сражениях бросить, отдать печенегам. Вряд ли Святослав не пошел на это из жадности. В летописи есть свидетельства его пренебрежительного отношения к «именью». Но Святославу надо было набрать дружину для продолжения войны с греками, для

⁹ Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. Смоленск: М., 1995. С. 231.

¹⁰ К этой мысли склонялся С. М. Соловьев. Кроме того, во множестве вопросов, которые историк задает в связи с ролью Свенельда в этом эпизоде, явно сквозит подозрение в причастности этого мужа к гибели своего патрона (Соловьев С. М. Соч. М., 1988. Кн. 1. т. 1—2. С. 160—161).

этого он и шел в Киев. Дружине надо платить, ее надо соблазнить возможностью богатой добычи. Поэтому князь не мог прийти в Киев с пустыми руками. «Полон» и «именье» он должен был сохранить любой ценой — иначе оказывалась под сомнением вся его деятельность на Дунае и Балканах.

Но какова же роль Свенельда в этих событиях? О Свенельде в этом эпизоде говорится дважды: в первый раз — о его совете князю (который, если наше рассуждение о положении Святослава не противоречит реальности, был неприемлем) и во второй раз — о его спасении: «Свѣналдъ же приде Киеву къ Ярополку» (ПВЛ. С. 53). Интересно, когда именно Свенельд пришел в Киев? По внешней последовательности рассказа он пришел уже после гибели Святослава. Но как в таком случае Свенельд смог спастись? Лошади были съедены во время зимовки. Может быть, не все? Но тогда почему спасся воевода, а не князь? Или почему они не спаслись вместе? Вряд ли Свенельд просто сбежал во время боя с печенегам. ¹¹ Во-первых, наверное, не так-то просто в этой ситуации было уйти от печенегов, а, во-вторых, бегство воеводы похоже на прямую измену, что вряд ли могло быть принято даже не сочувствующими Святославу киевлянами; наконец, на Руси оставались три сына Святослава, которые не могли пощадить изменника, — вспомним слова воеводы Претича о том, что ждало его и прочих воинов, если бы они не сумели спасти Ольгу и детей Святослава: «Аще ли сего не створимъ, погубити ны имать Святославъ» (ПВЛ. С. 47—48).

У летописца есть своя иерархия в последовательности изложения событий. Если события происходят в пределах одной годовой статьи, то вначале рассказывается о главных фигурах, а затем о лицах и событиях второго плана. В данном случае события 971 и 972 гг. объединены в пределах одной статьи. О наступлении следующего года сообщается по ходу рассказа: «Веснѣ же приспѣвши, в лѣто 6480/972, поиде Святославъ в пороги» (ПВЛ. С. 53). Летописец вполне мог завершить рассказ о князе, а потом только упомянуть о воеводе. Поэтому сообщение о прибытии Свенельда в Киев после описания гибели Святослава вовсе не означает именно такую хронологию. Свенельд мог прийти в Киев и раньше. Например, как мы уже отмечали, Святослав мог отправить его в Киев после неудачной попытки прорваться через пороги, с тем чтобы Свенельд организовал помощь князю весной.

Вопросы о том, почему эта помощь Святославу не была оказана (представляется, что в такой затруднительной ситуации Святослав обязательно должен был связаться с Киевом), почему кочевники-печенеги вовремя оказались у порогов (вряд ли они зимовали там), почему Свенельд никак не поплатился за измену князю (а какой-то вариант измены здесь, кажется, неминуем: либо неоказание помощи, если он ушел в Киев по поручению Святослава в 971 г., либо бегство во время боя в 972 г.), — вопросы эти остаются без ответа, ибо для них в летописи нет и тех скудных

¹¹ Хотя Устюжская летопись XVI в. прямо говорит о бегстве: «Свиндел же убежа з бою, и приде в Киев къ Ярополку, сыну Святославию...» (ПСРЛ. Т. 37: Устюжские и Вологодские летописи XVI—XVIII вв. Л., 1982. С. 22).

данных,¹² которые позволили нам усомниться в безупречности моралистической схемы, выводимой обычно из летописного описания гибели Святослава. Очевидно, летописец о чем-то умалчивает, и это умолчание — в пользу Свенельда.¹³

Однако какая-то конечная правда, вопреки всем аргументам «против» Свенельда и «за» Святослава, в этой схеме все же есть, и на нее еще раз намекают слова, сделанные на оковке черепа Святослава, превращенного в винную чашу: «чужих ища, своя погубихь». Этих слов нет в ПВЛ, но они есть в других летописях,¹⁴ и даже если это позднейшая приписка, то выведена она из общего отношения киевлян к Святославу: «Ты, княже, чюжея земли ищеши и блюдеши, а своя ся охавивъ ...» (ПВЛ. С. 48).

Киевляне не понимали и не принимали дальней завоевательной политики Святослава, который к тому же отказался считать Киев центром своей земли. Святослав строил империю, в которой Киеву была уготована участь одной из податных провинций.¹⁵ Киевляне не могли примириться с этим. Поэтому, какова бы ни была фактическая причастность Свенельда к гибели Святослава, в конечном счете он погиб потому, что Киев не стал помогать князю, который по сути перестал быть киевским.

На совести Свенельда лежит первая братоубийственная распря между князьями. Сын Свенельда Лют, увлекшись охотой, оказался во владениях Олега древлянского и тем не менее продолжал гнать зверя. Феодалы ревностно относились к своим охотничьим угодьям. Олег, осведомившись об имени нарушителя, велел убить Люта. Свенельд начал подстрекать Ярополка: «„Поиди на братъ свой и прими волость его“, хотя отомстити сыну своему». В разгоревшейся в 977 г. расправе между братьями Олег погиб в бою. Когда отыскивали тело Олега и положили перед Ярополком, князь укорил воеводу: «Вижь, сего ты 'еси хотѣль!» (ПВЛ. С. 53). Может быть, это послужило причиной опалы Свенельда, так как вскоре возле Ярополка оказывается другой воевода — Блуд.

Итак, Свенельд был воеводой при трех князьях: Игорь и Святослав погибли не без его участия, Ярополка он втравил в братоубийственную рас-

¹² Уверен в изменническом бегстве Свенельда с поля боя Б. А. Рыбаков, но уверенность не может компенсировать отсутствия аргументов. См.: Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 363, 378, 380. Есть книга, где на все эти вопросы даны ответы с визионерской убежденностью: Гумилев Л. П. Древняя Русь и Великая степь: В 2 кн. / Сост., общ. ред. А. И. Курочки. М., 1997. Кн. 1. С. 267—270.

¹³ Впрочем, в том, что Свенельд сумел вернуться в Киев, Э. А. Минакова усматривает его достаточно автономное по отношению к Святославу положение. Исследовательница видит в Свенельде не воеводу, а конунга или архонта: это доказывается тем, что в начальной части договора Святослава с греками 971 г. Свенельд назван вторым после Святослава, из чего делается вывод, что «Свенельд стоит рядом с великим князем, как договаривающаяся сторона». Но имени Свенельда нет в договоре Игоря с греками, и исследовательнице приходится предполагать, что Свенельд прибыл на Русь после заключения договора, а для этого требуется пересматривать летописную хронологию, связанную со Свенельдом, и по существу разводить Игоря и Свенельда (Минакова Э. А. Древнерусская элита первой половины X в.: «Конунги» или воевода Свенельд // Рюрики: Исторические статьи и публикации. Орел, 2003. С. 56—61). На наш взгляд, этих персонажей неразрывно связал сюжет Игоревой смерти.

¹⁴ Русские летописи. Т. 7: Ермолинская летопись / Подгот. к изд. А. И. Цепковым. Рязань, 2000. С. 23. См. также: ПВЛ. М.: Л., 1950. Ч. 2. С. 319.

¹⁵ См.: ПВЛ. С. 48.

прю. В глазах летописца распри — тягчайшее зло, связываемое с происками дьявола. В связи со Свенельдом дьявол, правда, не упоминается, но общий контекст сообщаемого о нем наводит на мысль о «сетях неприязненных».

Справедливости ради надо отметить, что о Свенельде есть нейтральные, а то и сочувственные строчки. Воевода и кормилец маленького Святослава упоминаются как необходимые фигуры княжеского окружения: «Вольга же бяше в Киевѣ съ сыномъ своимъ съ дѣтьскомъ Святославомъ, и кормилецъ его Асмудъ, и воевода бѣ Свѣнелдъ, — то же отецъ Мистишинъ» (ПВЛ. С. 40). Воевода и кормилец вправе обратиться к дружине¹⁶ с ободряющим призывом: «И рече Свѣнелдъ и Асмолдъ: „Князь уже почаль (т. е. мальчик Святослав уже бросил свое копьё. — *А. Ш.*); потягнѣте, дружина, по князьъ”» (ПВЛ. С. 42). У летописца нет стремления изобразить Свенельда только злодеем, отмечаются и те моменты, где его поведение вызывает одобрение.¹⁷

Воеводой-изменником изображен в ПВЛ Блуд. Когда Владимир Святославич вступил в борьбу с Ярополком Святославичем, он позаботился о том, чтобы переманить на свою сторону Блуда, служившего киевскому князю. Владимир не скупится на самые лестные посулы: «Попрый ми! Аще убью брата своего, имѣти ты хочю во отца мѣсто, и многу честь возьмешь от мене...» (ПВЛ. С. 54). Это чуть ли не признание феодального старшинства Блуда: когда младший феодал стремится получить покровительство старшего, он просит его быть «отцом».¹⁸ Владимир здесь, конечно, несколько «пережимает», ясно, что приглашение Блуда в отцы — это лесть, ибо он тут же обещает «многу честь» этому отцу от себя, но показательно и то, что князь идет на такую лесть по отношению к воеводе. Спешит Владимир и оправдаться перед воеводой в военных действиях против брата: «...не язъ бо почаль братью бити, но онъ. Азь же того убоявсья придохъ на нь» (ПВЛ. С. 54).

Блуд готов изменить Ярополку, и летописец страстно обвиняет изменника: «...то суть неистовици, иже приемше от князя или от господина своего честь ли дары, ти мыслять о главѣ князя своего на погубленье, горьше суть бѣсовъ таковии» (ПВЛ. С. 55). Именно Блуд, обдуманно и верно, подводит Ярополка к гибели. Он принимает прямое участие и в самом акте убиения своего сюзерена: затворяет двери, не давая дружине

¹⁶ А. Е. Пресняков разрабатывал мысль об особом значении должности «кормильца» как фигуры наиболее приближенной к князю и пользующейся огромной властью (*Пресняков А. Е.* Кормилец, воевода, тысяцкий. С. 148—158).

¹⁷ А. А. Шахматов считал, что в дошедшем до нас тексте ПВЛ наслонились друг на друга разные предания о Свенельде, осложненные к тому же редакторской работой летописцев, вынужденных примирять противоречивые сведения. Реконструкции А. А. Шахматова, как всегда увлекательные, дают, однако, слишком сложную картину движения текста; в любом случае, реконструкции остаются гипотетическими (*Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 340—378). Критику построений А. А. Шахматова см.: *Поннэ А. В.* Родословная Мстислава Свенельдича // Летописи и хроники: Сб статей за 1973 г. М., 1974. С. 64—91.

¹⁸ Впрочем, не исключено, что под тем, кто был «отца вместо», мог подразумеваться и «дядька», кормилец-воспитатель, но у Владимира уже был «дядька» и в переносном, и в прямом смысле — Добрыня.

никам Ярополка войти в терем, где уже двое варягов поднимают на мечах князя.¹⁹

Блуду как бы противопоставлен верный Ярополку Варяжко: он предупреждает князя о возможной гибели у Владимира, а затем упорно сражается с новым киевским князем, взяв в союзники печенегов, так что Владимир «одва приваби ѱ, заходивъ к нему ротъ (рота — обещание, договор. — А. Ш.)» (ПВЛ. С. 55). Варяжко, видимо, не был воеводой, но представлял собой реальную силу, с которой вынужден был считаться князь Владимир.

Вышегородским воеводой был еще один злодей — Путьша. Он вступил в сговор со Святополком Окаянным и по его наущению осуществил убийство Бориса. По мнению летописца, люди, подобные Путьше и его соучастникам по злодейству, хуже бесов, так как «бъси бо Бога боятся, а золь человѣкъ ни Бога боится, ни человѣкъ ся стыдить; бѣси бо креста ся боять Господня, а человѣкъ золь ни креста ся боить» (ПВЛ. С. 92).

Но не нужно думать, что воевода обречен на злодейство. Есть в ПВЛ воеводы, к деятельности которых летописец относится с явной симпатией. Таков, например, хитроумный воевода Претич. Выслушав от гонца ультиматум киевлян о намерениях «предатися» печенегам, если дружина Претича немедленно не поможет им, воевода трезво рассудил: «Подъступимъ завтра в лодьях, и попадше княгиню и княжичѣ, умчимъ на сю страну». Дружина Претича была слишком малочисленна, чтобы вступать в серьезный бой с печенегами. Киева он спасти не мог.²⁰ Но можно было рискнуть и внезапным прорывом спасти хотя бы мать Святослава и его детей. Рисковать, впрочем, приходилось поневоле: «Аще ли сего не створимъ, погубити ны имать Святославъ». Дерзким и смелым удача сопутствует. Отряд Претича и киевляне подняли такой шум (воины Претича в ладьях «вѣструбиша вельми, и людье въ градѣ кликнуша»), что печенеги испугались и «побѣгоша разнo от града». Ольга с внуками и с людьми беспрепятственно перешли в ладьи Претича. Цель, которую ставил перед собой воевода, была выполнена. Но печенежский князь решил разобраться в обстановке и вступил в переговоры с Претичем. Хитрый воевода сказал печенегу, что он возглавляет передовой отряд Святослава, а «„по мнѣ идетъ полкъ со княземъ, бе-щисла множество“. Се же рече, грозя имъ». Печенежский князь поверил Претичу и счел за благо кончить дело миром: «Буди ми другъ», — предложил он и обменялся с воеводой рукопожатием и подарками. Так хитрость и смелость воеводы предотвратила вторжение врагов в Киев (ПВЛ. С. 47—48).

Воевода Добрыня тесно связан с князем Владимиром Святославичем. По давней традиции эту летописную пару считают прообразами былиин-

¹⁹ Характеристику Свенельда и Блуда историком см.: *Пресняков А. Е.* Княжое право в древней Руси. С. 233—238.

²⁰ Впрочем, М. Х. Алешковский считал, что существовало две версии освобождения Киева, по одной из которых его освобождал Святослав, по другой Претич (*Алешковский М. Х.* Повесть временных лет: Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1974. С. 18). Если это так, то это лишний раз свидетельствует о зрелом композиционном строительстве и литературном мастерстве летописца: рассказ читается как единое целое без видимых противоречий.

ных Владимира Красное Солнышко и Добрыни Никитича.²¹ Добрыня не просто воевода при Владимире, они связаны родственными отношениями: мать Владимира, ключница Малуша, была сестрой Добрыни и потому «бѣ Добрыня уй Володимеру». Добрыня сыграл решающую роль в начале жизненной карьеры Владимира: именно он посоветовал новгородцам выбрать себе в князья Владимира и вместе с племянником отправился на новгородское княжение.

ПВЛ не сообщает об участии Добрыни в борьбе Владимира с Ярополком за киевский стол, но тотчас после своего вокняжения в Киеве «Володимеръ же посади Добрыну, уя своего, в Новѣгородѣ». Это и знак особого доверия князя Добрыне, и, может быть, плата за участие в событиях 980 г.

Добрыня осуществляет в Новгороде то, что Владимир уже проделал в Киеве: «...постави кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье новгородьстии аки богу» (ПВЛ. С. 56), т. е. Добрыня осуществляет политику Владимира по насаждению в государстве единой религии, пока еще в языческом варианте. Известно, что позже Добрыня принимал участие и во введении христианства.

В походе Владимира на болгар Добрыня подает совет князю заключить с побежденными мир. Совет свой Добрыня облакает, кажется, в шутовскую форму: «Рече Добрыня Володимеру: „Съглядахъ колодникъ, и суть вси в сапозѣх. Симъ дани намъ не даяти, поидемъ искать лапотниковъ”» (ПВЛ. С. 59). Вспомним, что хазары сделали заключение о своих данниках по характеру собранной дани, здесь же характеристикой данников оказывается обувь.

Даже по этим скудным сведениям видно, что Добрыня — государственный муж, действующий в полном согласии со своим князем и являющийся его надежным помощником. Отношение к нему со стороны летописца явно благожелательное.

Был у Владимира и воевода по прозванию Волчий Хвост. Он прославился тем, что победил радимичей «от рода ляхов» и заставил их платить дань Киеву (984). Победа его над радимичами на реке Пищане была столь примечательной, что вызвала к жизни пословицу: «Тѣмъ и Русь корятся радимичемъ, глаголюще: „Пищаньци волчьья хвоста бѣгають”» (ПВЛ. С. 59).²²

Волчий Хвост, став после смерти Владимира воеводой Святополка, выступает в роли нахвальщика (правда, имя сохранила для этого эпизода только НІЛм (С. 175), ПВЛ же оставляет здесь воеводу безымянным), он издевается над Ярославом и новгородцами. Похвальба немедленно наказывается: новгородцы побуждают Ярослава к выступлению и одерживают победу над Святополком. Но вскоре (при битве на Буге с Болеславом)

²¹ Лихачев Д. С. «Устные летописи» в составе Повести временных лет // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 132—135; Рыбаков Б. А. Древняя Русь. С. 62—71.

²² Волчий Хвост оставил, кажется, по себе и материальный памятник: большой камень, валун с надписью об этой победе. См.: Дюбуков-Корсаков А. М. Древний памятник «Волчьего Хвоста» в стране Радимичей // Полоцко-Витебская старина. Витебск, 1916. Вып. 3. С. 35—45. Иное мнение: Ванкель Г. Эрратический валун с финикийской надписью, найденный близ Смоленска в России // Там же. С. 47—54.

уже воевода Ярослава оказывается нахвальщиком, обрекая тем самым свое войско на поражение. Похвальба немедленно несет гибель тем, от кого исходят хвастливые слова.

Ярослав, спасаясь от Болеслава и Святополка, хочет бежать за море к варягам, но в события вмешивается «Коснятинъ, сынъ Добрынь», который, как и его отец, был новгородским посадником. По его приказу «новгородьци раскъоша лодьъ Ярославль, рекуще: „Хочемъ ся и еще бити съ Болеславомъ и съ Святополкомъ”» (ПВЛ. С. 97). Новгородцам действительно удалось изменить ход событий в пользу Ярослава. Так посадник оказывается решительнее и мужественнее князя.²³

Должности воеводы и посадника могли, видимо, передаваться по наследству. После Добрыни именно его потомки становились посадниками в Новгороде: Константин, о котором только что шла речь, его сын Остромир, с именем которого связано Остромирово Евангелие; потомки Остромира также были воеводами.²⁴

Здесь необходимо отступление по поводу потомков Остромира, точнее о том, можно ли, как это делает Д. С. Лихачев, считать одним лицом Вышату, упоминаемого в ПВЛ под 1043 г. и Вышату, упоминаемого под 1064 г. Последний — несомненно сын Остромира, но можно ли его отождествлять с Вышатой 1043 г.? В пользу своей точки зрения Д. С. Лихачев указывал на то, что поход на греков 1043 г. возглавлял Владимир Ярославич — новгородский князь, поэтому уместно в воеводе 1043 г. Вышате ви-

²³ Однако дальнейшая судьба Коснятина (Константина) трагична. Ярослав, судя по сообщениям поздних летописей, не сумел простить этой насильственной помощи со стороны посадника: кроме того, можно предположить, что Ярослав помнил о том, что Коснятин сын человека, прямо причастного к «позору» его матери Рогнеды и гибели деда с бабкой. СЛ в самом конце обширной статьи 6527/1019, включающей Устав Ярослава, содержит сообщение, прямо относящееся к судьбе Константина: «Коснятинъ же бѣше тогда (по прямому смыслу — в 1019 г. — *А. Ш.*) въ Новѣгородѣ, и разнѣваясь на нь великий князь Ярославъ, и поточи ѿ в Ростове, и на 3-е лѣто повелѣ его убити в Муромѣ, на рѣцѣ на Оцѣ» (ПСРЛ. Т. 6, вып. 1: Софийская первая летопись старшего извода. М., 2000. Стб. 172). Таким образом, Константин, по СЛ, был арестован в 1019 г., а убит в 1022—1023 гг. (см. также: ПВЛ. Ч. 2. С. 368). В. Л. Янин допускал, что убийство Коснятина могло иметь место в 1034—1036 гг. (*Янин В. Л.* Новгородские посадники. М., 1962. С. 48—49); главным аргументом В. Л. Янина является соображение, что Новгород не мог оставаться без власти между 1019—1034 гг. — временем вокняжения Владимира Ярославича в Новгороде. Полагая, что вакуума власти не было: после смещения Коснятина в 1019 г. посадником стал первенец Ярослава малолетний Илья, а по его ранней смерти на эту должность был назначен второй родившийся сын — Владимир (см.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов С. 161). На деле, конечно, управляли «княжьи мужи», роль которых основательно прояснил М. Б. Свердлов в работе «Домонгольская Русь». В 1034 г., по достижении возраста, когда княжича «садили на коня» (обряд инициации), произошло, видимо, утверждение Владимира в качестве самостоятельного управляющего князя. ПВЛ, впрочем, датирует это официальное вокняжение 1036 г. Д. Прозоровский вполне доверял сведениям СЛ относительно трагической судьбы Константина. См.: *Прозоровский Д.* Новые розыскания о новгородских посадниках. СПб., 1892. С. 3.

²⁴ См.: *Лихачев Д. С.* «Устные летописи»... С. 14—15. Д. С. Лихачев выводит Добрыню из рода Свенельда, хотя в тексте ПВЛ прямо сказано, что он — сын Малка Любечанина. А. А. Шахматов пытался отождествить Малка с сыном Свенельда Лютом (Мистишай). См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 373—378. Критику этих генеалогий см.: *Попов А. В.* Родословная Мстиши Свенельдича. С. 64—70 и др. Сомнительна и цепочка «Остромир — Вышата — Ян» (см. ниже).

деть новгородца, сына Остромира.²⁵ Однако в ПВЛ нет указаний, что поход был организован из Новгорода, напротив, вся инициатива похода принадлежит Ярославу, киевскому князю, и войско тоже киевское: «Посла Ярославъ сына своего Володимера на Грькы, и вда ему вои многы, а воеводство поручи Вышатъ...» (ПВЛ. С. 103). Ярослав дал войско сыну, и Ярослав же дал воеводу — скорее всего, своего, киевского. Во всяком случае, аргумент Д. С. Лихачева не бесспорен. Имя воеводы, конечно, может иметь новгородское происхождение: Вышата 1043 г. мог быть новгородцем, переселившимся в Киев вместе с Ярославом, когда последний перестал опасаться своего брата Мстислава и утвердился в Киеве. Но что заставляет нас сомневаться в тождественности персонажей 1043 и 1064 гг.? Дело в том, что Вышата 1064 г. определяется в летописи по своему отцу: «Вышата, сынъ Остромирь воеводы Новгородьского» (ПВЛ. С. 110).²⁶ а Вышата 1043 г. по сыну: «...воеводство поручи Вышатъ, отцю Яневу» (ПВЛ. С. 103), т. е. в одном случае летописец предполагает, что всем известен Остромир, воевода новгородский, а в другом известное лицо — Янь, по которому определяется его отец: при этом раньше, в 1043 г., Вышата определяется по сыну, а позже, в 1064 г., по отцу — это не логично, если исходить из их тождественности. Кроме того, Вышата — отец Яна не мог быть сыном Остромира, потому что, как заметил М. Д. Приселков, он должен быть его сверстником.²⁷ Видимо, правы те, кто видит в этих персонажах летописи разных людей.²⁸

С Вышатой, отцом Яна, связан драматический рассказ о походе старшего сына Ярослава на греков в 1043 г. Буря разметала русскую флотилию, приближавшуюся к Царьграду. Часть войска, оставшаяся без судов, вынуждена была выйти на берег, но князь тем не менее намеревался продолжать морскую экспедицию. Воевода Вышата как будто добровольно решил остаться с потерпевшими морское крушение: «Аще живъ буду, то с ними, аще погыну, то с дружиною». Вскоре греки пленили отряд Вышаты и предали казни — ослепили воинов. Только через три года Вышата сумел вернуться на Русь²⁹ (ПВЛ. С. 103—104).

²⁵ Лихачев Д. С. «Устные летописи»... С. 124.

²⁶ Отметим только, что этих слов нет в Лаврентьевском списке, они добавлены из Ипатьевского.

²⁷ Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. СПб., 1996. С. 51. Это утверждение строится на том, что Янь, сын Вышаты, умерший в 1106 г., имел девяносто лет от роду, следовательно, он должен был родиться в 1016 г. Поэтому Вышата должен быть современником не только Остромира, но и Владимира. Допущение Д. С. Лихачева, что летописец в определении возраста Яня применил эпитический счет на «девяносто» (Лихачев Д. С. Устные летописи... С. 122—123), непримлемо, ибо летописец, вводящий годовую сетку, дорожил обретенной хронологией: Ярослав «Живе же всѣхъ лѣт 70 и 6» (ПВЛ. С. 109), точно указывается число лет до смерти жены Яня от кончины Феодосия в связи с пророчеством последнего: «о 18 лѣто се сбѣсться: в се бо лѣто преставися Яневая, именьмъ Марья, мѣсяца августа 16 день» (ПВЛ. С. 139—140) и т. д.

²⁸ Первым, кажется, это отметил П. Бутов (Бутов П. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском // Современник. 1850. № 9. Сент. Отд. 3. С. 13—14); такую точку зрения высказал В. А. Кучкин: (Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X—XIV вв. М., 1984. С. 64, примеч. 66).

²⁹ М. Д. Приселков на основе характера упоминаний Вышаты в этом тексте, а именно определение его через сына Яна, считает, что та часть рассказа, где действует Вышата.

Вышата, сын Остромира, и Порей в 1064 г. бегут в Тмутаракань вместе с князем Ростиславом Владимировичем, сыном Владимира Ярославича. Видимо, «стрыи» Ростислава, Изяслав, Святослав и Всеволод, не захотели учесть интересов младшего князя, но воевода остался верен ему. Занятие Тмутаракани поставило Вышату и Порея во враждебные отношения со Святославом.

П. Бутков отождествил Яна Вышатича с персонажем Жития Феодосия Печерского боярином Иоанном, «бѣ прьвыи ... в боялярѣхъ» у князя Изяслава;³⁰ В. А. Кучкин развил это сопоставление.³¹ Правда, в свете враждебных взаимоотношений Ярославичей³² требует какого-то объяснения переход к Святославу воеводы (или «княжого мужа») Изяслава, однако из той же ПВЛ нам известны случаи перехода воеводы от одного князя к другому (достаточно сослаться на Блуда). Наконец, В. В. Дергачев указал, что в одном из списков «феодосьева» монастырского устава читаются слова о поминании «Ермана, Ивана, Марьи», двух последних исследователь отождествил с Яном Вышатичем и его женой Марией,³³ т. е. летописный «Янь» мог именоваться Иваном (о боярине Иване у нас будет возможность высказаться ниже).

Ян, будучи воеводой Святослава, отличился в расправе над волхвами, поднявшими кровопролитный мятеж по Волге и Шексне.³⁴ Ян становится киевским «тысяцким», он упоминается как «смысленый» представитель дружины на совете князей в 1093 г. при обсуждении вопроса о переходе Стугны, и наконец, под 1106 г. летописец сообщает о смерти Яна и посвящает ему некролог, какого удостоивались далеко не все князья. Здесь же летописец упоминает, что получил от него много сведений, которые внес в летопись. Так что Ян — фигура в высшей степени примечательная, он — важнейший информатор летописца.

Возможно, именно в этом аристократическом роду сложилась «сага Рюриковичей», и Ян был одним из талантливых рассказчиков-сказителей.³⁵ Во всяком случае, эпизод о расправе Яна с волхвами исполнен та-

вставлена поздним летописцем, а именно тем, для кого Ян был информатором: *Приселков М. Д.* История русского летописания XI—XV вв. С. 53–54. Двусоставность рассказа о походе Владимира Ярославича на греков видна в наличии двух воевод, возглавляющих русские войска: «Иван Творимиричъ, воевода Ярославль», и Вышата. М. В. Левченко предполагает, что в первоначальном летописном варианте упоминался только Иван Творимирич, а Вышата появился под влиянием рассказов его сына Яна. См.: *Левченко М. В.* Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956. С. 397.

³⁰ Бутков П. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. С. 13—14.

³¹ Кучкин В. А. Формирование государственной территории... С. 63—64.

³² Святослав, как известно, совместно со Всеволодом изгнан в 1073 г. Изяслава из Киева.

³³ Дергачев В. В. Вселенский синодик в древней и средневековой России // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2001. № 1 (3). С. 18.

³⁴ Хотя в ПВЛ о мятеже рассказывается под 1071 г., но статья этого года имеет обобщающий характер. По наблюдениям В. А. Кучкина, мятеж мог иметь место осенью 1073 г. — весной 1074 г. (*Кучкин В. А.* Формирование государственной территории... С. 63—65).

³⁵ Выдвигалась даже гипотеза, что Ян Вышатич и есть Боян («бо Ян») «Слова о полку Игореве» (*Черепнин Л. В.* «Повесть временных лет», ее редакции и предшествующие ей летописные своды // *ИЗ* 1948. № 25. С. 328—329). Гипотеза эта не получила поддержки. Действительно, следов поэзии характера и уровня Бояна, какой она известна нам по стилизациям автора «Слова о полку Игореве», в ПВЛ нет. В летописи развито не поэтическое в узком смысле, а повествовательное искусство.

ких подробностей и живого драматизма, что его можно считать записью рассказа очевидца/участника событий. Этот пространственный рассказ, интересный во многих отношениях, хорошо высвечивает черты личности воеводы.

По отношению к мятежникам Ян ведет себя в высшей степени уверенно. Он готов отправиться усмирять их один и без оружия, но «отроки» отговорили воеводу от этого: «Не ходи безъ оружья, осоромятъ тя». Против трех сот мятежников Ян взял с собой только 12 отроков. При этом он не намерен вступать с ними в бой: они смерды его князя, и их нужно попросту наказать. Ян не только не обнажает против мятежников меч, но не считает нужным ударить одного из них острием топора — бьет его обухом («ударити ѿ тыльемь»). В этом жесте видно презрение аристократа, рыцаря к смерду. Его не останавливает серьезное предупреждение мятежников: «Вида идеши на смерть, не ходи». Ян велит своим отрокам бить их, а сам направляется дальше к лесу, где укрывались основные силы и где был убит поп, сопровождавший Яна.

Мятеж был подавлен без особых сложностей. Ян вернулся в город и заявил белозерцам: «Аще не имете волхву сею, не иду от васъ и за лѣто». Белозерцы пошли, повязали волхвов и привели их к Яну.

Ян проявляет себя искусным спорщиком, он с легкостью опровергает аргументы волхвов, обещая им в конце теологического³⁶ диспута: «Вама же и сде муку прияти от мене, и по смерти тамо», т. е. от Бога. Он уверен, что Бог поступит с волхвами, так же как и он.

Волхвы не готовы к такому обороту дела, они настаивают на суде князя, от воеводы же они не ждут ничего хорошего: «Нама стати пред Свято-славомь, а ты не можещи створити ничтоже».³⁷ Тогда Ян велит рвать им бороды, что было тягчайшим оскорблением, бить их, и при этом он продолжает спрашивать: «Что вама бози молвятъ?». Когда же волхвов привязали к ребру лодки, вложили в рот по рублю, что было, видимо, элементом похоронного обряда, волхвы признали: «Сиче нама бози молвятъ, не быти нама живымъ от тебе». Ян удовлетворенно согласился: «То ти вама право повѣдали».

Не желая брать ответственность за убийство волхвов на себя, Ян использует обычай кровной мести и предлагает расправиться с волхвами тем людям, чьи родственники были убиты во время мятежа. Таких нашлось немало, и «они же поимше, убиша я и повѣсиша я на дубѣ: отмъстье приимша от Бога по правдѣ», — удовлетворенно замечает летописец, одобряющий в этом случае все действия Яна (ПВЛ. С. 117—119).³⁸

Итак, Ян — человек решительный и смелый, не без презрения относящийся к смердам аристократ, но он чтит законы и обычаи и, как человек ис-

³⁶ О религиозных аспектах этого столкновения см.: Шайкин А. А. «Повесть временных лет» о язычестве на Руси // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 29—39.

³⁷ Волхвы, видимо, исходят из нормы, отраженной в Русской правде, согласно которой без прямой санкции князя его «администратор» не мог чинить расправу над смердами: «33. Или смердъ умучать, а без княжеа слова, за обиду 3 гривны...» (БЛДР. Т. 4: XII век. СПб., 1997. С. 494).

³⁸ Правовые особенности конфликта Яна с восставшими смердами интересно проанализированы: Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. М.: Л., 1966. С. 96—101.

кушенный в них, умело их использует. Он считает себя вправе вершить суд от имени князя, заявляя, что волхвы — «смерда еста моя и моего князя».

Позиция летописца здесь целиком на стороне власти, осуществляющей карательные меры. Во главе мятежников стоят волхвы, и уже поэтому летописец-христианин не может им сочувствовать. Действия власти здесь направлены на установление порядка в государстве, и летописец солидарен с княжеской властью, реализуемой в карательных мерах воеводы Яна. Там же, где действия князя идут вразрез с общегосударственными интересами и вызывают протест со стороны народа, летописец вполне может занять «антикняжескую» позицию.

Эпизод с волхвами, наполненный точными, конкретными зарисовками, живым, не риторическим диалогом, в котором жутковатый юмор воеводы-палача перемежается исполненными трагизма репликами жертв-волхвов, является еще одним «окошком» в реальную действительность второй половины XI в.

Воевода Ян прожил долгую жизнь, став свидетелем всех основных событий XI в.,³⁹ а его предки являлись прямыми деятелями процесса сложения Киевского государства. Такой человек действительно мог быть важным информатором летописца. Видимо, значительная часть русской истории X—XI вв. — это история, рассказанная Яном. Поэтому летописец счел необходимым откликнуться на смерть этого человека специальным некрологом: «В се же *лѣто* (1106 г.) преставися Янь, старецъ добрый, живъ *лѣт* 90, в старости маститѣ; живъ по закону Божью, не хужий бѣ первых праведник. От него же и азъ многа словеса слышах, еже и вписах в *лѣтописаны* семь, от него же слышах. Бѣ бо мужь благъ, и кротокъ и смѣренъ, огрѣбаяся всякая вещи, его же и гробъ естъ въ Печерьскомъ монастыри, в притворѣ, иде же лежить тѣло его, положено мѣсяца иуня въ 24» (ПВЛ. С. 186).

Для того чтобы исчерпать перечень воевод и посадников, осталось упомянуть Ратибора, которого Всеволод Ярославич отправил в 1079 г. посадником в Тмутаракань, когда ему удалось избавиться от Романа и Олега. В 1081 г. Давыд и Володарь, захватив Тмутаракань, сместили и арестовали («яста») Ратибора. Впрочем, не желая излишне обострять отношения с киевским князем, Давыд и Володарь, видимо, отпустили Рати-

³⁹ Под 1106 г., т. е. в год смерти Яна Вышатича, упоминается об участии некоего Яна в босовых действиях против половцев: вместе с Иванком Захарыичем (Козарином) они «угониша половцѣ, и полонѣ отяша» (ПВЛ. С. 186). В правомерности отождествления этого Яна с Яном Вышатичем сомневался еще К. Бестужев-Рюмин (*Бестужев-Рюмин К. О составе русских летописцев до конца XIV века.* СПб., 1868. С. 21, примеч. 54). О. В. Творогов считает, что здесь идет речь о братьях Яне и Иванке Захарыичах: *Творогов О. В. Летописцы и историки XI—XVII вв. // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 99.* Действительно, если посмотреть на текст статьи 6614/1106 г. ПВЛ (и в Лавр., и в Ипат.), то ясно видно, что сообщения о разгроме половцев, где упоминается Ян, и некролог о Яне — это разнородные фрагменты. «Воеваша половци около Зарѣчьска, и посла по них Святополкъ Яня и Иванка Захарыича, Козарина; и угониша половцѣ, и полонѣ отяша. В се же *лѣто* преставися Янь, старецъ добрый, живъ *лѣт* 90, в старости маститѣ...» (ПВЛ. С. 186). Начиная некролог, его автор поясняет, какого «Яня» он имеет в виду — «старецъ добрый» и т. д. Конечно, этот «Янь» «в старости мастите» не может быть отождествлен с победителем половцев. Если бы летописец имел в виду одного и того же Яна, он бы пояснил это — «преставися сеи Янь». Да и вряд ли уместно 90-летнему старцу гоняться за половцами. Некролог в изданиях ПВЛ надо, видимо, начинать с красной строки.

бора. Во всяком случае, Ратибор присутствует при сыне Всеволода Владимире в 1100 г. на съезде князей в Уветичах (ПВЛ. С. 181).

Однажды упоминается воевода Путята: он принимал участие в междоусобных войнах 1097—1100 гг. как воевода Святополка (ПВЛ. С. 180), а по смерти Святополка он стал объектом народного гнева, и его двор был разграблен (ПВЛ. С. 196). Других сведений в ПВЛ о нем нет.⁴⁰ Вряд ли в нем можно усмотреть соратника Добрыни, с которым, по известной поговорке, они насаждали христианство. Если это один и тот же Путята, то он должен был жить не менее 100 лет.

Бояре, дружина/вон, люди/народ

Немного подалее воевод около князя располагаются бояре/боляры.⁴¹ Хотя форма «боляре» в ПВЛ по числу употреблений вдвое превышает форму «бояре» (31 : 15), какой-либо отчетливой смысловой дифференциации в употреблении той или иной формы не заметно. Так, например, текстуально соседствуют «боляры», которых крестили греки у болгар, и два «боярина» — Аскольд и Дир (ПВЛ. С. 18).⁴² В договоре с греками Олега употребляется форма «бояр», в договоре Игоря — «боляр»; Святослав обращается к «болярам» (ПВЛ. С. 48), а его сын Владимир советуется с «боярами» (ПВЛ. С. 74), но раньше Владимировы «старци и боляре» мечут жребий, выбирая жертву богам (ПВЛ. С. 58). Полагаем, что эти формы в летописном употреблении равнозначны.

Не посягая на существующее в исторической науке убеждение, что боярство как сословие складывается только к середине—второй половине XII в.,⁴³ должны отметить, что, судя по словоупотреблению в ПВЛ, боярство — хорошо известная и понятная летописцам XI—начала XII в. категория. Термин этот используется летописцами в очень разных контекстах, которые ниже мы пробуем перечислить.

Во-первых, «боярство» обозначает *социальную принадлежность* персонажей: «...бьяста у него (Рюрика) 2 мужа, не племени его, но боярина, и та

⁴⁰ Впрочем, М. Б. Свердлов считает его братом Яна (*Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. С. 527).

⁴¹ В XIX в. преобладало мнение о скандинавском происхождении и термина (bo-jarl) и явления. См.: *Погодин М. П.* Исследования, замечания и лекции о русской истории. М., 1846. Т. 3. С. 400—401; *Ламбин Н.* Источник летописного сказания о происхождении Руси // ЖМНП. 1874. Ч. 174. Июль. С. 70; *Ключевский В. О.* Русская история: Поздний курс лекций в трех книгах. М., 1993. Кн. 1. С. 144. Этимологи XX в. обратились к тюркским языкам. См.: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М., 1964. Т. 1. С. 203—204; *Ловлянский Х.* О происхождении русской о боярства // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1978. С. 93—100; *Завидская С. В.* «Боярин»—«Боярин» в древнерусских письменных источниках // Древнейшие государства на территории СССР. 1985. М., 1986. С. 89—94; *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. С. 110 и др. «Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд» (Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1975. Вып. 2) не фиксирует лексем с корнем «bojar».

⁴² Если предположить, что разные формы принадлежат разным летописцам, возникает вопрос отсутствия их унификации редактором, поздним летописцем, особенно в позиции их текстуального соседства.

⁴³ См.: *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. С. 589.

испросистася ко Царюгороду с родомъ своимъ» (ПВЛ. С. 18); «...призва Путьшо и вышегородскыѣ боярьцѣ» (ПВЛ. С. 90) и т. п. Отметим попутно, что боярин, как видно из первого примера, тот, кто имеет «свой род».

Далее, бояре/боляре — *ближайшее окружение князя*:⁴⁴ «...обѣдаша братья (князья. — А. Ш.) на скупь, кождо с бояры своими, с любовью великою» (ПВЛ. С. 121, здесь же называется по имени один из бояр — Чюдин); бояре сопровождают князя в важных церемониях: «...изиде противу ему благовѣрный князь Всеволодъ с своима сынѣма, — с Володимеромъ и Ростиславомъ, — и вси боляре» (ПВЛ. С. 136); бояре оплакивают умершего князя: «И плакашеса по немъ бояре и дружина его вся» (ПВЛ. С. 196). Бояре — ближайшие не только к русскому князю, но и к греческому царю «мужи»: «Се слышавъ царь посла к Игорю лучиѣ боляре, моля и глаголя...», «Романъ же созва боляре и сановники» (ПВЛ. С. 34); они — советники князя и царя: «...созва Володимерь боляры своя и старци градскыѣ» (ПВЛ. С. 74), «...рѣша боляре и старци: „Вѣси, княже, яко своего никто же не хулить, но хвалить...”» (ПВЛ. С. 74), «...созва царь боляре своя в полату ... И рѣша ему боляре» (ПВЛ. С. 50), «...созва царь боляры ... И рѣша боляре» (ПВЛ. С. 51).

Бояре могут выступить как сила, не всегда солидарная с князем: «Натуря же Святополкъ созва боляръ и кыянь... И рѣша боляре и людье: „Тобѣ, княже, достоитъ блюсти головы свое...”» (ПВЛ. С. 172). В дальнейшем выясняется, что бояре не готовы поддержать князя в его санкциях против Василька Теробовльскаго. Новгородские бояре, настаивая на угодном им князе, решительно противопоставили свою волю воле того же Святополка: «И рѣша новгородци Святополку: „Се мы, княже, прислани к тобѣ, и ркли ны тако: не хотимъ Святополка, ни сына его. Аще ли 2 главѣ имѣеть сынъ твой, то пошли ѡ...”» (ПВЛ. С. 182). В тексте они, правда, боярами не называются, но послами к князю могли быть только бояре, да и какая иная среда могла таким образом общаться с киевским князем?

Боярство в ПВЛ — это *социальная группа, интегрированная в социальную структуру* древнерусского общества, ее необходимый слой: «...собрашася епископи, и игумени, и черноризци, и попове, и боляре, и простии людье» (ПВЛ. С. 142). «...приходити боляром, и гридем, и съцьскимъ, и десяцьским, и нарочитымъ мужем» (ПВЛ. С. 86), «...створи праздникъ великъ въ тѣ день боляромъ и старцемъ градским и убогим раздая имѣнье много» (ПВЛ. С. 85) и т. п. Заметим, кстати, что наряду с интеграцией существовала и дифференциация разных слоев древнерусского общества: «...плакашася по немъ. боляре акы заступника ихъ земли, убозии акы заступника и кормителя» (ПВЛ. С. 89).⁴⁵

⁴⁴ По наблюдению А. С. Демнина, в социальных перечнях летописца бояре неизменно оказываются на первом месте (*Демнин А. С. О древнерусском литературном творчестве: Опыт типологии с XI по середину XVIII в. от Иллариона до Ломоносова. М., 2003. С. 58*).

⁴⁵ В последующем летописании социальная дифференциация оплакивающих князя могла возрастать. Великого владимирского князя Константина Всеволодовича, умершего в 1218 г., «боляре» оплакивали «яко заступника земли», слуги «яко кормителя и господина», «убозии и черноризци яко угѣшенье и о дѣнье наготѣ их»; родственники «акы по отци и по брате любимѣмъ», но все его признавали «во отца мѣсто» (ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 443—444. См. также: *Пауткин А. А. Беседы с летописцем: Поэтика раннего русского летописания. М., 2002. С. 210*).

С боярством сопряжены *властные функции*, в том числе в международных отношениях. Русские послы говорят от имени князя, бояр и всех людей русских: «...от Игоря и от всѣхъ боярь и от всѣхъ людей от страны Руския» (ПВЛ. С. 38—39); договор 912 г. заключается от имени Олега и от находящихся под его рукою «свѣтлыхъ и великихъ князь, и его великихъ боярь» (ПВЛ. С. 26). Точно такой же выглядит и греческая сторона: «...створити любовь съ самѣми цари, со всѣмъ боярьствомъ и со всѣми людьми греческими» (ПВЛ. С. 35) и т. п. Бояре и сами иногда оказываются послами: «Се слышавъ царь посла к Игорю лучиѣ бояре, моля и глаголя» (ПВЛ. С. 34).

В описаниях воинских событий иногда отмечается гибель бояр: «...мнози бо падоша от полка его, и бояре его (Владимира Мономаха) ту падоша» (ПВЛ. С. 144), «...убита и пискона ихъ (венгров) Купана и от боярь многы...» (ПВЛ. С. 179). Бояре — важная военная добыча: «Болеславъ же побѣже ис Кыева, възма имѣнье и бояры Ярославль» (ПВЛ. С. 97).

Бояре *творят религиозный обряд*, и языческий: «И рѣша старци и бояре: „Мечемъ жребий на отрока и дѣвицю”» (ПВЛ. С. 58), и христианский: «взяша раку Борисову, и вѣставиша ѿ на возила, и поволокоша ужи князи и бояре» (ПВЛ. С. 199), «Князи же и бояре, и вси людие празноваша по три дни и похвалиша Бога и святою мученику» (ПВЛ. С. 200). Важно, чтобы именно этот слой прошел через посвятельный религиозный обряд: «Царь же крести князя ихъ и бояры вся, и миръ створи с болгары» (ПВЛ. С. 18). Аналогичная ситуация в Киеве поясняет, почему важно было крестить вначале бояр: «Се слышавше людье, с радостью идяху, радующеся и глаголюще: „Аще бы се не добро было, не бы сего князь и бояре при- яли”» (ПВЛ. С. 81).

Бояре — *богатые люди*, но социальная справедливость состояла в том, что в случае необходимости они платили суммы, гораздо более крупные, чем простые люди: «Начаша скоть събирати от мужа по 4 куны, а от старость по 10 гривен, а от боярь по 18 гривен» (ПВЛ. С. 97). Бояре строили церкви и монастыри: «Мнози бо манастиры от цесарь и от боярь и от богатства поставлени» (ПВЛ. С. 107). Однако это не всегда спасало их в социальных конфликтах: восставший народ «избиша епископы, и попы, и бояры своя» (ПВЛ. С. 101). Правда, восстание это происходит в «мядской» земле после смерти Болеслава Великого в 1031 г., но русские князья, Ярослав и Мстислав, воспринимают это как свое домашнее дело и спешат подавить мятеж.

В ПВЛ редкие бояре названы по именам, обычно о них говорится в собирательном смысле — «бояры». В положительном плане, кажется, никто из бояр персонально на страницах ПВЛ не отмечен; как «злодеи», исполнители братоубийственной воли Святополка, упоминаются Путьша и вышегородские «боярьци» Талец, Еловить и Ляшько, совершившие нападение на Бориса.⁴⁶

Хотя это не всегда ясно обозначено, но бояре — это та влиятельная и активная среда, с которой князь должен был считаться, во всяком слу-

⁴⁶ Преимущественно негативная окраска в изображении боярства сохраняется и в летописании XII–XIII вв. См.: Вилкул Т. Л. Летописные «бояре» и «чернь» на вече (XII–XIII вв.) // Средневековая Русь. М., 2004. Вып. 5. С. 81–83.

чае, князья после «лет Ярослава» — времени начала распада Киевской Руси. Бояре, видимо, сыграли немалую роль в конфликтах между Ярославичами. Недаром Изяслав, возвращаясь в Киев, учинил руками своего сына расправу над многими киевлянами, но твердая позиция тех же бояр спасла Киев от большого разорения: польские войска, поддерживающие Изяслава, в город не вошли.

С боярством в значительной мере должен был считаться Владимир Мономах, много лет положивший на то, чтобы завоевать доверие киевского боярства.⁴⁷ Поразительные иногда военные успехи изгоя Олега Святославича в его упорной борьбе со старшими Ярославичами и с Владимиром Мономахом объясняются исследователями совпадением его интересов с интересами чернигово-северского боярства, склонного к выходу из-под обременительного подчинения Киеву.⁴⁸ Значение боярства несомненно усиливалось при обострении междоусобных раздоров, когда положение князей становилось шатким, и несколько ослабевало при упрочении княжеской власти. Бояре жалуются на утрату своего влияния при правлении Всеволода и при Святополке,⁴⁹ когда князья начали ориентироваться на «младшую» дружину.

Похоже, что неустойчивое положение князя играло на руку боярству; во всяком случае, во второй половине XI в. зависимость от князя начинала тяготить это сословие. Разумеется, стабильная ситуация в княжестве есть необходимая предпосылка для развития и преуспевания боярского хозяйства. Но сильный князь мог посягнуть на боярскую самостоятельность, слабый же был послушным орудием в их руках. Интересы боярства находились на грани между стабильностью и нестабильностью; в наибольшей степени их, видимо, устраивало состояние мира при слабом зависимом князе.

При старших, «первых» князьях боярство находилось в процессе становления, в это время была обязательна их служба князю. Четкая иерархия княжеского окружения хорошо просматривается в перечне тех, кому можно было приходить на пиры к Владимиру: «боляром, и гридем, и съцьскимъ, и десяцьским, и нарочитымъ мужем». Перед нами структура военно-государственного аппарата. Бояре открывают перечень.⁵⁰

В памятнике, современном летописи, — Житии Феодосия Печерского — есть несколько эпизодов, способных дополнить сведения ПВЛ о боярстве.⁵¹ Особенно любопытна фигура первого (по рангу) боярина князя Изяслава — Иоанна. Сын Иоанна постригся в монахи у печерских отцов. Одновременно постригся и некто вроде дворецкого князя — скопец, наре-

⁴⁷ Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII--XIII вв. С. 459—462.

⁴⁸ Мавродин В. В. Очерки Левобережной Украины: (С древнейших времен до второй половины XIV века). Л., 1940. С. 148—149.

⁴⁹ Ср.: Рыбаков Б. А. Древняя Русь С. 249—254.

⁵⁰ Об институте боярства см.: Горский А. А. Древнерусская дружина. М., 1989. С. 41—48; Свердлов М. Б. Генезис и структура феодального общества Древней Руси. Л., 1983. С. 41—46, 199—202; Впрочем, М. Б. Свердлов считает, что неопределенный термин «бояре» относится скорее к общественной, нежели к государственной сфере (Домониольская Русь. С. 529—530).

⁵¹ Об употреблении Нестором термина «бояре» в Житии Феодосия см.: Завадская С. В. «Боярин»—«боярин» в древнерусских письменных источниках. С. 93.

ченный в монашестве Ефремом. Изяслав пришел в великий гнев, так как пострижения эти были совершены без его согласия и без согласия боярина Иоанна. Князь попытался вернуть постриженников в мир, но успеха не добился и принужден был отступить. И вот, несмотря на то что сам князь примирился с монахами, боярин Иоанн имел достаточно власти, чтобы со своими отроками пойти на «святое стадо» и, разогнав монахов, вывести из монастыря своего сына. Сын, правда, затем вернулся в монастырь, но это уже целиком заслуга его личного упорства.⁵²

Бояре составляли княжескую дружину, во всяком случае, дружину «старшую», «первую». Так, например, в ситуации, когда послы, «испытывающие» вероисповедания на местах, доложили Владимиру о своих впечатлениях, «созва князь боляры своя и старца» и повелел послам: «Скажите пред дружиною» (ПВЛ. С. 75), т. е. «боляра и старца» здесь и есть «дружина».

Слово «дружина», судя по летописным контекстам, весьма аморфно, им обозначаются самые разнообразные группы и организационные структуры.⁵³ В частности, этим словом может обозначаться и очень небольшой круг людей, и многотысячное войско. Примером первого является ситуация, в которой Владимир Мономах, прогнав Ярополка, «мать Ярополчю, и жену его и дружину его приведе Киеву» (ПВЛ. С. 136) — мать, жена и дружина здесь сопоставимые величины. Есть контексты, в которых дружина прямо мыслится как продолжение княжеского семейства: «Святополкъ же прибѣже Володимерю, и с нимъ сына его 2, и Ярополчича 2, и Святоша, сынъ Давыдовъ Святославича, и прочая дружина» (ПВЛ. С. 179). Цифровое уточнение малой дружины находим в дневнике Мономаха: «...ѣххом сквозѣ полкы половъчскыѣ, не въ 100 дружинѣ, и с дѣтми и с женами» (ПВЛ. С. 160), т. е. всей дружины вместе с женами и детьми было меньше ста человек. Но «дружина» уравнивается с армией в словах Святослава «пиду в Русь, приведу боле дружины» (ПВЛ. С. 51),

⁵² Если справедливо отождествление этого Иоанна с Яном Вышатичем, то, по свидетельству ПВЛ, Феодосий сумел примириться с боярином, и Ян вместе с женой Марией стали его духовными детьми и были затем похоронены в стенах Киево-Печерского монастыря. При этом сбылось пророчество Феодосия, данное Марии, что она будет похоронена около того места, где будет лежать сам Феодосий, что и произошло после перенесения мощей Феодосия (ПВЛ. С. 139—140). Сохранилось и иное документальное свидетельство их близости, приведенное В. В. Дергачевым. В списке с Устава, введенного Феодосием в Печерском монастыре (список сохранился в Благовещенском монастыре Новгорода), на листе с указанием порядка чтений на первую неделю Великого поста имелась приписка, относящаяся к монастырскому обиходу: «...поминати Ермана, Ивана, Марью». В Германе В. В. Дергачев видит постриженника Печерского монастыря, впоследствии игумена Киево-Спасского монастыря (до 1078 г.) и новгородского епископа (ум. в 1095 г.), а в Иване и Марии — Яна Вышатича и его жену, ставших духовными чадами Феодосия и информаторами летописца. См.: *Дергачев В. В.* Вселенский синодик в древней и средневековой России. С. 18.

⁵³ Интересующихся институциональным значением термина в Древней Руси отсылаем к вышеупомянутым работам А. А. Горского и М. Б. Свердлова, особенно к «Домонгольской Руси» последнего, где в разных главах содержится и историко-рафическое обозрение и исследование, учитывающее динамику института и его различные формы. См. также: *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. С. 108—115; *Горский А.* Дружинное государство // *Родина*. 2002. № 9; *Никольский С. Л.* О дружинном праве в эпоху становления государственности на Руси // *Средневековая Русь*. М., 2004. Вып. 4. С. 5—48.

ибо эта «дружина» нужна Святославу для продолжения войны с Византийской империей; войско, конечно, имеется в виду в словах «дружины убиша 9 тысящъ» (ПВЛ. С. 186). И все же из большинства контекстов видно, что дружина — это ограниченное окружение князя, для сколько-нибудь масштабных боевых действий нужны «вои/вое». М. П. Погодин, классифицируя древнерусскую воинскую структуру, писал: «Если воев уподобить приблизительно нашей армии, то дружину должно уподобить гвардии, гритьбу дворцовой роте, а отроков свите».⁵⁴ Святослав, спеша на выручку Киева, «вборзѣ всѣде на конѣ съ дружиною своею», но, для того чтобы отогнать печенегов, осаждающих город, ему приходится собирать «воев» (ПВЛ. С. 48) — одной дружиной тут не обойтись. Дружина всегда при князе, воев же собирают в случае надобности.⁵⁵ «Ольга съ сыном своимъ Святославомъ собра вои много и храбры, и иде на Дервьську землю» (ПВЛ. С. 42), «Святополкъ же поча сбирати вое, хотя на ня» (ПВЛ. С. 143); могла быть объявлена и всеобщая мобилизация: «повелѣ (Изяслав) сбирати вои от мала до велика» (ПВЛ. С. 133).

Термин «вои» употребляется, когда князь собирает полиэтническое войско: «Игорь же совкупивъ вои многи, варяги, Русь, и поляны, словѣни, и кривичи, и тѣверьцѣ, и печенѣги наа...» (ПВЛ. С. 33), «Володимеръ же собра вои многи, варяги и словѣни, чюдъ и кривичи» (ПВЛ. С. 54), «Ярославъ събра вои многы, варягы и словѣни» (ПВЛ. С. 101); о «воях» говорится, когда несколько князей собирают объединенное войско: «Изяславъ, и Святославъ, и Всеволодъ, и Всеславъ совокупиша вои бесчислены» (ПВЛ. С. 109). Этим же словом обозначается не только русское, но и иноземное крупное войско: «Михаиль царь изиде с вои брегомъ» (ПВЛ. С. 17), «Потомъ же пришедъшемъ воемъ от вѣстока, Памфиръ деместикъ съ 40-ми тысящъ» (ПВЛ. С. 33).

Можно привести примеры, доказывающие явное разграничение понятий «вои» и «дружина» в словоупотреблении летописца: «...сѣде ту с вои и съ дружиною своею» (ПВЛ. С. 55), «Рѣша же ему дружина отня: „Се дружина у тебе отня и вои...“» (ПВЛ. С. 90), но можно привести и примеры их неразличения: «И рече Святославъ воемъ своимъ: „Уже намъ сде пасти; потягнемъ мужьски, братья и дружино!“» (ПВЛ. С. 50) — обращаясь к «воем своим», Святослав называет их «дружиной».⁵⁶

Рассмотрим употребление этих понятий в пределах одного сюжета. В 1043 г. Ярослав посылает своего сына Владимира на греков, «вда ему вои многы». Поход был водным — «в лодьях». Уже вблизи Царьграда случилась сильная буря, разбившая многие корабли руси, в том числе княжеский корабль. Воевода Ярослава Иван Творимиричъ взял князя Владимира на свой корабль. 6000 «воев» (второй раз повторяется этот термин)

⁵⁴ Погодин М. П. Исследования, замечания и лекции о русской истории. Т. 3. С. 233.

⁵⁵ Ср.: Пресняков А. Е. Корнилец, воевода, тысяцкий. С. 158—161.

⁵⁶ Автор специального исследования понятия «вои» приходит к близким выводам: «...часто встречающееся в летописании слово „вои“ не является строго определенным термином. Оно может прилагаться к совершенно разным объектам: дружине, всему войску, части войска, наемникам и т. д. Часто слово „вои“ использовалось в источниках с целью подчеркнуть непостоянный, нерегулярный характер войска, обычно в противовес дружине» (Дукис П. В. Древнерусские «вои». IX—начало XII в. // Средневековая Русь. Вып. 5. С. 56—57).

были «вывержены» на берег и хотели возвращаться на Русь. В этот момент в русском войске произошла какая-то размолвка, ибо «не идяше с ними никто же от дружины княжее». Вои без представителей княжеской дружины оказываются недееспособны. Конфликтную ситуацию разрешает другой воевода — Вышата, принимая на себя руководство частью войска, оставшейся без судов. В его словах 6000 «воев» становятся «дружиной» («аще погыну, то с дружиною»). У руси, однако, еще оставалось немало целых судов. Во всяком случае, Владимир с «дружиной» перехватил 14 греческих «олядий», отправленных вдогонку за уходящим войском, и сумел их разбить, после чего на своих судах вернулся на Русь. Вышата же с пешим войском был пленен (ПВЛ. С. 103—104). Как видим, строгого разграничения понятий «вои» и «дружина» у летописца даже в пределах единого повествовательного фрагмента нет. Изредка встречается форма «воины»: «...пришедь с воины, посла Новугороду» (ПВЛ. С. 195), «...сколько воин у брата твоего» (ПВЛ. С. 55), «...воини же присыпаху боле, а Володимерь стояше» (ПВЛ. С. 76). Несомненно, что в тексте ПВЛ понятие «дружина» — более емкое и многозначное, нежели «вои».

Дружина способна делиться на части, возможно, в ее структуре была какая-то дифференциация. есть устойчивое понятие «малой дружины»: «Глѣбъ же вборзѣ всѣдъ на конѣ, с малою дружиною поиде» (ПВЛ. С. 92). В IX—X вв. слитность князя с дружиной была более тесной, а сама дружина более однородной. В XI в. дистанция между князем и дружиной увеличивается,⁵⁷ дружина начинает расслаиваться на «первую» (старшую) и «младшую»: Всеволод Ярославич в конце жизни стал пренебрегать интересами «дружины своя первыя» и «нача любити смыслъ уных, свѣтъ творя с ними; си же начаша заводити и, негодовати дружины своя первыя» (ПВЛ. С. 142); «Святополкъ же, не здумавъ с болшею дружиною отнею...», укоряется в том, что «совѣтъ створи с пришедшими с нимъ» (ПВЛ. С. 143). «Младшая» дружина обвиняется в антисоциальном поведении: «...начаша ти унии грабити, людей продавати» (ПВЛ. С. 142). Таким образом, видно, что «большая» — это еще и «отнятая» и, возможно, уже связанная с территорией, тогда как «младшая» — мобильная, хищная, передвигающаяся вместе с князем.⁵⁸ Младшую дружину один князь может одолжить у другого для боевых действий: «...дайте ми дружину свою молотшую» (ПВЛ. С. 176). Дружинная дифференциация была, видимо, и у половцев: «Итларь бысть в градѣ с лѣпшею дружиною» (ПВЛ. С. 148).

Не ясно, какая дружина имеется в виду в статье 1068 г., когда взбунтовавшийся народ идет освобождать Всеслава и при этом бунтари говорят: «Поидем, высадим дружину свою ис погреба» (ПВЛ. С. 114). По прямому контексту приходится допускать, что полоцкий князь Всеслав, его дети и,

⁵⁷ См.: *Пресняков А. Е.* Княжеское право в древней Руси. С. 230–233; *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь. С. 249–254; *Горский А. А.* Древнерусская дружина. С. 39–41.

⁵⁸ В так называемом вступлении НЛЛ говорится о том, что при «древних» князьях дружина кормилась «воююще ины страны», а в нынешнее время (г. е. около 1095 г.) основным источником обогащения стали «вирь» и «продажи», от которых страдают свои люди. При этом «древни» князья и дружина «не складаху на своя жены златыхъ обручей, но хожашу жены ихъ в серебряныхъ; и росплодши быши землю Руськую» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 104).

должно быть, арестованные с княжеским семейством Всеславовы мужи определяются здесь как «своя дружина» для восставших киевлян. Хотя, скорее всего, следует предположить, что Изяслав уже успел арестовать часть тех киевлян, которые настаивали на немедленном продолжении сражения с половцами, и речь идет об их освобождении.⁵⁹

Денотат «вои» мыслим только в воинских контекстах, функции дружины многочисленны. Прежде всего, князь «думает» с дружиной: «Игорь же... созва дружину, и нача думати» (ПВЛ. С. 34), Святослав «поча думати съ дружиною своею» (ПВЛ. С. 51) и т. п. Круг вопросов, о которых князь «думает» с дружиной, достаточно широк. Есть некие обобщающие формулировки: «Бѣ бо Володимерь любя дружину, и с ними думая о строи земленѣм, и о ратехъ, и о уставѣ земленѣм...» (ПВЛ. С. 86). Владимир Мономах «сѣдше думати с дружиною, или люди оправливати, или на ловъ ѣхати, или поѣздити, или лечи спати...» (ПВЛ. С. 158).

Дружина участвует:

в установлении государственного порядка: «...иде Вольга по Дервьстѣй земли съ сыномъ своимъ и съ дружиною, уставляючи уставы и уроки» (ПВЛ. С. 43);

в выработке стратегии государственной политики: «„Аще ли почнетъ (царь греческий. — *А. Ш.*) не управляти дани, да изнова из Руси, совкупивше вои множайша, поидемъ Царюгороду”. Люба бысть рѣчь си дружинѣ...» (ПВЛ. С. 51);

в межгосударственном общении: можно думать, что послы, ведущие переговоры с греческой стороной, — это тоже «дружина» (ПВЛ. С. 34, 35, 52);

в дипломатических акциях межкняжеских отношений: «...рѣша деревляне к Ользѣ: „Кдѣ суть дружина наша, ихъ же послахомъ по тя?“» (ПВЛ. С. 42), «...азъ пошлю молится з дружиною своею къ отцю своему» (ПВЛ. С. 169);

в ответственных переговорах князей на княжеских съездах: «...ста Святополкъ с своею дружиною, а Давыдъ и Олегъ с своею разнo, кромѣ собе» (ПВЛ. С. 181), «...сѣде Святополкъ с своею дружиною, а Володимерь с своею въ единомъ шатрѣ» (ПВЛ. С. 183). Владимир, полемизируя со Святополком, обращается не к князю, а к дружине: «И рече Володимерь: „Дивно *ми*, дружино, оже лошадей жалуете, ею же кто ореть; а сего чему не промыслите...”» (ПВЛ. С. 183);

в церемониальных актах: «Глѣбъ же, вышедъ из города съ дѣтми и съ дружиною, поклонися Володимеру...» (ПВЛ. С. 201);

в формировании общественного мнения: «Како азъ хочу инъ законъ прияти единь? А дружина *моа* сему смѣятися начнуть» (ПВЛ. С. 46), «Скажете пред дружиною» (ПВЛ. С. 75), — велит Владимир послам, рассказывающим о своих впечатлениях о разных вероисповеданиях;

в акте крещения: «Се же (личное крещение Владимира) видѣвше дружина его, мнози крестишася» (ПВЛ. С. 77).

⁵⁹ П. В. Лукин считает, что речь идет о какой-то группе киевлян, арестованных Изяславом еще до столкновения с половцами (Лукин П. В. Вече, «племенные» собрания и «люди градские» в начальном русском летописании. С. 104—105).

Дружина постоянно при князе. Князь «сидит» в окружении дружины: «...сѣдоша въ единомѣ шатрѣ Святополкъ съ своею дружиною, а Володимеръ съ своею» (ПВЛ. С. 190), «Володимеръ... сѣде ту с вои и съ дружиною своею» (ПВЛ. С. 55). Порой князь оказывается исполнителем воли дружины, а не наоборот. Укажем на Игореву дружину, побуждающую князя на сбор дани; Святослав, ссылаясь на реакцию дружины («смѣятися начнуть»), отказывается креститься. Дружина склоняет князя к решению, в правильности которого князь сомневается: «...начаша думати дружина Ратиборя со княземъ Володимером о погубленьи Итларевы чади, Володимеру же не хотящу сего створити, отвѣща бо: „Како се могу створити, ротѣ с ними ходивѣ“». Отвѣщавше же дружина, рекоша Володимеру: „Княже! Нѣту ти в томѣ грѣха; да они всегда к тобѣ ходяче ротѣ, губять землю Русьскую, и кровь хрестыанску проливають бесперестани“». И послуша ихъ Володимеръ...» (ПВЛ. С. 148). Надо отметить, что дружина, уговаривающая Мономаха, здесь определяется не по князю, а по воеводе — Ратибору. Дружина вообще нередко проявляет инициативу, если князь не обнаруживает достаточной активности. «Рѣша же ему (Борису) дружина отня: „Се дружина у тебе отня и вои. Поиди. сяди Кыевѣ на столѣ отни“» (ПВЛ. С. 90). Хотя слово «дружина» не звучит в эпизодах, когда воины-новгородцы побуждают Ярослава не терпеть оскорблений киевлян и немедленно обрушиться на них (ПВЛ. С. 96) или когда те же новгородцы во главе с воеводой Коснятиным разрубают лады Ярослава, намеревающегося бежать к варягам (ПВЛ. С. 97), конечно только дружина могла позволить себе столь напористое поведение по отношению к князю. Впрочем, устремления князя и дружины не могут расходиться слишком далеко, дружина в сущности требует от князя более совершенного исполнения роли ее предводителя. «Мужи смыслении», т. е. «старшая дружина», способны одернуть князей, напомнить о главном их долге: «...рѣша има мужи смыслении: „Почто вы распря имата межи собою? А погании губять землю Русьскую. Последи ся уладита, а нонѣ поидита противу поганим любо с миромъ, любо ратью“» (ПВЛ. С. 143). Но и князь (неважно, что в данном случае это поляк) может укорить дружину, если та не блюдет чести своего князя: «Болеславъ къ дружинѣ своей: „Аще вы сего укора не жаль, азъ единъ погыну“» (ПВЛ. С. 97).

На дружину опирается князь в конфликтных (социально-конфессиональных) ситуациях: «...князь бо Глѣбъ и дружина его идоша и сташа у епископа, а людье вси идоша за волхва» (ПВЛ. С. 121).

Князь может расправиться с дружиной, как это сделал Ярослав, защищая варягов, но он же на следующий день вынужден каяться в содеянном и просить дружину о помощи: «О, любя моя, дружина, юже вчера избихъ, а нынѣ быша надобе» (ПВЛ. С. 95).⁶⁰

⁶⁰ Другая остроконфликтная ситуация, но уже не с дружиной, а с войми (о которой уже упоминалось выше), разыгралась в 1068 г.: после поражения Ярославичей от половцев, горожане, видимо, вместе с окрестными смердами, из числа которых и мобилизовывались «вои», потребовали от Изяслава оружие для продолжения борьбы с половцами. Изяслав отказался вооружить киевлян, но народ не смирился с решением князя и начал творить свою волю. Князь и бояре наблюдали из княжеского терема за размахом народного мятежа.

Исконная функция дружины — все же, видимо, *воинская*: «...рече Свънелдъ и Асмолдъ: „Князь уже почаль; потягнѣте, дружина, по князь”» (ПВЛ. С. 42). Одним из наиболее часто встречающихся выражений, употребляемых летописцем в связи с дружиной, является — «исполчи(въ) дружину». «Ярославъ же заутра, исполчивъ дружину свою, противу свѣту перевезеся» (ПВЛ. С. 96), «Мьстиславъ же с вечера исполчивъ дружину, и постави сѣверь в чело противу варягомъ, а сам ста с дружиною своею по крилома» (ПВЛ. С. 100), «Ростиславъ, исполчивше дружину» (ПВЛ. С. 144) и др. (См. ПВЛ. С. 101, 117, 151, 168, 169, 178, 179).

Перед боем князь вдохновляет дружину: «И видѣвъ Святославъ множество ихъ, и рече дружинѣ своей: „Потягнѣмъ, уже нам не лзѣ камо ся дѣти”. И удариша в конѣ, и одолѣ Святославъ в трех тысячахъ, а половець бѣ 12 тысячѣ» (ПВЛ. С. 115). Святослав Ярославич здесь почти цитирует обращение к дружине «старого» Святослава — Игоревича: «Уже намъ нѣкамо ся дѣти, волею и неволею стати противу; да не посраимъ землѣ Рускиѣ, но ляжемъ костью, мертвыи бо срама не имамъ» (ПВЛ. С. 50). Дружина/вои не отделяет свою судьбу от судьбы князя: «Идеже глава твоя, ту и свои главы сложимъ» (ПВЛ. С. 50), но и предводитель дружины, воевода не отделяет своей судьбы от судьбы дружины: «Аще живъ буду, то с ними, аще погыну, то с дружиною» (ПВЛ. С. 104).

Князь с дружиной просит благословения у монаха: «Изяславъ же, увѣдѣвъ житѣе его, приде с дружиною своею, прося у него благословенья и молитвы» (ПВЛ. С. 105), «обычай имяше Святополкъ: коли идяше на войну, или инамо, толи поклонивься у гроба Феодосиева и молитву возьмъ у игумена, ту сушаго, то же идяше на путь свой» (ПВЛ. С. 186—187).

Князь заботится о сохранении дружины: «...рече Редедя къ Мьстиславу: „Что ради губивѣ дружину межи собою? Но снидеве ся сама бороть. Да аще одолѣши ты, то возмеша именье мое, и жену мою, и дѣти моѣ, и землю мою. Аще ли азъ одолѣю, то възму твое все”» (ПВЛ. С. 99). И сам Мстислав в битве с Ярославом располагает полки так, чтобы уберечь свою дружину: «Мьстиславъ же, о светъ заутра, видѣвъ лежачиѣ сѣчены от своих сѣверъ и варягы Ярославлѣ, и рече: „Кто сему не радъ? Се лежит сѣверянинъ, а се варягъ, а дружина своя цѣла”» (ПВЛ. С. 100). В межкняжеских конфликтах дружина иногда арестовывается (ПВЛ. С. 136), в таком случае князь заботится о возврате дружины: «...а дружину, юже еси залял, вороти» (ПВЛ. С. 169).

Дружина вместе с князем торжествует победу: «Ярославъ же сѣде Кыевъ, утеръ пота с дружиною своею, показавъ побѣду и трудъ великъ» (ПВЛ. С. 98).

На воев и дружину берут дань: «И заповѣда Олег дати воем на 2000 корабль по 12 гривен на ключъ» (ПВЛ. С. 24). «И рѣша грѣци: „Мы недужи противу вамъ стати, но возми дань на насъ, и на дружину свою...”». Здесь под дружиной имеется в виду все войско: «... и повѣжьте ны, колько васъ, да вдамы по числу на главы» (ПВЛ. С. 50). Дружину разводят на «покорм»: «Разведѣте дружину мою по городомъ на покоръмъ» (ПВЛ. С. 97), «...распусти дружину по селом» (ПВЛ. С. 169).

Князь пьет с дружиной (не думаю, что это чисто бытовой акт): Святополк «всю ночь пилъ бѣ с дружиною своею» (ПВЛ. С. 96), «...единою же

пьющую Ростиславу с дружиною своею» (ПВЛ. С. 111) и одаривает ее. Подвыпившая дружина требует от Владимира заменить деревянные ложки серебряными, и Владимир охотно выполняет требование: «Сребромъ и златом не имам налѣсти дружины, а дружиною налезу сребро и злато...». Дело, конечно, не только в личной щедрости князя — за этим стоит обычай, устоявшиеся нормы отношений князя и дружины, что прямо следует из продолжения речи Владимира: «...яко же дѣдъ мой и отецъ мой доискася дружиною злата и сребра» (ПВЛ. С. 86). Причем это не только русский обычай. Немецкие послы укоряют Святослава Ярославича за то, что его богатство «лежить мертво», и почти повторяют слова Владимира: «Сего суть кметье луче. Мужи бо ся доищють и болше сего» (ПВЛ. С. 131). Скрытое, неподвижное богатство ненадежно. В том, что это так, летописца убеждает и опыт библейской истории: «Сиде ся похвали Иезекий, цесарь иудѣйскъ, к посломъ цесаря асурійска, его же вся взята быша в Вавилонъ: тако и по сего смерти все имѣнье расыпаса разнѡ» (ПВЛ. С. 131).⁶¹

Дружина оплакивает князя: «Ярополкъ же идяше по немь, плачяся с дружиною своею: „Отче, отче мой!“» (ПВЛ. С. 133), «...плакашеса по немь бояре и дружина его вся» (ПВЛ. С. 196); отношение к дружине входит в некролог князю: «Бѣ же Мьстиславъ дебелъ тѣломъ, чермень лицом, великыма очима, храборъ на рати, милостивъ, любяше дружину по велику, имѣнья не щадяше, ни питья, ни ѣденья браняше» (ПВЛ. С. 101).

Как и боярство, дружина упоминается обычно в собирательном значении.⁶² По именам названы лишь те дружинники, которые сыграли какую-либо роль в жизни князей. Впрочем, роль эта однотипна: верный дружинник предупреждает князя о смертельной опасности, князь не слушается, дружинник стремится до конца отстоять жизнь князя. Таков верный Варяжко, приближенный Ярополка Святославича. Лишь вероломство Блуда, захлопнувшего перед ним дверь, помешало ему, видимо, разделить участь Георгия Угриня, вступившегося в аналогичной ситуации за Бориса

⁶¹ Сентенции этих двух летописных эпизодов использовал Даниил Заточник: «Златом бо мужей добрыхъ не добудешъ, а мужми злато, и сребро, и градов добудеш. Тѣм и Езекия, царь Израилевъ, похвалися посломъ царя Вавилонского, показа имъ множество злата своего: они же рекоша: „Нашъ царь богатѣе тебе не множествомъ злата, но множествомъ храбрыхъ и мудрыхъ людей“» (Древняя русская литература: Хрестоматия / Сост. Н. И. Прокофьев. М., 1988. С. 124). Автор «Моления» почти цитирует Владимира, а затем пересказывает аналогию с Иезикией, использованную в ПВЛ в применении к Святославу Ярославичу. Эту сентенцию, восходящую к пророчеству Исаии (Ис. 39: 1—6), хорошо знали в Древней Руси, но Исаия пророчествовала только о расточении богатства Езекии, тогда как и в летописи, и у Даниила Заточника акцент пришелся на воинов, способных добыть богатства: «Нашъ царь богатей тебе не множествомъ злата, но множествомъ воя, зане мужи злата добудуть, а златомъ мужей не добыти» (БЛДР. Т. 4. С. 274). О сакральном значении «щедрости—жадности» князя в отношении к дружине см.: Гуревич А. Я. История и сага. М., 1972. С. 84, 95.

⁶² М. Б. Свердлову принадлежит наблюдение, что в древнерусском языке старшей поры есть слово «дружина», но нет слова «дружинник»: «относящиеся к *дружине* люди обозначаются другими, социально-возрастными или заимствованными терминами — мужи, отроки, детские, гриди» (Свердлов М. Б. Домонгольская Русь. С. 262). Действительно. Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.) (М., 1990. Т. 3) не знает слова «дружинник», в Словаре русского языка XI—XVII вв. (М., 1977. Вып. 4. С. 363—364) оно фиксируется по памятникам XVI в. и имеет значения «должностного лица в вотчине, помощника ключника», «наемного работника в церковной вотчине», но не воина.

и лишившегося головы. Сходную роль играет некий «детский» (младший дружинник⁶³) в истории ослепления Василька Теробовльского. Единообразие и устойчивость фигуры верного дружинника и его «функции» наводит на мысль о фольклорных истоках его образа и роли.

Верхние социальные слои не могли существовать без той основы, на которой держится любое государство, — народа. И тем не менее народ крайне редко становится объектом изображения летописца. На всем пространстве ПВЛ⁶⁴ слово «народ» употреблено 9 раз: три раза в Лаврентьевской части, т. е. до 1110 г. и шесть раз в ее окончании по Ипатьевскому списку (1110—1117 гг.).⁶⁵ Несравнимо чаще летописец использует слова «людые» и «люди» (в том или ином грамматическом оформлении). Заметных семантических отличий между словами «народ» и «люди» нет: и в том и в другом случае имеется в виду прежде всего количественное значение — «множество людей», «толпа».⁶⁶ Встречаются и специальные формы для обозначения людского множества: «люди многы» (ПВЛ. С. 85), «бещисленое множество народа» (ПВЛ. С. 85), «людий много множество» (ПВЛ. С. 114), «бе-щисла людий» (ПВЛ. С. 81).

Попробуем обозначить контексты или семантические сегменты, в которых фигурирует понятие «людые/народ».

Употребляется это понятие для *этнической идентификации*. Например: «...новугородьци, ти суть людые нугородьци от рода варяжска, преже бо бѣша словѣни» (ПВЛ. С. 18); они же имеются в виду, когда апостол Андрей определяет их через обычаи: «...видѣ ту люди сушая, како есть обычай имъ, и како ся мыють и хвощются. и удивися имъ» (ПВЛ. С. 12); этнос определяется по какому-либо качеству: «...югра же людые есть языкъ нѣмъ» (ПВЛ. С. 167). Этническое обозначение может быть кратким: «людые жидовьстии» (ПВЛ. С. 66, 72). Имя этноса может отсутствовать, но указывается «общеизвестное» событие, с ним связанное: «Си суть людые заклепени Александром, Македоньскимъ цесаремъ» (ПВЛ. С. 167). Этнические, они же и государственные, определения необходимы в дипломатических акциях: «от всѣхъ людий Руския земля», «со всѣми людьми гречьскими» (ПВЛ. С. 35); «...людые вси рустии послаша ны къ Роману» (ПВЛ. С. 35, см. также: С. 39, 52 и др.).

Этническое может соединяться с *социальным, иерархическим*: «...от князь или от людий русскихъ» (ПВЛ. С. 39), «...со всѣми людьми вашими и иже суть подо мною Русь, боляре и прочии» (ПВЛ. С. 52), «...къ великому князю рускому Игореву и к людемъ его» (ПВЛ. С. 38), «...ходи Игорь ротѣ и люди его» (ПВЛ. С. 39). Иерархическое может выступать и в чистом виде: «...еже естъ от цесаря и до простыхъ людий» (ПВЛ. С. 95), «...собраша епископи, и игумени, и черноризьци. и полове, и боляре, и прости людые» (ПВЛ. С. 142), «...князи же и бояре, и вси людие празноваша по три

⁶³ Об «отроках» и «детских» см.: Горский А. А. Древнерусская дружина. С. 50—54; Свєрдлов М. Б. Домонгольская Русь. С. 537—539.

⁶⁴ Как и выше, имеем в виду издание ПВЛ 1950 г.

⁶⁵ Ср.: Творогов О. В. Лексический состав «Повести временных лет»: (Словозаказатели и частотный словник). Киев. 1984. С. 87, 196. Из 6 употреблений в Ипатьевском списке 4 приходится на одну страницу статьи 1115 г. о втором перенесении мощей Бориса и Глеба.

⁶⁶ См.: Львов А. С. Лексика «Повести временных лет». М., 1975. С. 224—225.

дни» (ПВЛ. С. 200). Социальная идиллия, однако, нередко нарушается: «...людем не доходити княже правды» (ПВЛ. С. 142), «людий продавати» (ПВЛ. С. 142); может происходить опасное размежевание разных социальных групп: «...дружина ... идоша и сташа у епископа, а людьє вси идоша за волхва» (ПВЛ. С. 121).

Иногда нужно *ограничительное количественно-этническое* определение: «Аще ли кто от людий царства нашего» (ПВЛ. С. 36). Часто используются разного рода локализирующие этнические обозначения: «...хочю вы почтити наутрия предъ людьми своими» (ПВЛ. С. 41), «...не пустять мене людьє киевстии» (ПВЛ. С. 41), «...жряху ему людьє ноугородьстии аки богу» (ПВЛ. С. 56), «...придоша людьє ноугородьстии» (ПВЛ. С. 49), «корсуньстии людьє» (ПВЛ. С. 111), «...людьє киевстии прибѣгоша Киеву» (ПВЛ. С. 114), «...уязвляху люди полотьскыя и его область» (ПВЛ. С. 141), «...поя своя люди, ростовци и суждалци» (ПВЛ. С. 170).

Для *локализации* тех или иных групп «людей» используются не только этнические, но и иные критерии. Пространственные: «на подольи не съдяху людьє, но на горѣ» (ПВЛ. С. 40), «людьє оная страны Днѣпра» (ПВЛ. С. 47), «въстужиша людьє въ градѣ» (ПВЛ. С. 47), «людьє въ градѣ кликнуша» (ПВЛ. С. 48); количественные: «...вдасъ Казимиръ за вѣно людий 8 сотъ» (ПВЛ. С. 104), «другая половина людий» (ПВЛ. С. 114), «бѣ у нею людий инѣхъ 300» (ПВЛ. С. 117); локально-всеобщие (т. е. говорится о «всех» людях, но под «всеми» имеются в виду «все люди» того или иного локуса) — о солнечном затмении, которое могли видеть жители киевского региона говорится: «...бысть видити всѣмъ людемъ» (ПВЛ. С. 196), только киевляне имеются в виду в выражении «...вси людьє ради быша, и мятежь влече» (ПВЛ. С. 197) и т. п.

Денотат «людьє»/«народ» присутствует в речевых ситуациях с *конфессиональными* значениями. «Люди» погрязли в язычестве: «...бяху бо людьє погани и невѣигласи» (ПВЛ. С. 25), «...людьє мои пагани и сынъ мой» (ПВЛ. С. 44), «...моляшєся за сына и за люди по вся ноци и дни» (ПВЛ. С. 46), «...творяше требу кумиромъ с людьми своими» (ПВЛ. С. 58), «...и кланяхуся людьє, а Бога забыша» (ПВЛ. С. 68), «...плакахуся его невѣрнии людьє» (ПВЛ. С. 80). Но для «людей» не закрыт путь к спасению: «...нарєку не люди моя люди моя» (ПВЛ. С. 59), «...и нарече я в люди себе», «...нарєкъ я люди своя» (ПВЛ. С. 65), «...крестившим же ся людемъ» (ПВЛ. С. 81). Прошедшие через крещение становятся «новыми людьми», о которых летописец говорит охотно и с радостью: «...призри на новыя люди сия» (ПВЛ. С. 81), «...возлюбн новыя люди» (ПВЛ. С. 82), «новии людьє хрєстьяньстии» (ПВЛ. С. 83), «новыя люди си» (ПВЛ. С. 85), «люди хрєстьяны суца» (ПВЛ. С. 85), «новии людьє» (ПВЛ. С. 90), «новыя люди хрєстьяньскыя» (ПВЛ. С. 94), «поучашєся вѣрнии людьє» (ПВЛ. С. 102). Крестившиеся люди получают силу бороться с «нечистым» врагом: «...врагъ сѣтовашєтся, побѣждаемъ новыми людьми хрєстьяньскими» (ПВЛ. С. 103), как, впрочем, и со всякими врагами: «...вѣрнии людьє побѣждаютъ суностать» (ПВЛ. С. 115). У «благоверных людей» появляются новые ценности: «...придоша и людьє благовѣрнии, и взяша мощѣ Феодосьєвы» (ПВЛ. С. 139). Любопытно, однако, отметить, что словом «народ» внутри сравнительного оборота обозначается и «нечистая сила»: «...в ноци прихожа-

ху к нему (Исакию. — *А. Ш.*), страхъ ему творяче в мечтѣ, яко се многоъ народъ, с Мотыками» (ПВЛ. С. 130), и сила ангельская: «...гласъ слова его, яко гласъ многога народа» (ПВЛ. С. 193, см. также С. 194).

Конфессиональное может соединяться с этническим: «...жряху ему людьє ноугородьстии аки богу» (ПВЛ. С. 56), «...видѣхъ бѣду людей моихъ въ Еюптѣ» (ПВЛ. С. 66), «...люди жидовьския, поиде от землѣ Еюпетьски» (ПВЛ. С. 67), «...сего бо в память держать русьстии людьє, поминающе святое крещенье» (ПВЛ. С. 90), «...скруши главы змиевыя, и даль еси сих брашно людем русьскимъ» (ПВЛ. С. 185). Этническая принадлежность «людьє» восстанавливается из контекста или из ситуации религиозной истории народа: «...возьропташа людьє на Бога» (ПВЛ. С. 67), «...призову ины люди, иже мене послушаютъ» (ПВЛ. С. 68), «...иже крестивься сам и люди своя» (ПВЛ. С. 89), «...помыслиль еси взити въ Ерусалимъ, зло створити ерѣмь Божимъ и к людемъ его» (ПВЛ. С. 189), «...и спасе Богъ люди своя» (ПВЛ. С. 192), «...обрѣзаном людемъ схранити повелѣ» (ПВЛ. С. 192), «...суть людьє жестокою выею» (ПВЛ. С. 194).

В текстах с религиозно-церковной семантикой слово «людьє» часто приближается к значению «народ» или даже «люди вообще»: «...възвѣстите во языцѣх славу Его, въ всѣхъ людехъ чюдеса Его» (ПВЛ. С. 82), «...хвалите Господа вси языци, и похвалите его вси людьє» (ПВЛ. С. 69), «...тако Богу возлюбившю новыя люди» (ПВЛ. С. 70), «...показа новымъ людемъ обновленьє» (ПВЛ. С. 72), «...повелѣша народу възвати: „Господи помилуй“» (ПВЛ. С. 121) и т. п. В сцене крещения киевлян в Днепре перед нами идиллическое согласие всего древнерусского общества: князя, бояр и людей. «Се слышавше людьє, с радостью идяху, радующесе и глаголюще: „Аще бы се не добро было, не бы сего князь и бояре прияли“. Наутрия же изиде Володимеръ с попы царицины и с корсуньскими на Днѣпръ, и снидесе бе-щисла людей. Влѣзоша в воду, и стаяху овы до шие, а друзии до персий, младии же *по перси* от берега, друзии же *младенци* держаще, свершении же бродяху, попове же стояще молитвы творяху. И бяше си видѣти радость на небеси и на земли, толико душъ спасаемыхъ» (ПВЛ. С. 80—81). Впрочем, религиозные «требы» князь и «людьє» раньше совместно творили и Перуну: «...творяху потребы князь и людьє» (ПВЛ. С. 81).

Во время перенесения мощей святых Бориса и Глеба в 1115 г. о народе говорится как о множестве: «сшедшюся народу съ всихъ странъ», «и не бѣ лзѣ вести от множества народа», «страшно бяше видити народа множество». Чтобы иметь возможность проехать сквозь это людское множество, Владимир Мономах повелел «розметати народу» «паволокы, орници, бѣль», кстати, здесь же употребляется и слово «люди» как синонимичное слову «народ»: «...розметати народу, овъ же сребреникы метати людемъ, силно налегшимъ...» (ПВЛ. С. 199).

В мирской жизни «людьє» — это обычно *резонирующая среда*: «...плакашася людие вси плачем великимъ» (ПВЛ. С. 30); «...плакася по ней ... людьє вси плачемъ великомъ» (ПВЛ. С. 48); «...плакахуся его невѣрнии людьє» (ПВЛ. С. 80); «...се же увѣдѣвше людьє, бе-щисла снидошася и плакашася по немъ» (ПВЛ. С. 89), и т. д. Подобные формулы должны были свидетельствовать о любви народа к князю и, следовательно, являться этикетными, но не во всех случаях летописец использует эту формулу.

Так, Всеволода Ярославича оплакивают его дети, Владимир с Ростиславом, а «прости людье» лишь участвуют в похоронах, об их плаче не говорится (ПВЛ. С. 142). Ничего не говорится об участии народа в похоронах Святослава Ярославича (ПВЛ. С. 131—132). Социально дифференцируется характер скорби по умершему князю: «...плакашася по немь, боляре аки заступника ихъ земли, убозии акы заступника и кормителя» (ПВЛ. С. 89).

Объектом, а не субъектом, действия оказывается «людье» в военных ситуациях: «...изнемогаху же людье гладомъ и водою» (ПВЛ. С. 47), «...изнемогаху въ градъ людье» (ПВЛ. С. 76, см. также С. 147, 150), «...падаху людье мнози» (ПВЛ. С. 53). Даже если в военных ситуациях люди выступают как субъект действия, тем не менее они — страдательный субъект: «...предатися хотягь людье печенѣгомъ» (ПВЛ. С. 47), «...нобѣгоша людье изъ града» (ПВЛ. С. 43), «...бѣжати людье» (ПВЛ. С. 67), «...падаху людье мнози» (ПВЛ. С. 53), «...изидоша людье противу с поклоном, и прияша князь свой кыяне» (ПВЛ. С. 116), «...бѣгоша людье огня» (ПВЛ. С. 177).

Людям сообщают о каких-либо событиях, обстоятельствах: «новѣдаша людемъ» (ПВЛ. С. 43, 58); люди насыпают курганную могилу: «повелѣ людемъ своимъ съсуги могилу велику» (ПВЛ. С. 41); людей можно натравить: «и науги люди» (ПВЛ. С. 58).

Люди — объект княжеской заботы (в основном в текстах, связанных с Владимиром Мономахом): «...сѣдше думати с дружиною, или люди оправливати,⁶⁷ или на ловъ ѣхати...» (ПВЛ. С. 158), «...тоже и худаго смерда и убогыѣ вдовицѣ не даль есмь сильнымъ обидѣти» (ПВЛ. С. 163), «...хочем погубити смерды и ролью ихъ», «...начнеть орати смердъ, и приѣхавъ половчинъ ударить ѣ стрѣлою, а лошадь его поиметь, а в село его ѣхавъ иметь жену его и дѣти его, и все его имень? То лошади жаль, а самого не жаль ли?» (ПВЛ. С. 183, см. также С. 190). Но и Мономах может сказать о смерде как о незначительной добыче: «...только семцю яша одного живого, ти смердъ нѣколико» (ПВЛ. С. 160). Боярин же (Туку) скажет о горожанах: «Видиши, княже, людье възвыли...» (ПВЛ. С. 114), высокомерие звучит в речи князя Олега Святославича: «Нѣсть мене лѣпо судити епископу, ли игуменом, ли смердом» (ПВЛ. С. 150).

Однако «людье» способно стать и *действующим лицом*: «...людье же кликнуша, и идоша к порубу... людье же высѣкоша...» (ПВЛ. С. 114), «...рѣша Давыдови людье: „Выдай мужи сия...“ ...кликнуша людье на Давыда, и рекоша: „Выдай, кого ти хотять“» (ПВЛ. С. 177), а в иных случаях «людье» поднимается на власть предержавших: «...вставше людье избыща епископы, и попы, и бояры своя» (ПВЛ. С. 101). В этой связи можно отметить характерную дифференциацию в употреблении слова «людье»: о смерти князя плачут «вси людье», «людье бе-щисла», но когда «людье» восстает против князя, то летописец стремится точнее обозначить тех, кто восстает, как бы локализовать очаг восстания: «людье кыевстин» или просто «кыяне», когда, например, они после смерти Святополка пошли громить дворы богатеев и ростовщиков (ПВЛ. С. 196).

⁶⁷ Разбирать сложные дела, судить (Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.): В 10 т. М., 2000. Т. 6. С. 144).

Наконец, «люди-народ» — это *высшая инстанция*, во имя которой и осуществляются деяния князей: «...възвратишася русьстии князи въсвоеси съ славою великою къ своимъ людемъ» (ПВЛ. С. 195). В уста Святополка и Владимира Мономаха летописец вкладывает фразу, из которой вырисовывается понимание структуры древнерусского общества его современниками. Князья хотят «положить порядъ» «о Русьстѣй земли»: «...пред епископы, и пред игумены, и пред мужи отець наших, и пред людми градскими,⁶⁸ да быхом оборонили Русьскую землю от поганых» (ПВЛ. С. 150).

В ПВЛ есть одно место, где с необычайной искренностью и выразительностью проступает подлинная боль за судьбы простых людей, страдающих от половецких набегов. все более дерзких и безнаказанных в условиях нескончаемых распрей между князьями: «Половци же, приимше град, запалиша ѿ огнем, и люди раздѣлиша, и ведоша в вежѣ к сердоболем своимъ и сродником своимъ мѣного роду хрестьяньска: стражюще, печални, мучими, зимою оцѣпляеми, въ алчи и в жажи и в бѣдѣ, опустнѣвши лица, почернѣвши телесы; незнаемою странною. языкомъ испаленым, нази ходяще и боси, ноги имуще сбодены терньем; со слезами отвѣщеваху другъ къ другу, глаголюще: „Азь бѣхъ сего города“, и други: „А язъ сея вси (села. — *А. Ш.*)“; тако съупрашаются со слезами, родъ свой повѣдающе и въздышюще, очи возводяще на небо к Вышнему, свѣдущему тайная» (ПВЛ. С. 147).

Это, пожалуй, одно из самых патетических, искренних и сильных мест во всей ПВЛ, и посвящены эти строки, вырвавшиеся из сердца, народу.

Подведем некоторые итоги. Летописец изображает не столько людей, сколько события, вершителем же событий в летописном мире является князь. Поэтому понятно, что в исследованиях фигура князя в сущности исчерпывает «летописного человека». Целью настоящих заметок было показать, что это не совсем справедливо, ибо вокруг князя есть те, кто исполняет его волю, кто реагирует на его деяния, причем не всегда позитивно. По имеющимся в ПВЛ материалам ясно, что в XI в. и позже воеводы являлись, так сказать, высшими офицерами и чиновниками при князе. Таков, например, Ян Вышатич, четко осознающий свое служебное положение при князе Святославе и осуществляющий те или иные меры именем князя. Волхвы же, над которыми Ян чинил суд, еще, кажется, не осознали этих перемен в положении воеводы, полагали его суд незаконным и требовали княжеского суда. Для них авторитетен только сам князь, а не его служащие. Но тем самым волхвы исходят из архаических представлений о структуре власти: для них Ян — лицо автономное, волхвы полагают, что он решает их судьбы по собственной воле, и потому они пытаются апеллировать к высшей и другой — княжеской — власти. Волхвы еще не подозревают о сращении, о поглощении власти воеводы княжеской властью.

В прошлом воевода не был только «чиновником-исполнителем» при князе, воеводство времен Свенельда иначе соотносилось с княжеской властью. У Свенельда была своя собственная дружина, воинскому снаряже-

⁶⁸ Справедливости ради надо отметить, что сельское население в эту иерархическую структуру не входит, но во фрагменте, который мы приведем в завершение, граница между горожанином и селянином исчезает.

нию и богатству которой могла позавидовать дружина княжеская. Это явное свидетельство автономности Свенельда.

И все же в пределах материала ПВЛ воеводы не действуют самостоятельно, от своего имени. Исключение составляют действия посадника Константина, велевшего порубить ладьи Ярослава. Во всех остальных случаях воеводы действуют либо по прямому поручению князей, либо с их согласия, либо от их имени. Воевода может изменить своему патрону (Блуд), но с тем только, чтобы перейти к другому князю. Порей и Вышата бегут в Тмутаракань не самостоятельно, а сопровождая князя Ростислава.

Вследствие этого летописцы, писавшие историю государства, не останавливались специально на фигурах воевод и посадников. Они появляются в рассказе летописца только там и тогда, когда с ними связывается какой-либо случай: военная хитрость Претича, шутка Добрыни о «лапотниках», похожая на поговорку, победа киевского воеводы над «пищаньцами», определенно породившая поговорку: «Пищаньци вольчья хвоста бѣгають». Акцент здесь приходится не на личность воеводы, а на особый, запоминающийся случай.

Наиболее полнокровно в ПВЛ обрисован воевода Ян Вышатич. В эпизоде расправы над волхвами передана не только событийная сторона дела, но и психологическая атмосфера, разные точки зрения, живые голоса участников событий, черты их характеров. Видимо, это связано с тем, что в основу описания положен рассказ участника события — самого воеводы Яна.

Боярство и дружина, по контекстам ПВЛ, — это та сила, которая вместе с князем формировала государственное, социальное и конфессиональное строение русского общества IX—XI вв. Никакое социально значимое деяние не обходилось без участия боярства/дружины. Во взаимоотношениях с институтом князя в пределах хронологии ПВЛ наблюдается определенная динамика: вместе с расслоением самой дружины на старшую и младшую увеличивалось социальное расстояние между князем и боярством/дружиной. Дружина — в высшей степени многозначное понятие, им именовались не только самые разнообразные организационные структуры, воинские и невоинские, но это и некое ментально-моральное понятие: дружина — носитель новой, государственной, традиции, чести и славы, религии, юридических норм древнерусского общества.⁶⁹

Народ в ПВЛ не становится объектом самостоятельного изображения, народ/людье — это либо объект действий князя и его чиновников, либо это резонирующая среда. В редких случаях народ становится субъектом деяния, главным образом в ситуациях бунта.

Таково «окружение князя» — главной фигуры летописного повествования.

⁶⁹ О том, что именно дружина была тем институтом и той силой, на которую княжеская власть опиралась в перестройке общества от родовых учреждений к государственным, см.: *Никольский С. Л.* О дружинном праве в эпоху становления государственности на Руси. С. 5—48.

А. В. МАЙОРОВ

Летописные известия об обороне Чернигова от монголо-татар в 1239 г.

(Из комментария к Галицко-Волынской летописи)

1. В исторической литературе давно утвердилось мнение, что наиболее достоверным источником, проливающим свет на события, связанные с монголо-татарским нашествием на южнорусские земли, является рассказ Ипатьевской (Галицко-Волынской) летописи. Исключительно данными этого источника пользовался С. М. Соловьев.¹ Описывая завоевание монголами Чернигова и их приход к Киеву, М. С. Грушевский сетовал на скудность известий «единственного нашего источника — Галицко-Волынской летописи», но не сделал никаких попыток к расширению их круга.² Примерно так же обстоит дело и в работах новейших исследователей.³

Между тем рассказ Ипатьевской летописи далеко не полный: в нем, к примеру, не указаны даты падения крупнейших городов Южной Руси — Переяславля и Чернигова, полностью отсутствует хронология осады и штурма самого Киева. Кроме того, многие важнейшие события переданы слишком кратко, отрывочно, без необходимых пояснений. По имеющимся скудным и подчас недостоверным данным чрезвычайно трудно воссоздать более или менее полную картину происходящего. Тем ценнее для исследователя любая возможность привлечения дополнительных сведений и установления новых исторических фактов. Поскольку круг доступных на сегодняшний день источников практически исчерпан, подобная задача осуществима лишь посредством дополнительной проверки и переоценки информативных возможностей уже известных источников.

В распоряжении исследователей давно имеются оригинальные свидетельства новгородских летописей XV в., восходящие к весьма авторитет-

¹ Соловьев С. М. История России с древнейших времен // Соловьев С. М. Соч.: В 18 кн. М., 1988. Кн. 2, т. 3. С. 139.

² Грушевський М. С. Історія України—Руси. Київ, 1992. Т. 2. С. 249—250.

³ См., например: Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М., 1998. С. 160—164; Мавродин В. В. Очерки истории Левобережной Украины (с древнейших времен до второй половины XIV века). СПб., 2002. С. 365; Вернадский Г. В. Монголы и Русь. Тверь; М., 1997. С. 60; Паццучо В. Т. Героическая борьба русского народа за независимость (XIII век). М., 1956. С. 156; Черешин Л. В. Монголо-татары на Руси (XIII в.) // Татаро-монголы в Азии и Европе / Отв. ред. С. Л. Тихвинский. М., 1970. С. 190; Толочко П. П. Кочевые народы степей и Киевская Русь. Киев, 1999. С. 172—176; Івакін Г. Ю. Монгольська навала на Русь // Давня історія України. Київ, 2000. Т. 3. С. 579—581; Котляр М. Ф. Данило Галицький. Київ, 2001. С. 99.

ному в русском летописании Новгородско-Софийскому своду 1448 г.⁴ Мы имеем в виду известия Софийской I летописи (далее — С1Л) и Новгородской 4 летописи (далее — Н4Л), заключающие в себе ряд важных деталей, опущенных или искаженно представленных в Галицко-Волынской летописи. Сведения названных летописей заслуживают самого внимательного отношения уже хотя бы потому, что они в свою очередь почерпнуты из свода, при составлении которого был использован южнорусский источник, отличный от Ипатьевской летописи (точнее говоря, от ее основных дошедших до нас списков — Ипатьевского, Хлебниковского и Погодинского).⁵

Новгородские летописи содержат обстоятельный рассказ о поражении русских ратей под Черниговом и взятии татарами города после жестокого приступа.⁶ Однако обращение к нему ставит перед нами серьезную проблему, требующую специального источниковедческого исследования. Ряд ключевых деталей и весь порядок изложения черниговских событий 1239 г. в новгородских летописях удивительным образом совпадают с описанием черниговского похода, совершенного несколькими годами ранее галицким князем Даниилом Романовичем и киевским князем Владимиром Рюриковичем, содержащимся в Ипатьевской летописи.⁷ Приведем параллельно оба интересующих нас текста.

С1Л—Н4Л под 6747 (1239) г.

О Чернигове. А иная рать на Черниговъ пришедши и обстоупиша градъ: слышав же Мьстиславъ Глебовичъ нападение иноплемненных на градъ. и прииде на нь съ своими вои; и бившимся имь. лють бо пакы бои бысть оу Чернигова, оже и тарань на нь поставиша. меташа бо камением полтора перестрела, а камень якоже можахоу 4 моужа силнии подъяти. И побежденъ бысть Мьстиславъ, и множество вои его избьено бысть, и градъ взяша и запалиша и огнемь. а епископа взяша, оставиша жива и ведоша его въ Глоуховъ и пакы пустиша. И оттоудоу придоша с миромь къ Киевоу и смирившися съ Мьстиславомь и с Володимеромь и с Данииломь

Ипатьевская летопись под 6742 (1234) г.

Даниль же поиде ко Володимероу. и поидоста Черниговоу, и приде к нима Мьстиславъ Глебовичъ. Оттоуда же поидоша, пленячи землю, поимаша грады многы по Десне. Тоу же взяша и Хороборь, и Сосищице, и Сновескъ. инии грады многи, и придоша же опять Черниговоу. Створиша же миръ со Володимеромь и Даниломь Мьстиславъ и Черниговьчн: люто бо бе бои оу Чернигова, оже и тарань на нь поставиша, меташа бо камением полтора перестрела; а камень, якоже можахоу 4 моужа силнии подъяти. Оттоуда с миромь преидоша Киевоу.

Итак, в двух известиях, относящихся к совершенно разным событиям — междоусобной войне южнорусских князей середины 1230-х гг. и походу на Южную Русь Батые в 1239 г., — используется один и тот же текст о «лютом бое» у стен Чернигова с применением «таранов» (в действитель-

⁴ См.: Лурье Я. С. 1) Общерусский свод — протограф Софийской I и Новгородской IV летописей // ТОДРЛ. Л., 1973. Т. 28. С. 125—128; 2) Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 67.

⁵ Черепанов С. К. К вопросу о южном источнике Софийской I и Новгородской IV летописей // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 279—283.

⁶ ПСРЛ. М., 2000. Т. 4. С. 222—223; Л., 1925. Т. 5, вып. 1. С. 219; М., 2000. Т. 6, вып. 1. Стб. 300; М., 1994. Т. 39. С. 79.

⁷ Там же. М., 1998. Т. 2. Стб. 772.

ности речь идет о метательных машинах, катапультах), обстреливавших город невероятного размера камнями. Кроме того, приведенные описания удивительно совпадают в ряде других важных деталей и в целом повторяют друг друга композиционно. В обоих случаях вражеские войска где-то на подступах к Чернигову встречает Мстислав Глебович. С первого раза город взять не удастся; решающий приступ — это результат второго вражеского пришествия, о чем свидетельствуют выражения «шаки» (С1Л—Н4Л) и «придоша же опять» (Ипат. лет.). Наконец, в обоих случаях дело заканчивается миром, в котором участвуют одни и те же русские князья — Мстислав Глебович, Владимир Рюрикович и Даниил Романович; в одном случае князья мирятся между собой, в другом — заключают мир с татарами.

Чем объяснить столь близкое текстуальное сходство двух совершенно разных известий? Ясно, что речь здесь должна идти о каком-то взаимном влиянии. Но было ли это влияние непосредственным, и какой из текстов следует считать первичным? Решение этого вопроса тесно связано с решением другого — о достоверности сообщаемых сведений с точки зрения их соответствия описываемым реалиям. Таким образом, перед нами непростая задача, которая состоит в том, чтобы попытаться найти наиболее вероятный источник рассматриваемых известий и объяснить, к какому историческому событию он относится.

Выделяя летописный материал о монголо-татарском нашествии на Русь в особую Повесть о нашествии Батыя — самостоятельное литературное произведение, возникшее в середине—второй половине XIII в., исследователи говорят о трех основных версиях памятника: 1) южной, представленной в Ипатьевской летописи; 2) центральнорусской (владимиристо-суздальской, возможно, опирающейся на рязанскую), содержащейся в Лаврентьевской летописи и 3) северной, сохранившейся в Н1Л.⁸ С1Л и Н4Л, а также «зависящие от них летописи», по мнению Г. М. Прохорова, «содержат сводный рассказ, выборочно соединяющий» первые три версии.⁹ Рассмотрим подробнее этот четвертый вариант Повести в части, касающейся интересующих нас эпизодов.

Рассказ новгородских летописей об осаде и взятии Чернигова почти полностью повторяется в Московском своде 1479 г.: «А иную же рать посла (Батый. — А. М.) на Чернигов. Пришедше же посланнии оступиша город в силе тяжце. Слышавъ же Мстиславъ Глебович, внук Святославль Олговичя, нападение иноплеменных на град и прииде на нь с вон своими. И бившемся им крепко, люот бо бе бои у Чернигова, оже и тараны на нь поставиша, и меташа на нь каменнем полтора перестрела, а камень же, яко можаху 4 мужи сильнии подъяти его. Но побежень бысть Мстиславъ и множество от вон его избнено бысть, и град взяша и запалиша огнем, а епископа оставиша жива и ведоша и въ Глухово, и отголе пустиша и».¹⁰

Позднейшие летописи (Ермолинская, Львовская, большинство списков Никоновской, Тверская, Холмогорская) воспроизводят данные Мос-

⁸ Словарь книжников. Вып. I. С. 363—365.

⁹ Там же. С. 364.

¹⁰ ПСРЛ. М.: Л., 1949. Т. 25. С. 130.

ковского свода, но за одним исключением: по сведениям названных памятников, камнемётные машины во время штурма Чернигова использовали не осаждавшие город татары, а, наоборот, с их помощью защитники города пытались отбить татарский приступ: «...и бысть брань велиа и сеча зла, и со града метяху на Татарь камене съ стень за полтора перестрела, а камене якоже можаху четыре человеки силнии подъяти, и сиче взимающе метяху на нихъ»;¹¹ «...и бысть брань люта, а изъ града ни нихъ (на татар. — А. М.) камене съ пороковъ метяху за полтора перестрела, а камене два человека възнимаху...».¹²

В то же время в отличие от новгородских летописей XV в. Московский свод и позднейшие памятники не содержат упоминаний о мирном договоре татар с тремя русскими князьями, заключенном вскоре после падения Чернигова. Последнее обстоятельство заставляет предполагать, что источником известий Московского свода 1479 г. и позднейших летописей не мог являться Новгородско-Софийский свод 1448 г., использованный составителями С1Л и Н4Л.¹³ Возможно, таковым источником мог послужить, как считает А. Н. Насонов, Общерусский летописный свод 1464—1472 гг. митрополитов Феодосия—Филиппа.¹⁴

Сказанное позволяет сделать вывод, что вариант известия об осаде Чернигова татарами, представленный в летописях, восходящих к своду 1464—1472 гг., является сокращенным изложением более пространного известия, представленного в своде 1448 г.: сокращения коснулись сообщения о мирном договоре трех русских князей с татарами, во всем остальном позднейший текст практически дословно повторяет предшествующий. При последующем воспроизводстве данного текста в XVI в. в нем произошли новые изменения, еще более искажившие первоначальное содержание. Это касается известия об использовании «таранов», теперь оказавшихся будто бы в руках осажденных черниговцев.

2. Отмеченные особенности наших основных источников зачастую не учитываются современными исследователями, в большинстве своем поверхностно и некритически относящимися к содержащимся в них данным. В результате при описании событий татарского нашествия на южнорусские земли складывается весьма противоречивая и невнятная картина,

¹¹ Там же. М., 2000. Т. 10. С. 114.

¹² Там же. М., 2000. Т. 15. Стб. 374. См. также: ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 23. С. 77; СПб., 1910. Т. 20. ч. 1. С. 154; Л., 1977. Т. 38. С. 67.

¹³ *Dinnik M.* The Siege of Chernigov in 1235 // *Mediaeval Studies*. Toronto, 1979. Vol. 41. P. 394.

¹⁴ Об этом гипотетическом своде и, в частности, о времени его создания существуют различные мнения — см.: *Насонов А. Н.* 1) Московский свод 1479 года и его южнорусский источник // *Проблемы источниковедения*. М., 1960. Т. 9. С. 350—385; 2) Московский свод 1479 года и Ермолинская летопись // *Вопросы социально-экономической истории и источниковедения периода феодализма в России: Сб. ст. к 70-летию А. А. Новосельского*. М., 1961. С. 218—222; 3) *История русского летописания XI—начала XVIII в.* М., 1969. С. 293; *Лурье Я. С.* Общерусские летописи. С. 150—156; см. также: *Fennell J. L. J.* 1) *The Tver' Uprising of 1327: A Study of the Sources* // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1967. Hf. 2. P. 168 ff.; 2) *The Tail of the Murder of Mikhail of Tver'* // *Studies in Slavic Linguistics and Poetics in Honor of Boris O. Unbegaun*. New York; London, 1968. P. 36.

а само это описание сводится лишь к констатации наиболее общих фактов без надлежащего их анализа и проверки. Одни исследователи, к примеру, полностью игнорируют сведения новгородских летописей и базируются лишь на рассказе Ипатьевской летописи, как более раннем по времени создания памятнике.¹⁵ Другие, напротив, отдают предпочтение сведениям наиболее поздних источников, рассказывая вслед за ними, как черниговцы с городских стен метали в татар тяжеленные камни на полтора перестрела.¹⁶

Прежде всего должна быть отброшена как следствие явного недоразумения версия о применении камнеметных орудий со стороны защитников русского города. В литературе уже отмечалось, что использование подобной техники для Древней Руси вообще не характерно и не имеет никаких подтверждений в письменных источниках.¹⁷ Как утверждает М. Димник, «за первую половину XIII века можно найти всего три летописных упоминания о применении камнеметных машин или других подобных приспособлений, причем в каждом случае они были использованы иностранными армиями».¹⁸ В подтверждение исследователь указывает на описание штурма Константинополя в 1204 г. крестоносцами, использовавшими установленные на морских судах катапульты («пороки»);¹⁹ случаи применения «пороков» во время нашествия на Русь орд Батыея,²⁰ а также употребление «пороков» венграми и поляками во время осады Ярослав в 1245 г.²¹

Заметим, что утверждение, будто камнеметные машины, предназначенные для осады городов, на Руси никогда не применялись, не совсем верно и требует уточнения. Не нужно далеко углубляться в источники, чтобы найти примеры обратного. Всего за несколько лет до татарского нашествия Ипатьевская летопись фиксирует случай использования «пороков» во время внутреннего конфликта. Летом 1233 г. войска княжившего в Галиче венгерского королевича Андрея подступили к волынскому городу Перемышлю, но были остановлены и разбиты; вынужденные спешно отступить нападавшие бросили часть своего боевого снаряжения, в том числе, как говорит летопись, «пороки пометаща».²²

Это не единственное упоминание о боевом применении «пороков» на Руси. По свидетельству Н4Л (под 1065 г.), полоцкий князь Всеслав «быль

¹⁵ Грушевський М. С. Історія України—Руси. Т. 2. С. 249; Пауто В. Т. Героическая борьба... С. 156; Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1993. С. 508.

¹⁶ Каргалов В. В. Внешнеполитические факторы формирования феодальной Руси: Феодальная Русь и кочевники. М., 1967. С. 114; Толочко П. П. 1) Древняя Русь: Очерки социально-политической истории. Киев, 1987. С. 172; 2) Київська Русь. Київ, 1996. С. 147; 3) Кочевые народы степей и Киевская Русь. С. 172; Коваленко В. П. Чернигов в середине XIII в. // Славянский средневековый город / Отв. ред. В. В. Седов. М., 1997. С. 151 (Тр. VI Международного конгресса славянской археологии. Т. 2).

¹⁷ Черепанов С. К. К вопросу о южном источнике... С. 281, примеч. 11.

¹⁸ Dimnik M. The Siege of Chernigov... P. 397.

¹⁹ ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 48, 243.

²⁰ Там же. М., 1997. Т. 1. Стб. 462; Т. 2. Стб. 785, 786.

²¹ Там же. Т. 2. Стб. 800–802.

²² Там же. Стб. 770–771.

оу Пьскова ратью и перси (передовая часть городских укреплений. — А. М.) биль пороку».²³ Целый ряд подобных известий приводит В. Н. Татищев. В 1152 г. во время осады Новгорода-Северского «пороки престава, тотчас стену выломали и острог взяли».²⁴ В 1146 г. осадившие Звенигород войска Всеволода Ольговича «биша пороки чрезь весь день и до вечера и на трех местах град зажигали».²⁵ Со ссылкой на Иоакимовскую летопись В. Н. Татищев сообщает, что новгородцы, не пожелавшие принимать крещение, «вывесше» навстречу прибывшим из Киева эмиссарам «2 порока великие со множеством каменя, поставиша на мосту, яко на сусчие враги своя».²⁶

Из сказанного можно сделать вывод, что на Руси безусловно знали о существовании камнеметных орудий, используемых при штурме городов как со стороны атакующих, так и со стороны обороняющихся, и в редких случаях такие машины даже имелись на вооружении. Однако широкого и регулярного применения подобная техника не имела, не было и достаточного опыта ее успешного использования. Можно говорить лишь о достаточно длительном периоде освоения метательной артиллерии.

Историки военного дела говорят об исчезновении метательных машин на Руси в XI—первой половине XII в. после их более активного использования славянами в VI—X вв. и возобновлении подобной практики в широких масштабах только в XIII в. под влиянием внешних факторов.²⁷ Этот своеобразный феномен объясняется тем, что во внутренних войнах на Руси преобладала тактика длительной осады или внезапного захвата города, не требовавшая специальной техники; судьба города часто решалась в открытом полевом сражении вблизи его стен, и только при недостатке сил один из противников был вынужден переходить к пассивной обороне и терпеть изнурительную осаду.²⁸

Поэтому неудивительно, что, описывая штурм татарами Чернигова, летописец говорит о задействованных при этом камнеметных машинах как о чем-то небывалом и даже почти невероятном. С неподдельным изумлением он отмечает, как камни, запущенные такими машинами, не могли поднять четверо сильных мужчин и такие камни летели на полтора перестрела (т. е. расстояние в полтора полета пущенной из лука стрелы). Уникальность происходящего подчеркивается употреблением нехарактерно-

²³ Там же. Т. 4. С. 122. См.: *Раппопорт И. А.* Перси Псковского кремля // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. 1956. Вып. 62.

²⁴ *Татищев В. П.* История Российская. Ч. 2. Главы 19—39 // Татищев В. Н. Собр. соч.: В 8 т. М., 1995. Т. 2—3. С. 42.

²⁵ Там же. Главы 1—18. С. 161.

²⁶ *Татищев В. П.* История Российская. Ч. 1 // Татищев В. Н. Собр. соч.: В 8 т. М., 1994. Т. 1. С. 112. — О дате этого события и достоверности татищевского рассказа см.: *Янин В. Л.* Летописные рассказы о крещении новгородцев: (О возможном источнике Иоакимовской летописи) // Русский город / Отв. ред. В. Л. Янин. М., 1984. Вып. 7.

²⁷ *Рабинович М. Г.* Осадная техника на Руси в X—XV вв. // Изв. Академии наук СССР. Сер. истории и философии. 1951. Т. 8. № 1; *Кирпичников А. П.* Метательная артиллерия Древней Руси: (Из истории средневекового оружия VI—XV вв.) // Метательная артиллерия и оборонительные сооружения Древней Руси / Под ред. Н. Н. Воронина. М., 1958 (Материалы и исследования по археологии СССР. № 77).

²⁸ См.: *Раппопорт И. А.* Очерки по истории военного зодчества X—XIII вв. М., 1955. С. 147 и след. (Материалы и исследования по археологии СССР. № 52).

го для подобных случаев термина «тараны» вместо более привычного и уместного в данном контексте «порокы» («пракы»), обычно использовавшегося в летописях и других памятниках для передачи сведений о камнеметных машинах.²⁹ Но если термин «порокы» мог означать как наступательное, так и оборонительное оружие, используемое в осадном деле,³⁰ то употребленный при описании осады Чернигова термин «тараны» (какие бы приспособления не подразумевались в данном случае) указывает на применение сугубо наступательных средств,³¹ мало пригодных для целей обороны.

Использование камнеметных орудий, разрушивших городские укрепления и тем самым предрешивших судьбу города, — немаловажная деталь и при решении вопроса, к действиям каких войск, русских или татарских, следует его приурочить. Подобная тактика, мало известная на Руси, широко применялась татарами, и камнеметные машины были их главным оружием при взятии русских городов, противостоять разрушительной мощи которого просто не было средств. По крайней мере такое впечатление складывается при знакомстве с многочисленными описаниями применения татарских «пороков», содержащимися как в русских, так и в иностранных источниках.³²

Вывезенная из Китая и обслуживаемая китайскими инженерами передовая военная техника, особенно осадная артиллерия, успешно развивавшаяся на протяжении многих веков, по своим конструктивным параметрам и боевым характеристикам значительно превосходила известные тогда мировые аналоги.³³ Принятие на вооружение и систематическое использование этой техники монголами, по мнению исследователей, имело огромное значение для Монгольского государства.³⁴

За несколько десятилетий монголы приобрели богатейший опыт применения практически всех известных тогда осадно-штурмовых средств (тараны, метательные машины, огнеметы и т. п.), причем в самых широких масштабах. По некоторым данным, только при осаде одного иранского города Нишабура ими были использованы 3000 баллист, 300 катапульт, 700 машин для метания горшков с нефтью, 400 лестниц, 2500 возов камней.³⁵ О массовом применении монголами осадных машин постоянно

²⁹ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1991. Вып. 17. С. 125; М., 1992. Вып. 18. С. 134.

³⁰ Там же. Вып. 17. С. 125.

³¹ *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958. Т. 3. Стб. 925; *Кочин Г. Е.* Материалы для терминологического словаря древней России. М.: Л., 1937. С. 358.

³² См.: Повесть о разорении Рязани Батыем // БЛДР. Т. 5: XIII век. СПб., 1997. С. 144; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 462; Т. 2. Стб. 780—781, 785, 786; 1. 3. С. 76, 288; *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2. Извлечения из персидских авторов. М.; Л., 1941. С. 21, 23.

³³ См.: *Кириев Г. Н.* Военное искусство древнего Китая. М., 1959; *Школяр С. А.* Китайская доогнестрельная артиллерия. М., 1980.

³⁴ *Якубовский А. Ю.* Образование Монгольского государства // Очерки истории СССР. Период феодализма IX—XV вв.: В 2 ч. М., 1953. Ч. 1. С. 801; *Пацуто В. Т.* Героическая борьба... С. 122.

³⁵ *Д'Оссон К.* История монголов от Чингиз-хана до Тамерлана. Иркутск, 1937. Т. 1. С. 169.

сообщается в китайских, персидских, армянских и западноевропейских источниках.³⁶

Камнеметные орудия, находившиеся в распоряжении завоевателей, действительно намного превосходили известные тогда на Руси средства осады, и, как справедливо считал Н. Н. Воронин, «татарские пороки были тем решающим техническим средством, которое помогло татарам сломить героическую оборону почти всех русских городов».³⁷ Отсюда вполне понятно и то ошеломляющее действие, которое они произвели на защитников Чернигова.

Другим чрезвычайно важным обстоятельством, указывающим на соответствие описываемого похода на Чернигов реалиям татарского нашествия 1239 г., является приведенный в летописи перечень захваченных городов, точнее говоря, порядок, в котором эти города перечислены. Указанные сведения содержатся только в Ипатьевской летописи, где сказано, что от Чернигова враги «подоша, пленячи землю, поимаша грады многы по Десне. Тоу же взяша и Хороборъ, и Сосницю, и Сновескъ, инии грады многии, и придоша же опять Чернигову».³⁸

Где располагались эти древние города? Наши современные представления об исторической географии Древней Руси дают возможность получить более или менее определенный ответ. Сосница — ныне одноименный районный центр Черниговской области Украины, расположенный вдоль течения рек Убеди и Вьюнка.³⁹ Хоробор сперва помещали на месте селения Короп (на берегу одноименной реки),⁴⁰ но в дальнейшем стали отождествлять с городищем близ Мены, районного центра Черниговской области, расположенным на берегу реки Мены.⁴¹ Сновск же связывали с нынешним Седневом, небольшим селением Черниговского района или с расположенными в непосредственной близости от него объектами.⁴²

Таким образом, все упомянутые в летописи города располагались к востоку или северо-востоку от Чернигова: Сновск — примерно в 30 км, Хоробор и Сосница — в 85—100 км (если считать по течению Десны). Как верно подметил М. Димник, порядок, в котором названы эти города, вероятно, отражает очередность их захвата. «Знаменательно, что города Хоробор и Сосница, расположенные восточнее Сновска, были захвачены

³⁶ См., например: *Патканов К. П.* История монголов иока Магакии XIII в. СПб., 1871. С. 70, примеч. 15; *Иванов А.* Походы монголов на Россию по официальной китайской истории Юань-ши // *Зап. Разряда военной археологии Русского военно-исторического общества.* Пг., 1914. Т. 3. С. 16; *Рашид ад Дин.* Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. 1, кн. 2. С. 206; М.; Л., 1946. Т. 3. С. 49 и след.; *Материалы по истории туркмен и Туркмени.* М.; Л., 1939. Т. 1. С. 473, 475; *Джисовани дель Плано Карпини.* История монголов / Пер. А. И. Маленна. М., 1957. С. 27, 31, 32.

³⁷ *Воронин Н. Н.* Крепостные сооружения // *История культуры Древней Руси: Домонгольский период.* Т. 1: Материальная культура / Под ред. Н. Н. Воронина. М. К. Каргера. М. М. Тихановой. М.; Л., 1948. С. 468

³⁸ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 772.

³⁹ *Коваленко В. П., Шекун О. В.* Літописна Сосниця // *Минуле Сосниці та її околиць.* Чернігів. 1990.

⁴⁰ Список населенных мест Черниговской губернии. Чернигов. 1866. № 17.

⁴¹ *Цасонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. СПб., 2002. С. 211.

⁴² Там же. С. 54, 209.

раньше его. Это предполагает, — делает вывод исследователь, — что нападавшие пришли с востока». ⁴³

Если тем не менее упомянутые города были разрушены князьями Владимиром и Даниилом, как утверждает Ипатьевская летопись, «удивительно, что она не называет ни одного города западнее Чернигова, лежащего на пути князей и их армий и не захваченного ими». ⁴⁴ В альтернативном варианте описания черниговской кампании 1235 г., представленном в НЛ, говорится, что нападавшие ограничились только разорением ближайших околлиц Чернигова: «...много воева около Чернигова, и посадъ пожже... много пустошивъ около Чернигова». ⁴⁵ Эти сведения, как и все сообщение новгородской летописи, следует считать более достоверными. ⁴⁶

3. В составленных Н. Ф. Котляром комментариях к недавно опубликованному академическому изданию Галицко-Волынской летописи указывается: «Современный английский историк Д. Феннел со ссылкой на работы М. Димника утверждает, будто бы описание битвы у Чернигова 1235 г. и последующего перемирия приходится на захват Чернигова татарами в 1237 г. (очевидно, имеется в виду 1239 г. — *А. М.*). Однако это мнение искусственно и не находит подтверждения в источниках». ⁴⁷ Подобные заключения, на наш взгляд, являются чересчур поспешными. А поставленный С. К. Черепановым, М. Димником и Д. Феннелом вопрос никак не снимается столь беглым и поверхностным замечанием, он требует более обстоятельного и серьезного изучения.

Текстологический анализ известий Ипатьевской летописи, относящихся к черниговскому походу Даниила Романовича и Владимира Рюриковича, обнаруживает их искусственный характер. Эти известия, как отмечал еще Л. В. Черепнин, возникли в результате позднейшего сплетения сведений галицких и черниговских источников. ⁴⁸ С. К. Черепанов приходит к более категоричному выводу: «Несомненно, что составитель „галицкой части“ ИЛ (Ипатьевской летописи. — *А. М.*) разорвал цельный текст описания похода татаро-монгол и боя у Чернигова, а затем поместил их в разных частях своего свода. Об этом свидетельствует „инородность“ рассказа о черниговском бое в контексте известия 6742 г.». ⁴⁹

М. Димник, автор специального исследования, посвященного анализу летописных известий об осаде Чернигова в 1235 г., убедительно показывает, что в передаче Ипатьевской летописи нарушена логическая последовательность изложения, которая, наоборот, четко видна в альтернативном

⁴³ *Dimnik M.* The Siege of Chernigov... P. 399.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ ПСРЛ. Т. 3. С. 73–74. 284.

⁴⁶ Подробнее см.: *Майоров А. В.* Галицко-Волынская Русь: Очерки социально-политических отношений в домонгольский период: Князь, бояре и городская община. СПб., 2001. С. 560–564.

⁴⁷ Галицко-Волынский літопис: Дослідження, текст, комент. / За ред. чл.-кор. НАН України М. Ф. Котляра. Київ, 2002. С. 218.

⁴⁸ *Черепнин Л. В.* Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1941. Т. 12. С. 249.

⁴⁹ *Черепанов С. К.* К вопросу о южном источнике... С. 281.

варианте новгородских летописей.⁵⁰ Действительно, если придерживаться рассказа Ипатьевской летописи, то получается, что заключение мира между воюющими сторонами предшествовало «лютому бою» у стен Чернигова с использованием таранов, а сам этот бой закончился неизвестно чем.

Но, пожалуй, наиболее искусственно и попросту нелепо выглядит сообщение об участии в походе черниговского князя Мстислава Глебовича. Ни в одном другом источнике, сохранившем сведения о черниговском походе 1234—1235 гг., вообще нет упоминаний об этом князе, будто бы участвующем в разорении родной земли: в поход на Чернигов идут только Владимир и Даниил, а противостоит им Михаил Всеволодович, занимавший тогда черниговский стол.⁵¹ Но даже если предположить, что участие в походе Мстислава Глебовича все же имело место и именно в качестве союзника киевского и галицкого князей, то зачем последним понадобилось заключать с ним мир под конец похода, когда с самого начала все они воевали на одной стороне. В довершение ко всему невозможно понять, каким образом упомянутый мир с Владимиром и Даниилом заключают «Мьстиславъ и Черниговъчи», если черниговским князем, возглавлявшим оборону города, был тогда Михаил, а Мстислав обретался в числе нападавших.

Весьма неубедительна попытка М. С. Грушевского истолковать известия Галицко-Волынской летописи в том смысле, что Мстислав Глебович мог быть посажен на черниговском столе своими союзниками, после того как город пал, а Михаил Всеволодович бежал.⁵² Подобная «комбинация» известий различных источников, содержащих по сути дела альтернативные версии события, недавно была вновь предпринята А. А. Горским.⁵³ Но как при этом быть с показаниями НІЛ, из которых ясно следует, что защитники Чернигова и не помышляли о капитуляции, а город так и не был взят.⁵⁴ Утверждение же о передаче черниговского стола Мстиславу и вовсе противоречит дальнейшим свидетельствам источника, сообщающего, что едва только успел Владимир Рюрикович вернуться из-под Чернигова в свой Киев, как «приде» вместе с Изяславом и половцами «Михаило с черниговци подъ Кыевь и вша Кыевь».⁵⁵ Значит, все это время Михаил был и оставался черниговским князем и говорить о замене его кем-то другим совершенно не приходится.⁵⁶

Таким образом, мы должны констатировать вполне очевидный факт, что текст, читающийся в Ипатьевской летописи под 6742 г., на самом деле относится к событиям татарского нашествия и должен быть помещен (как это сделано в СІЛ и Н4Л) под 6747 г. в связи с сообщениями о походе войск Батые.

Чужеродность описания штурма Чернигова в контексте похода Владимира и Даниила подтверждается употреблением в Галицко-Волынской ле-

⁵⁰ *Dinnik M.* The Siege of Chernigov... P. 395–396.

⁵¹ ПСРЛ. Т. 3. С. 73–74, 284; Т. 15. Стб. 363; СПб., 1843. Т. 2. С. 337; *Татищев В. П.* История Российская. Ч. 2. Главы 19–39. С. 229–230.

⁵² *Грушевский М. С.* История Украины—Руси. Т. 2. С. 247. См. также: *Андрияшев А. М.* Очерк истории Волынской земли до конца XIV столетия. Киев, 1887. С. 166.

⁵³ *Горский А. А.* Русские земли XIII–XIV вв.: Пути политического развития. М., 1996. С. 86, примеч. 33.

⁵⁴ ПСРЛ. Т. 3. С. 74, 284.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Подробнее см.: *Майоров А. В.* Галицко-Волынская Русь. С. 564–566.

тописи нигде более не встречающегося термина «тараны» вместо регулярно применяемого для обозначения камнеметных орудий термина «порокъ», хорошо знакомого и неоднократно используемого галицким летописцем.

Современные исследователи видят здесь какую-то ошибку, допущенную по невнимательности или незнанию дела составителем данного известия, попросту перепутавшим названия различных видов стенобитных приспособлений.⁵⁷ Видимо, подобным образом рассуждали и наши позднейшие летописцы XVI в., заменившие читающееся в древних текстах «тараны» на более удобное и понятное «порокъ». Данное чтение находим в ряде списков Никоновской летописи, в СІЛ по списку И. Н. Царского, в Львовской летописи.⁵⁸

Необычное словоупотребление, читающееся ныне в древнейших вариантах текстов об осаде Чернигова, на наш взгляд, можно объяснить исходя преимущественно из реалий татарского нашествия. Применяемые захватчиками катапульты обладали такой убойной силой, что действие их могло быть сравнимо с сокрушительной мощностью таранов, в упор разбивающих городские стены; слово «таран» тем самым используется здесь в несколько фигуральном значении, вполне уместном в эмоционально насыщенном рассказе о небывалом еще на Руси вражеском нашествии.

Первоначальный текст описания нашествия монголо-татар на Черниговскую землю (в наиболее полном виде читающийся ныне в СІЛ и Н4Л) в Галицко-Волынской летописи действительно оказался разорванным на две части. Часть текста была вставлена в статью 6742 г., став, как мы видели, нелепым дополнением к сообщению о походе на Чернигов Владимира и Даниила. Другая часть пришлась на повествующую о нашествии татар статью 6745 г.⁵⁹ Если соединить эти искусственно разрозненные фрагменты, мы получим цельное последовательное повествование, почти дословно совпадающее с текстом новгородских летописей.

**Ипатьевская летопись
под 6745 (1237) г.**

В то же время посла на Черниговъ. Обстоупиша град в силе тяжце. Слышавъ же Мьстиславъ Глебовичъ нападение на град иноплемьныхъ, приде на ны со всеми вои. Бившимъся имъ...

под 6742 (1234) г.

...люто бо бе бои оу Чернигова, оже и таранъ на нь поставиша, меташа бо камениемъ полтора перестрела: а камень, якоже можаху 4 мужа силнии подъяти...

под 6745 (1237) г.

...побеженъ бысть Мьстиславъ, и множество от вои его избьенымъ бысть. и градъ взяша, и запалиша огоньмъ. Епископа оставиша жива и ведоша и во Глоуховъ.

СІЛ—Н4Л под 6747 (1239) г.

А иная рать на Черниговъ пришедши и обстоупиша градъ; слышавъ же Мьстиславъ Глебовичъ нападение иноплемьныхъ на градъ, и приде на нь съ своимъ вои; и бившимъ имъ, лють бо паки бои бысть оу Чернигова, оже и таранъ на нь поставиша, меташа бо камениемъ полтора перестрела, а камень якоже можаху 4 мужи силнии подъяти. И побеженъ бысть Мьстиславъ, и множество вои его избьено бысть, и градъ взяша и запалиша и огоньмъ, а епископа взяша, оставиша жива и ведоша его въ Глоуховъ и паки пустиша.

⁵⁷ Крип'якевич І. П. Військо княжих часів // Крип'якевич І. П. та ін. Історія українського війська: (Від княжих часів до 20-х років ХХ ст.) Київ, 1992. С. 77; Крип'яков А. Н. Металевая артиллерия... С. 18.

⁵⁸ ПСРЛ. Т. 10. С. 114; Т. 39. С. 79; Т. 20. Ч. 1. С. 154.

⁵⁹ Там же. Т. 2. Стб. 782.

Проведенные сопоставления убеждают нас в том, что существующее в современной литературе мнение, будто текст о черниговском походе Даниила и Владимира, читающийся в Ипатьевской летописи, заимствован Летописцем Даниила Галицкого из недошедшей до нас Киевской летописи 1238 г.,⁶⁰ ошибочно. Упомянутый текст, как мы видели, на самом деле относится к другому событию — нашествию монголо-татар, происходившему осенью 1239 г., и таким образом он не мог возникнуть ранее этого времени.

Требует пересмотра и распространенное мнение, что в южнорусских землях с успехом применялась камнеметная техника накануне монгольского вторжения, основывающееся на сообщении Ипатьевской летописи об осаде Чернигова в 1235 г.⁶¹ Так, по словам А. Н. Кирпичникова: «...в бою между русскими дружинами под Черниговом со стен города, по видимому, участвовало орудие тяжелого типа, названное тараном».⁶² Установив, что в данном случае речь идет о метательных машинах, обычно именуемых в летописях «пороками», исследователь делает вывод о небывалом доселе использовании камнеметов в полевом сражении: «Примечательно участие порока в полевом бою 1234 г. (по уточненным данным, описываемое здесь событие относится к 1235 г. — А. М.). При этом эффективность действия его тяжелых снарядов, прежде всего рассчитанных на стрельбу по стенам или осадным сооружениям, видимо, была не меньшей и при стрельбе по крупным скоплениям войск. Не поэтому ли исход ожесточенного боя окончился миром».⁶³

В действительности эпизод с камнеметами, вырванный из контекста известия, относящегося к событиям периода монгольского нашествия, не дает никаких оснований говорить об использовании «пороков» «в бою между русскими дружинами» и тем более строить выводы о якобы имевшем место расширении сферы их боевого применения и высокой эффективности стенобитных орудий в полевом сражении.

В то же время следует отметить, что первоначальный текст известия о походе монгольских войск на Чернигов был полнее, чем в передаче новгородских летописей XV в. Позднейшими переписчиками был упущен небольшой фрагмент, читающийся ныне только в Ипатьевской летописи и повествующий о начальной стадии похода: «Оттоуда же пондоша, пленячи землю, поимаша грады многы по Десне. Тоу же взяша и Хороборъ, и Сосницю, и Сновескъ, инии грады многии, и придоша же опять Чернигову». Вырванный из первоначального контекста и приспособленный для других целей, он выглядит в Галицко-Волынской летописи как лишняя и малопонятная подробность.

Между тем подлинность этого фрагмента не вызывает сомнений: в пользу его аутентичности свидетельствует обилие конкретных деталей

⁶⁰ Паццато В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. Б. м., 1950. С. 45; Котляр Н. Ф. Галицко-Волынская летопись: (Источники, структура, жанровые и идейные особенности) // Древнейшие государства Восточной Европы. 1995 г. М., 1997. С. 103.

⁶¹ Крип'якевич І. П. Військо княжих часів. С. 77; Воронин Н. П. Крепостные сооружения. С. 466.

⁶² Кирпичников А. Н. Метательная артиллерия... С. 18.

⁶³ Там же. С. 18—19.

и четкая логика изложения, оригинальный характер сообщаемой информации. Важным подтверждением достоверности приведенного сообщения являются археологические данные. «Путь, которым татары вышли на Днепровское Левобережье, — отмечает Г. Ф. Корзухина, — прослеживается по кладам в верховьях Северского Донца (Стариковский клад в районе Корочи Курской губ. и Путивльский клад на Сейме). Далее, по-видимому, часть войск направилась вдоль Сейма к Чернигову, в окрестностях которого, как и в самом городе, найдено несколько кладов (Львовский клад Черниговского у., Святоозерский клад на границе Черниговского и Сосницкого у., Черниговские клады), часть же войск пошла к Днепру, где найдены клады на Трубеже (Войтовцы) и в самом Переяславле».⁶⁴

Возвращенный в свой первоначальный контекст рассмотренный нами отрывок восстанавливает утраченный смысл, сообщая о начальном этапе похода на Чернигов войск Батые. Войдя в пределы Черниговской земли, татары продвигались с востока на запад вдоль северного берега Сейма, а затем Десны, поочередно захватывая расположенные там города, и только после этого достигли самого Чернигова.

В итоге мы получаем полный текст летописного описания нашествия монголо-татар на Черниговскую землю, который в первоначальном варианте мог бы выглядеть следующим образом:

«А иная рать поидоша на Черниговъ, пленячи землю, поимаша грады многы по Десне. Тоу же взяша и Хороборъ, и Сосницю, и Сновескъ, инии грады многии. И пришедши же Черниговоу, и обстоупиша градъ. Слышав же Мъстиславъ Глебовичъ нападение иноплеменныхъ на градъ, и прииде на нь съ своими вои: и бившимся имъ, лють бо паки бои бысть оу Чернигова, оже и тарань на нь поставиша, меташа бо каменемъ полтора перестрела, а камень якоже можахоуть 4 моужи силнии подъяти. И побежденъ бысть Мъстиславъ, и множество вои его избъено бысть, и градъ взяша и запалиша и огнемъ, а епископа взяша, оставиша жива и ведоша его въ Глоуховъ и паки пустиша. И оттоудоу приидоша с миромъ къ Киевоу и смирившеся съ Мъстиславомъ и с Володимеромъ и с Даниломъ».

4. Последняя фраза о мирном договоре, заключенном татарами с тремя южнорусскими князьями — Мстиславом Глебовичем, Владимиром Рюриковичем и Даниилом Романовичем, — вызывает наибольшие затруднения и споры у современных исследователей. Некоторые из них отказываются признать факт такого договора, полагая, что сообщение о нем попало в новгородские летописи по недоразумению и на самом деле должно относиться к княжеской усобице 1235 г., также закончившейся миром, о котором говорит Галицко-Волынская летопись.

Так, по мнению С. К. Черепанова, в первоначальном варианте рассказа о татарском нашествии «не могло быть непонятного и неправдоподобного известия о примирении татар с Даниилом, Владимиром (кстати, уже не киевским князем) и Мстиславом, поскольку эпизод примирения отно-

⁶⁴ Корзухина Г. Ф. Русские клады IX—XIII вв. М.: Л., 1954. С. 45.

сился к иному рассказу — о войне Даниила и Владимира с Мстиславом Черниговским, т. е. к тому, который мы читаем сейчас в ИЛ (Ипатьевской летописи. — *А. М.*) под 6742 г.⁶⁵ Примерно так же рассуждает и Дж. Феннел: «Этот финал (сообщение о мирном договоре. — *А. М.*), который также замыкает описание осады Чернигова в 1235 г. Ипат. (Ипатьевской летописи. — *А. М.*), представляется помещенным здесь ошибочно: трудно понять, что князья Чернигова, Смоленска и Галича делали в Киеве в конце 1239 г.»⁶⁶

Сразу скажем, что на самом деле «непонятным и неправдоподобным» известие о примирении выглядит именно в контексте рассказа «о войне Даниила и Владимира с Мстиславом Черниговским», хотя бы потому, что в соответствии с имеющимся у нас данными войны с таким соотношением сил вообще не было. Согласно Ипатьевской летописи, Мстислав, Владимир и Даниил с самого начала и до конца являлись союзниками и ни в каком примирении между собой попросту не нуждались. А по сведениям ИЛ, Мстислав Глебович вообще не участвовал в походе 1235 г., Владимиру и Даниилу противостоял тогда Михаил Всеволодович, успешно оборонявшийся в Чернигове.

Как мы уже видели, сообщение о мире в рассказе Ипатьевской летописи является неуклюжей вставкой, ломающей правильный порядок изложения. Вопреки утверждению Дж. Феннела, это сообщение не замыкает описание черниговского похода, а нелепо разрывает его: получается, что решающий штурм Чернигова произошел как раз после того, как враждующие стороны примирились. М. Димник имел все основания утверждать, что никакого мира в 1235 г. вообще заключено не было.⁶⁷ Война продолжалась, и после провала черниговского похода военные действия переместились в Киевскую землю. По пятам отступающих войск галицкого и киевского князей шли войска черниговского князя Михаила Всеволодовича, а с юга к Киеву «в силе тяжце» подоспел его союзник Изяслав Мстиславич, собравший половцев.⁶⁸ В итоге Владимир Рюрикович и Даниил Романович потерпели сокрушительное поражение, стоившее обоим их княжеских столов: Владимиру — киевского, а Даниилу — галицкого.⁶⁹

Напротив, известие о заключении мира гармонично вписывается в контекст повествования о монголо-татарском нашествии, не нарушая, а, скорее, логически завершая его композицию. Несмотря на множество деталей и отдельных эпизодов, рассказ о татарском «пленении» Черниговской земли не содержит внутренних противоречий и не опровергается показаниями других источников (в отличие от путаного и сбивчивого рассказа Галицко-Волынской летописи о походе 1235 г.). Перед нами подробное и цельное повествование, скорее всего, исходящее от непосредственного очевидца, все составные части которого четко согласуются друг с другом и объединены общей линией сюжетного развития.

⁶⁵ Черепанов С. К. К вопросу о южном источнике... С. 281.

⁶⁶ Феннел Дж. Кризис средневековой Руси: 1200- 1304. М., 1989. С. 135, примеч. 101.

⁶⁷ Dimnik M. The Siege of Chernigov... P. 401.

⁶⁸ ПСРЛ. Т. 3. С. 74; Т. 2. Стб. 773.

⁶⁹ См.: Майоров А. В. Галицко-Волынская Русь. С. 566—570.

Можно согласиться с выводами В. И. Ставиского, что одним из главных источников сведений о монголо-татарском нашествии и его ближайших последствиях за период с 1237 по 1246 г., нашедших свое отражение (в различной степени) в летописях XV в., в Житии Михаила Черниговского, у холмского редактора Галицко-Волынской летописи, а также в «Истории монголов» Плано Карпини, было особое повествование, составленное митрополитом Кириллом в первой половине 1247 г. и получившее распространение в Холме, Новгороде и в Северо-Восточной Руси вследствие его постоянных поездок (в 1250—1281 гг.).⁷⁰

Подведем некоторые итоги.

Нашествие началось с захвата черниговских «пригородов», расположенных к востоку от столицы, среди которых были Хоробор, Сосница, Сновск. Основная часть вражеских войск продвигалась вдоль берегов Сейма и Десны и вскоре достигла Чернигова, взяв его в осаду. На выручку городу поспешил Мстислав Глебович, двоюродный брат Михаила Всеволодовича, находившегося тогда в Киеве. Из летописных сообщений не ясно, где в это время княжил Мстислав, нет определенного ответа на этот вопрос и у исследователей. По мнению П. В. Голубовского, он мог княжить «в одном из ближайших городов»;⁷¹ согласно Р. В. Зотову, Мстислав после ухода в Киев Михаила должен был занимать черниговский стол и встретить татар в качестве черниговского князя.⁷² Если верно последнее, то отсутствие Мстислава в столице, вероятнее всего, можно объяснить попыткой собрать войска в «пригородах».

Вместе с тем нельзя согласиться с мнением, будто Мстислав Глебович во время вражеского нашествия вообще не покидал своего города и «„прииде“ на врагов не откуда-нибудь, а из самого Чернигова».⁷³ Судя по летописному сообщению, князь «слышавъ» «нападение на град иноплемennyх», после того как те «обстоупиша град в силе тяжце» и затем только «приде на ны со всеми вои». Мстислав не погиб при штурме и не попал в число пленных, как того следовало ожидать, оказался он в кольце вражеского окружения. Более того, после падения Чернигова Мстислав не был полностью повержен и располагал еще какими-то силами и властью, косвенным подтверждением чему служит факт заключения татарами мира с ним наравне с князьями, сохранявшими статус суверенных правителей — киевским и галицко-волыньским.

У оставшихся в пределах городских стен защитников Чернигова едва ли были шансы сохранить жизнь и свободу, особенно после того как попытка Мстислава Глебовича пробиться в город потерпела провал и его войско было разбито, понеся значительные потери. При штурме татары

⁷⁰ Ставиский В. И. До питання про загальноруське літописання 40-х років XIII ст. // Український історичний журнал. 1991. № 8. С. 147.

⁷¹ Голубовский П. В. История Северской земли до половины XIV столетия. Киев. 1881. С. 193.

⁷² Зотов Р. В. О черниговских князьях по Любецкому синодику и о Черниговском княжестве в татарское время. СПб., 1892. С. 193.

⁷³ Павленко С. О. Князь Михайло Чернігівський та його виклик Орді. Чернігів. 1996. С. 27.

использовали небывалой мощности стенобитные машины, метавшие с недостижимого для лучников расстояния (в полтора перестрела) громадные камни, поднять которые было не под силу четверым крепким мужчинам. Действуя подобно мощным таранам, эти орудия разрушили городские укрепления, произведя ошеломляющее впечатление на оборонявшихся жителей. Охваченный огнем, город пал. По данным позднейших летописей, это произошло 18 октября 1239 г.⁷⁴

⁷⁴ ПСРЛ. М., 2003. Т. 5. Вып. 1. С. 11; М., 2000. Т. 5. Вып. 2. С. 79; М., 2000. Т. 16. Стб. 51.

Е. Г. ВОДОЛАЗКИН

Как создавалась Полная Хронографическая Палея

Часть I

1. В недавних публикациях мной было сообщено об обнаружении черновика Полной Хронографической Палеи.¹ Эта находка позволяет внести определенность в вопрос взаимоотношения палей, который дискутируется уже более столетия. Рассказав вкратце о выводах, сделанных на основании рукописи Барсовского собрания ГИМ, № 619 (именно в ней содержится черновик палеи), я пообещал представить впоследствии более подробное сообщение как о самом черновике, так и о его значении для истории древнерусских палейных текстов. Существенно расширив изложенные прежде наблюдения, в настоящей статье я представляю историю создания Полной Хронографической Палеи (далее — ПП) как она видится в свете недавней находки. Поскольку работу я предполагаю публиковать несколькими выпусками, считаю целесообразным вначале повторить высказанные мной положения в целом и только после этого перейти к детальному — фрагмент за фрагментом — анализу Барсовской Палеи.

2. ПП — один из важнейших текстов как для древнерусской экзегезы, так и для древнерусского исторического повествования. Используя выражение, некогда применявшееся к другому памятнику, ПП можно назвать своего рода текстом-кентавром. Состоит это произведение из двух жанрово различных частей — экзегетической и историографической. Даже если принять во внимание то обстоятельство, что грань между историографией и экзегезой в средневековье была довольно зыбкой, разница между двумя частями ПП очевидна. В своей первой (экзегетической) части ПП во многом совпадает с Толковой Палеей (далее — ТП) — одним из важнейших для истории древнерусской экзегезы текстов. В форме полемики с воображаемым иудеем в нем излагаются основы христианского вероучения. Вторая (историографическая) часть ПП соотносима с Хронографом по Великому Изложению (по наблюдениям О. В. Творогова, его 3-й редакцией)² — первым русским хронографом, легшим в основу всей русской хронографии.

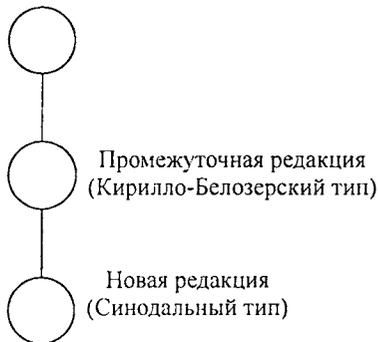
¹ *Водолазкин Е. Г.* 1) Новое о палеях: (Некоторые итоги и перспективы изучения палейных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 3-- 23; 2) *Zu einer Rohfassung der Polnaja Chronografičeskaja Paleja und zum Verhältnis zwischen den verschiedenen Paleja-Redaktionen* // *The Old Testament Pseudepigrapha in Slavonic Tradition* / Ed. Ch. Böttrich, L. di Tommaso. Tübingen, 2009 (в печати).

² *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 73.

Заглавие Полная Хронографическая Палея не является самоназванием памятника (в рукописях он озаглавлен: «Сия книга нарицаемая Палея Толковая»). Это научное обозначение, противопоставляющее данный текст по крайней мере двум произведениям — ТП и Краткой Хронографической Палее (одна из частей Краткой Хронографической Палеи в свою очередь является сокращением ТП, другая же ее часть воспроизводит Хронограф по Великому Изложению в том его виде, в каком он представлен в ПП). Как видим, перечисленные произведения находятся в тесной связи, что позволяло долгое время считать все три палеи редакциями одного и того же памятника.

Если *Краткая Хронографическая Палея* (далее — КП) оказалась до некоторой степени на обочине текстологических споров вокруг палей, то взаимоотношение ПП и ТП стало в этих спорах вопросом центральным. Первая научная классификация списков ПП и ТП (считавшихся, как уже было сказано, одним памятником) принадлежит Н. С. Тихонравову, выделившему три редакции:³

Древнейшая редакция (Коломенский тип)



Комментируя эту стемму, можно сказать, что к первым двум редакциям Тихонравов отнес списки собственно ТП. К первой редакции им были отнесены списки типа Коломенского 1406 г. (РГБ, ф. 304, № 38; он лег в основу издания ТП учениками Н. С. Тихонравова),⁴ ко второй — списки типа Кирилло-Белозерского (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 68/1145). Различие этих редакций состояло в добавлении во второй редакции «Откровения Авраама» и ряда апокрифических фрагментов. К третьей редакции принадлежали, по мысли Тихонравова, списки типа Синодального (ГИМ, Синодальное собр., № 210). В настоящее время именно эта редакция рассматривается как ПП.

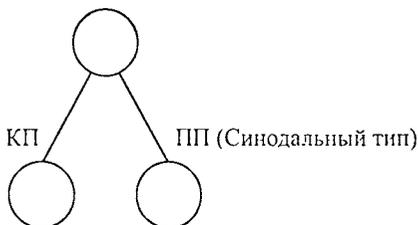
Впоследствии идеи Н. С. Тихонравова были развиты В. М. Истриным. Ввиду незначительности отличий второй тихонравовской редакции от первой Истрин предпочел отказаться от ее выделения и соединил ее списки со списками Коломенского типа, утвердив так называемый Коломен-

³ Тихонравов Н. С. Соч. Т. 1: Древняя русская литература. М., 1898. С. 156 – 170. Дополнения. С. 114 – 116.

⁴ Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892.

ский тип палеи, рассматриваемый ныне как собственно ТП. Коломенской редакции (т. е. ТП) В. М. Истриным была противопоставлена Синодальная редакция (названная так по упомянутому Синодальному списку, изданному фототипически примерно до половины),⁵ т. е. ПП:

ТП (Коломенский тип)



Вслед за Н. С. Тихонравовым В. М. Истрин полагал, что ПП произошла путем распространения ТП за счет ряда дополнительных источников.⁶ Последнее положение послужило предметом одного из самых яростных споров в истории отечественной текстологии.

К. К. Истомин в ходе своих занятий ТП пришел к выводу, что соотношение ТП и ПП прямо противоположно соотношению, обоснованному в разное время Н. С. Тихонравовым и В. М. Истриным.⁷ Сходясь со своими предшественниками в том, что с литературной точки зрения ПП значительно уступает ТП, К. К. Истомин считал, что имело место последовательное улучшение текста от типа, представленного в ПП, к типу, представленному в ТП, в то время как Н. С. Тихонравов и В. М. Истрин, мыслявшие в обратном направлении, считали ПП результатом не слишком удачной переработки ТП. Появление ПП как первоначальной палейной редакции К. К. Истомин находил возможным приурочить к княжению Святополка (1093—1113) и Владимира Мономаха (1113—1125), когда еврейский вопрос, по мнению исследователя, был весьма актуальным.⁸ Напомню в этой связи, что ТП В. М. Истрин датировал XIII в. (основываясь преимущественно на исследовании А. В. Михайлова⁹), а ПП — широким промежутком от XIII до XV в.¹⁰

Выстраивая схему взаимоотношения палей, К. К. Истомин вводит понятия первопротографа и второпроотографа. От первопротографа, некоего недошедшего до нас списка ПП, произошли две группы списков: одна из них представлена Синодальным. № 210 (ГИМ), другая — рукопи-

⁵ Толковая палея 1477 года: Воспроизведение Синодальной рукописи № 210. СПб., 1892. Вып. 1.

⁶ *Истрин В. М.* Исследования в области древнерусской литературы. СПб., 1906. Ч. 1—5. С. 195—196.

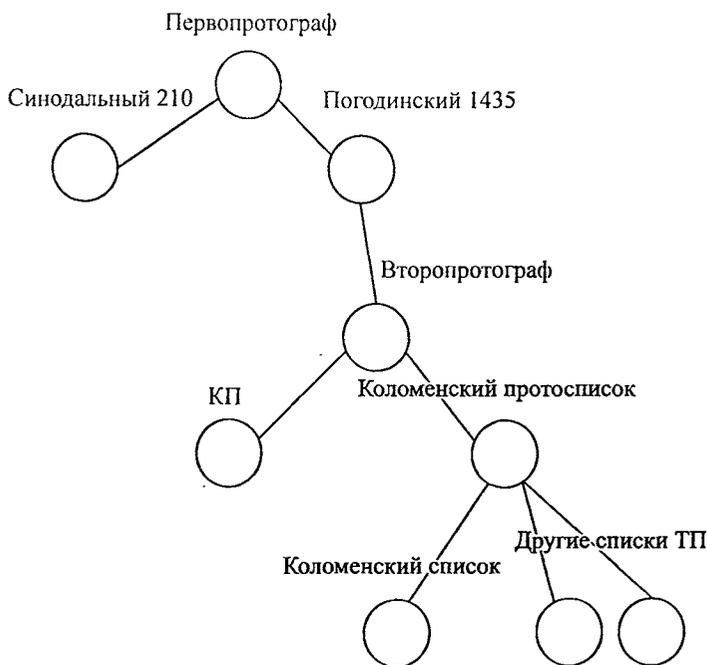
⁷ *Истомин К. К.* К вопросу о редакциях Толковой палеи // ИОРЯС. 1905. Т. 10, кн. 1. С. 147—184; 1906. Т. 11, кн. 1. С. 337—374; 1908. Т. 13, кн. 4. С. 290—343; 1913. Т. 18, кн. 1. С. 87—172; [*Истомин К. К.*] Отвеч г. Истрину // ЖМНП. 1906. Ноябрь. С. 204—233.

⁸ *Истомин К. К.* К вопросу о редакциях Толковой Палеи // ИОРЯС. Т. 18, кн. 1. С. 153—155.

⁹ *Михайлов А. В.* К вопросу о тексте Книги Бытия пророка Моисея в Толковой Палеи // Варшавские университетские известия. 1895. № 9. С. 1—35; 1896. № 1. С. 1—23.

¹⁰ *Истрин В. М.* Редакции Толковой Палеи. СПб., 1907. С. 169—170.

стью собрания М. П. Погодина, № 1435 (РНБ), причем первая группа, по К. К. Истомину, проявляет интерес к историческим описаниям, а вторая — к толкованиям. От списка типа Погодинского, № 1435 произошел второпротограф, легший в основу, с одной стороны, ТП и с другой — Краткой Хронографической Палеи. Второпротограф был чем-то вроде черновика, при этом в нем, по мнению исследователя, обнаруживаются три слоя: 1) только переработанный первопротографом текст (статья об Иосифе Прекрасном); 2) непереработанный текст плюс текст, переработанный первопротографом (статьи об Аврааме и Соломоне); 3) текст, переработанный первопротографом и второпротографом (статьи Краткой Хронографической Палеи о женитьбе Иакова, о столпотворении и т. д.). С точки зрения К. К. Истомина, источником списков Коломенского типа был не второпротограф, а некий Коломенский протосписок. Создатель этого списка не только пользовался второпротографом, но и сверял его по какому-то хронографическому списку, причем оборвал свой текст на описании царствования Соломона. Таким образом, К. К. Истомин пришел к следующей стемме:¹¹



В центре полемики В. М. Истрина и К. К. Истомина стоял вопрос: распространила ли ПП предшествующую ей ТП посредством дополнительных источников (позиция В. М. Истрина) или, наоборот, ТП стала результатом сокращения ПП (позиция К. К. Истомина)?

Одним из самых сильных аргументов В. М. Истрина было его наблюдение относительно общих для ТП и ПП текстов, распространенных в

¹¹ Истомин К. К. К вопросу о редакциях Толковой Палеи // ИОРЯС. Т. 18. кн. 1. С. 167—172.

последней. Речь в данном случае шла в первую очередь об апокрифическом Откровении Авраама и Слове Ефрема Сирина об Иосифе Прекрасном. Сравнивая полные тексты Откровения Авраама и Слова об Иосифе с аналогичными текстами ПП и ТП, В. М. Истрин отметил следующую особенность. В тех случаях, когда фрагменты ПП совпадали с фрагментами ТП, они отличались от аналогичных фрагментов полной версии текста. Тогда же, когда тексты ПП превышали объем соответствующих текстов ТП, они, напротив, совпадали с полной версией. Из этого следовало, что тексты источников изменяла только ТП, а ПП включала свои источники без изменений. Именно поэтому те фрагменты указанных источников, которые ПП заимствовала из ТП, совпали с последней во всех изменениях сравнительно с полной версией, в то время как фрагменты, которые заимствовались из полной версии, этой версии всецело и соответствовали.¹²

Возражения К. К. Истомина, согласно которому ТП была сокращением ПП, во многом базировались на логике здравого смысла, которая, как ни странно, не всегда действительна в отношении средневековых текстов. Истомин обвинял Истрина в том, что тот заставляет древнерусского книжника проделывать трудную работу там, где можно было обойтись гораздо более простыми средствами. Истомину казалось маловероятной возможность того, что книжник, найдя и ТП, и — главное — ее источники, стал бы сверять одно с другим в поисках лакун и несоответствий. Исследователю представлялось, что «та работа, которую г. Истрин заставляет проделывать компилятора хронографического типа Палеи, возможна только в теории, а на практике она положительно-таки невысказима».¹³ Гораздо легче, по мнению Истомина, компилятору было бы просто переписать эти источники, не утомляя себя работой по сопоставлению с ТП. С точки зрения оппонента Истрина, предположить обратное взаимоотношение палей (т. е. то, при котором ТП явилась сокращением ПП) в данном случае было бы гораздо более разумно и убедительно.

Несмотря на большую проделанную Истоминим работу, его аргументы страдали рядом изъянов, причем касалось это в первую очередь интерпретации текстологических фактов. Для примера возьмем фрагмент ТП о том, как Иосиф Прекрасный выслан из Египта за отцом и братьями четырехколесные колесницы:

¹² *Истрин В. М.* Из области древнерусской литературы. IV: Редакции Толковой Палеи // ЖМНП. 1906. Февр. С. 235—237.

¹³ *Истомин К. К.* К вопросу о редакциях Толковой палеи. I // ИОРЯС. Т. 10, кн. 1. С. 151. Этот пассаж статьи К. К. Истомина В. М. Истриным был прокомментирован довольно эмоционально: «В этих словах виден молодой ученый нового типа, для которого открыты все тайны древнерусской литературы: древнерусский компилятор должен работать так, как это желательно современному ученому. Представление о способе работы древнерусского книжника складывается постепенно, путем изучения десятков древнерусских памятников, и должно быть всегда результатом такого изучения, а не априорным положением: приступающий к ученой работе никогда не должен предварительно устанавливать своих положений, а должен выводить последние из самостоятельного изучения: это правило рекомендуется студентам первокурсникам» (*Истрин В. М.* Из области древнерусской литературы. IV: Редакции Толковой Палеи. С. 181).

Толковая Палея

И пусти с ними *четыреколесная* кола, да привести Иякова, отца его, и всю душу иже с нимъ. Тако же и Господь нашъ Иисусъ Христосъ посла 4 еуангелисты в миръ, иже взгремѣша в мирѣ паче коль Осифовыхъ, ту и *четверокопечную* вселеную къ вѣрѣ богоразумия приведоша.¹⁴

В параллельном тексте ПП нарративная часть фрагмента заменена заимствованием из 45-й главы Книги Бытия, где нет упоминания о количестве колес. Из этого следует, что толкование ПП о четырех евангелистах и четверокопечной вселенной повисает в воздухе, красноречиво свидетельствуя о первичности текста ТП. В то же время К. К. Истомин, которому приведенный пример был известен, объясняет его тем, что автор ТП, переписывая текст ПП, вставил «четыреколесная», чтобы достичь соответствия с толкованием.¹⁶ Мне такое объяснение представляется малоубедительным.

Невзирая на несогласие Истрина с подобной трактовкой взаимоотношения палей, слово Истомина, по крайней мере хронологически, выглядело в споре последним: его статьи, аргументировавшие указанную позицию, выходили до 1913 г. включительно. Десятилетия спустя к истоминской точке зрения примкнул В. Панайотов, подготовивший кандидатскую диссертацию по апокрифическим «Заветам двенадцати патриархов».¹⁷ Датировке ТП и установленно ее редакций посвящен первый параграф первой главы диссертации В. Панайотова. Выводы исследователя оказались столь же смелыми, сколь и малообъяснимыми. Сопоставления палейного текста с «другими памятниками древнеславянской письменности» позволили В. Панайотову датировать ПП временем до 900 г., при этом «другие факты, однако, предполагают еще более раннее возникновение этого текста».¹⁸ Ничего из того, что можно назвать в традиционном смысле научным исследованием, не удалось обнаружить ни в одной из известных мне публикаций В. Панайотова по палейной теме.¹⁹

Важное место в истории изучения палейных редакций занимает статья А. А. Алексеева «Русско-еврейские литературные связи до 15 века», точ-

¹⁴ Слово «приведоша» восстановлено по другим спискам. Здесь и далее орфография примеров упрощена. Текст цит. по изд.: Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. М., 1892. Стб. 358, 17—25.

¹⁵ РНБ. собр. М. П. Погодина, № 1435, л. 119—119 об.

¹⁶ *Истории К. К. К* вопросу о редакциях Толковой Палеи // ИОРЯС. 1906. Т. 11, кн. 1. С. 343.

¹⁷ *Панайотов В.* Апокриф «Заветы двенадцати патриархов» в контексте Толковой Палеи: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1986.

¹⁸ Там же. С. 6.

¹⁹ *Панайотов В.* 1) Тълковната Палея в Симеоновия век // 1100 години Велики Преслав. Шумен, 1995. Т. 2. С. 109—117; 2) За редакциите на Тълковната Палея // Епископ-Константинови четения-2. Май 1995 г. Шумен, 1996. С. 256—260; 3) Южнославянският пренос на апокрифа «Завети на дванадесетте патриарси» // Епископ-Константинови четения-3. Май 1996 г. Шумен, 1996. С. 67—70.

Полная Хронографическая Палея

Дастъ же имъ Иосиф кола по повелѣнню фараону и дастъ имъ брашно на путь (...). Тако же и Господь нашъ Иисусъ Христосъ посла 4 еуангелисты в миръ, иже и взгремѣша в мирѣ паче коль Иосифовыхъ, ту и *четверокопечную* вселеную къ вѣрѣ богоразумия приведоша.¹⁵

нее, та ее часть, которая посвящена палелям.²⁰ Важность работы состоит в неопровержимом доказательстве того, что появление ПП никак не связано с ересью «жидовствующих». А. А. Алексеев привлек к исследованию список палеи из Барсовского собрания (ГИМ, № 619),²¹ ранее уже изучавшийся А. Мазоном и Я. С. Лурье (к моменту работы над списком А. А. Алексееву об этом, судя по всему, известно не было).²² Он обратил внимание на наличие в нем ряда апокрифов (в частности, Жития Моисея), зафиксированных прежде лишь в ПП, наиболее ранним датированным списком которой является Синодальный (1477). Появление еврейских апокрифов в палейной редакции, возникшей во второй половине XV в., позволяло, теоретически говоря, связывать этот факт с указанной ересью.

Барсовский список, прежде датированный Т. В. Диановой по филиграммам 1397—1407 гг.,²³ был А. А. Алексеевым передатирован. С помощью Е. М. Шварц А. А. Алексеев нашел филиграммам Барсовского списка более близкие, по его мнению, соответствия среди итальянских сортов бумаги. Разброс новой датировки лежал между 1365 и 1396 гг. Независимо от решения филиграноведческих проблем (а датировка Т. В. Диановой мне кажется предпочтительной) важным было то, что палейный список с еврейскими апокрифами существовал уже на рубеже XIV и XV вв. Из этого следовало, что о связи определенных палейных редакций с ересью «жидовствующих» не может быть и речи.

Наряду с этим А. А. Алексеевым были высказаны текстологические соображения, с которыми я не могу согласиться. На основании сопоставления Барсовского списка палеи с Коломенским (т. е. с собственно ТП) исследователь пришел к выводу, что текст ТП не следует считать первоначальным. По мнению А. А. Алексеева, анализ ТП «позволяет обнаружить в нем следы изъятия нескольких статей, произведенного на одном из этапов исторического существования этого типа Толковой палеи. Так, в рассказ о потопе введена немотивированная содержанием форма *рече*: «сѣдѣ же рече ковчег <...> на горах араратьских» <...> В БП, л. 4 перед этой фразой находится апокрифический эпизод о дьяволе, который превратился в мышь, чтобы прогрызть ковчег».²⁴ Форму *рече* А. А. Алексеев отмечает также в апокрифах об Аврааме, Мельхиседеке, а также при пересказе 13-й и 14-й глав Бытия. Если я правильно понимаю приведенные А. А. Алексеевым примеры, *рече* в ТП рассматривается исследователем в качестве маркера изъятых текстов и аргумента в пользу высказанной им точки зрения.

Начну с апокрифа о мыши в ковчеге. Судя по всему, этот текст является индивидуальной особенностью Барсовского списка. Более того, есть

²⁰ См.: Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до 15 века // *Jews and Slavs* / Ed. W. Moskovich, S. Shwarzband, A. Alekseev. Vol. 1. Jerusalem: St. Petersburg, 1993. P. 63—70.

²¹ См.: Турилов А. А. Барсовская палея // *Православная энциклопедия* / Под ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2002. Т. 4. С. 360.

²² Mazon A. Le centaure de la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras // *RÉS*. Paris, 1927. T. 7. P. 42—62; Истоки русской беллетристики / Отв. ред. Я. С. Лурье. Л., 1970. С. 321—322.

²³ См.: Левочкин И. В. Древнейший список Пространного Жития Константина Философа // *Советское славяноведение*. 1983. № 2. С. 76.

²⁴ Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до 15 века. С. 65.

основания полагать, что апокрифические сведения о ковчеге вставлялись непосредственно при создании этого списка.²⁵ Так, на л. 2в зачеркнут текст, соответствующий ТП, и под двумя крестами на нижнем поле вставлен небольшой фрагмент апокрифа. Теперь о явлении, которое А. А. Алексеев назвал «немотивированной содержанием формой *рече*». Аналогичных примеров использования *рече* в палейных текстах десятки, если не сотни. Их наличие отмечалось В. М. Истриным, К. К. Истоминым, а в недавнее время А. М. Камчатновым.²⁶ Это своего рода средневековые кавычки, отсылающие читателя к источнику излагаемых сведений. В отличие от большинства древнерусских компиляций ТП постоянно подчеркивает факт своей работы с источниками. И это не случайно. В произведении, состоящем из четко выраженных нарративного и герменевтического элементов, подчеркивание связи с источником имеет особый смысл. Что же касается роли *рече* как знака отсутствия определенных текстов, то вряд ли эту форму можно расценивать подобным образом. Такого рода формы разбросаны по всему тексту ТП и ПП (они встречаются даже в КП) и касаются в равной степени и апокрифических, и канонических текстов.

Другой аргумент А. А. Алексеева в пользу высказанной им точки зрения основан на том, что на столбцах 475—476 в ТП «сохранились ничтожные остатки апокрифа о Моисее. Порядок следования фрагментов здесь следующий: „Рече же: егюптьскыи фараон не любяще яко множашеся Изль, повелѣ топити дѣти изльвы. аще родиться кдѣ мужеск пол. И топиша 3 мсци, ины страс(ть)ю от Егюпта, но бе-щисла падоша”». ²⁷ Далее А. А. Алексеев указывает еще два фрагмента аналогичного текста о Моисее, отмечая включение в палейный текст толкования и фрагментов текста канонических библейских книг. Три указанных фрагмента сопоставляются А. А. Алексеевым с текстом Жития Моисея в Барсовском списке. Свой вывод исследователь формулирует следующим образом: «Если бы в свое время на эти следы Исхода Моисея в КП (Коломенской Палее, т. е. ТП. — *Е. В.*) и других однотипных списках обратил внимание Истрин, он не стал бы вслед за Тихонравовым относить тип Палеи, представленный списком КП 1406 г., к начальному виду, а тип, представленный списком Синодальный 210, к вторичному виду этого памятника. Оба вида существовали уже в 14 в. и восходят к общему предку. Коломенский тип образовался путем освобождения текста от апокрифических источников. Работа эта не могла быть проведена вполне безупречно: сохранились и части апокрифов, и следы правки».²⁸

Здесь может быть несколько возражений. Во-первых, наличие фрагментов еще одного апокрифа в ТП вряд ли могло бы поколебать В. М. Истрина в правильности предложенной им схемы. В отношении сокращения/рас-

²⁵ Пользуюсь случаем выразить сердечную признательность Е. М. Юхименко, благодаря которой я получил возможность изучать Барсовский список по микрофильму.

²⁶ *Истрин К. К.* К вопросу о редакциях Толковой Палеи // ИОРЯС. 1906. Т. 11, кн. 1. С. 355; *Истрин В. М.* Редакции Толковой Палеи. С. 22; *Камчатнов А. М.* Форма аориста *рече* как знак цитации в древнерусских текстах // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. М., 2004. № 1 (15). Март. С. 14—16.

²⁷ *Алексеев А. А.* Русско-еврейские литературные связи до 15 века. С. 65—66. См. также: *Alexeev A.* Apcrypha Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea // Jews and Slavs. Jerusalem: Vienna, 2001. Vol. 9. P. 148.

²⁸ *Алексеев А. А.* Русско-еврейские литературные связи до 15 века. С. 67.

пространения (в зависимости от точки зрения на проблему) пребывают, в частности, Откровение Авраама и Заветы двенадцати патриархов, так что прибавление к ним еще одного источника — Жития Моисея — в общей текстологической картине вряд ли бы что-либо поменяло радикально. Но главное в другом. Сопоставляя ТП с Житием Моисея в Барсовском списке, А. А. Алексеев не обратил внимания на то, что в этом списке он имеет дело с контаминированной редакцией апокрифа — той же редакцией, которая вошла в ПП и ВМЧ. Особенность ее состоит в том, что она распространена, среди прочего, фрагментами ТП (об этом в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» писала Н. В. Поньрко).²⁹ Если же мы возьмем первоначальный, нераспространенный текст Жития Моисея, то увидим, что совпадений с ТП в нем нет, так как отмеченные А. А. Алексеевым совпадения суть вставки, внесенные в Житие Моисея из текста самой ТП.³⁰

Но значение Барсовского списка для решения вопроса о соотношении основных типов палейных текстов ни в коем случае не исчерпывается наличием в нем Жития Моисея. Исследование этой рукописи привело к удивительным результатам. Сейчас, после тщательной проверки обнаруженного, я беру на себя смелость утверждать: Барсовский список является черновиком ПП.

Ключ к раскрытию тайны взаимоотношения палей предоставила история Иосифа Прекрасного, в определенной степени пребывавшая в тени исследований апокрифов. Если мы посмотрим на соответствующие листы Барсовской рукописи, то увидим целый ряд значков против текста, который можно определить как сокращенный текст ТП (рис. 1). Такие же значки обнаруживаются в рукописи далее, где помещен текст Слова Ефрема Сирина об Иосифе Прекрасном (именем Ефрема Сирина данный текст не надписан), перемежающийся с текстом Книги Бытия. Если мы соединим отмеченные значками тексты друг с другом, то получим текст ПП.³¹

²⁹ Поньрко Н. В. Апокрифы о Моисее // Словарь книжников. Вып. 1. С. 63—67.

³⁰ В самое недавнее время появились две статьи А. А. Алексеева (см.: Алексеев А. А. 1) Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 25—32; 2) Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 41—57), в которых, со ссылкой на рассмотренную выше статью 1993 г., генеалогия палей представлена прежним образом и даже приведен перечень рукописей с разбивкой по редакциям (вторая из статей неоправданно определяет его как «полный»). Ср.: Славова Т. Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002. С. 27—37). К недостаткам этих работ — если даже отвлечься от предлагаемой в них генеалогии палей — я бы отнес терминологическую неточность, размывающую порой сам предмет исследования. Так, речь идет (прежде всего в первой из статей) о «Хронографической палее», объединяющей в исследовании А. А. Алексеева Полную и Краткую хронографические палеи. Но ПП и КП — при известном сходстве — это совершенно разные памятники, и объединение их вряд ли уместно. Точно так же непонятно, что имеется в виду при упоминании «Еллинского летописца», который, по словам исследователя, использовался «Хронографической палеей». Научная традиция выделяет две редакции Еллинского летописца, являющиеся, по сути, различными памятниками.

³¹ При описании рукописи на эти значки в свое время обратил внимание И. В. Левочкин. Не связывая значки с текстом, он предположительно датировал их XVIII—XIX вв. (см.: Левочкин И. В. Древнейший список Пространного Жития Константина Философа. С. 77. См. также: Жития Кирилла и Мефодия. М., София, 1986. С. 176). Между тем редакторская запись, прямо относящаяся к этим значкам (об этом ниже), не позволяет сомневаться, что значки появились во время создания рукописи.

Приведу пример, в котором фигурирует значок «точка в двух кругах», проставленный дважды — на полях л. 44а и л. 53в (рис. 2, 3). При соединении отмеченных текстов (Толковой Палеи и Слова Ефрема Сирина: они помещены соответственно в первой и второй колонках) перед нами предстает рассказ о встрече Иосифа с братьями и его толкование. В правой колонке помещен текст ПП, отразившей результат такого соединения:

Барсовский список,
л. 44а

А еже рече «свести старость его во адъ», от Ияковля племени родися Господь наш Иисусъ Христосъ, сѣи старостью прежде вѣкъ, то бо снѣиде во адъ и прелестью падшагося Адама возведе, ту же с ним и великия патриархы, то бо Господь наш и самого Иякова изведе.

○ Тако же и Христа в новѣмъ гробѣ, от негоже въскрес безъ истлѣнїя. Възървше же братья Иосифова видѣша, и се купци грядяху въ Египтъ.³²

Барсовский список,
л. 53в

Заклннаше я Богомъ живымъ отецъ своихъ, они же не послушаша его.

○ Въвергоша и в ровъ,³³ Бога не боящесе, а оному емлющуся за ноги всѣхъ и плачущюся, и глаголющю: «Помилунте мя, братье моя». Въвержень же ими в ровъ, горкими слезами и плачемъ великимъ лютымъ плача самого отца въздыханьи же нежерелными: «Прозри, отче Иякове на приключшееся чяду твоему...».³⁴

Полная Хронографическая
Палея

Заклннаше я Богомъ // живымъ отецъ своих, они же не послушаша его. И имушь воды, Бога не боящесе, а оному емлющуся за ноги всѣхъ и плачущюся, и глаголющу: «Помилунте мя, братия моя». Тако же и Христа в новѣмъ гробѣ, от негоже въскресе безъ истлѣнїя. Въвржень же ими в ровъ, горкими слезами и плачемъ лютымъ плача самого отца въздыханьи нежерелными: «Призри, отче Иякове, на приимогъшееся чяду твоему...».³⁵

В свое время В. М. Истрин сделал вывод о том, что «вся история Иосифа принадлежит одному редактору, который одновременно имел все указанные источники и по ним составлял свой труд».³⁶ Это абсолютно правильное положение теперь можно уточнить лишь в том смысле, что сначала редактором к тексту Ефрема Сирина были присоединены фрагменты Книги Бытия, а затем к ним были прибавлены фрагменты ТП (преимущественно толкования). Но самым, на мой взгляд, примечательным в рассматриваемом фрагменте Барсовского списка является запись древнерусского книжника, открывающая рассказ об Иосифе: «Се же написаю вам, отчи и братье, понеже не исправихъ словесе о Иосифѣ Прекраснемъ. Не написахъ бо к жидовину ни единого словесѣ. Того ради тамо исписахъ знаменья у стиховъ, сдѣ же тако же. Вы же гдѣ обряцете каково знаменье, то сдѣ того же смотрите» (л. 43б; рис. 4).

Эта запись приоткрывает нам механику создания компилятивных текстов. Кроме того, в ней констатируется отсутствие новых в сравнении с используемыми текстами обличений «жидовина» — факт, неоднократно отмечавшийся исследователями (при этом наличие обличений казалось

³² Ср.: Палея Толковая. Стб. 340, 5—16.

³³ Над строкой в рукописи вставлено из ТП: «не имушь воды».

³⁴ Ср.: *Paraenesis. Die Altbulgarische Übersetzung von Werken Ephraims des Syrerers* / Hrsg. G. Vojkovsky, R. Aitzetmüller. Bd. 4. Freiburg i. Br., 1988. S. 296.

³⁵ РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1435, л. 101—101 об.

³⁶ Истрин В. М. Редакции Толковой Палеи. С. 77.



Рис. 1. Редакторская разметка в рукописи Баровского собрания ГИМ, № 619.



Рис. 2. Редакторская запись на л. 436 (справа внизу).



Рис. 3. Значок «точка в двух кругах», проставленных на полях л. 44а.



Рис. 4. Значок «точка в двух кругах», проставленных на полях л. 53в.

книжнику настолько важным, что они брались из предыдущей палейной редакции — ТП: именно их касается разметка). Наконец, обращение «отчи и братье» свидетельствует, по всей видимости, в пользу монастырского происхождения текста.

Все сказанное до сих пор представляет общую картину взаимоотношения ТП и ПП в результате идентификации Барсовской рукописи, № 619 (далее — Барс.) как черновика ПП. Это обобщение позволяет перейти к детальному, с росписью по фрагментам текста, рассмотрению Барс.

3. Судьбу Барсовской рукописи в науке нельзя назвать простой. В настоящее время она известна прежде всего тем, что содержит, среди прочего, древнейший список Пространного Жития Константина Философа. Как удалось установить И. В. Левочкину, в конце XIX в. рукопись находилась в собрании Н. П. Никифорова, коллекционера из г. Горбатова Нижегородской губернии. После смерти Никифорова его коллекция распродавалась, и интересующая нас рукопись была, как следует полагать, куплена Е. В. Барсовым.³⁷ Последним было составлено предварительное описание (хранится в Отделе рукописей ГИМ), где открывающий рукопись текст определяется как «Толковая Палея». Впоследствии И. В. Левочкин без достаточных на то оснований исправил Барсова (по классификации времен Барсова было вполне корректным обозначать этот текст как одну из редакций ТП), ошибочно определив памятник как «Историческую Палею».³⁸ Помещенные в рукописи тексты имеют яркие новгородские черты, что отмечалось П. А. Лавровым³⁹ и А. А. Туриловым.⁴⁰

Текст Барс. анализируется в сопоставлении с текстом ПП по списку Погодинского собр. РНБ, № 1435, одному из наиболее близких к оригиналу ПП. В случаях, когда расположение текстов в Барс. и ПП расходится, последовательность фрагментов приводится в соответствии с ПП.

3.1. Начало Барс. утрачено. Благодаря тому, что нынешний л. 13 в свое время оказался ошибочно вплетен среди листов, содержащих текст Откровения Авраама, выясняется, что среди утраченных текстов находилось заимствование из Книги Еноха (об объеме заимствования остается только догадываться). Следует полагать, что апокриф располагался в соответствии с хронологическим местом Еноха в палейном повествовании, а именно — перед рассказом о Мафусаиле. Сохранившийся на л. 13 фрагмент состоит из двух частей: 1) *ужасающа очи челоуѣку ~ познаеть Художника*; 2) *Слышите, чада моя, прежде даже вся не быша ~ разрѣши Господь вѣкъ*.⁴¹

³⁷ См.: Левочкин И. В. Древнейший список Пространного Жития Константина Философа. С. 76—77.

³⁸ Там же. С. 77. См. также: Жития Кирилла и Мефодия. С. 172—179.

³⁹ Лавров П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности // Тр. Славянской комиссии. Л., 1930. Т. 1. С. XXI.

⁴⁰ См. комментарий к Житию Константина-Кирилла: БЛДР. Т. 2: XI—XII вв. СПб., 1999. С. 493—494.

⁴¹ Ср.: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 1. С. 22—23; Соколов М. И. Славянская книга Еноха Праведного / Тексты, лат. пер., исслед. М., 1910. С. 119—121, 124.

3.2. Повествование о Ное.

3.2.1. Открывается список рассказом о Ное, основанном на ТП:

... *Святаго Духа, но яко же Нои изыде ~ знаменю не сущю* — л. 1а—г.
 Ср.: ТП, стб. 217, 1—222, 21; ПП, л. 53—54 об.

Этот лист в Барс. расположен не на месте. Он должен следовать после л. 4.

3.2.2. *глава ерѣомъ ~ имя рекъ <нрзб.> сына* — л. 2а—б.

Апокрифический рассказ о том, как к Мельхиседеку был послан архистратиг Михаил. В ТП и ПП этот текст отсутствует.

3.2.3. *Нои же роди 3 сыны ~ и Богу угоди* — л. 2б—в.

Ср.: ТП, стб. 199, 12—201, 23; ПП, л. 49 об.—50.

Текст следует за заглавием «О Ноѣ». Далее в Барс. зачеркнут текст «и рече Богъ Ноеви» (ТП, стб. 201, 23) и вместо него под двумя крестами на поле вставлено: «посла архангела своего Михаила к Ноеви, глаголя». Это начальная фраза апокрифа о дьяволе в Ноевом ковчеге.⁴² Правка говорит в пользу того, что соединение текста апокрифа с текстом ТП произошло непосредственно в Барс.

3.2.4. *створи ковчегъ ~ вънутрьуду и внѣуду* — л. 2в—г.

Ср.: ТП, стб. 201, 23—28; ПП, л. 50.

3.2.5. *хоцю бо пушити потопъ ~ о грѣхахъ своихъ* — л. 2г. Апокриф о дьяволе в Ноевом ковчеге. В ТП и ПП текст отсутствует.

3.2.6. *дѣлаему же ковчегу ~ посмихася ему* — л. 2г.

Ср.: ТП, стб. 202, 1—4; ПП, л. 50.

3.2.7. *Нои же въсходя на гору ~ созда Нои ковчегъ 2-е в 30 лѣтъ* — л. 2г—3а.

Апокриф о дьяволе в Ноевом ковчеге. В ТП и ПП текст отсутствует.

3.2.8. *и рече Господь Ноеви ~ яко же повелѣ ему Господь* — л. 3а—4а.

Ср.: ТП, стб. 202, 5—207, 18; ПП, л. 50—51.

В Барс. помещены маргиналии: «к жидовину» (л. 3б), «Число лѣтъ (л. 3в). В ПП они внесены киноварью в текст (л. 50 и 50 об.). В Барс. к тексту ТП (стб. 206, 15) добавлено: «како възмогу собрати от всего животного» (л. 3г).

3.2.9. *дьявол же не хотяи ~ и дьяволь с нею* — л. 4а.

Апокриф о дьяволе в Ноевом ковчеге. В ТП и ПП текст отсутствует.

3.2.10. *и затвори Нои двери ~ 40 дни и 40 ноции* — л. 4а.

Ср.: ТП, стб. 208, 18—25; ПП, л. 51—51 об.

⁴² См.: Каган М. Д. Легенда о дьяволе в Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным сборникам // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 106.

3.2.11. *прапрудюю без кропель ~ вся суцая на земли* — л. 4а—б.

Апокриф о дьяволе в Ноевом ковчеге. В ТП и ПП текст отсутствует.

3.2.12. *и умножися вода ~ вода надъ землю 100 и 50 дни* — л. 4б.

Ср.: ТП, стб., 207, 26—208: 21; ПП, л. 51 об.

3.2.13. *и тогда оканьнии дьяволь ~ идеже бысть созданъ* — л. 4б—в.

Апокриф о дьяволе в Ноевом ковчеге. В ТП и ПП текст отсутствует.

3.2.14. *сѣде же ковчегъ ~ чаяхуть съшествия* — л. 4в—5г.

Ср.: ТП, стб. 208, 21—216: 28; ПП, л. 51 об.—53.

Далее в Барс. утрачены листы, содержащие текст, соответствующий стб. 216, 28—248, 8 издания ТП. Как уже отмечалось, фрагмент пропуска (ср.: стб. 217, 1—222: 21) приплетен к началу рукописи и ныне значится как л. 1.

3.2.15. Указав источники рассказа о Ное, помещенного в Барс. на л. 1—5, рассмотрю этот фрагмент подробнее. Как хорошо видно из указанных выше источников заимствований, апокриф в Барс. соединен с текстом ТП. Важно подчеркнуть, что в окончательный вариант ПП, представленный в Погодинском № 1435, апокриф не вошел. Текст ТП о Ное без апокрифических вставок был заимствован ПП из отдельного списка ТП.

Выскажу некоторые соображения относительно читающегося в Барс. апокрифа о мыши в ковчеге. В древнерусской письменности был довольно широко распространен апокриф о дьяволе, мешавшем Ною в постройке ковчега. Не преуспев в своих кознях на суше, дьявол, согласно этому повествованию, отправился с Ноем в плавание. Он превратился в мышь и попытался прогрызть дно ковчега, чтобы потопить его. Ковчег, по молитве Ноя, спасли кот и кошка: они выскочили из ноздрей чихнувшего льва и мышь «удависта». Подобный сюжет — по крайней мере в разных его частях — известен многим культурам.⁴³

⁴³ См.: *Dähnhardt O. Natursagen: Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Bd. 1: Sagen zum Alten Testament. Leipzig: Berlin, 1907. S. 258—267, 271—276.* Что послужило источником текста, бытовавшего на Руси, мне не известно. Вполне возможным кажется переводное происхождение апокрифа: это соответствует тому, что мы знаем о пути попадания подобных текстов на Русь. На это, среди прочего, может намекать название загадочного дерева «трьклинь» (варианты Откровения — «килитноръ», «немотриклинь»), из которого Ною было велено сделать ковчег. Судя по маргиналии переписавшего данный текст Ефросина, он отождествлял это дерево с кедром, что вполне соответствует толковательной традиции. Вообще же в еврейском тексте Библии говорится о «дереве гофер» (Быт. 6: 14), принадлежащем «к породе лес ких смолистых деревьев наподобие кедра или кипариса» (см.: Толковая Библия / Под ред. А. П. Лопухина. СПб., 1904. Т. 1. С. 48). Не восходит ли чтение «трьклинь», представленное в Барс., т. е. самой ранней известной славянской версии апокрифа, к тексту Септуагинты? В Септуагинте говорится, что ковчег должен был быть сделан из ξύλων τετραγώνων «древь четверугольных». Можно высказать догадку, что τετραγώνων, будучи воспринятым как название дерева, а не обозначение его формы, осталось непереведенным и впоследствии было замещено формой «трьклинь», знакомой славянской письменности по слову «архитриклинь» из рассказа об Иосифе Прекрасном. Впрочем, это не более чем догадка, не способная сама по себе обосновать переводное (греческое) происхождение рассматриваемого текста.

Такого рода рассказы нередко имели не только письменную, но и устную традицию. При этом устные легенды существовали не просто параллельно книжным: в ряде случаев можно полагать, что к книжной традиции они и восходили. Не являются здесь исключением и легенды о потопе, в которых, по наблюдению О. В. Беловой, «нашли отражение книжно-апокрифические сюжеты, восходящие к Толковой Палее, „Слову Мефодия Патарского” и „Беседе трех святителей”». ⁴⁴ В свою очередь устное повествование (при рассмотрении рассказа о Ное об этом еще будет упомянуто) могло оказывать влияние на письменное. ⁴⁵

Интересующего нас текста впервые коснулся Я. С. Лурье, занимавшийся изучением литературной деятельности книгописца XV в. Ефросина. Текст этот читается в особой редакции ТП, называемой по имени ее создателя Ефросиновской Палеей. Она помещена в ефросиновском сборнике (РНБ, Кирилло-Белозерское собрание, № 11/1088) и датируется 90-ми гг. XV в. Отметив, что ни в одной из палейных редакций этого текста больше нет, Я. С. Лурье указал, что апокриф содержится в поздней редакции Откровения Мефодия Патарского, а также в так называемой Сокращенной палее русской редакции (к ТП и памятникам ее круга она отношения не имеет). ⁴⁶

Впоследствии, перечисляя апокрифы, содержащиеся в Толковой Палее из Барсовского собр. ГИМ, № 619, о наличии в этой рукописи апокрифа о мыши в ковчеге упомянул А. А. Алексеев. ⁴⁷ Напомню, что издавшая рассматриваемый текст М. Д. Каган предположила, что «самое раннее появление этой легенды в древнерусской литературе датируется 70—90-ми гг. XV в.». ⁴⁸ Однако, учитывая датировку Барсовской рукописи, можно говорить об известности этого текста на Руси по крайней мере с начала XV в.

Таким образом, самые ранние версии апокрифа засвидетельствованы в составе: 1) Барс., нач. XV в.; 2) Ефросиновской Палеи (РНБ, Кирилло-Белозерского собр., № 11/1088, 90-е гг. XV в.) ⁴⁹ (далее — Ефр.); 3) интерполированной редакции Откровения Мефодия Патарского, возникшей, по осторожному предположению В. М. Истрина, в XV в.; ⁵⁰ 4) так называемой

⁴⁴ См.: «Народная Библия»: Восточнославянские этнологические легенды / Сост. О. В. Белова. М., 2004. С. 256. Легенды о мыши публикуются в данном издании на с. 267—269. См. также: Белова О. Легенды о Потопе в славянской и еврейской фольклорной традиции // От Бытия к Исходу. М., 1998. С. 164—165.

⁴⁵ Один из многочисленных тому примеров недавно указала Т. Р. Руди. В Особой редакции Жития Василия Блаженного исследовательница отметила использование одного из сюжетов апокрифа о Соломоне и Китоврасе (заказ сапог). Несмотря на письменное бытование апокрифа (в частности, в конвое и составе Толковой и Полной Хронографической палей) путь проникновения сюжета в Житие является, по мнению исследовательницы, устным. См.: Руди Т. Р. Об одной талмудической параллели к «апокрифическому» Житию Василия Блаженного // ТОДРЛ. Т. 60 (в печати).

⁴⁶ Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. М.: Л., 1961. Т. 17. С. 159—160.

⁴⁷ Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до 15 века. С. 65.

⁴⁸ Каган М. Д. Легенда о дьяволе в Ноевом ковчеге... С. 106.

⁴⁹ Там же. С. 106—107.

⁵⁰ См.: Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах: Исследования и тексты. М., 1897. С. 232. Текст этой редакции апокрифа см.: Там же. С. 116—117; Памятники старинной русской литературы. СПб., 1862. Вып. 3. С. 17—18; Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 654—688.

Сокращенной Палеи русской редакции (далее — СП), опубликованной А. Н. Поповым по списку XVI в. (РНБ, Софийское собрание, № 1448).⁵¹

Сопоставление этих версий между собой показывает, что текст, вошедший в Откровение Мефодия Патарского, стоит несколько особняком. Так, в этой версии, вопреки остальным, Ной просит у жены добавочные чаши для утоления жажды и не произносит сентенции о хмеле. Не упоминается также о его воздержании при вторичной постройке ковчега. Вместе с тем в версии Откровения есть два фрагмента, читающиеся в Барс. и не вошедшие в другие тексты: «хощю бо пустити потопись ~ о грѣхъхъ своихъ» и «прапрудюю без кропель ~ суцая на земли».

Из трех других версий — Барс., Ефр. и СП — наибольшую близость между собой демонстрируют тексты Барс. и Ефр. В противоположность СП (а также Откровению Мефодия Патарского), где горы определяются как «Аравитьскыя», в обоих указанных текстах находим характерное «Арратскыя». Вместо «погубити» род человеческий в Барс. и Ефр. использовано чтение «потопити» (и здесь они совпадают с Откровением), вместо «древо негнуеющее, рекомое кѣдръ» в Барс. и Ефр. находим «древо негниющее, рекомое треклинь» (что опять-таки соответствует — хотя и с поправкой на порчу — чтению Откровения). К последнему чтению относится маргиналия Ефросина — «кедра». В одном случае СП дает вообще особый вариант: фрагмент «сходяще з горы пища ради в три месяци в домъ свой» поставлен в ней выше по тексту в отличие от всех других известных версий апокрифа.

В свое время Я. С. Лурье высказал предположение, что в руках Ефросина был либо список ПП (он называл ее второй редакцией ТП), либо список ТП, в котором читаются тексты о Соломоне. В качестве примера такого списка исследователь указывал рукопись РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 68/1145.⁵² Р. П. Дмитриева считала более вероятным второе предположение, поскольку кирилло-белозерская рукопись, «как и сборник Ефросина, принадлежала Кирилло-Белозерскому монастырю и, видимо, там и была написана. И по времени написания она близка Ефросиновой рукописи. Скорее всего, сборник К-Б 68 был написан в конце XV в., самое позднее — в начале XVI в. Эпизоды из „Палеи“, переписанные в сборнике Ефросина, имеются в этой второй рукописи. Все эти данные, взятые вместе, свидетельствуют в пользу общего происхождения текста „Палеи“ в сборниках К-Б 11 и К-Б 68». При этом исследовательница отмечала, что сличение разночтений обеих рукописей показывает, что Ефросин не мог использовать непосредственно кирилло-белозерскую рукопись № 68/1145.⁵³ Следует, впрочем, добавить, что в приведенных суждениях о взаимоотношении палей апокриф о мыши в ковчеге не упоминается, речь в них идет лишь об апокрифах Соломонова цикла.

⁵¹ Попов А. Н. Книга бытия небеси и земли: (Палея историческая) с приложением Сокращенной Палеи русской редакции // ЧОИДР. 1881. Кн. 1. С. 9—12.

⁵² Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина... С. 144.

⁵³ Дмитриева Р. П. Приемы редакторской правки книгописца Ефросина: (К вопросу об индивидуальных чертах Кирилло-Белозерского списка «Задонщины») // Слово о полку Игореве и памятники Куликовского цикла. М.: Л., 1966. С. 274.

Анализ Барс. позволяет внести уточнения в наши представления об источниках Ефросина. Можно предположить, что в руках древнерусского книжника была рукопись типа Барс., т. е. текст, являющийся промежуточным между ТП и ПП (этим, собственно, и снимается предложенная Я. С. Лурье альтернатива). В пользу такого вывода говорит ряд обстоятельств. Прежде всего Барс. объединяет в себе наибольшее количество примет, характеризующих компиляцию Ефросина: в нем представлены не только характерные черты Кирилло-Белозерской рукописи ТП (в частности, рассказы о Соломоне), но — что важно — и рассматриваемый апокриф о мыши. Кроме того, из всех известных ныне текстов апокрифа к ефросиновской версии ближе всего именно Барс.: эти списки почти идентичны. В пользу сближения Барс. и Ефр. говорят и особенности расположения текста апокрифа в обеих рукописях.

Для большей наглядности приведу рассказ о Ноевом ковчеге в версиях Барс., Ефросиновской Палеи и Сокращенной Палеи русской редакции, а затем его прокомментирую. Фрагменты, восходящие к апокрифу, выделяются курсивом; сходные фрагменты неапокрифической части обозначены одними и теми же цифрами.

Барсовская палея

(л. 2в—г) *Посла архангела своего Михаила Ноеви, глаголя: «Створи ковчегъ в долготу локот 300, а в ширину 50, а възвыше 30, и котѣ створиши в немъ и посмолиши и внутрьуду и внѣуду. Хошю бо пустити потопъ на землю, зане исполниашия людие безакония. И глаголи имъ, да покаются о грѣхахъ своихъ».* Дѣлаему же ковчегу за 100 лѣтъ, и повѣдаше Нои, яко быти потопу, и вси посмихахуся ему. *Нои же, възходя на гору Арратъскую, дѣлаше ковчегъ, якоже повелѣ ему Господь. Искони же ненавидяи дьяволъ рода чловѣца прикоснуса к жєнѣ Ноевѣ и рече: «Испытай, кдѣ ходитъ мужє твои». Она же рече: «Крѣпокъ есть мужє мои, не могу испытати». И рече дьяволъ: «Есть трава надъ рѣкою вѣтєя около древа. Ты же, вземше травы тоя цвѣтъ, уквась с мукою и напои его, и исповѣсть ти все». И сниде Нои с горы тици ради, сходящєе бо въ три мєсяци, и рекъ: «Жєно, дай ми пити, вжєдахъся от дѣла*

Ефросиновская палея

(л. 282) *Посла Господь архангела Михаила к Ноеви, глаголя: «Сътвори себѣ ковчегъ в долготу 300 лакот, а в ширину 50, а в высоту 30 и полатѣ сътвориши в немъ различны». ¹ Тогда бо быша люди величи, волотове, шурове (sic!). Тѣхъ 300 лакотъ, а нашихъ 3000, тѣхъ 50, а нашихъ полторы тысячи, тѣхъ 30, а нашихъ 900-сот, египтяне убо лактемъ сажень зовут. ¹*

Искони же ненавидяи // (л. 282 об.) дьяволъ рода чловѣца прикоснуса к жєнѣ Ноеви и рече: «Испытай, где ходитъ мужє твои». Она же рече: «Крѣпокъ есть мужє мои, и не могу испытати». И рече дьяволъ: «Есть трава надъ рѣкою вѣтєя около древа, ты же, вземши травы тоя цвѣтъ, укваси с мукою и напои его, и исповѣсть ти все». И сниде Нои с горы тици ради, сходящєе бо въ три мѣсяци, и рече: «Жєно, дай ми пити, вжєдахъся от дѣла

Сокращенная палея

(л. 233 об.) И рече Господь Бог к Ною: «Время всякого чловѣка погубити на земли, исполния неправда ихъ пред мною. Створи себѣ ковчегъ на Аравитскихъ горахъ». И показа ему древо четвероугольных, повелѣ дѣлати ковчегъ в долготу 300 лактен, в ширину 50 лактен, в высоту 30 лактен и полатци сотвориши внемъ разлѣчны. ¹ Тогда быша людие величи, волотове. Суть тѣхъ 300 лактен, а нашихъ 3000, тѣхъ 50, а нашихъ пол 2000, тѣхъ 30 лакот, а нашихъ 900, еги // (л. 234) птяне бо сажєн лактемъ зовутъ. ¹ И оконца сотвори в ковчезе, и посмолиши его в висуду и внутрьуду асфалтомъ. Двери же ковчегу сверху створиши. С странъ же поднища двоекраты и трикраты створиши. *Нои же по глаголю ангелову начаши дѣлати ковчегъ. И сходяще з горы тици ради в три мєсяци в даль свои. Дьяволъ же, искони ненавидяи рода чловѣца, прикоснуса к жєнѣ Ноевѣ и рече ей: «Испытай, гдѣ ходитъ мужє твои». Она же рече:*

своего». Она же даст ему чаши. Нои же рече: «Се есть хмель рываиъць, умному на веселье, на сватбу, на кумовьство, на братьство и на все доброе. // (л. За) Безумному же на побои, на работу и на все злое». И испивъ три чаши, веселье ся створи. Она же нача дьяволим наученьемъ ласкаться около мужа. Рече: «Повѣис ми, господине, кдѣ ходиши». Он же рче: «Посла Господь ангела своего ко мѣ и рече ми: «Хощо потопити всю землю». И повелѣ ми створити ковчегъ и вшити въ нь мѣ и тебѣ, и сыномъ моимъ, и женамъ ихъ». И утро вшедъ Нои на гору, видѣ ковчегъ разбиенъ, яко прахъ. И плакася 40 дни. И явися ему ангель Господень, и указа ему древо негниюще, рекомое тръклииъ, и рече ему: «В семь древѣъ созиди ковчегъ». И созда Нои ковчегъ 2-е въ 30 лѣтъ. И рече Господь Ноеви: «Влѣзи ты и жена твоя, и сынове твои, и снохи твоя. И въведи к собѣ по двое всякого животноаго от всѣхъ скотъ и от всѣхъ птицъ, и от всѣхъ гадъ. Да разумѣши ли ты, оканье, како собра Нои звери <...>. // (л. 36) Бысть бо въ день тѣ рече Господь Ноеви: «Створи собѣ ковчегъ в долготу лакоть 300, а ширину 50, а възвыше 30. ¹Тогда бо быша шодове на земли, рекъше волотовѣ. Тѣхъ же 300 лакоть, а нашихъ 3000, тѣхъ же 50, а нашихъ полторѣ тысящи, тѣхъ ли 30, а нашихъ 900. Египти убо локтемъ сажень зовуть <...> ¹. // (л. 3г) Но рече Господь Ноеви: «Не скорби, но удари в било, и имже будеть повелѣно препитатися с тобою, и ти сберутся. Посмоливъ убо ковчегъ внутрьуду и виѣуду, и котца створиши в немъ». И створи Нои вся, слико заповѣда ему Господь Богъ. ² И бысть убо в

своего». Она же даст ему чаши. Нои же рече: «Се есть хмель рванецъ, умному на веселие, на сватбу, на кумовьство, на братство, и на все доброе, а безумному на бои, на работу и на все злое». И испивъ 3 чаши, веселье ся створи. Она же нача дьяволим наученьемъ // (л. 283) ласкаться около мужа. Рече: «Повѣисъ ми, господине, где ходиши». Он же рече: «Посла Господь ангела своего ко мѣ и рече ми: «Хощу потопити всю землю». И повелѣ ми створити ковчегъ и вшити во нь мѣ и тебѣ, и сыномъ моимъ, и женамъ ихъ». И утро вшедъ Нои на гору, виде ковчегъ разбиенъ, яко прахъ. И плакася 40 дни. И явися ему ангель Господень, и указа ему древо негниющее, рекомое треклишъ <маргиналия: «кедра»>, и рече ему: «В семь древѣъ созиди ковчегъ». И созда Нои ковчегъ второе во 30 лѣтъ. Таж удари Нои в било, и собращася к нему вся звѣри и птица. ² И в 600-е лѣто живота Ноева вниде в ковчегъ 2-го месяца въ 27 апрѣля. И вступи Нои на ковчег, и удари в било. Слышавше же гласъ тои, // (л. 283 об.) собращася к нему звѣрне и скоти, и птицы, и гади, и прочни род от всея вселенья, от четырехъ конецъ, и четверногия. И разверзошася хляби небесныя, и бысть дождь 40 дни и 40 нощи. ²

«Крѣпокъ мужъ мой, и не могу испытати его». И рече днавол к неи: «Есть трава падрекою вѣется около древа. Ты же возми цвѣтъ травы тоя и укваси с мукою, и напои мужа своего, и исповѣсть ти все. Она же сотвори тако по днаволу научению. Нои же шедъ з горы ница ради и рече: «Жено, даи ми пити, вжадахся от дѣла своего». Она же даст ему чаши. Нои же, испив, рече: «Се есть хмель рванецъ, умному на веселье, на сватбу, на кумовьство, на братство и на все доброе, а безумному на бои, на брать и на все злое дѣло». И испив Нои 3 чаши, // (л. 234 об.) веселяся с женою Нои. Она же нача дьяволим наученьемъ ласкаться около мужа своего и рече: «Повѣис ми, господине, гдѣ ходиши». Он же рече ей: «Посла Господь ангела своего ко мѣ и рече ми: «Хощу потопити всю землю». И повелѣ ми створити ковчегъ и вшити в него мѣ и тебѣ, и сыномъ нашимъ, и женамъ ихъ». И сказа жена днаволу, гдѣ ходит Нои. Днавол же, шедъ, разби дѣло Ноево. И утро Нои вшедъ на гору, видѣвъ ковчегъ разбиенъ, аки прахъ. И плакася Нои 40 дни. И явися ему ангель Господень, указа ему древо негниющее, рекомое кѣдръ, и рече: «В семъ древе созиди ковчегъ». И созда Нои ковчегъ в 30 лѣтъ. ² Бысть в 600-е лѣто живота Ноева втораго месяца априля, 27 день, прииде потоп на землю. Откры Господь Богъ 12 оконца морскна и развергошася хлябна небесная и бысть дождь 40 дни и 40 нощи. Нои же удари в било. И вниде к Ною в ковчегъ сынове его Симъ, Хамъ и Афеть, и жены сыновъ его. Слышавъ гласъ тои, вниде к Ною в ковчегъ двое двое // (л. 235) от скот и от зверей чистыхъ и от зверей нечисти-

лѣто 600-е живота Ноева. И вниде Нои в ковчегъ и три сынове его, и жены сыновъ его втораго мѣсяца въ 27. И вѣступив Нои на ковчегъ, удари в било. Слышавше же гласъ тѣ, собрашася к нему звѣрье и скоти, // (л. 4а) и птиць, и гади и прочии род от четырини кран вселеня, мужьскъ полъ и женьскъ. Тѣхъ убо бѣ повелѣлъ Господь препитати на плоды земьскія. Въведъ же я Нои въ ковчегъ четвероуграннии и во утворенныхъ котыцѣхъ затвори я, яко же повелѣ ему Господь.² Дьяволъ же, не хотя добра чловѣкомъ, но хотяи погубити весь род чловѣць, прикоснуся къ жєнѣ Ноевѣ и рече ей: «Не ходи безъ моего слова в ковчегъ». И тогда не поиде в ковчегъ по дьяволу научению. И яко же впидоша вся, Нои же начати звати ю в ковчегъ. Она же не идяше, но жєдашє слова, еже рече ей бѣсѣ. Нои же рече ей: «Поиди, окапѣнице, поиди, прелестнице». Она же стояше, жєдуци дьяволя слова и плачущиися и тужащи по родѣ своемъ. И рече ей Нои: «Поиди, дьяволе». Она же поиде в ковчегъ, и дьяволъ с нею. И затвори Нои двери ковчегу, и посмоли внутрюду. И повелѣ Господь дождю ити съ небесе. И в сѣ день разверзошася вси источницѣ безднѣя, и хляби небеснѣи отверзошася. И иде дождь на землю 40 дни и 40 ноции прарудою // (л. 4б) безъ кропель. И бысть туга и плачь горькъ в людехъ, и превратися радость ихъ в печаль, и веселье ихъ в сѣтованье. И безъ милости погирє вода вся суцая на земли. И умножися вода, и взята ковчегъ и вся, яже в немъ жива бяхуть,³ и ношашєся ковчегъ верху водъ. Вода же покры вся горы высокия, яже бяху под небесемъ. И стояше над ними вода 15 лакоть възвыше.

тѣхъ, двое двое отъ птиць чистыхъ и отъ птиць нечистыхъ, и отъ гадъ внидоша в ковчегъ препитатися с Ноемъ в ковчезѣ.²

Дьяволъ же, не хотя добра чловѣкомъ, но хотяи погубити весь родъ чловечъ, прикоснуся къ жєнѣ Ноевѣ и рече ей: «Не ходи безъ моего слова в ковчегъ». И тогда не поиде в ковчегъ по дьяволу научению. И яко же впидоша вся, Нои же начати звати ю в ковчегъ. Она же не идяше, но жєдашє слова, еже рече ей бѣсѣ. Нои же рече ей: «Поиди, окапѣнице, поиди, прелестнице». Она же стояше, жєдуци дьяволя слова и плачущиюциися (sic!), и тужащи по родѣ своемъ. И рече ей Нои: // (л. 284) «Поиди, дьяволе». Она же поиде в ковчегъ, и дьяволъ с нею.

Дьяволъ же, не хотя добра роду чловѣческому, но хотя погубити его, прикоснуся къ жєнѣ Ноевѣ и рече ей: «Не ходи в ковчегъ безъ моего слова». И тогда жєна Ноева дьяволимъ научениемъ не поиде в ковчегъ. Ужє вся собращася к Ноеу в ковчегъ, жєна же Ноева не иде в ковчегъ. Нои же начати звати в ковчегъ: Поиди, акапѣнице, в ковчегъ, поиди, прелестнице». Она же стояше, тужашє о родѣ своемъ и жєдашє слова дьяволя. И рече ей Нои: «Поиди, дьяволе, в ковчегъ». Она же поиде в ковчегъ, и дьяволъ с нею же вниде в ковчегъ.

И умре всяка плоть движашаяся по земли и птица, и скоть, и звѣри, и вся гады пресмыкающаяся по земли, и всякъ человекъ, и всяка, елико имуть дыханье животнo, и все, елико на сушѣ умре. И потреби все въздвижение, еже бѣ на лицѣ вся земля от человекъ до скота и гадъ, и птицъ небесныхъ, и потребишася от земля. И оста единъ Нои и сущии с нимъ в ковчезе. И възнесеся вода надъ землею 100 и 50 дни.³ *И тогда окапннчи дьяволъ, хотя потопити всь род человекъ, превратися в мшь и начя грысти дно ковчегу. Нои же помолися Богу. И пришед, прысну лютыи звѣрь и повелѣиель Божиимъ выскочиста из поздри его котъ и кошка и удавнши мшь ту. И не сбися дьяволе злохитръство. И оттоля //* (л. 4в) *почаша бывати коты. И повелѣ Господь вести ковчегъ водѣ на горы Арратскыя, идеже бысть создана.*

⁴ Съде же ковчегъ на горахъ Арратскихъ в 20 месяца седмаго. Вода же оскудѣваше, отходящи до десятаго месяца. В 11 же месяцъ в 1 день явишася верси горъ. И бысть по 40 днѣхъ отверзе Нои оконце ковчегу, двери, яже створи, и посла вранъ видѣти, аще есть уступило воды. И шедъ, вранъ съде на тѣлѣцахъ, и не възвратися, дондеже нсяце вода от лица земли.⁴

И тогда окапннчи дьяволъ, хотя потопити род человекъ весь, превратися в мшь и начя грысти дно ковчегу. Нои же помолися Богу.

И пришед, прысну лютыи звѣрь, и повелѣиель Божиимъ выскочиста из поздри его котъ и кошка и удависта мшь ту. И не сбися дьяволе злохитръство. И оттоле почаша быти коты.

И повелѣ Господь вести ковчегъ водѣ на горы Арратскыя, идѣже бысть создана.

³ Ковчегъ же ношашеся на водахъ надъ высокими горами 15 лакот. И потопе всяка плоть. И плаваше ковчегъ 150 дни.^{3 4} Съде Нои в ковчезе въ // (л. 284 об.) месяцъ седмыи, въ 20 месяца. Вода же оскудѣваше, отходящи до десятаго месяца, рекше июля. Въ единны же на 10 месяцъ, рекше август, явишася верси горамъ. По том отверзе Нои оконце ковчегу, двери и посла врана, аще отступила есть вода. Исшед, вран съде на плотехъ мертвых.⁴

Тогда акапннчи дьяволъ, хотя погубити весь род человекскыи, превратися в мшь и начя грысти дно ковчегу. Нои же помолися Богу.

И пришед в ковчег лютыи звѣрь, и прысну. Из поздри же его выскочиста котъ и кошка и удависта мшь ту.

Повелѣиель Божиимъ не збистся злохитръство дьяволе. И оттоле начя быти // (л. 235 об.) коты. И повелѣ Господь водѣ вести ковчез на горы Аравитскыя, идеже бысть создана бысть.

³ Ковчегъ же ношашеся на водахъ надъ горами высокими 15 лакотъ. И потопе всяка плоть. И плаваше ковчез 150 дни.³

⁴ И седе Нои в ковчезе 7 месяцацъ 27 дни на горахъ Аравитскихъ. Вода же уходящи до 10-го месяца. В 11 месяцъ в 1 день изсяче вода от лица земли. И откры Нои кровъ ковчегу и оконць отверзе и посла врана, отступила ли вода от лица земли. И шед, вран паде на плотъ мертвыхъ и не възвратися къ Ною в ковчезъ.⁴

Начну с сопоставления Барс. и Ефр. Одним из важных признаков того, что текст Ефр. восходит к палейному тексту типа Барс., является первая фраза рассматриваемого повествования. В обоих списках она состоит из апокрифической («посла архангела своего Михаила Ноеви, глаголя») и палейной («створи ковчегъ в долготу локот 300, а в ширину 50, а възвыше 30, и котцѣ створиши в немъ и посмолиши и внутрьуду и внѣуду») частей. Как уже отмечалось, соединение частей этой фразы состоялось непосред-

ственно в Барс., причем текст апокрифа был помещен на месте вычеркнутого текста ТП.

Сопоставляя далее оба приведенных повествования о потопе, мы увидим, что Ефросин в своей редакции нигде не выходит за пределы палейного текста. Приемы его работы с ТП во многом определялись характером этого источника. Одна из особенностей структуры ТП состоит в повторах некоторых ее частей. Связано это с тем, что вначале определенный текст является текстом повествовательным, а затем этот же текст включается еще раз, становясь предметом толкования. Ефросин, которого толковательные фрагменты интересовали меньше фрагментов повествовательных, сокращал не только толкования, но и повторы. Его редакторская активность проявилась в сокращении, перегруппировке, изредка — в замене лексики палейного повествования.

Так, в сообщении о размерах ковчега чтение Ефр. «полатць» является исправлением менее, по всей видимости, употребимого «котць», использованного в ТП (*котець* — клетка, загон; ср.: ТП, стб. 206, 26—27; ср.: Быт. 6: 14).⁵⁴ К этому сообщению Ефросин прибавляет рассуждение о соотношении мер: «тогда бо быша ~ сажень зовут», помещенное в ТП ниже (фрагмент (1-1)). Ср.: ТП, стб. 203, 7—15).

Фрагмент Барс. «Хощю бо пустити потопъ ~ якоже повелѣ ему Господь» в Ефр. не вошел. Стоит обратить внимание на то, что состоит пропущенный фрагмент как из апокрифического текста (он восстанавливается на основании совпадения с версией *Откровения*), так и текста палейного.

Далее и в Ефр., и в Барс. следует апокрифический текст «Искони же навидяи дьяволь рода челоувѣца ~ созда Нои ковчегъ 2-е в 30 лѣтъ», причем обе версии текста друг от друга почти не отличаются. Интересно, что фрагмента «Нои же рече: „Се есть хмель рыванѣць, умному на веселье, на сватбу, на кумовство, на братство и на все доброе. Безумному же на побон, на работу и на все злое”» нет в версии *Откровения*. Это — с учетом фольклорного облика высказывания Ноя — позволяет предположить, что речь в данном случае идет о позднейшей вставке. С незначительными изменениями (вместо «на работу» — «на брань») присутствует она и в версии СП.

Вслед за апокрифическим фрагментом обнаруживаем небольшую промашку Ефросина, на которую обратила внимание еще М. Д. Каган.⁵⁵ В Ефр. Ной дважды ударяет в било, призывая зверей войти в ковчег. Вслед за фразой «Таж удари Нои в било, и собрашася к нему вся звѣри и птица», которую можно рассматривать как использованную Ефросином связку, в Ефр. помещен палейный фрагмент (2-2), где еще раз говорится о том, что Ной ударил в било. Относительно того, почему у Ефросина появились отсутствующие в Барс. «четвероногия», можно опять-таки присоединиться к высказанному М. Д. Каган предположению, что «они получились из слова „четверогранный” или „четырегранный”, относящегося к ковчегу».⁵⁶

Далее в обоих списках вновь следует апокрифический фрагмент, после которого в Барс. помещен отрывок, представляющий собой палейный

⁵⁴ Греческий текст Бытия использует в данном случае слово ἡ νοστιά. -- гнзздло.

⁵⁵ Каган М. Д. Легенда о дьяволе в Носвом ковчеге... С. 108.

⁵⁶ Там же. С. 108.

текст с апокрифическими вкраплениями. Для сравнения приведу соответствующие фрагменты версии Откровения: «Тогда повелѣ Богъ дождеви ити съ небесь прапрудомъ безъ крапель»; «И бысть туга велика и плач горек въ людех, и превратися радость их в плачь и веселие их в рыдание. И тако без милости пожре их вода, всѣхъ сущих на земли, и поиде вода на горы высокия». ⁵⁷ Таким образом, палейный текст, соединенный с фрагментами апокрифа, был Ефросином сокращен. К этому тексту в Барс. примыкает заключительное заимствование из апокрифа «И тогда оканьный ~ идеже бысть созданъ», имеющее абсолютное соответствие в Ефр.

Следующий за этим палейный фрагмент (4-4) Барс. также имеет параллель в Ефр. Более того, здесь Ефр. повторяет индивидуальное чтение Барс. Во фразе «И шедь, врань *съде на тѣлѣцах*, и не възвратися, дондеже исяце вода от лица земли» (ср.: ТП, стб. 209, 4) сообщение о том, что ворон сидел на телах мертвых, к палейному тексту добавлено создателем Барс.

Итак, подобно Барс., рассказ Ефр. о Ноевом ковчеге представляет собой соединение палейных фрагментов с апокрифическими. Апокрифический текст о мыши в ковчеге, читающийся в Ефр., отражает ту же редакцию апокрифа, которая представлена в Барс. Ни палейный, ни апокрифический тексты Ефр. нигде не превышают объема текста, читающегося в Барс. В одном случае Ефр. отражает характерное соединение апокрифического текста с палейным. Все это заставляет предположить, что в руках Ефросина находился список, близкий к Барс., если не сам Барс. (что, учитывая его уникальность, не кажется таким уж невероятным).

Работа Ефросина с Барс. (или списком его типа) вполне соответствовала его обычной манере обращения с источниками. ⁵⁸ Прежде всего речь в данном случае может идти о сокращениях. В рассказе о Ноевом ковчеге сокращения коснулись преимущественно палейного текста (хотя вместе с палейными фрагментами были удалены и несколько апокрифических вкраплений). Нужно полагать, что текст апокрифа казался Ефросину более динамичным, лишенным повторов, а потому и не требовавшим особого вмешательства. Редактируя доступную ему компиляцию о Ноевом ковчеге, Ефросин оставил «остросюжетную» ее часть, позволив себе убрать ряд деталей, казавшихся ему менее значительными. Бывший у него в руках текст он подверг и композиционной перестройке, создав компактное и стройное повествование о ковчеге. Так, скажем, рассуждение о «допотопных» мерах длины он логично соединяет с указанием размеров ковчеге.

Наконец, Ефросин вносит кое-какие пояснения, в которых, правда, не проявляет должной последовательности. Выписав палейное сообщение о том, что Ной вступил в ковчег 27 числа второго месяца (ср.: Быт. 7: 11), Ефросин — в согласии, возможно, с мартовским стилем ⁵⁹ или попросту

⁵⁷ См.: *Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского... С. 117.

⁵⁸ См.: *Лурье Я. С.* Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина... С. 144 и далее; *Дмитриева Р. П.* Приемы редакторской правки книгописца Ефросина... С. 273–276.

⁵⁹ Своего рода разделение на мартовский (связанный со священным годом) и сентябрьский (связанный с годом гражданским) стили существовало и у древних евреев. Как отмечается в комментарии Толковой Библии к Быт. 7: 11. «можно полагать, что потоп начался семнадцатого мархешвана, что по нашему счислению падает на самые первые числа ноября месяца» (см.: Толковая Библия. Т. 1. С. 51).

с каким-то другим источником — определяет этот месяц как апрель. Далее начинаются несоответствия. Вслед за ТП Ефросин указывает дату остановки ковчега (в отличие от ТП у Ефросина «сѣде Нои в ковчеге», а не «сѣде же ковчегъ на горахъ Арратскихъ»): это 20-й день седьмого месяца. По системе, в которой Ефросин начинал свои расчеты, седьмой месяц должен был бы быть сентябрем. Но далее в Ефр. говорится, что вода «оскудѣваше, отходящи до десятого месяца, рекше июля», из чего следует, что седьмой месяц все-таки не сентябрь, а апрель. Такой вывод подтверждается и следующей интерполяцией Ефросина, соотносящей 11-й месяц с августом. Подобная датировка не расходится и с датами, принятыми в толковательной традиции,⁶⁰ а также с тем, что о месяцах говорится в ТП (а, стало быть, и в Барс.). Рассказав о том, что посланный Ноем из ковчега ворон не вернулся, ТП приводит апокрифические сведения о проклятии ворона Ноем, после которого якобы ворон в августе не пьет воды.⁶¹ Возможно, что решение Ефросина перейти к другой хронологической системе и было вызвано обратным отсчетом месяцев от упомянутого в палеинном тексте августа.

Относительно хронологии Ефр. можно еще добавить, что из Барс. ею было заимствовано индивидуальное чтение ТП, согласно которому ковчег причалил к Арарату в 20-й день седьмого месяца (для сравнения: еврейский текст Бытия (8: 4) говорит о 17-м дне, текст Септуагинты — о 27-м). Именно эта дата побудила Ефросина приурочить память об описанных в тексте событиях к 20 апреля и записать на верхнем поле: «О ковчезѣ. Апрѣля 20 чти сие на трапези».

Но этим история ефросиновской редакции апокрифа не заканчивается. Мы имеем дело с тем редким случаем, когда три рассматривавшиеся нами версии — Барс., Ефр. и СП — находятся в генетической связи. Анализ привлеченных к исследованию списков позволяет утверждать, что при составлении СП среди прочих источников был использован Ефр. Обратимся к тексту СП.

Открывается он пересказом Быт. 6: 13—15 с вкраплением упоминания об «Аравитских горах» (как уже отмечалось, подобное чтение присутствует в версии Откровения).⁶² Далее следуют два палеинных фрагмента (размеры ковчега и рассуждение о мерах), повторяющие очередность, представленную в Ефр. В этом тексте присутствуют характерные «полатци». Из обозначений великанов оставлены только «волотове»: искаженное чтение Ефр. «шурове» (должно быть: «щудове») исключено.

Затем вновь следует пересказ библейского текста (ср.: Быт. 6: 14, 16), за которым помещена фраза «Нои по глаголу ангелову начаша дѣлати ковчег». Эта фраза может быть соотнесена с фразой версии Откровения «нача

⁶⁰ См.: Там же. С. 54.

⁶¹ О мотиве «птицы, не пьющей воды» см.: Белова О. О «грешных» животных в славянских легендах // Конциент греха в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2000. С. 166—178.

⁶² В ряду пересмысленный топоним «Арарат» интересный пример приводит О. В. Белова. В записанном в Бессарабии болгарском тексте ковчег оказывается у горы «Арарай», соединившей сакральные топонимы «Арарат» и «Рай». См.: Белова О. Легенды о потопе в славянской и еврейской фольклорной традиции. С. 168, 179.

созидати ковчегъ, якоже повелѣ ему аггелъ Господень». ⁶³ Фрагмент «И сходяще з горы пища ради в три месяци в домъ свои» перенесен из апокрифического текста, следующего ниже. Этот апокрифический текст, за небольшими исключениями, соответствует тексту Барс. и Ефр., отличаясь от текста, представленного в Откровении. Можно отметить также вставку «И сказа жена диаволу, гдѣ ходит Нои. Диавол же, шед, разби дѣло Ноево», которая, очевидно, принадлежит составителю СП и является связкой. С точки зрения композиционной, такой мостик между двумя фрагментами апокрифа и в самом деле кажется желательным. Деревом, из которого сделан ковчег, в версии СП является кедр (напомню, что в Ефр. кедр присутствует еще в качестве маргиналии).

Далее следует фрагмент (2-2), основанный на пересказе библейского (ср.: Быт. 7: 11—15), палейного (ср.: ТП, стб. 207: 1—13) и апокрифического текстов. К последнему относится фраза «откры Господь Бог 12 оконца морския», которая соотносима с упоминанием в версии Откровения «30 оконецъ морскихъ». ⁶⁴ Вместе с тем обращает на себя внимание, что второй месяц, подобно версии Ефр., определяется как апрель.

После этого текста помещен заключительный фрагмент апокрифа «Диавол же, не хотя ~ идѣже созданы бысть». В этом фрагменте апокрифу не принадлежит лишь фраза «Жена же Ноева не иде в ковчег», вставленная, по всей вероятности, создателем СП.

Оканчивается приведенный мной текст СП фрагментом ТП (ср.: 207, 27—208, 6; 208, 20—26) в сочетании с вкраплениями из Быт. 7: 18—8, 5 (в сущности, палейный текст в данном случае — как и во многих других — излагает текст библейский). На этом отрезке также находим очевидные приметы Ефр.: особое, повторяющееся ефросиновское, соединение апокрифического текста с палейным («И повелѣ Господь водѣ vesti ковчег на горы Аравитъскыя, идѣже созданы бысть. Ковчег же ношашеся на водах над горами высокими 15 лакоть»), а также выражение «сѣде Нои в ковчезе», вставленное Ефросином вместо палейного «сѣде же ковчегъ на горахъ Арратъскихъ». При этом 20-е число в соответствии с Септуагинтой исправлено на 27-е. Кроме того, данный фрагмент приводит сообщение о том, что ворон сидел на телах мертвых, которое, как было сказано, является индивидуальным чтением Барс., заимствованным Ефросином.

Таким образом, можно считать установленным, что основным источником СП в рассказе о Ноевом ковчеге явилась Ефросиновская Палея. Об этом говорит как расположение текстов в СП, повторяющее комбинацию Ефр., так и ряд индивидуальных чтений Ефр., перешедших в СП. При общем значительном сходстве текста СП с текстом Ефр. есть несколько чтений, позволяющих предполагать знакомство составителя СП и с версией Откровения.

Несколько слов о составителе СП и о названии этого текста. В настоящее время он известен в единственном списке (РНБ, Софийского собр., № 1448). Несмотря на принадлежность этого сборника смешанного состава

⁶³ *Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского... С. 116.

⁶⁴ Там же. С. 117.

ва к Софийскому собранию,⁶⁵ новгородским он по своему происхождению не является. В числе множества других рукописей этот сборник был вывезен в Новгород из Кирилло-Белозерского монастыря (Кирилловский ее номер — 491 в разделе Q).⁶⁶ О кирилло-белозерском происхождении как рукописи, так и ее создателя говорит и следующая запись, читающаяся на л. I: «Соборникъ Гурья Рукинца. Бога ради помяните мя грѣшнаго». «Рукинец» — белозерское прозвище, относившееся к выходцам из села Рукина Слободка Белозерского уезда, бывшего частью монастырской вотчины (так, в первой трети XVIII в. в Кирилло-Белозерском монастыре находилось сразу два постриженника с таким прозвищем⁶⁷). Можно, однако, предположить, что по происхождению Гурий был новгородцем: написанная им рукопись содержит ярко выраженные новгородизмы (в свое время это дало повод А. Н. Попову высказать догадку о создании рукописи в Новгороде).⁶⁸

С одной стороны, запись Гурия Рукинца не является владельческой, с другой — она нетипична для простого переписчика рукописи. Характер ее позволяет считать, что Гурий мыслил себя не столько переписчиком, сколько составителем. Исходя из этого, допустимо предположить, что составление СП было делом именно его рук. Вероятность такого предположения существенно повышается пространственной и временной близостью СП и одного из ее источников. Текстологический анализ показывает, что в руках создателя СП находилась Ефросиновская Палея — памятник, созданный в том же монастыре в самом конце XV в.

Что касается заглавия Сокращенная Палея русской редакции, то, давая его, А. Н. Попов исходил, видимо, из противопоставления этого текста переводной Исторической Палее, в приложении к которой СП им опубликовалась. Сейчас, когда известно, что все палеи, кроме Исторической, были созданы на Руси, в указании «русской редакции» нет необходимости. С другой стороны, при существовании множества разных палей (и в первую очередь — Краткой) использование заглавия Сокращенная Палея способно внести дополнительную терминологическую путаницу в непростую классификацию палей. Мне кажется, что, учитывая уникальный характер этого текста, а также его гипотетическую атрибуцию, Сокращенную Палею лучше называть Палеей Гурия Рукинца, подобно тому как ее источник (также уникальный) мы называем Ефросиновской Палеей.

Подведу итоги исследования повествования о Ное в Барс. Это повествование состоит из дополняющих друг друга палеинового и апокрифического текстов. Барс. — самый ранний из ныне известных текстов апокрифа о мыши в Ноевом ковчеге. Датируется он в соответствии с датировкой самой Барсовской Палеи началом XV в. Компиляция барсовского типа была впоследствии использована Ефросином при составлении его Палеи.

⁶⁵ Подробнее см.: *Абрамович Д. И.* Описание рукописей С.-Петербургской Духовной академии. Софийская библиотека. СПб., 1910. Вып. 3. С. 180—186.

⁶⁶ За консультацией по Кирилло-Белозерскому скрипторию благодарю А. Г. Боброва и О. В. Панченко.

⁶⁷ См.: *Камкин А. В., Кুবарева Е. В.* О братии Кирилло-Белозерского монастыря перед секуляризацией // Кириллов: Краеведческий альманах. Вологда, 1998. Вып. 3. С. 93—100.

⁶⁸ *Попов А. Н.* Книга бытия небеси и земли (Палея историческая)... С. XXXIV.

В дальнейшем Ефросиновская палея с ее характерной редактурой отразилась в Палее Гурия Рукинца (Сокращенной Палее). Последнее обстоятельство представляется чрезвычайно важным для истории Палеи Гурия Рукинца: об этом тексте мы пока знаем очень мало.

Таким образом, результаты проведенного анализа дают возможность проследить историю движения текста апокрифа и тем самым сделать первые и сугубо предварительные выводы относительно развития палейных текстов: Барсовская Палея — Ефросиновская Палея — Палея Гурия Рукинца. Два последних текста рассмотрены мной так подробно потому, что на сегодняшний день они исчерпывают перечень компиляций, отразивших индивидуальные особенности Барсовской Палеи.

А. В. СИРЕНОВ

История текста Латухинской Степенной книги*

Среди поздних редакций памятника русской историографии XVI в. Книги Степенной царского родословия выделяется так называемая Латухинская Степенная. Дата создания этой редакции указана в заглавии ее текста: 7186 (1678) г. По своему объему Латухинская Степенная даже превосходит «канонический» текст Степенной книги XVI в. Создать столь пространное произведение удалось благодаря тому, что в качестве источника был привлечен Синописис Иннокентия Гизеля — изданный в Киеве обзор русской истории. Собственно, Латухинская Степенная и решила проблему соединения двух бытовавших в то время основных трудов, посвященных истории России, — Степенной книги и Синописиса.

Латухинская Степенная была известна уже В. Н. Татищеву. По всей видимости, первый русский историк был знаком с тремя списками рассматриваемого памятника. В тексте его «Истории» приведена цитата из списка Степенной книги, принадлежавшего архитектору П. М. Еропкину.¹ Кроме того, среди бумаг Татищева исследователями обнаружены выписки из двух списков Латухинской Степенной, из которых один принадлежал В. И. Урусову, а другой — кабинет-министру А. П. Волынскому.² Можно допустить, что списки Еропкина и Волынского или являются одной рукописью, перешедшей от одного владельца к другому, или связаны единством происхождения, так как Еропкин входил в ближайшее окружение кабинет-министра Волынского и даже был казнен вместе с ним как его «конфидент» по обвинению в заговоре в 1740 г. Список Урусова явно не связан с предыдущими двумя. Если общение с Волынским и Еропкиным носило у Татищева неофициальный характер (он брал у них рукописи, читал им готовые главы своего труда), то с Урусовым Татищева связывали,

* Работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ МК-3161.2007.6.

¹ Татищев заимствует отсюда описание убийства Андрея Боголюбского (*Татищев В. И.* История Российская: В 7 т. М.: Л., 1964. Т. 3. С. 249).

² Выписки из Степенной Урусова значительно сокращают текст, эта их особенность отражена и в заглавии: «Выписано из Степенной князя Василия Урусова со изъятием избыточных речений». Они известны в двух списках: РГАДА, ф. 199 (Портфель Г. Ф. Миллера), оп. 1, № 46/6 и РГБ, ф. 256 (собр. Н. П. Румянцева), 416, л. 1—251. Список РГАДА содержит правку рукой Татищева, учтенную в основном тексте списка РГБ, поэтому последний считается копией первого. Выписки из Степенной Волынского известны только по списку РГБ, ф. 256 (собр. Н. П. Румянцева), 416, л. 252—279, где они следуют за выписками из Степенной Урусова.

надо полагать, исключительно служебные отношения.³ Характерно, что Татищев, пользуясь Латухинской Степенной, никак не связывал ее текст с Макарьевским Желтоводским монастырем, в стенах которого она редактировалась и откуда расходились по стране ее списки. О рукописных богатствах этого монастыря историк был наслышан. Так, в одном из писем И.-Д. Шумахеру он сообщает: «Еще сказали, что в монастыре Макарьевском у старца есть також древней летописец, для которого не премину заехать, чтоб достать, не жалея денег».⁴ Полагаю, что если бы Татищев привез из Желтоводского монастыря список Латухинской Степенной, то обозначил бы его происхождение, как делал это с другими источниками. То обстоятельство, что при обращении к тексту Латухинской Степенной он ссылается на своих столичных знакомых, весьма показательно. Оно свидетельствует, что, во-первых, не Татищев познакомил образованную публику с этим произведением, привезя его список из Желтоводского монастыря, и, во-вторых, что во времена Татищева списки Латухинской Степенной имели хождение среди образованных и чиновных слоев русского общества. Татищев же был хорошо знаком с текстом этого памятника, считая его разновидностью Степенной книги и не выделяя в качестве особого произведения.

Считается, что в научный оборот Латухинскую Степенную ввел Н. М. Карамзин. Находясь в 1812—1813 гг., во время Отечественной войны, в Нижнем Новгороде, Карамзин получил в дар от проживавшего в уездном городе Нижегородской губернии Балахне купца Латухина список Степенной книги. Историк высоко оценил уникальные известия о Смутном времени, которые читаются в тексте этой рукописи, неоднократно пользовался ею при изложении событий XVI—XVII вв., приводя оттуда обширные цитаты. Свой источник Карамзин назвал Латухинской Степенной, и это неудачное название закрепилось в научной литературе. Принадлежавший Карамзину список ныне хранится в РНБ под шифром F.IV.597. Несмотря на то что историк ссылался только на данный список, полученный им от Латухина, можно думать, что ему были известны и другие списки Латухинской Степенной. Так, в примечании 618 к девятому тому он цитирует Латухинскую Степенную, рассказывая о последнем браке Ивана Грозного и лечении Бориса Годунова Строгановым, и предваряет цитату следующей ссылкой: «В Латух[инской] Степен[ной] книге и в других ее списках... (курсив мой. — А. С.)».⁵ Если о женитьбе Ивана Грозного на Марии Нагой можно прочитать в дополнительных статьях некоторых списков «канонической» Степенной книги, то сюжет с лечением Годунова Строгановым целиком относится к уникальным известиям Латухинской Степенной. Отсюда можно предположить, что Ка-

³ В 1739 г. князь В. И. Урусов был назначен на место Татищева командиром в Оренбургскую комиссию, а Татищев по различным обвинениям отстранен от этой должности и ошозван в Петербург, где на него было заведено уголовное дело (*Андреев А. И.* Труды В. Н. Татищева по истории России // Татищев В. Н. Собр. соч. М.: Л., 1962. Т. 1. С. 23—24).

⁴ Цит. по: Там же. С. 27.

⁵ *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб., 1921. Т. 9. С. 222—223. Это отметил П. Г. Васенко (см.: *Васенко П. Г.* Заметки к Латухинской Степенной книге // Сб. ОРЯС. СПб., 1902. Т. 72. № 2. С. 4).

рамзину кроме рукописи F.IV.597 были известны и другие списки Латухинской Степенной.

Наиболее подробно один из списков охарактеризовал А. Е. Викторов при описании собрания Д. В. Пискарева. Археограф раскрыл содержание памятника, указав как основные источники (Синописис, Степенную книгу, Печерский патерик, жития русских святых, летописи), так и «второразрядные» (Хронограф, разрядные книги, сказания). Викторов отметил и одну важную особенность Пискаревского списка — вместо житий русских святых в тексте рукописи приведены только их заглавия с отсылкой на месяц и день, в который прославляется память святого.⁶

Впервые после Карамзина к изучению Латухинской Степенной обратился С. Ф. Платонов. Ему был известен только Латухинский список F.IV.597. Обратившись к его тексту, Платонов прочитал акростихи вирши, которыми открывается текст рукописи: «Тихон монах о Бозе начах, книги сии нетрудно писах, доволну же мзду за се взях, в лавру Желтоводскую отдах, в лето семь тысяч сто осмдесят седмое, в месяце ноемврии». Платонов предположил, что автором Латухинской Степенной является Тихон Макарьевский — архимандрит Макарьева Желтоводского монастыря в 1675—1677 гг., келарь Саввино-Строжевского монастыря в 1680—1691 гг., патриарший казначей с 1695 г. Платонов отметил сходство Латухинской Степенной с еще одним трудом Тихона — музыкально-теоретическим трактатом «Сказание о нотном гласобежании»: в обоих произведениях автор поместил вирши и в акростихе указал свое авторство.⁷ Несмотря на то что основное внимание Платонова было сосредоточено на уникальных известиях Латухинской Степенной, именно он установил личность автора и высказал предположение, что текст памятника создан в Желтоводском монастыре.

Изучение Латухинской Степенной продолжил ученик Платонова П. Г. Васенко. Кроме Карамзинского списка он привлек еще пять: описанный Викторовым Пискаревский (ныне РГБ, ф. 224, № 179), Якушкинский (РГБ, ф. 178, № 2900 — в Румянцевский музей рукопись поступила от Якушкина), список из собрания Киевской Духовной академии (ныне Нац. Библиотека Украины, собр. Киев. Духов. акад. 188 П), список из Синодального собрания (ныне ГИМ, Синод. 293) и список из собрания Ф. А. Толстого (ныне РНБ, F.IV.221).⁸ Васенко, таким образом, был первым исследователем, который получил возможность сравнить текст разных списков Латухинской Степенной. При сравнении оказалось, что существует три редакции Латухинской Степенной. К Пространной редакции относятся списки Толстовский и Якушкинский, к Краткой — Латухинский, Пискаревский и Киевский. Синодальный список донес самый краткий вариант текста, который Васенко назвал Особой краткой редакцией. Исследователь определил, что единственное отличие Простран-

⁶ Каталог славяно-русских рукописей, приобретенных Московским Публичным и Румянцевским музеями в 1868 г. после Д. В. Пискарева / Сост. А. Е. Викторов. М., 1871. С. 48—49.

⁷ Платонов С. Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. СПб., 1888. С. 320—324.

⁸ Васенко П. Г. Заметки к Латухинской Степенной книге. С. 4.

ной редакции от Краткой — изъятие глав, источником которых был Пролог. В тексте Краткой редакции остались только названия изъятых глав, против которых помещены отсылки к чтениям в Прологе под соответствующим числом. Связь изъятых фрагментов с последующим текстом, в котором подчас встречаются ссылки на эти фрагменты, позволила Васенко заключить, что первоначальной является Пространная редакция, а Краткая лишь механически сокращает ее текст. Важны наблюдения Васенко и относительно взаимоотношения списков Краткой и Пространной редакций. Три известных ему списка Краткой редакции содержат одинаковый набор дополнительных статей: краткое изложение событий 1678—1696 гг., известия о смерти Петра I, царствованиях Екатерины I и Петра II. В Пискаревском и Карамзинском списках далее следует изложение событий 1701—1704 гг., которого Киевский список не содержит. Васенко отметил, что такое расположение текста появляется впервые в Пискаревском списке, текст в котором изначально был доведен до взятия Азова в 1696 г., а последующие известия написаны на вставных листах. Следовательно, Латухинский и Киевский списки являются копиями Пискаревского, а последний, содержащий запись о принадлежности Желтоводскому монастырю, — возможно, оригинал Краткой редакции.⁹ Правда, Васенко допускал, что Пискаревский список — не оригинал, а наиболее близкая к оригиналу копия, и это его допущение противоречит тем доводам, которые он же привел. Датировать создание Краткой редакции Васенко предлагал широко — с 1696 по 1725 г., поскольку считал, что позднейшая запись о смерти Петра I в Пискаревском списке доказывает, что основной текст был написан до этого события. Отметим, что в тексте, который завершается описанием событий конца XVII в., даже если он создан после 1725 г., отнюдь не обязательно было упоминать о смерти Петра I. Гораздо более ценными, чем определение поздней временной границы создания Краткой редакции, являются наблюдения Васенко над формированием ее текста. Сравнив два известных ему списка Пространной редакции, исследователь пришел к выводу об идентичности их состава, несмотря на то что в Толстовском списке утрачено окончание, а Якушкинский список начинается с правления Бориса Годунова. Он обратил внимание и на состав дополнительных статей Пространной редакции: их первый комплекс идентичен дополнительным статьям Краткой редакции, а далее следует более подробное изложение этих и некоторых других событий, которое не обрывается на 1696 г., а продолжено до 1704 г., и в части за 1702—1704 гг. близко к заключительным статьям Краткой редакции. Васенко предположил, что оба списка Пространной редакции являются копиями оригинала и отражают состав его текста. Исследователь полагал также, что изложение событий 1701—1704 гг., написанное на вставных листах в Пискаревском списке, списано с оригинала Пространной редакции.¹⁰ Однако в соответствующем фрагменте Пискаревского списка известий больше, чем в списках Пространной редакции (укажем, например, известие 1701 г. о смерти патриарха Адриана). Таким образом, говорить о копировании известий

⁹ Там же. С. 19—20.

¹⁰ Там же.

1702—1704 гг. из оригинала Пространной редакции в Пискаревский список не приходится. И все же, несмотря на отдельные ошибки и неточности, Васенко в целом верно реконструировал историю текста двух основных редакций Латухинской Степенной. По его мнению, местом их создания был Желтоводский монастырь, где в 1678 г. был создан оригинал Пространной редакции. В последующее время он дополнялся статьями сначала за 1679—1696 гг. (до известия о взятии Азова), а потом — за 1679—1704 гг. Осталось необъясненным, почему в последнем случае понадобилось подробно излагать события за 1679—1696 гг. — ведь они уже были кратко описаны выше. Дополненный известиями за 1679—1696 гг. оригинал Пространной редакции был положен в основу Краткой редакции. Оригиналом Краткой редакции, возможно, является Пискаревский список. Эта рукопись была дополнена известиями о смерти Петра I, царствованиях Екатерины I и Петра II, а также известиями за 1701—1704 гг., заимствованными из оригинала Пространной редакции, куда они были вписаны после создания Краткой редакции. Как сказано выше, в этом Васенко ошибался. Текст с изложением событий 1701—1704 гг. Пискаревского списка близок, но не идентичен соответствующему тексту Пространной редакции. Последняя прижизненная публикация Васенко ввела в научный оборот еще один список Пространной редакции из фондов Библиотеки Академии наук (БАН 17.15.1, далее — Академический список), который содержит фрагмент текста памятника с царствования Бориса Годунова до царствования Федора Алексеевича. Наиболее ценным в этой небольшой работе Васенко является попытка доказать, что Академический список не является копией Толстовского, а восходит к общему с ним протографу.

Особая краткая редакция, известная в единственном Синодальном списке, по наблюдениям Васенко, также восходит к Пространной редакции, но сокращает ее текст не столь формально, как Краткая. Сокращения здесь не так существенны и при этом равномерно распределены по тексту всего памятника. Васенко обратил внимание на дополнения Синодального списка — в нем текст не заканчивается на событиях 1678 г., а продолжен до 1696 г. (последнее известие — взятие Азова — л. 596 об.). Кроме того, на обороте верхней крышки переплета читается скорописная запись: «Сей летописец ис патриаршей спальни из сундука под №». Полагая, что патриаршая спальня могла существовать только при жизни патриарха, т. е. до 1701 г., Васенко датировал создание Синодального списка концом XVII в. По его предположению, данную рукопись написал для патриарха Адриана сам Тихон в 1696 г. Этому как будто противоречит последняя статья рукописи. Она начинается с нового листа (л. 587) и повествует о пожаре в Нижнем Новгороде в 1715 г. Васенко признавал, что она написана основным почерком, но был склонен считать ее позднейшей припиской. Более надежным датирующим признаком ему представлялось указание на патриаршую спальню как место хранения кодекса.¹¹ С этим, конечно, согласиться нельзя. Спальня в составе патриарших палат могла существо-

¹¹ Васенко П. Г. Синодальный список Латухинской Степенной книги // Изв. ОРЯС. 1904. Т. 9, кн. 2. С. 295. 302.

вать и при местоблюстителе Стефане Яворском, да и в более позднее время. Приходится признать, что Синодальный список, а, следовательно, и создание Особой краткой редкции датированы Васенко неудовлетворительно.

К рассматриваемой теме имеют отношение наблюдения В. С. Иконникова, попутно сделанные им в фундаментальном труде по русской историографии. Он обратил внимание на сборник хронографического состава из собрания Нижегородской духовной семинарии, который содержит запись Тихона Макарьевского, владельца рукописи, о его написании в 1706 г. Судя по тексту записи, Тихон завещал передать этот сборник после своей смерти Желтоводскому монастырю (там рукопись и хранилась в XIX в.). Отсюда Иконников заключает, что Тихон в 1706 г. был жив и не терял связи с Желтоводским монастырем. Иконников отметил близость нижегородского сборника и Латухинской Степенной, а также наметил перспективы дальнейшего исследования: «Весьма важно было бы определить отношение этого несомненного труда мон[аха] Тихона к означенной Степенной книге, по крайней мере в той ее части, которая могла бы иметь общее с ней содержание».¹² Выполнить эту задачу, однако, не оказалось возможным, так как после 1917 г. манускрипт пропал, был описан в 1957 г. В. В. Лукьяновым среди рукописей Ярославского областного архива¹³ и в 1989 г. определен О. А. Белобровой как список Латухинской Степенной.¹⁴ Таким образом, этот список и содержащийся в нем текст до настоящего времени не привлекался для исследования Латухинской Степенной.

Рукописной традиции Латухинской Степенной специальную статью посвятила Л. Л. Муравьева. В своей статье она решает две задачи: привлечь ранее неизвестные списки Латухинской Степенной и описать всю рукописную традицию памятника. Вторая задача решена ей явно неудачно. Исследовательница перечисляет дополнительные статьи, содержащиеся в разных списках Латухинской Степенной, игнорируя особенности их текста.¹⁵ Как отмечалось выше, известия за 1679—1696 гг. в двух дополнениях Пространной редакции и известия за 1702—1704 гг. в Пространной и Краткой редакциях близки, но не идентичны, в них имеются и текстуальные различия. Таким образом, перечисление этих известий в составе разных списков ситуацию не проясняет, а запутывает. В части привлечения новых списков статья Муравьевой является серьезным вкладом в изучение Латухинской Степенной. Прежде всего исследовательница ввела в научный оборот список Пространной редакции, датирующийся XVII в. Эта рукопись, поступившая в Нижегородскую областную библиотеку из Нижегородской духовной семинарии (Нижегородская обл. библиотека, Ц-2658/2, далее — Нижегородский список), ценна еще тем, что содержит

¹² Иконников В. С. Опыт русской историографии. Киев, 1908. Т. 2, кн. 2. С. 1348.

¹³ Описание коллекции рукописей Государственного архива Ярославской области XIV—XX всков / Сост. В. В. Лукьянов. Ярославль, 1957. С. 12—13.

¹⁴ Белоброва О. А. Из истории нижегородской художественной культуры XVII в. // В памяти Отечества: Материалы научных чтений. Горький, 31 мая—5 июня 1987 г. Горький, 1989. С. 145—150.

¹⁵ Муравьева Л. Л. О списках Латухинской Степенной книги // АЕ за 1964 год. М., 1965. С. 85—91.

запись о создании рукописи в Желтоводском монастыре в 1679 г. Нижегородский список не полон — в нем утрачены предисловные вирши и окончание рукописи, текст обрывается на кончине царя Михаила Федоровича. И все же его значение для истории текста Латухинской Степенной велико, поскольку в нем можно видеть реконструированный Васенко оригинал Пространной редакции. Л. Л. Муравьева, правда, такого предположения не сделала, допустив, что Нижегородский список является копией оригинала. Правда, и это допущение она никак не аргументировала. Исследовательницей были введены в научный оборот и другие списки Латухинской Степенной. В Костромском музее она обнаружила еще один список Краткой редакции, принадлежавший в 1735 г. нижегородскому купцу А. П. Щепетинникову (Историко-архитектурный музей г. Костромы, собр. Костром. обл. краевед. музея, № 25182 (ранее — КОК 645), далее — Костромской список). Кроме того, Муравьева привлекла два списка XVIII в., которые представляют собой фрагменты текста Латухинской Степенной: Музейный список (РГБ, ф. 178 (Музейное собр.) 1665) содержит текст Пространной редакции с начала до княжения Ярослава Всеволодовича, Румянцевский список (РГБ, ф. 178 (Музейное собр.) 741/2) включает первые 14 глав царствования Ивана Грозного в сокращенном виде. Определить редакцию текста этого списка исследовательница не смогла, ограничившись расплывчатой формулировкой: «Текст данного отрывка Румянцевского списка сходен, но не идентичен по характеру сокращений соответствующего текста выше упомянутых списков краткой редакции».¹⁶

В 1950—1970-е гг. Латухинскую Степенную привлекали для изучения истории Разинского восстания, рассматривали как памятник русской историографии XVII в., источник по истории Смутного времени,¹⁷ но, пожалуй, только В. И. Корецкий пытался исследовать источники и принципы составления Латухинской Степенной. Он связывал ряд ее известий с «Историей о разорении русском», написанной Иосифом, келейником патриарха Иова.¹⁸ Этот источник известен только по Истории Татищева. Сопоставляя Историю Татищева с повествованиями о Смуте Латухинской Степенной и других памятников XVII в., Корецкий полагал, что в их основе лежит полуполюгендарная «История» Иосифа. Обосновывая свое маловероятное предположение, Корецкий цитировал текст Латухинской Степенной по Нижегородскому списку. Чтобы объяснить свой выбор цитируемого списка, исследователь привел важное для истории текста Латухинской Степенной наблюдение. Он отметил наличие на полях Нижегородского списка глосс, выполненных основным почерком рукописи. Содержательный, а не корректорский или редакторский характер этих глосс, а также то обстоятельство, что все они оказались интерполированы в основной текст в более поздних списках, позволило Корецкому предположить, что они представляют собой следы работы Тихона Макарьевского

¹⁶ *Муравьева Л. Л.* О списках... С. 91.

¹⁷ Библиографию см.: *Булакин Д. М., Ромодановская Е. К.* Тихон Макарьевский // *Словарь книжников*. Вып. 3, ч. 4. С. 40–42.

¹⁸ *Корецкий В. И.* К вопросу об источниках Латухинской Степенной книги // *Летописи и хроники*. 1973: Сб. ст. М., 1974. С. 328–337.

над текстом Пространной редакции Латухинской Степенной.¹⁹ Следовательно, Нижегородский список можно считать оригиналом Пространной редакции Латухинской Степенной, а, значит, и всего памятника в целом.

При неоднократной публикации предисловных вирш Тихона к Латухинской Степенной издатели использовали рукопись 1737 г. (РНБ, собр. Михайловского, Q. 533), которая содержит только вирши, т. е. фрагмент Латухинской Степенной.²⁰ Четыре новых списка указал А. П. Богданов, никак не характеризуя их текст: РНБ, собр. М. П. Погодина, 1559 (л. 35—45 об.); РГБ, ф. 218 (собр. ОР), пост. 1967, № 46; ГИМ, собр. Вострякова, 852; ИРЛИ РАН, оп. 23, № 171.²¹

Можно указать еще несколько рукописей, имеющих отношение к истории текста Латухинской Степенной. Это список Латухинской Степенной: РНБ, НСРК, F.133 (старый шифр: РНБ, НСРК, 1927, 209 F) — рукопись 60-х гг. XVIII в.,²² форматом in folio, на 798 листах, написана скорописью XVIII в., содержит полный текст Пространной редакции. На корешке вытеснено «Степенная книга». На обороте верхней крышки переплета почерком XVIII или XIX в. написано «№ 578», что указывает на происхождение данной рукописи из какого-то книжного собрания, где она находилась еще до поступления в 1927 г. в Публичную библиотеку.²³ Фрагмент Латухинской Степенной — предисловные вирши — содержится в сборнике 40-х гг. XVIII в. РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), 806, который следует после Степенной книги редакции Ивана Юрьева и перед компиляцией из татищевского перевода 1738 г. трех глав Истории Ф. Страленберга и сочинений П. Н. Крекшина. Хронографический сборник, сходный по составу с Ярославским 1706 г., содержится в рукописях БАН, Арханг. К.52 и 34.4.15, ГИМ (Синод. 151).²⁴ Последняя из них тем более интересна для нашей темы, что содержит на л. 1 скорописную запись «Из патриаршей спальни»,²⁵ подобную записи на единственном списке Особой краткой редакции Латухинской Степенной.

¹⁹ *Корецкий В. И.* История русского летописания второй половины XVI—начала XVII в. М., 1986. С. 123, примеч. 69.

²⁰ См., например: Памятники литературы Древней Руси: XVII век. Кн. 3. М., 1994. С. 187—190, 545—546.

²¹ *Богданов А. П.* Летописец 1686 г. и патриарший летописный скрипторий // Книжные центры Древней Руси: XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 81. Указание Богданова на список РНБ, F.IV.577 ошибочно. Видимо, имелся в виду Латухинский список F.IV.597. Списки Погод. 1559 и Востряков 852 содержат фрагменты текста такого же Хронографического сборника, что и список, завещанный в Желтоводский монастырь Тихоном.

²² Филигрань основного блока: герб Ярославля с контрамаркой ЯМАЗ (большие и средние буквы) — вид: Участкина № 25 (1760—1764 гг.).

²³ На верхнем поле л. 798 об. почерком XVIII в. карандашом поставлена дата «1769», в которой можно видеть указание на год написания рукописи. По-видимому, в 1-й половине XIX в. эта рукопись была в собрании П. П. Свинына и описана в составе его «музеума», так как находившаяся там Степенная книга числится в описании среди источников по истории Петровского времени (следовательно, это Латухинская Степенная) под 1709 г. (Краткая опись предметов, составляющих Российский музей П. Свинына. СПб., 1829. С. 125). Таким образом можно прочесть и дату «1769», которая стоит на верхнем поле последней страницы рассматриваемой рукописи.

²⁴ За указание на эту рукопись благодарю Б. М. Кюсса.

²⁵ Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. М., 1972. Ч. 2. С. 131.

Обратимся сначала к Краткой редакции, которая известна в четырех списках: Пискаревском, Латухинском, Киевском и Костромском. Отметим бытование трех из них в нижегородских краях: Пискаревский хранился в Желтоводском монастыре, Костромской — у нижегородского купца, а Латухинский — у балахнинского купца. Самым ранним из них является Пискаревский список, он датируется первой третью XVIII в. В нем можно выделить по крайней мере три этапа работы над текстом. Первый — написание основного текста в 10-х или в начале 20-х гг. XVIII в.²⁶ Основной текст заканчивается на л. 498 об., последнее известие 1696 г. о взятии русскими войсками Азова. Следующий этап — приписка известий о смерти и погребении Петра I, короновании и смерти Екатерины I и воцарении Петра II. Запись о смерти Петра и начало записи о короновании Екатерины уместились на л. 498 об., продолжение текста написано на вставном л. 505.²⁷ Третий этап — вставка тетради в конце рукописи после л. 498 (л. 499, 499а—е²⁸) и двух листов в оглавлении (л. 5—6).²⁹ Таким образом, текст о царствовании Екатерины и Петра II оказался отделен от известия о смерти Петра I чистой тетрадью (поэтому этот текст сейчас и помещен на л. 505). Начальные строки о воцарении Екатерины, которые читались на л. 498 об., были заклеены, и по заклеюшке сделана запись о погребении Петра I. На следующем л. 499 повторен текст о царствовании Екатерины и Петра II, т. е. тот же, что и на л. 505, но перед каждым царствованием прибавлены заголовки «Царство 11 в России», «Царство 12 в России». Эти же заголовки вписаны в оглавление на вставном л. 5. Видимо, необходимость написать заголовки и повлекла за собой вставки листов и переписку конечного текста. Кроме рассмотренных вставок на этом этапе или позже между листами 499е и 505 вставлена тетрадь из четырех листов.³⁰ В ней убористым почерком написаны известия 1701 г. о смерти патриарха Адриана, количестве церквей в России (под 1702 г.), 1702—1703 гг. о победах в Северной войне, Поверстная книга, географический справочник А. А. Виниуса и фрагмент сочинения Афанасия Холмогорского «Описание трех путей из России в Швецию» с заголовком «Путь к Стекольне», 1704 г. посещение Москвы турецким послом, 1724 г. кончина Петра I.

Таким образом, в Пискаревском списке можно видеть архетип Краткой редакции, поскольку во всех известных списках Краткой редакции отражены те особенности текста, которые появились в Пискаревском списке в результате неоднократного редактирования. Заслуживает внимания и следующее наблюдение: почти все приписки Пискаревского списка сделаны тем же почерком, что и основной текст. Исключение составляет при-

²⁶ Филиграния: Герб Амстердама с литерами IA — вид: Дианова. Герб, № 336 (1725 г.); с литерами AP — вид: Там же. № 323 (1701—1724 гг.); с контрамаркой MC — вид: Там же. № 406 (1721 г.).

²⁷ Филигрань: два круга, увенчанные крестом. — не отождествлена.

²⁸ Филигрань: герб Амстердама без постаментов с контрамаркой PGL — вид: Дианова. Герб, № 343 (1730 г.) (в альбоме — с постаментом).

²⁹ Филигрань: якорь — вид: Участкина — № 6 (1723 г.), № 7 (1723 г.), № 8 (1724 г.).

³⁰ Филиграния: герб Амстердама с постаментом. львы в фас — не отождествлена; с постаментом, львы в фас, с контрамаркой VCM (?) — не отождествлена; с литерами CVH (лигатура) и контрамаркой Veauw (?) — вид: Дианова. Амс № 387 (1711—1714 гг.).

писка, помещенная на л. 499 после известия о воцарении Петра II в мае 1727 г. Она повествует о коронации Петра II 25 февраля 1728 г. Следовательно, составитель Пискаревского списка, он же, видимо, и автор Краткой редакции, между маем 1727 г. и февралем 1728 г. утратил доступ к созданному им Пискаревскому списку.

Особая краткая редакция известна в одном списке — Синодальном. П. Г. Васенко предположил, что Синодальный список составлен самим Тихоном Макарьевским, который с 1695 по 1705 г. был патриаршим казначеем. Поскольку последнее известие рукописи — взятие Азова — относится к 1696 г., исследователь считал возможным датировать Особую краткую редакцию этим временем. Такой датировке противоречит последняя статья, помещенная в рукописи. Со следующего листа после упоминания о взятии Азова в Синодальном списке читается описание пожара в Нижнем Новгороде в 1715 г. (л. 587—588 об.), которое написано тем же почерком и на той же бумаге, что и основной текст. Следовательно, Синодальный список не мог быть создан ранее 1715 г. Васенко признавал, что рассказ о пожаре 1715 г. написан тем же почерком, что и основной текст, считал его поздней припиской.³¹ Главным аргументом более ранней, чем 1715 г., датировки рукописи исследователь считал запись на л. I: «Сей летописец ис патриаршей спальни из сундука под №». Отсюда — предположение Васенко, что Особая краткая редакция составлена Тихоном специально для патриарха Адриана, который умер в 1701 г. Это соображение явно противоречит датировке рукописи. Очевидно, что Синодальный список был составлен не раньше, но и ненамного позже 1715 г. — об этом свидетельствуют филигранные.³²

Созданные примерно в одно время Синодальный и Пискаревский списки, сокращая по-разному, отражают текст Пространной редакции, т. е. первоначальный текст Латухинской Степенной. Отметим, что они доводят изложение до 1696 г., в то время как в заглавии Пространной редакции указано, что изложение в ней доведено до 1678 г. Чтобы разобраться в этом противоречии, обратимся к рукописям Пространной редакции. Известно три списка, которые содержат или содержали изначально полный текст редакции: Нижегородский, F.IV.221 и НСРК. F.133. В Нижегородском списке утрачено окончание вирш (со слов «Царства Российскаго зачало...») и окончание всей рукописи: последняя тетрадь (№ 140) содержит только четыре листа (л. 1161—1164), при этом все остальные тетради — кватернионы. На последнем листе (л. 1164 об.) читается концовка царствования Михаила Федоровича «был государь на царстве 32 лета и месяца 4». Следовательно, утрачены листы с описанием царствований Алексея Михайловича, Федора Алексеевича, а также дополнительными статьями.³³ Список F.IV.221, датируемый 20—30-ми гг. XVIII в., также имеет утрату

³¹ *Васенко П. Г.* Синодальный список Латухинской Степенной книги. С. 295.

³² Герб Амстердама: с литерами CVH (лигатура) и контрамаркой TV — вид: Днанова. Амс № 387 (1711—1719 гг.), № 389 (1711—1721 г.), № 433 (1739 г.) (в альбоме другие контрамарки); с контрамаркой LI — не отождествлена: с литерами CVH (лигатура) и контрамаркой BEAVVAIS — вид: там же, № 387 (1711—1719 гг.).

³³ После л. 1164 заметны следы вырезанных листов, количество которых не представляется возможным подсчитать.

начала и окончания. Здесь отсутствуют предисловные вирши, а основной текст доведен до 7198 (1690) г., последнее известие — поставление в патриархи Адриана, после последних слов которого «августа в 24 день» рукопись обрывается (л. 740 об.). И все же текст списка F.IV.221 изначально был полным. Можно утверждать, что список НСРК F.133 — единственный список Пространной редакции, содержащий ее полный текст, — является непосредственной копией списка F.IV.221. Доказательства этому следующие. В F.IV.221 на л. 440 первая строка «верного страдания царева за христиан» заключена в скобки — в НСРК F.133 эта особенность повторена (л. 434), хотя заключенные в скобки слова не находятся в начале страницы и не составляют строку. На той же странице в F.IV.221 в словосочетании «доброхотящих ему» над последним словом послavlен знак замены, и на поле под этим знаком написано слово «им» — таким образом чтение «доброхотящих ему» исправлено на «доброхотящих им». В НСРК F.133 встречаем объединение первоначального и исправленного вариантов F.IV.221: «доброхотящих ему им» (л. 434). В НСРК F.133 слова «святую икону с прочими святыми» пропущены и написаны на поле со знаком вставки (л. 497). Это типичный пример гаплографической ошибки при переписке с F.IV.221 — там эти слова составляют ровно строку с середины одной строки до середины другой (л. 505). В НСРК F.133 слова «творяху и всяк каждо себя щадя, а не други, тогда царь и патриарх» пропущены и написаны на поле со знаком вставки (л. 601 об.). В F.IV.221 они составляют последние полторы строки на листе (л. 608 об.), их пропуск при переписке с F.IV.221 объясним, так как писец в этом месте переводил взгляд на следующую страницу. В F.IV.221 и НСРК F.133 текст на некоторых страницах расположен одинаково. Например, в F.IV.221 л. 476 заканчивается на словах «и монастырь воздвигну» — в НСРК F.133 на тех же словах заканчивается текст на л. 470; в F.IV.221 л. 568 об. заканчивается на словах «да Петр Басманов бояром» — в НСРК F.133 на тех же словах оканчивается л. 560 об. Кроме того, в обеих рукописях встречаем написанный основным почерком на полях после заголовков крест с кружками на всех четырех концах. Так, в F.IV.221 этот знак написан после заголовков «1 царства»: гл. 14 (л. 438 об.), гл. 15 (л. 441), гл. 19 (л. 445), гл. 27 (л. 455). В НСРК крест написан после других заголовков того же «1 царства»: гл. 26 (л. 357), гл. 34 (л. 464 об.).³⁴ Из приведенных наблюдений следует, что список НСРК F.133 не только чрезвычайно близок к списку F.IV.221, но и является его непосредственной копией. Следовательно, к списку НСРК F.133 нужно обращаться прежде всего для восстановления утраченного текста F.IV.221. Итак, первые два листа списка НСРК F.133 занимают предисловные вирши, отсутствующие в F.IV.221. Но они изначально там были — прежняя фолиация F.IV.221 начинается с № 3 (л. 1). Следовательно, в начале рукописи утрачено как раз два листа, на которых, как свидетельствует НСРК F.133, были вирши. Окончание рукописи F.IV.221 также можно восстановить по НСРК F.133 После известия о поставлении на патриаршество Адриана там читались известия 7204 (1696) г. о смерти ца-

³⁴ Впрочем, в F.IV.221 в отдельных местах сильно срезаны поля, и, может быть, не все соответствующие знаки сохранились.

ря Ивана Алексеевича, взятии Азова (пространный рассказ), данные на 1702 г. о количестве церквей в Москве, известия 1702—1704 гг. о победах над шведами (взятии Шлютенбурга, Яма, Копорья и Канцев) и построении Петербурга, взятии Юрьева Ливонского, географический справочник А. А. Винуса, Поверстная книга, сокращенное произведение Афанасия Холмогорского «Описание трех путей в Швецию» и известие 7212 (1704) г. о приходе в Москву турецкого посла. Можно предположить, что такой состав имел и Нижегородский список на том этапе, когда с него была сделана копия, к которой восходит F.IV.221.

Обратимся к другим спискам Пространной редакции. В литературе к ним отнесены списки Якушкинский, Академический, Музейный. Текст Пространной редакции содержит и список РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), 741,³⁵ в определении его редакции затруднялась Л. Л. Муравьева. Здесь мы имеем дело скорее с выписками из текста Латухинской Степенной, чем с цельным фрагментом текста. При этом кое-где имеется путаница. Так, фрагмент «О самовласти боляр и о крамолах их» (л. 171 об.), повествующий о событиях после смерти Елены Глинской, следует перед рассказом о ее правлении и преставлении (л. 171 об.—172). Но самая главная трудность в том, что в этих выписках сокращены агиографические тексты, а именно их отсутствие и отличает Краткую редакцию от Пространной. И все же в Музейн. 741 агиографические тексты изъяты не полностью, проложные жития сокращены до отдельных известий. Например: «О Кирилле Новоезерском чудотворце. Сей блаженный Кирилл родися и преставися от создания мира 7045, от Рожества Христова 1537 февраля в день» (л. 171—171 об.). Далее встречаем такие же известия о Корнилии Комельском (л. 171 об.), Иакове Боровицком (л. 172 об.). О Данииле Переяславском текст вообще оказался почти не сокращенным (л. 172—172 об.). В Краткой редакции эти главы отсутствуют, а в Особой краткой им даны иные номера, чем в Пространной. Следовательно, Музейн. 741 содержит выписки из Пространной редакции. К этой же редакции относится и текст обнаруженного А. П. Богдановым списка РГБ, ф. 218 (собр. ОР), пост. 1967, № 46 (середина XVIII в.). Видимо, он является копией Якушкинского списка 40-х гг. XVIII в. Якушкинский список начинается предисловными виршами, а далее в нем следует оглавление текста с царствования Бориса Годунова до конца и изложение событий с Бориса Годунова до последней дополнительной статьи 1704 г. В ОР, 1967, № 46 предисловных виршей нет, по первая тетрадь содержит всего шесть листов (все другие тетради — кватернионы), между последним листом первой тетради и первым листом второй тетради — лакуна (л. 6 об.—7). Ее наличие объясняется тем, что в первой тетради утрачены два двойных листа, т. е. два первых и два последних листа тетради. Предисловные вирши в Якушкинском списке располагаются именно на первых двух листах. Поскольку в остальном списки по составу идентичны, а соединение предисловных вирш с окончанием текста Латухинской Степенной, предваренным оглавлением, едва ли появилось в обоих списках независимо друг от друга, можно думать, что

³⁵ Он неудачно назван Л. Л. Муравьевой Румянцевским (*Муравьева Л. Л. О списках...* С. 91).

более поздний ОР, 1967, № 46 является копией более раннего Якушкинского. К Пространной редакции относятся и два списка Латухинской Степенной, выписки из которых были сделаны для В. Н. Татищева. Первая из этих выписок известна в двух списках — РГАДА, ф. 199 (Портфели Г. Ф. Миллера), оп. 1, № 46/6 и Румянц. 416.³⁶ Ее источником была Степенная книга, принадлежавшая В. И. Урусову, выписки из которой делались «со изъятием избыточественных речений». Для Татищева таковыми являлись тексты церковного характера, в том числе агиографические. Поэтому выписки из Степенной Урусова напоминают Краткую редакцию, в которой агиографические тексты были последовательно изъятые. И все же в одном месте автор выписок привел текст, изъятый в Краткой редакции (см. F.IV.597, л. 265 об.), но присутствующий в Пространной (см. F.IV.221, л. 351—351 об.): фрагмент главы «О чудеси Пресвятыя Богородицы, еже избави от Ахмета царя» со слов «В лето 6988 нечестивый царь Ахмат Большая Орды...» до слов «во осаде».³⁷ Вторая выписка Татищева, из Степенной книги А. П. Волынского, известна в единственном списке 40-х гг. XVIII в. и отличается более точным следованием тексту своего оригинала, чем предыдущая. Здесь читается несколько житийных текстов Пространной редакции, которых нет в Краткой: о Гурии Казанском, о Геннадии Костромском и о митрополите Филиппе (л. 260—263 об., 265—270).³⁸ К Пространной редакции относится и текст рукописи ИРЛИ, оп. 23, № 171 60-х гг. XVIII в. Этот список содержит сильно сокращенный текст Латухинской Степенной с начала царствования Бориса Годунова до статьи 7194 (1686) г. о перенесении мощей митрополита Алексия, на котором (после слов «мало не вся изнесется») рукопись обрывается. Видимо, изначально текст был доведен до конца. Сокращение коснулось и основного текста, и дополнительных статей, и заголовков. Так, в списке отсутствуют указания на главы и номера глав. И все же список явно относится к Пространной редакции. На л. 86 об.—87 об. читается биография Артемия Веркольского, как и в других списках Пространной редакции, а текст Краткой редакции ее не содержит — там только отсылка к соответствующему месту Пролога.³⁹ По составу имеющихся дополнительных статей также видно, что список относится к Пространной редакции. После известия о венчании на царство читается краткое известие о перенесении мощей Алексия митрополита (л. 98), которое входит в состав дополнительных статей всех трех редакций, а далее следует текст второго комплекса дополнительных статей Пространной редакции (л. 98—104 об.), на одном из известий которого и обрывается рукопись.

Итак, к Пространной редакции относится девять списков: Нижегородский, F.IV.221, НСРК. F.133, Якушкинский, Академический, Музейн. 1665, Музейн. 741, ОР. 1967, № 46, ИРЛИ, оп. 23, № 171. Списки Волынского и Урусова, которые также содержали текст Пространной редакции, учиты-

³⁶ Татищев В. Н. История Российская. М., 1968. Т. 7. С. 186—196.

³⁷ Там же. С. 188.

³⁸ Ср. соответствующий текст Краткой редакции: F.IV.597, л. 387 об., 389 об. — там только заголовки и отсылки к Прологу.

³⁹ Текст Пространной редакции: F.IV.221, л. 714 об.—715 об., текст Краткой редакции: F.IV.597, л. 587.

вать не будем, так как их современное местонахождение неизвестно. Нельзя исключать, что один из них (или оба) тождествен какому-либо из перечисленных выше списков Пространной редакции.

Как отмечено В. И. Корецким, Нижегородский список содержит выполненные основным почерком рукописи глоссы на полях, которые в других списках интерполированы в основной текст. Рассмотрим эти глоссы подробнее. В Нижегородском списке их всего 49, выполнены они основным почерком рукописи, но чернилами разного оттенка, что говорит о одновременности их написания, а также о том, что они написаны одним лицом — автором Нижегородского списка. Для большинства глосс можно установить источник. Глосса, рассказывающая о казни убийц Андрея Боголюбского (л. 196 об.), составлена на основе Повести о начале Москвы. Еще одна глосса имеет источником Житие царя Федора Ивановича, написанное патриархом Иовом⁴⁰ (л. 902 об.). Наконец, источником большинства глосс совершенно определенно является Воскресенская летопись. При этом выписки из Воскресенской летописи разделяются на четыре тематических блока. Первый можно определить как общеисторический. К нему относятся известия, касающиеся политической истории: отсечение головы у слуги князя Бориса (л. 91 об.), принесение Андреем Боголюбским иконы Владимирской Богоматери в Суздальскую землю (л. 175 об.), построение владимирского Успенского собора в 6668 г. (л. 182 об.), казнь суздальского епископа Федора в 6668 г. (л. 192), поход Всеволода III на болгар в 6691 г. (л. 203 об.), взятие болгарского города Ошеля (л. 226 об.), основание Твери в 6740 г. (л. 244 об.). Второй комплекс выписок из Воскресенской летописи — известия о стихийных бедствиях: появление бесов в Полоцке в 6600 г. (л. 133), мор в Смоленске в 6738 г. (л. 231 об.). Третий комплекс — сведения об истории Нижегородской земли: основание Нижнего Новгорода в 6729 г. (л. 226 об.), закладка церкви св. Спаса в Нижнем Новгороде в 6733 г. (л. 230), поход князя Георгия Всеволодовича на мордву в 6736 г. (л. 231), поход мордвы на Нижний Новгород в 6737 г. (л. 231), восстание в Нижнем Новгороде в 6813 г. (л. 327 об.). И наконец, четвертый комплекс — известия о турецкой агрессии. Его источником стала единственная статья из состава дополнений Воскресенской летописи «О турках, како приидоша во Греческую землю».⁴¹ Эта статья полностью расписана по отдельным известиям, которые вставлены в разные места Нижегородского списка.

Воскресенская летопись

В лето 6854 перевезлися измаилтяне на сю сторону в греческую землю.

В лето 6865 взяли у греков Калинополь.

В лето 6877 взяли Яндренополс.

Нижегородский список

В лето 6804 перевезлися измаилтяне в греческую землю и начаша их воевати (грань XI, гл. 4, л. 352 об.).

В лето 6865 взяли турки у греков град Калинополь (грань XI, гл. 13, л. 362 об.).

В лето 6877 взяли турки у греков град Адринополь (грань XII, гл. 5, л. 372 об.).

⁴⁰ Источник этого фрагмента Латухинской Степенной выявил еще П. Г. Васенко (*Васенко П. Г.* Заметки к Латухинской Степенной книге. С. 64).

⁴¹ Летопись по Воскресенскому списку // ПСРЛ. СПб., 1856. Т. 7. С. 251.

В лето 6935 взяли у греков Селунь.

В лето 6961 взяли Царьград.

В лето 6968 взяли Оморюю.

В лето 6970 взяли Трапезонту.

В лето 6978 взяли Егрип у фряз.

В лето 6983 взяли Кафу.

В лето 6990 взяли Белиград и Келию.

В лето 7007 взяли Неопакт.

В то же 6935 лето взяли турки у греков град Селунь (грань XIV, гл. 4, л. 471 об.).

В то же 6961 лето взяли Царьград турки совершенно и греческий народ под свою власть привели (грань XIV, гл. 22, л. 524 об.).

В лето же 6968 взяли турки греческий град Амморию (грань XIV, гл. 25, л. 535).

В то же 6970 лето взяли турки у греков град Трапезунт (грань XIV, гл. 28, л. 542 об.).

В лето же 6978 взяли турки у фрязев Егрип (грань XV, гл. 3, л. 548).

В лето 6983 лето взяли турки град Кафу (грань XV, гл. 14, л. 574).

В лето 6990 взяли турки Белиград и Келию (грань XV, гл. 23, л. 602 об.).

В лето 7000 взяли турки Неопакт (грань XV, гл. 28, л. 617).

Следует отметить, что к одной из выделенных четырех тем можно отнести и глоссы, не восходящие к Воскресенской летописи. Таким образом, эти темы, среди которых наиболее индивидуальны интерес к нижегородской истории и «антитурецкая» направленность, принадлежали составителю Латухинской Степенной, т. е. Тихону Макарьевскому. И если нижегородские известия объясняются созданием памятника в нижегородских пределах, то интерес к турецкой агрессии должен иметь особую причину. Все три редакции Латухинской Степенной доводят свое изложение до 1696 г., но в заголовке сказано, что текст доведен до событий 7186 (1678) г. Под этим годом читается два известия: о наступлении турок под Чигирин и о битве под Чигирином турок с московскими полками. Оба эти известия заимствованы из издания Синописа 1680 г. и, таким образом, появились позже этого времени. Вероятно, они заменили собой первоначальную концовку текста, которая была посвящена этим же событиям, т. е. началу русско-турецкой войны. В таком случае становится понятен интерес автора к теме турецких завоеваний в предшествующие века, который появился только в 1678 г. после начала русско-турецкой войны и которого не было, когда писался основной текст Латухинской Степенной. Видимо, поэтому известия о турецких завоеваниях попали в текст памятника на заключительном этапе.

Как видим, глоссы Нижегородского списка, сделанные не единовременно, на основе разных источников, но одним лицом, иллюстрируют процесс завершения работы Тихона Макарьевского над текстом Латухинской Степенной. Эти глоссы оказались внесенными в текст всех остальных известных нам списков Латухинской Степенной. Отметим, что в списках F.IV.221 (л. 710) и НСРК F.133 (л. 729) встречается еще одна глосса: «В то же 7160-е лето месяца геннуарии в 21 день совершена бысть церковь каменная в Нижнем Новеграде Преображения Господня соборная». Видимо, она была внесена в Нижегородский список наряду с другими, но, поскольку соответствующая часть Нижегородского списка утрачена, глосса сохранилась в конях.

Обратим внимание на оформление списков Пространной редакции. Из девяти рукописей только две, списки Нижегородский и ИРЛИ, оп. 23, № 171, выполнены в древнерусской традиции. Их происхождение из Желтоводского монастыря наиболее вероятно: Желтоводский список был туда вложен Тихоном Макарьевским, а список ИРЛИ, оп. 23, № 171 поступил в Дрвлекранилище Пушкинского Дома от ярославского археографа В. В. Лукьянова — следовательно, происходит из того же региона. Остальные семь списков написаны писарскими почерками нового времени, и ни один из них не имеет черт, свидетельствующих о происхождении или бытовании в традиционной среде. Относительно некоторых списков выделенной группы можно утверждать, что они бытовали в Петербурге. Так, Якушкинский список имеет запись о прочтении его в Петербурге в 1746 г. гвардейским подпоручиком Д. М. Ознобишиным. ОР, 1967, № 46, как выяснено выше, в середине XVIII в. был списан с Якушкинского — вероятно, в Петербурге, где в это время Якушкинский список находился. Явно в Петербурге Татищев ознакомился со списками Волинского, Еропкина и Урусова. Обратим внимание и на то, что большинство списков Пространной редакции датируется временем 30—50-х гг. XVIII в. и представляет собой не полный текст памятника, а фрагменты или даже выписки из него. Количество таких списков можно пополнить еще двумя — в рукописях Мих. Q. 533 (1737 г.) и Унд. 806 (40-е гг. XVIII в.) читаются предисловные вирши Латухинской Степенной. Петербургское происхождение этих рукописей весьма вероятно: они обе выполнены в традиции нового времени, в Унд. 806 после вирш следует компиляция из татищевского перевода сочинения И. Страленберга, списки которого происходят из Петербурга, и исторических сочинений П. Н. Крекшина. Таким образом, можно предположить, что в 30—50-е гг. XVIII в. списки Пространной редакции имели хождение и переписывались в Петербурге. В это же время в Желтоводском монастыре изготавливали списки Краткой редакции (за единственным исключением — список ИРЛИ, оп. 23, № 171). Как можно объяснить эту особенность? Едва ли из Петербурга неоднократно заказывали в Желтоводском монастыре копии Нижегородского списка. Наиболее вероятна другая ситуация. В Петербург из Желтоводского монастыря был привезен один список Пространной редакции, от которого и ведут свое происхождение все списки рассматриваемой группы. Самый ранний из них — F.IV.221, и в нем можно было бы видеть тот первоначальный список, который был привезен из Желтоводского монастыря и к которому восходят все остальные. Но это не так. Еще П. Г. Васенко убедительно доказал, что Академический список не восходит к F.IV.221, так как содержит несколько первичных чтений.⁴² В списке Музейн. 1665 на л. 3 об.—5 читается оглавление всего текста Латухинской Степенной. Поскольку сама рукопись изначально содержала лишь небольшой фрагмент текста, очевидно, что это оглавление списано с ее протографа. Оно не совпадает с текстом и оглавлением F.IV.221, но соответствует Нижегородскому списку. Такое оглавление, списанное с оглавления Нижегородского списка,

⁴² *Васенко П. Г.* Академический список Латухинской Степенной книги // Доклады АН СССР. 1929. Серия В. № 15. С. 281.

могло быть помещено в непосредственной копии Нижегородского списка и оттуда списано в Музейн. 1665. Очевидно, что этой копией был не F.IV.221. Выяснить со всей определенностью, кто мог привезти в Петербург из Желтоводского монастыря копию Нижегородского списка, теперь едва ли возможно.

Итак, к Нижегородскому списку независимо друг от друга восходят две рукописи — протограф петербургских списков и ИРЛИ, оп. 23, № 171. Из них первый, видимо, не сохранился, но дошел в копиях, а второй сильно сокращает текст своего протографа. Нас в данном случае интересует состав Нижегородского списка до утраты им окончания. Из петербургских списков обратимся к НСРК F.133, поскольку он единственный содержит полный текст Латухинской Степенной и отражает, таким образом, протограф петербургских списков. После известий 1678 г. о начале русско-турецкой войны в списке НСРК F.133 следует изложение событий 1679—1696 гг., идентичное соответствующему тексту Особой краткой и Краткой редакций. В списке ИРЛИ, оп. 23, № 171 из этого комплекса известий присутствует только известие 1686 г.⁴³ о перенесении мощей митрополита Алексия. Видимо, все остальные подверглись сокращению. Поскольку тексты Особой краткой и Краткой редакций восходят к Нижегородскому списку, можно заключить, что в нем присутствовал тот текст известий 1679—1696 гг., который читается в НСРК F.133, Особой краткой и Краткой редакциях. Однако на последнем из этих известий текст НСРК F.133 не заканчивается. После известия 1696 г. о взятии Азова там помещен текст, повествующий о тех же событиях, но начинающийся с более раннего времени, с воцарения Федора Алексеевича, и продолженный до 1704 г. При этом о событиях 1679—1696 гг. рассказывается более подробно, чем в предыдущем тексте. В чем смысл этого повторения? В Пискаревском списке, к которому восходят все остальные три списка Краткой редакции, близкий текст, но повествующий только о 1701—1704 гг., читается на вставных л. 500—504.

Этот текст оказывается близким к окончательным статьям Хронографического сборника Тихона Макарьевского. Кроме Ярославского списка этого сборника известно еще три: Арханг.К.52, 34.4.15 и Синод. 151.⁴⁴ Из них самым ранним является Арханг.К.52, который, как определила Т. В. Панич, написан в 1702 г., так как до этого года в нем доведено изложение, при чем 1702 г. назван «нынешним».⁴⁵ На этот год или на начало следующего как дату создания рукописи указывает, по наблюдению Панич, и описание некоторых реалий Северной войны. Так, относительно городов Ям и Копорье в Арханг. К.52 сохранена фраза Афанасия Холмогорского «ныне владеет швед», которая уже отсутствует в списке 34.4.15. Известно, что они были захвачены русскими войсками весной 1703 г., и сообщение об этом читается в списках 34.4.15, Синодальном

⁴³ В рукописи ошибочно: 1676 г.

⁴⁴ Кроме того, фрагменты этого текста читаются в так называемой Трегубовской Степенной книге, списках Погод. 1559 и Востряков 852.

⁴⁵ Панич Т. В. «Описание трех путей из России в Швецию» Афанасия Холмогорского: (К истории текста памятника) // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма. Новосибирск, 1989. С. 107–108.

и Ярославском. Следовательно, первоначальный текст Хронографической редакции был написан в 1702 г. или в начале 1703 г. Архангельский список, по-видимому, донес именно этот первый этап. На полях Архангельского списка читаются глоссы, включенные в основной текст других списков. Большинство этих глосс касается русской-шведских дипломатических контактов и военных действий в районе северных границ Руси.⁴⁶ Отдельные известия этой же тематики, читающиеся в основном тексте 34.4.15, отсутствуют в Архангельском списке,⁴⁷ в котором к тому же текст сборника вообще сильно сокращен. Следовательно, последний не является архетипом Хронографического сборника, а лишь наиболее ранним списком с этого архетипа. Обращает на себя внимание тематика глосс Архангельского списка, который, видимо, повторяет текст своего протографа. В своем большинстве глоссы посвящены русско-шведским отношениям. При этом основной текст оканчивается на событиях Северной войны. Данная особенность напоминает авторский стиль или, точнее, историографический метод Тихона Макарьевского, использованный им при создании архетипа Пространной редакции. Там значительный комплекс глосс посвящен теме турецких завоеваний, а основной текст оканчивался на событиях русско-турецкой войны. Учитывая приведенное совпадение, а также то обстоятельство, что один из списков Хронографического сборника — Ярославский — был написан с ведома Тихона (Тихон в своей записи указывает дату создания рукописи), полагаем, соглашаясь с В. С. Иконниковым, что Тихон является его автором.

Итак, в нашем распоряжении четыре текста: концовка составленного Тихоном Макарьевским Хронографического сборника (1676—1704), первая подборка известий (1679—1696) Пространной редакции (она же читается в Особой и Краткой редакциях), вторая подборка известий (1676—1704) Пространной редакции и вторая подборка известий (1701—1704) Краткой редакции. Какая из них первична? Несомненно — концовка Хронографического сборника. Во-первых, текст Хронографического сборника был завершен не ранее весны 1703 г., а списки Пространной, Краткой и Особой редакций, содержащие рассматриваемый текст, датируются временем не ранее середины 10-х гг. XVIII в. Во-вторых, на полях списков Хронографического сборника читаются ссылки на источники соответствующих известий, чего нет в выборках Пространной, Особой и Краткой редакций. Например: «Лет[опись]», «Про[лог]», «Книжица о взятии Азова». Наконец, подборка известий Хронографического сборника полнее, чем остальные. Для иллюстрации данного положения сопоставим состав известий всех четырех текстов: Хронографического сборника, наиболее близкой к нему второй подборки Пространной редакции, первой подборки Пространной редакции (ей идентичны соответствующие текст Особой и Краткой редакций) и второй подборки Краткой редакции.

⁴⁶ См. Арханг. К. 52, л. 493, 502 об., 506, 513 об., 516 об., 538 об., 541 об.—542, 569—569 об., 576 об., 584 об., 585, 593, 623 об.

⁴⁷ 34.4.15, л. 584 об.—585 об., 592 об.—593.

Хронографический сборник	Вторая подборка Пространной редакции	Первая подборка Пространной редакции	Вторая подборка Краткой редакции
<i>Из Синопсиса «Что же добрейше... сицевым действием»</i>	<i>Из Синопсиса «Что же добрейше... сицевым действием»</i>	[нет]	[нет]
7186 нападение турок на Чигирин	7186 нападение турок на Чигирин	7186 нападение турок на Чигирин	[нет]
7187 приход государевых воевод под Киев	7187 приход государевых воевод под Киев	7187 приход государевых воевод под Киев	[нет]
7189 смерть патр. Никона	7189 смерть патр. Никона	7189 смерть патр. Никона	[нет]
7190 смерть царя Федора	7190 смерть царя Федора	7190 смерть царя Федора	[нет]
7190 воцарение Ивана и Петра	7190 воцарение Ивана и Петра	7190 воцарение Ивана и Петра	[нет]
7190 о раскольниках	7190 о раскольниках	[нет]	[нет]
7194 перенесение мощей митр. Алексия	7194 перенесение мощей митр. Алексия	7194 перенесение мощей митр. Алексия	[нет]
7194 возведение на Киевскую митрополию Гедсона Четвертинского	[нет]	[нет]	[нет]
«Архиерейские степени»	[нет]	[нет]	[нет]
7195 и 7197 походы В. В. Голицына	7195 и 7197 походы В. В. Голицына	7195 и 7197 походы В. В. Голицына	[нет]
7198 рождение царевича Алексея	7198 рождение царевича Алексея	7198 рождение царевича Алексея	[нет]
7198 смерть патр. Иоакима	7198 смерть патр. Иоакима	7198 смерть патр. Иоакима	[нет]
7198 возведение патр. Адриана	7198 возведение патр. Адриана	7198 возведение патр. Адриана	[нет]
7204 смерть царя Ивана	7204 смерть царя Ивана	7204 смерть царя Ивана	[нет]
7204 взятие Азова	7204 взятие Азова	7204 взятие Азова	[нет]
7208 мир с турками	[нет]	[нет]	[нет]
7209 смерть патр. Адриана	[нет]	[нет]	7209 смерть патр. Адриана
количество церквей в Москве	количество церквей в Москве	[нет]	количество церквей в Москве
[нет]	[нет]	[нет]	«Архиерейские степени»
7210 взятие Шлютенбурга	7210 взятие Шлютенбурга	[нет]	7210 взятие Шлютенбурга
7211 взятие Яма, Копорья и Канцев	7211 взятие Яма, Копорья и Канцев	[нет]	7211 взятие Яма. Копорья и Канцев
7211 построение Петербурга	7211 построение Петербурга	[нет]	7211 построение Петербурга

7212 взятие Юрьева Ливонского	7212 взятие Юрьева Ливонского	[нет]	7212 взятие Юрьева Ливонского
Справочник Виниуса	Справочник Виниуса	[нет]	Справочник Виниуса
Поверстная книга	Поверстная книга	[нет]	Поверстная книга
путь к Стеколне	путь к Стеколне	[нет]	путь к Стеколне
7212 приход в Моск- ву турецкого посла	7212 приход в Моск- ву турецкого посла	[нет]	7212 приход в Моск- ву турецкого посла

Как видим, и первая, и вторая подборки Пространной редакции одинаково сокращают текст Хронографического сборника: в обоих случаях пропущены известие о возведении на Киевскую митрополию Гедеоны Четвертинского и статья «Архиерейские степени». Вторая подборка, без сомнения, ближе к своему источнику, так как она не обрывает текст на 1696 г., а продолжает его до последнего известия, т. е. до 1704 г. В первой подборке отсутствуют и некоторые статьи Хронографического сборника, которые во второй подборке есть: выписка из Синописа о царе Федоре Алексеевиче «Что же добрейше... сицевым действием», известие 1682 г. о раскольниках. Кроме того, известия Хронографического сборника во второй подборке приводятся дословно, в то время как в первой подборке они значительно сокращены. Итак, тексты первой и второй подборок восходят к Хронографическому сборнику, но не независимо друг от друга, так как имеют общий пропуск двух известий, которые читаются в их источнике. При этом вторая подборка явно ближе к источнику. Видимо, именно она и восходит к нему непосредственно, а первая подборка составлена на основе второй. Обратим внимание на то обстоятельство, что первая подборка, вторичная по тексту, оказывается включенной в состав Пространной редакции Латухинской Степенной раньше второй подборки, а в тексте Краткой и Особой редакций рассматриваемая здесь вторая подборка вообще отсутствует. Отметим, что тексты Краткой и Особой редакций отражают состояние Пространной редакции на середину 10-х гг. XVIII в. Значит, в то время вторая подборка к тексту Пространной редакции еще не была присоединена. Видимо, она является выпиской из Хронографического сборника. В какой-то момент, после создания Краткой и Особой редакций, выписанные из Хронографического сборника материалы для продолжения текста Пространной редакции были присоединены к ее тексту — так появилась вторая, во многом дублирующая первую подборка известий за 1679—1704 гг. В тексте Пискаревского списка Краткой редакции после написания известий о смерти Петра I, царствовании Екатерины I и воцарении Петра II, т. е. не ранее 1727 г., был вписан текст известий 1701—1704 гг. (л. 500—504). Дату, когда была сделана эта вставка, можно уточнить. Вставка разрывает описанный выше текст: известие о смерти Петра I и начало известия о воцарении Екатерины I оказались перед вставкой (л. 498 об.), а конец этого известия и следующие за ним о смерти Екатерины I и воцарении Петра II — после вставки (л. 505). Чтобы исправить эту путаницу, перед вставкой был вклеен еще один лист (л. 499), на котором продублирован текст о воцарении и смерти Екатерины I и воцарении Петра II. Начало известия о воцарении Екатерины I на л. 498 об. заклеили и по заклеюке написали известие о погребении Петра I: «Погре-

бение было марта 10-го числа, царствова сорок два лета и семь месяцев», которое изначально отсутствовало. На л. 499 не ограничились перепишкой известий, оказавшихся после вставки, а другим почерком, очевидно, позднее приписали еще известие о коронации Петра II в 1728 г.: «Февраля 25-го дня императорское величество царским венцем короновася в царствующем граде Москве в соборной и апостолской церкви от сотворения мира 7237-го году, от Рождества Христова 1728-го году». Отсюда видим, что все описанные выше вставки и перестановки текста в Пискаревском списке произошли не позднее этой даты, т. е. между маем 1727 г. (воцарение Петра II) и мартом 1728 г.

Вставленное в Пискаревский список повествование о событиях 1701—1704 гг. повторяет соответствующий текст Хронографического сборника, оказываясь ближе к нему, чем текст второй подборки Пространной редакции, так как в нем нет известия о смерти патриарха Адриана. Следовательно, повествование о событиях 1701—1704 гг. Пискаревского списка восходит к Хронографическому сборнику не через вторую подборку Пространной редакции, а, скорее всего, непосредственно.⁴⁸ Правда, в нем есть и одно отклонение от своего источника: после статьи о количестве церквей в Москве помещена статья «Архиерейские степени». В Хронографическом сборнике она помещена выше, перед известием о крымских походах В. В. Голицына. Причина этой вставки во второй подборке Краткой редакции очевидна — данная статья не включена в текст первой подборки и в Краткой редакции вообще отсутствовала. Обратим внимание на то, что в 1727 г. в Пискаревском списке решили довести изложение событий до 1704 г. В чем причина такого намерения? Видимо, в Пространной редакции повествование уже было доведено до этой даты, т. е. вторая подборка была уже включена в текст. Для Пискаревского списка решили сделать такое же включение, но обратились для этого не ко второй подборке Пространной редакции, а к ее источнику — тексту Хронографического сборника, Ярославский список которого, видимо, уже находился в Желтоводском монастыре. Отсюда делаем вывод, что включение второй подборки в текст Пространной редакции, т. е. в единственный существовавший тогда ее список — Нижегородский, произошло между 1715 г. (крайняя ранняя дата создания Синодального списка, не отразившего вторую подборку) и 1728 г. (дата завершения Пискаревского списка).

Итак, текст Пространной редакции был составлен Тихоном Макаревским около 1678 г. и долгое время существовал в единственном Нижегородском списке. С этой рукописью некоторое время работал и сам Тихон, внося на ее поля маргиналии, дополняющие основной текст. В 1679 г. Тихон вложил созданный им список в Желтоводский монастырь. Продол-

⁴⁸ Во вторых подборках Пространной и Краткой редакций есть и один общий пропуск относительно текста источника: в них отсутствует известие о мире с турками в 1700 г. Но если во второй подборке Пространной редакции оно пропущено сознательно, то относительно второй подборки Краткой редакции этот пропуск можно объяснить случайностью, так как данный текст начинается со следующего известия, повествующего о смерти патриарха Адриана. Таким образом, известие о мире с турками здесь пропущено потому, что находилось в той части источника, которая не привлекалась для создания рассматриваемой подборки известий.

жать текст Пространной редакции стали после 1706 г., когда был написан Ярославский список Хронографического сборника, поступивший позднее в Желтоводский монастырь по завещанию его владельца Тихона Макарьевского. Он и стал источником дополнений текста Пространной редакции. Можно думать, что эти дополнения были выполнены вскоре после 1715 г., когда написали и отправили в патриарший дворец в Москву Синодальный список. Он существенно сократил текст Нижегородского списка, образовав Особую краткую редакцию, а также отразил дополнения текста своего протографа (Нижегородского списка) до 1696 г. Вполне возможно, что эти дополнения были сделаны в процессе работы над Синодальным списком. Последняя статья Синодального списка, повествующая о пожаре в Нижнем Новгороде в 1715 г., а также датировка рукописи примерно этим временем позволяют связать создание Особой краткой редакции с инициативой Петра I по написанию русской истории, которая имела место в 1716—1717 гг.⁴⁹

Автор Пространной редакции Тихон Макарьевский, видимо, не принимал участия в составлении Краткой и Особой краткой редакций. Обе они (Особая краткая — для посылки в Москву, а Краткая — для внутреннего пользования в монастыре) создавались не ранее второй половины 10-х гг. XVIII в. Когда умер Тихон — неизвестно. Последние сведения о нем можно почерпнуть из надписи на «воздвизальном» кресте, который был установлен в построенной по его завещанию нижегородской Вознесенской церкви в 1715 г.⁵⁰ В этой надписи сказано, что Тихон закончил свои дни в Желтоводском монастыре, из чего можно заключить, что в 1715 г. его уже не было в живых. Следовательно, текст Пространной редакции сокращали и дополняли на основе составленного Тихоном Хронографического сборника уже после смерти книжника. Это предположение вполне согласуется со стилем создателей Краткой и Особой краткой редакций — более или менее механическим сокращением и компиляцией, что так не похоже на гораздо более разнообразные методы самого Тихона, с которыми он подходил к составлению Пространной редакции и Хронографического сборника.

⁴⁹ Серов Д. О. Юрьевская Степенная книга и ее автор // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 125.

⁵⁰ Храпцовский Н. И. Краткий очерк и описание Нижнего Новгорода. Н. Новгород, 1859. Ч. 2. С. 77.

И. А. ЛОБАКОВА

**«Сказание о царе Иване и о Филиппе митрополите» —
новонайденная историческая повесть XVII в.
об эпохе опричнины**

Произведения, в которых описано противостояние Ивана Грозного и митрополита Филиппа, являются памятниками различной жанровой принадлежности. Наиболее разработана эта тема во всех шести редакциях «Жития митрополита Филиппа»;¹ по-разному конфликт представлен в летописных свидетельствах, в «Истории о великом князе Московском» Андрея Курбского,² в воспоминаниях опричников-иноземцев Иоганна Таубе, Элерта Крузе³ и Альберта Шлихтинга.⁴ В каждом из этих произведений — и агиографического, и исторического, и публицистического жанров — присутствует в различной степени элемент оценки событий и определенный взгляд на опричнину. Вполне естественна близость позиций повествователя в житийных и исторических текстах: Филипп противостоял разделению царства, это стало его главным житийным подвигом, и позиция митрополита была значима для общественного сознания (что делало затруднительным умолчать о ней для составителей исторических сводов). Таким образом, агиографическое произведение оказалось тесно связанным с событиями и персонажами современной ему истории. Подобные черты характерны для русских княжеских житий (таких как «Житие Александра Невского», «Житие Михаила Черниговского», «Житие Михаила Тверского», например) и житий митрополитов (особенно — для «Жития митрополита Алексия», «Жития митрополита Петра»).⁵ Исследователей

¹ См.: Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа: Исследование и тексты. СПб., 2006.

² Текст Истории неоднократно публиковался. Последний раз: БЛДР. Т. 11: XVI век. СПб., 2001. С. 310–480. Анализ особенностей интерпретации исторических событий в сочинении А. М. Курбского см.: Калугин В. В. Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998.

³ Тексты опубли. в 1-й четверти XX в. См.: Послание Иоганна Таубе и Элерта Крузе // Русский исторический журнал. Пг., 1922. Кн. 8.

⁴ Текст опубли.: Новое известие о России времени Ивана Грозного. Л., 1935.

⁵ Отражение исторических фактов в житийных текстах стало основным предметом исследования В. О. Ключевского. См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. И. А. Яхонтов, основываясь на предложенных историком принципах исследования, пришел к важным выводам на другом материале. См.: Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881. Подобный метод применен в своей работе Н. И. Серебрянский. См.: Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития. М., 1915. До сих пор у историков такой подход остается основным в трудах, посвященных агиографическим памятникам.

всегда интересовали взаимосвязи подобных агеографических памятников с известиями летописных сводов, которые, как правило, были положены в основу житийного сюжета. В русле этой традиции оказывается и первоначальная редакция «Жития митрополита Филиппа» — Краткая, с ее риторически неукрашенным повествованием, четко обозначенным конфликтом, эмоциональностью диалогов, широким историческим фоном, упоминанием значительного числа врагов и приверженцев Филиппа, отсутствием посмертных чудес. Присущие Краткой редакции черты не вполне соответствуют привычной этикетной форме жития, свидетельствуя, скорее, о ее тяготении к историческому повествованию. В свою очередь переработанный текст Краткой редакции «Жития митрополита Филиппа» был включен в Летописный свод 1652 г. и Хронограф особого состава, послужив для их составителей «историческим источником».⁶ Противостояние Ивана Грозного и митрополита Филиппа стало в XVII в. основой сюжета в исторических повестях.

К настоящему времени удалось обнаружить два рукописных сборника последней четверти XVII в., в составе которых читаются исторические повести о митрополите Филиппе и Иване Грозном. Текст одной из них из сборника 1680—1690-х гг., хранящегося в БАН (Арханг. С. 138), был проанализирован и опубликован нами.⁷ В этой исторической повести тема обличения царя-мучителя, разделившего свое царство и погубившего его праведников, стала главной, определив и отбор эпизодов, и особенности композиции.

В Государственном историческом музее хранится сборник 1670—1680-х гг. (Музейское собр., № 576), в котором на л. 40—53 об. находится произведение, имеющее выделенный киноварью заголовок «Сказание вкратцѣ о царѣ Иоанне и о блаженнѣмъ Филиппѣ-митрополитѣ». Сказание предваряется вступлением, в котором бегло очерчена история царствования Ивана Грозного. События основной части повествования начинаются с принятия царем решения о разделении царства на опричнину и земщину и завершаются рассказом о наказании преследователей Филиппа. Содержащий эту историческую повесть сборник описан;⁸ в его состав входят произведения агеографические («Чудо Прокопия и Иоанна Устюжских»), «Сказание о чудесах мученика Мины», «Память апостола евангелиста Луки», «Житие Алексея, человека Божьего», «Житие Варвары», «Житие Феодосия Печерского», выписки из Киево-Печерского патерика, «Житие князя Владимира», «Житие апостола Иакова»), памятники ораторской прозы («Слово на Воздвижение», Слова Иоанна Златоуста, Евагрия-мниха, Агапия), литературные повести («Слово о хмеле», «Повесть

⁶ О принципах переработки Жития создателями исторических сводов см.: *Лобакова И. А.* Житие митрополита Филиппа в составе летописно-хронографических сводов XVII в. // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 657—667. О влиянии Жития на исторические памятники см.: *Лобакова И. А.* Житие митрополита Филиппа. С. 99—121.

⁷ См.: *Лобакова И. А.* Историческая повесть о митрополите Филиппе: Литературные источники и их интерпретация конца XVII в. // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 301—312.

⁸ См.: Каталог рукописей Музейской о собрания Отдела рукописей ГИМ. Ч. II. № 401—600 // *Русская книжность: Вопросы источниковедения и палеография.* М., 1998. С. 257—258 (Тр. Государственного исторического музея. Вып. 95).

о Димитрии Басарге», «Повесть о Григории, папе Римском»). Включение «Сказания о царе Иване и о блаженном (курсив мой. — И. Л.) Филиппе митрополите» в такой «литературный конвой» дает основания полагать, что исследуемое произведение воспринималось составителем сборника как памятник, связанный с агиографической традицией.

При этом во вступительной части повести, где приводится своеобразная характеристика царствования Ивана IV, легко обнаружить ориентацию памятника на традиции исторического повествования: «В лѣто убо 7042-го году месяца декемврия въ 7 день...». Как удалось установить, в качестве основного источника создатель Сказания во вступительной части использовал Хронограф в редакции 1617 г. Представляем параллельные чтения из двух памятников:

Сказание

В лѣто убо 7042-го году декемврия въ 7 день в Россійской землѣ нача царствовати благовѣрный и христоробивый государь-царь и великий князь Иоанъ Васильевичъ всеа Россіи с матерію своею со благо-вѣрною царицею Еленюю, бѣ бо еще юнѣ зѣло.

Егда же убо прииде в возрастъ, тогда сочтася законнымъ бракомъ со Анастасіею девицею — дщерь нѣкоего вельможи, Романа именованъ.

Оба же убо имущее разумъ благообычень, и зѣло убо бысть благоумилен царь и великий князь Иоанъ Васильевичъ всеа Россіи и во брацѣх на сопротивныя искусь, еще же и житіе благочестиво имый и ревность по Бозѣ, мужествен же и доброзраченъ. И в том убо во благом правѣ многія лѣта препроводи.

И по многих убо лѣтахъ супруга его блаженная царица Анастасія ко Господу отиде. И по томъ, яко буря нѣкая велика к тишинѣ припаде и благосердіе царево возмутити и доброзрачный умъ его на прав яръ

Хронограф 1617 г.⁹

По государѣ царѣ и великомъ князе в лѣто 7 042 декабря нача в Русьской землѣ царствовати сынъ его благовѣрный царь и великий князь Иванъ Васильевичъ всея Руси с матерію своею благовѣрною царицею и великою княгинею Еленюю, бѣ бо еще юнѣ зѣло... (л. 416).

Егда же убо царь и великий князь Иванъ Васильевичъ всея Руси в возрастъ мужества своего достигше, тогда сочтается законному браку, изобрѣте бо предоброе сокровище, аки свѣтлый бисеръ или афраксъ-камень драгий, всесчастную отроковицу и блаженную в женах Анастасію, дщерь нѣкоего вельможи, Романа именованъ, яже богоугодное житіе не точію в девъственичествѣ, но и во брацѣх, не гордящеся диадимною, поживе... (л. 417).

Он же убо имый разумъ благообучен, и бысть зѣло благоумень, еще же и во брацѣх на сопротивныя изкусь, великъ бѣ в мужествѣ и умѣ на рать копиемъ потрясати, воинченъ бо бѣ и ратникъ непобѣдим, храбросердъ же и хитръ конникъ... Бысть же и во словесной премудрости риторъ естествословенъ, и смышлениемъ быстроумень, доброзраченъ же и благодерзъ в воинствѣ. Еще же и житіе благочестиво имый... (л. 417).

Блаженная же и предобрая супруга его не по многих лѣтахъ ко Господу отиде. И по томъ аки чюзлая буря велика припаде къ тишинѣ благосердія его, и не вѣмъ, како превратися многомудренный его умъ на

⁹ Текст Хронографа 1617 г. приводится по самой старшей — из известных — рукописи 1-й половины XVII в.: БАН. Архангельское собр. С. 139, гл. 161. Номера листов указаны в тексте.

преложси, и нача немилостивно сокрушати от сродства своего, такоже и от вельмож сиклштства своего, и от купеческих, и от всяких чинов нарочитых людей без всякаго пощаждѣния казняше неповинных.

Также и сына своего большаго царевича Иоанна, аки несозрѣлый гроздь, дебелимъ воздухомъ оттрясе и жизни сея улиши. Еще же и крамолу междоусобную и слухолобне возлюби и от всѣх нача боятися. И спроста убо рещи — на всю землю воздвиже неукротимый гнѣвъ (л. 40—41).

правъ яръ, и нача сокрушати от сродства своего многих, также и от вельмож сиклштства своего, воистину бо сбытсѣся еже во притчах реченное, яко «парение похоти прменяетъ умъ незлобивъ»... (л. 417).

Еще же и крамолу междоусобную возлюби, и во единомъ граде едины люди на другия поусты, и прочая опричены нарече, другия же собственны себѣ учини. И сщевых ради крамольствъ сына своего большаго царевича Ивана, мудрымъ смысломъ и благодатно спяюща, аки несозрѣлый гроздь дебелимъ воздухомъ оттрясе и от вѣтви жизни отторгну, о нѣмже нѣцны глаголаху, яко от отца своего ярости прияти ему болѣзнь, и от болѣзни же — и смерть 7089 ноября в 19 день (л. 417 об.—418).

Как видим, краткий очерк царствования Ивана во вступительной части Сказания и текст в новой редакции Хронографа обнаруживают не просто близкие параллели, но и значительные по объему полностью совпадающие чтения (обозначенные нами курсивом). Добродетели царя в обоих памятниках описаны достаточно кратко. Как отмечал Д. С. Лихачев, «в этой характеристике автор Хронографа в редакции 1617 г. еще зависит от Курбского и, следуя за этим последним, распределяет добродетели и злодеяства Грозного во времени, относя первые к первой половине царствования, а вторые — ко второй».¹⁰ Необходимо отметить, что в Сказании, как и в Хронографе, благая часть правления государя связана с влиянием царицы Анастасии¹¹ (в то время как А. М. Курбский объяснял отвращение Ивана от юношеской жестокости и его достойные деяния исключительно ролью Избранной рады в жизни государства). Создатель Сказания значительно сократил текст своего источника: в Хронографе 1617 г. описания более пространны.

Факты, изложенные в двух исторических сочинениях, требуют некоторого комментария. Известно, что Василий III умер 4 декабря 1533 г., когда его старшему сыну Ивану было около трех лет. Елена Васильевна Глинская, вторая жена царя Василия, была регентшей при малолетнем сыне до своей смерти в апреле 1538 г. На Анастасии Романовне Захарьиной-Юрьевой-Кошкиной молодой царь женился в 1547 г., а умерла она в 1560 г. Рассказ о бедствиях, обрушившихся на «ближних и дальних» государя после смерти царицы, имеет сходство с описаниями начала бед и в основных редакциях Жития. и в Истории Курбского.

¹⁰ Лихачев Д. С. Подступы к решительным переменам в строении литературы // ПЛДР: Конец XVI—начало XVII века. М., 1987. С. 15.

¹¹ В Хронографе 1617 г. о достоинствах царицы Анастасии поведано чуть более пространно, чем в Сказании. Так, невесту царя Ивана уподобляют жемчужине и анфраксу (рубину, одному из наиболее высоко ценимых в середине века драгоценных камней); выбор царя возвысил девицу «блаженную в женах» (евангельский парафраз), которая сохранила смирение и доброту будучи царицей («не горящяся диадимомъ»).

Обращает на себя внимание тот факт, что в Хронографе 1617 г. и Сказании в ряду жертв царя — еще до установления опричнины — назван его старший сын от брака с Анастасией, наследник престола Иван Иванович. Как хорошо известно из документов той эпохи, царевич пережил опричнину, официально «упраздненную» в 1572 г., и был убит государем во время ссоры в ноябре 1581 г. Таким образом, в рассматриваемых исторических сочинениях жертвами царского гнева стали не только родственники самодержца, но и его собственный сын. Правитель, для которого подданные должны быть, «как дети», убил собственное дитя. Сравнение царевича с несозревшим плодом (виноградной гроздью) отсылает к известному житийному топосу, ставя Ивана Ивановича в один ряд с молодыми мучениками, чья жизнь была насильственно оборвана жестокими мучителями. Однако в тексте Хронографа 1617 г. образ ранней насильственной смерти молодого царевича более целостен: «аки несозрѣлый грозднъ дебелымъ воздухомъ оттрясе и от *вѣтви* жития отторгну» (виноградная гроздь, насильственно отторгнутая от лозы жизни суровым ветром). В Сказании образ несколько упрощен («и жизни сея улиши»). В Хронографе 1617 г. подчеркнуты добродетели царевича, «мудрымъ смысломъ и благодатию сияюща», что усиливало тему христианских доблестей наследника.

Во вступлении к Сказанию более детально разобраны главные причины обрушившихся на царство бед: Иван Васильевич поддался целому сонму злых чувств. По словам создателя повести: «Еще же и кромоу междоусобную и слухолюбие возлюбил и от всѣх нача бояться. И спроста убо рещи — на всю землю воздвиже неукротимый гнѣвъ» (л. 41). В основе всех несчастий, по мнению автора Сказания, лежат раздоры, поддерживаемые царем, его внимание к наветам и страх. Эти же причины указывались и А. М. Курбским, и составителями всех шести редакций «Жития митрополита Филиппа». В Хронографе 1617 г. упоминалось лишь обуявшее царя «парение похоти» и любовь к крамоле. Представляется, что в обозначении причин царского произвола Сказание оказывается близко не только к житийным произведениям, посвященным Филиппу, но и к историческим песням об Иване Грозном,¹² в которых обнаруживаются те же личные качества государя, обусловившие развитие драматической ситуации, — жадное внимание к клевете, любовь к казням, ожесточенность, отсутствие милосердия и страх.¹³ Необходимо отметить, что в Хронограф 1617 г. не были включены известия об опричной политике Ивана IV, казням, о ссыл-

¹² Имеются в виду песни: «Гнев Ивана Грозного на сына», «Иван Грозный молится по сыне», «Смерть царицы», «Неудавшееся покушение на Грозного», «О Казанском взятии», где царь, подобно всем другим героям исторических песен, выступает не как идеал, а как участник и «создатель» драматической коллизии. См.: Исторические песни XVI века: (Памятники русского фольклора). М.: Л., 1958.

¹³ Нравственная оценка фигуры Ивана Грозного во всех памятниках, посвященных ему (и литературных, и исторических, и публицистических, и фольклорных), оказывается единой и мало менялась с течением времени. Поэтому попытка Б. Бека объявить Историю Курбского из-за близости позиций ее повествователя к Тулушовой и Колычевской редакциям Жития памятником XVII в. представляется некорректной и лишеной доказательности. См.: *Boeck B. J. Eyewitness or False Witness?: Two Lives of Metropolitan Filipp of Moscow // Sahrbücher für Geschichte Osteuropas. N. F. Bd. 55. Hf. 2. München, 2007.* Искренне благодарю Е. Г. Водолазкина, обратившего мое внимание на эту статью.

ке митрополита и его смерти, о жестокой расправе над Новгородом в 1570 г. После сообщения об убийстве царевича Ивана следует подробный рассказ о Казанском взятии, далее — о посольстве Трифона Коробейникова в Святую Землю. Таким образом, с Хронографом в редакции 1617 г. «Сказание о царе Иване и Филиппе митрополите» в своей основной части никак не связано.

Что за тексты были положены автором «Сказания о царе Иване и Филиппе митрополите» в основу повествования? Проведенное сопоставление позволяет утверждать следующее. Опубликованная нами Историческая повесть и вводимый в научный оборот памятник, несмотря на принадлежность к одному жанру, прямых текстуальных связей не имеют:

Историческая повесть¹⁴

Царь Иванъ Васильевичъ возвѣститъ митрополиту Филиппу и прочимъ епископомъ, на соборе с призванемъ бывшимъ, чтобы ему свое царство раздѣлити и свой царской дворъ учинити во Александровой слободѣ, и на се бы его благословили (с. 310).

И прииде нѣкогда царь к соборному пѣнию в черныя ризы оболченъ, такожде и прочии одѣяни, еще же на главах своихъ высокия имѣяху шлыки, ризамъ подобни по образу, якоже «халдеи» имуть. Боляре же его вси и весь снисклеть такоже одѣяни, единъ образъ имуще (с. 311).

Приведенные примеры доказывают текстуальную независимость текстов двух исторических повестей друг от друга.

События основной части повествования начинаются с принятия царем решения о разделении царства. Далее следует краткий пересказ основной сюжетной схемы «Жития митрополита Филиппа», начиная с эпизода о решении Ивана Васильевича объявить свою волю на Соборе (несогласие иерарха с царем—обличение молчащих участников Собора—разделение царства и его людей—появление царя в Успенском соборе—увещевания Филиппа—гнев царя—злоба опричников—ложь анагноста—столкновение государя и святителя в Новодевичьем монастыре—появление посланников царя в Соловецком монастыре—клевета на Филиппа—свержение митрополита с престола—ссылка в Богоявленский монастырь—поставление пред царем—казнь Михаила Ивановича Колычева—ссылка опального митрополита в Тверь—предчувствие им скорой гибели—убийство Филиппа Малютой Скуратовым—возвращение царя из Новгорода и его раскаяние—наказание клеветников). Сопоставительный анализ обнаружил безусловную связь Сказания с «Житием митрополита Филиппа».

Сказание

И таковых ради соблазнъ повелѣь собрати весь священный Собор в царствующий град Москву: новгородскаго архиепископа Пимина, и всех архиепископов, и епископов, и архимандритовъ, и игуменов, и всех боляр своих, и возвѣщает имъ свою мысль, чтоб ему все свое царство раздѣлити на два чины, да и блаженнаго бы Филиппа митрополита Московскаго и всеа России углаголати к совѣту тому (л. 41).

И невѣкоторое убо время внезапно облечеса самъ царь и вси опришники в черныя ризы, и на главы своя возложиша шлемы высоки черны, и вси вооружении, и приидоша же убо в соборную церковь, наго носяще оружие (л. 43).

¹⁴ Текст повести цит. по изд.: *Лобакова И. А.* Историческая повесть... Страницы указаны в тексте.

Какая же из шести редакций «Жития митрополита Филиппа» была положена в основу Сказания?

Ответ на этот вопрос оказался непростым: автор значительно переработал текст своего источника и был крайне лаконичен в изложении. Поскольку в сюжетной канве Сказания содержится эпизод с клеветой анагноста (который, правда, назван в повести не чтецом, а ключарем) и рассказ о противостоянии царя и митрополита в Новодевичьем монастыре, а в Колычевской редакции таких эпизодов нет, то можно с уверенностью предположить, что эта редакция Жития не могла стать источником рассматриваемой повести. В Проложной редакции события изложены гораздо более лаконично, чем в нашем Сказании, поэтому вряд ли ее текст мог быть положен в основу повествования. Основная часть повести начинается словами: «И таковых ради *соблазнь* повелѣ собрати весь Священный собор в царствующий град Москву: новгородскаго архиепископа Пимина, и всѣх архиепископов, и епископов, и архимандритовъ, и игуменов, и всех бояр своих, и возвѣщает имъ свою мысль, чтобъ ему все свое царство раздѣлити на два чины, да и блаженнаго бы Филиппа-митрополита Московскаго и всеа России углаголати к совѣту тому» (л. 41). В Краткой редакции соответствующий фрагмент имеет вид: «И того ради царь и великий князь Иванъ Васильевичъ всеа Руссии совѣтъ сотворяетъ и собираетъ в царствующий градъ Москву Освященный соборъ: Новгородскаго архиепископа Пимина, Казанскаго Германа, Суждалскаго Пафнотия, Рязанскаго Филофея, Смоленскаго Феофила, Тверскаго Варсонофия, Вологодскаго Макария и прочия святители. И возвѣщаетъ имъ свою царскую мысль, чтобы ему свое царство раздѣлити и свой царской дворъ учинити» (с. 152).¹⁵ В Тулуповской редакции читаем: «И от тѣхъ злыхъ *соблазновъ* сотворяетъ совѣтъ и собираетъ весь Освященный соборъ во царствующий градъ Москву: новгородскаго архиепископа Пимина, казанскаго Германа, ростовскаго Корнилия, крутицкаго Германа, суждальскаго Пафнотия, резаньскаго Филофѣя, смоленскаго, тверскаго Варсунофия, вологодскаго Макария, и прочих епископъ, и архимаритов, и игуменовъ, и вся бояре свои. И возвѣщаетъ имъ свою царскую мысль, чтобы ему свое царство раздѣлити, и свой царской дворъ учинити во Алексѣандровѣ слободѣ, и на се бы его благословили» (с. 183). В Хронографической редакции данный фрагмент выглядит следующим образом: «И того ради совѣтъ сотворяетъ во градъ Москву освященный чин: новгородскаго архиепископа Пимина, казанскаго Германа, суждалскаго Пафнотия, тверскаго Варсонофия, смоленскаго Феофила, вологодскаго Макария и прочая архимандриты и игумены. И возвѣщаетъ имъ свою царскую мысль, чтобы ему царство раздѣлити и свой царской дворъ учинити» (с. 244). В редакции Милютинской Минеи соответствующее чтение имеет вид: «Сотворяетъ совѣтъ царь, и собираетъ весь Соборъ священный во царствующий градъ Москву: новоградскаго архиепископа Пимина, казанскаго Германа, ростовскаго Корнилия, крутицкого Германа, суждалскаго Пафнотия, смоленскаго Феофила, тверскаго Варсонофия, вологодскаго Макария и прочих

¹⁵ Тексты всех редакций «Жития митрополита Филиппа» цит. по изд.: Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа. Страницы указаны в тексте.

всѣх, и бояр своих. И возвещает им свою царскую мысль, чтобы ему свое царство разделить, и свой царской дворъ учинити, и на се бы его благословили» (с. 266). Фактическая сторона во всех рассматриваемых фрагментах совпадает. Наблюдается лишь одно минимальное — на уровне лексемы — совпадение, позволяющее соотнести текст Сказания с Тулуповской редакцией.

Проведенное пословное сопоставление «Сказания о царе Иване и Филиппе митрополите» с текстами редакций Жития позволяет утверждать, что отдельные точные совпадения мы обнаруживаем только в Тулуповской. В качестве доказательства приведем фрагменты, где имеются подобные чтения:

Тулуповская редакция Жития¹⁶

1. *На се ли совокупистесь, отцы и братия, еже молчати?* Что устрашаетесь, еже правду глаголати. Ваше убо молчанье цареву душу влагаетъ въ грѣхъ, а своєю души — на горшую погибель, а православный вѣре — на скорбь и на смущение. Что желаете славы тлѣнныя? Никийже насъ санъ мира сего избавитъ муки вѣчныя, преступающимъ намъ заповѣдь Христову! Но наше должное истинное тѣдание, еже имѣти понечение духовное о *благочестии благовѣрнаго царя и всего православнаго християнства о смиреніи. И на се ли взираете, еже молчатъ царской снѣклитъ? Они бо суть обязалися купляти житейскими, и вожделѣли мира тлѣннаго. Насъ же Господь Богъ от всѣхъ сихъ тлѣнныхъ свободил...* (с. 184).

2. Филиппъ... рече: «О, державный царю! *Чести всякия превышши имѣя санъ, чти паче всего сему ти сподобившаго Бога! Яко по подобію небесныхъ власти дасть ти естъ скипетръ земныхъ силы* — да человеки научиши правду хранити и еже на ня отженеси бѣсовское лаяние, еже от него данный царствуеша закономъ, и сущимъ под тобою царствуй законно. Божественное учение — и первое в человецы суть, еже разумѣти чесому о немъ учимъ смы; о себѣ бо разумѣвый познаетъ Бога, Бога же увѣдѣвый подобенъ будетъ Богу, уподоби же ся Богу, достоинъ бывый Богу, достоинъ же бываетъ Богу, иже недостойно ничтоже творитъ Богу, но мудрствуй яже о немъ, глаголя же яже о мудрости и творит, еже глаголетъ. Земнаго имѣния не стоящее богатство рѣчнымъ водамъ подражатель течениемъ, но малѣ бо текій имѣти его мнящимъ, помалу же претекая ко инѣмъ переходить. Точно же правда сокровище пребываетъ естъ стяжавшимъ его: благимъ бо дѣломъ дарованъ на творящая ихъ возвращаются. Естествомъ убо телеснымъ точенъ

Сказание

1. *О святыхъ отцы! На се ли совокупи васъ Духъ святой, еже молчати?* Наше бо естъ дѣло, еже нецисы о *благочестии благовѣрнаго царя и всего православнаго християнства о смиреніи. И на се взираете, еже молчатъ царский снѣклит? Они бо суть миряне и обязалися купляти житейскими, и сего ради по нужди молчатъ* (л. 42).

2. Филипп же рече: «О, державный царю! Не вѣси яко избра ты Богъ, да царствуеша и разсудаша вѣрными людьми его, и облече ты саномъ по подобію небесныхъ силъ, и вручилъ тебѣ скипетръ земныхъ власти. Аще бо, царю, не имали на земли своей вышше себе саномъ кого, но подобаетъ ти, яко смертному, не возноситься, и неплотныхъ бы и непристойныхъ сановъ царской чести не подражати, и християнския бы неповинныя крови не проливати. Вижьды убо, о царю, яко *от начала нѣсть слышано, чтобъ благочестивымъ царемъ свою имѣ отчину пустошити, и всю свою державу возмущати, ниже при твоихъ прародителехъ бывало, еже ты нынѣ замышляеша творити*» (л. 43 об.—44).

¹⁶ Создатель Сказания имел в своем распоряжении текст, близкий к Румянцевскому списку Тулуповской редакции: в выделенном курсивом чтении слова «благовѣрнаго царя» в списках основного вида не содержатся.

еси всякому человеку, о царю! Властию же сана подобень еси надо всѣми Богу, *не имаша бо на земли вышши себе. Подобаеть бо ти яко смертну не возноситися*, но аки Богу не гнѣватися. Аще бо и образомъ Божиимъ почтень еси, но и перьсти земней приложенъ еси, имже научайся всѣмъ бытии точень. Воистину наречется властелинь, егда самъ собою обладаетъ, и нелѣпымъ похотемъ не поработаетъ, но помощника имѣя благовѣрна ума — непобѣдимаго самодержца самовольнымъ похотѣмъ, всетомительное хотѣние любве оружиемъ цѣломудрство побеждаетъ. *От пачала убо имѣсть слышано благочестивымъ царемъ свою имѣ державу возмуцати, тиже при твоихъ праотецъ сие бывало...* (с. 186—187).

В первом из приведенных примеров мы видим, что слова Филиппа о главном долге пастыря: «...имѣти попечение духовное о благочестии благовѣрнаго царя и всего православнаго христіанства о смирение» в Тулуповской редакции Жития и в Сказании полностью совпадают. В других редакциях Жития подобный фрагмент имеет иное выражение.

Второй из предложенных фрагментов представляет собой «мозаику» цитат из переводного византийского памятника учительной прозы — «Поучения благаго царства» Агапита.¹⁷ Но если в Тулуповской редакции «Жития митрополита Филиппа» речь святителя составлена из 1-й, 3-й, 7-й, 21-й и 68-й глав византийского Зеркала, приведенных полностью, то в Сказании мы видим цитаты из 1-й, 21-й и 28-й глав в «осколочном» виде. Фрагмент 1-й главы Поучения Агапита значительно сокращен и несколько изменен: «и облече тя саномъ по подобію небесныхъ силъ, и вручилъ тебѣ скипетръ земныхъ власти» (ср. в Тулуповской редакции: «по подобію небесныхъ власти данъ ти есть скипетръ земныхъ силъ»). От 21-й главы сохранился маленький фрагмент: «не имаша на земли своей вышше себе саномъ кого, но подобаетъ ти, яко смертну, не возноситися» (ср. в Тулуповской редакции: «Естествомъ убо телеснымъ точень еси всякому человеку, о царю! Властию же сана подобень еси надо всѣми Богу, *не имаша бо на земли вышши себе. Подобаеть бо ти яко смертну не возноситися*, но аки Богу не гнѣватися. Аще бо и образомъ Божиимъ почтень еси, но и перьсти земней приложенъ еси, имже научайся всѣмъ бытии точень»). Нужно отметить, что в тексте Сказания в этом же диалоге царя и митрополита есть еще один «осколок» 28-й главы Поучения Агапита. Когда Иван Васильевич заявил, что ближние замыслили против него худое, святитель отвечает: «Господи царю! Сію мысль свою возложи на Божий промысль, аз бо ти не глаголю, еже „*согрѣшающимъ противъ грѣху ихъ не возбраняти*“, но молю тя, еже бы не раздѣляти тебѣ царства своего». В Тулуповской редак-

¹⁷ Более подробно о влиянии Поучения Агапита на текст Жития см.: Лобакова И. А. Памятник византийской учительной литературы «Поучение благаго царства» Агапита и «Житие митрополита Филиппа» // Русская агнография: Исследования. Публикации. Polemika. СПб., 2005. С. 527—546. Текст Поучения Агапита опубли.: Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа. С. 285—296.

ции текст этой главы Поучения приведен полностью в первом наставлении Филиппа царю, а в диалоге — только фрагмент: «Точно грѣху еже не возбраняти согрѣшающимъ, но не раздѣляти — твоя бо есть единая держава» (с. 187—188). Наличие цитат из Поучения Агапита (фрагментов 1-й, 21-й, 28-й глав) в тексте «Сказания о царе Иване и Филиппе митрополите» свидетельствует о текстуальной зависимости разбираемой исторической повести именно от Тулуповской редакции (в Краткой обнаруживается фрагмент только одной — 10-й главы, а в редакции Милютинской Минеи — 1-й, 21-й, 12-й, 2-й, 64-й глав). Таким образом, полные текстуальные совпадения Сказания с Тулуповской редакцией (пусть и крайне малые по объему, но довольно многочисленные), а также фрагменты Поучения Агапита дают основания утверждать, что в основе «Сказания о царе Иване и Филиппе митрополите» был текст именно Тулуповской редакции Жития.

Создатель Сказания не только крайне лаконично пересказал свой источник, но и привнес ряд изменений.

Так, во всех редакциях «Жития митрополита Филиппа» царский духовник Евстафий назван первым царевым наветником на Филиппа. В Сказании клеветников больше: «...Пимин, архиепископ Ноугородцкий, Пафнутий Суздальский, Филофей Резанский, благовѣщенский протополь Еустафий, духовникъ царевъ. *Сии же вси* непрестанно, явѣ и втай, наносяще рѣчи неподобныя на Филиппа ко царю» (л. 42 об.).

В Сказании после сообщения о разделении Иваном Грозным своего царства сообщается, кто становится главной опорой государя в его деяниях: «И сему бывшу времени доволну, *любовь же имѣя и совѣты тайныя во всемъ со опришницами*» (л. 43).

Если во всех редакциях Жития Филипп сетует, что царь, явившись в Успенский собор в черной одежде и вызывающем головном уборе, «своего здания доброту измѣнилъ еси» (с. 189), то в Сказании обвинения Филиппа более жестки. Святитель говорит: «... *сницевымъ образомъ в церковь Божию вшелъ еси и измѣнилъ еси в нелѣпоту данную ти от Бога доброту и санъ царский, паче же реци — церковь Божию, обругал еси*» (л. 46).

Отказ Филиппа благословить пришедшего в собор Ивана Грозного, включенный в Тулуповской редакции в пространные рассуждения о необходимости любить ближних и проявлять милосердие, имеет следующий вид: «Колико стражутъ православнии христианѣ! Мы убо, о царю, приносимъ жертву Господеви чисту и бескровну, а за олтаремъ неповинно кровь льется христианская и напрасно умираютъ» (с. 190). В Сказании этот отказ Филиппа принимает характер откровенного обвинения: «Образом *предстоиши* олгареву, а за олтаремъ *проливаеши неповинную кровь, и тоя неповинную кровь възьметъ Господь отруку твоюю*» (л. 46).

В «Житии митрополита Филиппа» сообщается об отпращивании в Соловецкий монастырь Пафнутия Суздальского, архимандрита Феодосия¹⁸

¹⁸ В основных редакциях Жития не сказано, архимандритом какой обители был Феодосий. Возможно, речь идет об архимандрите Спасо-Андроньева монастыря (до постройки — Феодоре Вятке). В Хронографической редакции Феодосий назван настоятелем Спасо-Новинского монастыря.

и князя Василия Темкина,¹⁹ которые должны были добыть свидетельства против митрополита. В основных редакциях подчеркивается, что лишь Пафнутий отнесся к своей миссии с энтузиазмом: «... епископъ же Пафнотий ни слышати хотящее, еже о святѣмъ истину глаголющихъ» (с. 193). В Сказании подчеркнута единство всех царевых слуг, которые пытками и посулами собрали о Филиппе клевету: «И возвратишася, яко с великою побѣдою, к Москве, взяша же с собою тоя обители игумена...» (л. 48 об.).

Одно из добавлений в Сказании, как представляется, оказалось неточным. В Житии говорится о том, как посланные царем опричники во главе с боярином Басмановым врываются в соборную церковь и срывают с Филиппа святительское облачение. Понятно, что одеяние митрополита соответствует торжественной службе в Успенском соборе в праздник Михаила Архангела. В Сказании была сделана попытка другого объяснения событий: «...воини же пришедши з боярином нападоша на святого, яко суровии звѣрие, и совлекоша с него святительский сан: тогда бо ему во облачении сущу, понеже ожидаше посланниковъ царевыхъ к себѣ» (л. 49). Возможно, составитель повести в данном эпизоде больше хотел подчеркнуть проявленный святителем дар предвидения.

В Житии сообщается о казни брата митрополита Филиппа Михаила Ивановича Колычева и о приказе царя прислать святителю, заточенному в монастыре Николы Старого, голову казненного. В Сказании появляется значимая деталь: «злону к злобѣ прилагая», царь «повелѣ единокровнаго брата Филиппова — Миханла Ивановича Колычева казнити, и главу его на блюде покровенну посла ко святому Филиппу, яко нѣкий даръ честень, дабы больма возмутил» (л. 51). Появившийся в Сказании образ (голова казненного на блюде), безусловно, отсылает к библейскому сюжету казни Иоанна Крестителя, преданного смерти по приказу царя Ирода. Иван Грозный, таким образом, в тексте Сказания становится не просто царем-мучителем, но соотносится с одним из величайших злодеев всемирной истории. Желание больнее уязвить святителя продиктовало самодержцу придать своей страшной «посылке» вид почетного дара. Митрополит в нашей исторической повести назван святым. Речь его к царю, переданная через посланного, в Сказании расширена: «Благочестивый царю! Многих посылаеши в Царство Небесное, блюдися самъ, да не останешия видѣ дверей рая того» (л. 51—51 об.). Тема расплаты вечными муками в аду за пролитую невинную кровь не только углубляет конфликт между царем и митрополитом, но и сближает позицию создателя Сказания с позицией князя Курбского в его Истории.

Отказ Филиппа благословить Ивана на разгром великого Новгорода, ставший поводом для царева посланца Малюгты Скуратова задушить опального иерарха, в Сказании не читается. Но святой провидит истин-

¹⁹ Князь Василий Иванович Темкин-Ростовский был боярином князей Старицких. В начале Ливонской войны попал в плен к литовцам в то время, когда его братья и сын были посланы в «Казанский край». Вернулся из плена в июле 1567 г. и стал активным деятелем опричнины. Возможно, «дело» митрополита Филиппа было для него своего рода проверкой на лояльность, которую боярин успешно выдержал. Был казнен царем Иваном в 1572 г. С большим сочувствием изображен в Истории А. М. Курбского.

ного виновника своей смерти: «Буди вал, якоже хочете, о любезиѣ» (л. 52).

И хотя, завершая историческую повесть ее составитель повторил слова своего источника о раскаянии царя, наказавшего клеветников («раскаяся и сѣтовав велми по святѣмъ Филиппе» — л. 53), но дополнил последнюю фразу Сказания о наказании гонителей митрополита многозначительным: «Аще ли кто от нихъ и гонзлъ телесныхъ скорбей и земнаго царя казней, и тѣ вси за свои неправды возприимуть во ономъ вѣцѣ праведный Суд от небеснаго Царя — Христа, Бога нашего. Ему же слава нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ».

Таким образом, можно полагать, что обнаруженный текст «Сказания о царе Иване и Филиппе митрополите» был создан на основе Хронографа 1617 г. (вступление) и Тулуповской редакции «Жития митрополита Филиппа» (основная часть). Его составитель предложил свое осмысление истории России времен опричнины, развивая и усиливая темы, уже звучавшие в Житии. Он был последователен в своем стремлении подчеркнуть силу духа и праведность святителя и кровопийственную жестокость царя, который уподобился царю Ироду. Отметим, что в исторических повестях XVII в. видна ярко выраженная публицистическая направленность, которая довольно близка представлениям А. М. Курбского о царствовании Грозного.

Далее публикуется текст обнаруженной нами исторической повести.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Сказаніе вкратцѣ о царѣ Иоанне и о блаженнѣмъ Филиппѣ митрополитѣ л. 40

В лѣто убо 7 042-го году месяца декемвриа въ 7 день в Российской землѣ нача царствовати благовѣрный и христілюбивый государь-царь и великий князь Иоанъ Васильевичъ всеа России с матерію своею со благовѣрною царицею Еленою, бѣ бо еще юнѣ зѣло. Егда же убо прииде в возрастъ, тогда сочется законнымъ бракомъ со Анастасіею-девицею (дщерь нѣкогого вельможи, Романа именем). Оба же убо имуще разумъ благообычень, и зѣло убо бысть благоумилен царь и великий князь Иоанъ Васильевичъ всеа России и во бранѣх на сопротивныя искусень, // еще же и житіе л. 40 об. благочестиво имый, и ревность по Бозѣ, мужествен же и доброзрачень. И в том убо во благом нравѣ многія лѣта препроводи.

И по многих убо лѣтах супруга его блаженная царица Анастасія ко Господу отиде. И потомъ, яко буря нѣкая велія к тишинѣ принадле, и благосердіе царево возмуги, и добронравный умъ его на нрав яръ преложи. И нача немилостивно сокрушати от сродства своего, такоже и от вельмож сиклнства своего, и от кулеческих, и от всяких чинов нарочитых людей без всякаго пощаждѣнія казняше неповинных. Такоже и сына своего большаго царевича Иоанна, аки несозрѣлый гроздь дебелимъ // воздухом от- л. 41 трясе и жизни сея улиши. Еще же и крамолу междоусобную и слухолюбие

возлюби и от всѣх нача бояться. И спроста убо рещи — на всю землю воздвиже неукротимый гнѣв.

И таковых ради соблазнъ повелѣ собрати весь священный Собор в царствующий град Москву: новгородскаго архиепископа Пимина, и всѣх архиепископов, и епископов, и архимандритовъ, и игуменов, и всех боляръ своих, и возвѣщает имъ свою мысль, чтобъ ему все свое царство раздѣлити на два чины, да и блаженнаго бы Филиппа митрополита Московскаго и всеа России углаголати к совѣту тому.

л. 41 об.

Блаженный же Филиппъ митрополит не токмо ненавидя того совѣта, // но и клятвами облагая, епископи же и от царьскаго сигклита множество (овии — страха и инни же — чести ради) способствоваше в совѣте царю, а на Филиппа яро восташа, яко не согласуетъ царю. А инни епископи же и от царьскаго сигклита множество ни по царѣ, ни по Филиппе поборающе, точию молчаше, и никто от них смѣяше что рещи. Мнози же от тѣх совѣтующих на Соборе и Филиппу помогаше, но не возможе. По семже Филиппъ нача глаголати царю: «О благочестивый царю! Престани от таковаго богоненавистнаго начинания, еже ти царство свое раздѣлити. Писано бо есть — „Аще царство само на ся раздѣлит ся — опустѣетъ”». //

л. 42

Царь же ни слышати хотя Филиппова совѣту, но гнѣвашеся на нь. Епископи же, и сигклит царевъ, и весь Собор молчаше, Филипп же к Собору глаголаше: «О святии отцы! На се ли совокупи вас Дух Святой, еже молчати? Наше бо есть дѣло, еже пещися о благочестии благовѣрнаго царя и всего православнаго христіанства о смирении. И на се ли взираете, еже молчить царьскій сигклит? Они бо суть миряне и обязалися куплями житейскими, и сего ради по нужди молчатъ. Вас же устави Духъ Святой, еже пещися о истиннѣ и глаголати не стыдяся, аще и пред царемъ». Они же

л. 42 об.

стояху смиреннообразни, // дѣлы же — предатели и злобѣ пособницы, творяще царю угодное, наипаче же всѣх — Пимин, архиепископ Ноугородскій, Пафнутий Суждальскій, Филофей Резанскій, благовѣщенскій протополь Еустафій духовникъ царевъ. Сии же вси непрестанно, явѣ и втай, наносяще рѣчи неподобныя на Филиппа ко царю. Прочии же на Соборѣ не поборающе ни по Филиппѣ, ни по царѣ, точию молчат, «убояшася страха, идѣже не бѣ страха».

л. 43

Царь же видѣв, яко никто ему сопровтив смѣяше глаголати, но точию един блаженный Филиппъ сопровтив глаголаше, еже бы не раздѣляти царства, царь же вельми гнѣвашеся на Филиппа. И от сего нача // по воли своей и по совѣту онѣх предирѣченныхъ дѣло свое совершати сичевымъ образом: которые ему, государю, князи, и боляре, и всяких чиновъ люди годны — и тѣх называше опришниками, инѣх же князей, и боляр, и всякихъ чиновъ людей назва земщиною, и тако раздѣли всю землю державы своея.

И сему бывшу времени доволну,^а любовь же имѣя и совѣты тайныя во всемъ со опришниками. И не въ которое убо время внезапно облечеса самъ царь и вси опришники в черныя ризы, и на главы своя возложиша шлемы высоки черны, и вси вооружени, и приидоша же убо в соборную церковь,

^а В ркп. слово повторено дважды, однако затем повтор обведен рамкой.

наго носяще оружие. Блаженный же // Филиппъ стояше на обычном своем мѣсте в велицѣ размышлении и не радя о царевѣ приходе. Царь же приступль ко блаженному Филиппу и просить от него благословения на свое новое и необычное начинание. Филипп же рече: «О державный царю! Не вѣси, яко избра тя Богъ, да царствуеши и разсуждаеши вѣрными людьми его, и облече тя саномъ по подобию небесныхъ силъ, и вручил тебѣ скипетръ земныхъ власти. Аще бо, царю, не имаша на земли своей вышше себе саномъ кого, но подобаетъ ти, яко смертну, не возноситься, и нелѣпотныхъ бы и непристойныхъ сановъ царьской чести не подражати, и христианския бы неповинныя // крови не проливати. Видь убо, о царю, яко от начала нѣсть слышано, чтобъ благочестивымъ царемъ свою имъ отчину пустошити и всю свою державу возмущати, ниже при твоихъ прародителехъ бывало, еже ты нынѣ замышляеши творити».

Видѣвъ же царь себя намнозѣ обличаема от святителя и рече к нему въ ярости своей си «дѣ, что тебѣ, чернцу, до нашихъ царьскихъ совѣтовъ дѣло?». Святый же рече: «О царю! По даннѣй намъ благодати от пресвятаго и животворящаго Духа, и по избранию священнаго Собора, и по вашему царьскому изволеню пастырь есмь Христовѣ церкви. И едино намъ дѣло с тобою, еже попечение имѣти о благостоянии // святыхъ Божиихъ церквахъ и о смиреннии всего мира». Царь же рече: «Едино ти, отче честный, глаголю — точною молчи! А насъ на сие благослови». Филипп же рече: «Державный царю! Наше молчание на душу твою и на нашу грѣхъ налагает, а на подданныхъ твоихъ — безгодную смерть наносить. Аще же мы, святители, начнемъ неподобному твоему совѣту же и дѣлу послѣдовати, и оттого изгубятся многіе неповинныя души, то како речемъ: „Се азъ, Господи, и дѣти моя“?». Царь же рече: «Владыко святый! Востаха на мя, якоже и Давидъ скорбяся, глаголаше „друзи мои и искреннии прямо мнѣ приближишася и стаха, и ближнии мои отдалече мене стаха, и нуждахуся, ищуще душу мою // и ищуще злая мнѣ“». Святый же рече: «Господи царю! Сію мысль свою возложи на Божий промысль, азъ бо ти не глаголю, еже „согрѣшающимъ противъ грѣху ихъ не возбраняти“, но молю тя, еже бы не раздѣляти тебѣ царства своего». Царь же рече: «Не прекослови державѣ нашей, да не постигнетъ гнѣвъ мой на тя, или санъ свой остави». Святый же рече: «Благочестивый царю! Аще дерзнулъ еси чрезъ каноны — твори, еже хощеши».

Царь воспримъ великъ гнѣвъ на святаго и отиде к себѣ в полаты. Совѣтницы же злобѣ царевѣ — Малюта Скуратовъ да Василей Грязной со своими единомысленники непрестанно царя подвижуще на святаго.

Времени же нѣколикы // минувшу, блаженному Филиппу в день недѣльный божественную службу содѣвающе в соборной церкви, изволи же убо к тому соборному пѣнію принити благочестивый царь в черныя ризы оболченъ. Также и вси его злобѣ пособницы одѣяни в черныя ризы и на главахъ имуще высокія шлемы, ризамъ подобны по образу якоже и «халдеи» имуть. Святый же Филиппъ стояше на уготованнѣмъ своемъ мѣстѣ, и нимаю обзирашася на царя и на люди. Царю же к мѣсту его пришедшу трикраты, испросиша от него благословения, святителю же ничтоже не отвѣщающе. Боляря же рѣша ему: «Владыко святый! Прииде к твоей святости // благочестивый государь-царь и великий князь Иоанъ Васильевичъ всеа Рос-

сии, требует благословитися от тебе». Блаженный же возрѣвъ нань и рече: «Благочестивый государь-царь! Кому поревновал еси, еже сицевымъ образомъ в церковь Божию вшелъ еси и измѣнилъ еси в нелѣпоту данную ти от Бога доброту: и санъ царский, пачеже рещи — церковь Божию обругал еси. Образомъ предстоиши олтареву, а за олтаремъ проливаеши неповинную кровь, и тое неповинную кровь възычет Господь от руку твою. Аз же не о тѣхъ скорблю, иже кровь свою неповинно проливают и мученически скончаваются, но^б о твоей единородной и безсмертной души // и о раздѣлении царства твоего». Царь же нимало внимаше святительскому учению и обличению, но зѣло гнѣваяся и рукою помавая, изгнаниемъ прещаше, точию рече: «Филиппе! Нашей ли державѣ являеши супротивен? Зри, что ти вскорѣ збудется». Святитель же рече: «Азь, царю, не страшуся твоего прещения, готовъ бо есмь за истинну страдати, якоже и отцы наши. „Вездѣ Господня земля и концы ея“».

Навадницы же злобѣ подпадают лукавню цареву, и приводят его больма на злобу, да бы вскорѣ изгналъ Филиппа в заточение, и глаголють, аки понашая царю сице, яко царевъ глаголь святитель измѣни.

л. 47 В то же убо время научен // от мятежников ключарь церкви Филипповы, и нача пред всѣми на блаженнаго износити скверные словеса. Предиреченный же Пиминъ, архиепископъ Ноугороцкий с протчими угодники своими такоже поношающе и негодующе на блаженнаго Филиппа. Епископи же и благоговѣйнии иноцы любящеи Филиппа и знающе, яко лжа сплетается, но ничтоже смѣяше глаголати по немъ, въдуше, яко царь со многими сложился на извержение его.

л. 47 об. Посемже мало времени минувшу, и бывшу празнику святыхъ апостоль Прохора и Никонора, Тимона и Пармена в Новодѣвичѣ монастырѣ, прииде же убо на праздникъ // той блаженный Филиппъ со освященнымъ Соборомъ. Прииде же и царь со своимъ сигклитомъ, егда же приспѣ время изытти со кресты блаженному Филиппу внѣ монастыря, егда же приспѣ время чести святое Еуангелие во Святыхъ вратѣхъ, и озрѣвся вспячь, и видѣ нѣкоего от царевыхъ мужъ стояща въ тафѣѣ. И обращся ко царю и рече: «Се ли подобаетъ благочестивому царю агарянский законъ держати?». Царь же рече: «Како се, владыко святой?». Филиппъ же рече: «Се от ополчения твоего с тобою пришедши предстоить, яко от лица сатанинъска». Царь же обратися, хотя видѣти бывшее, повинны же скривъ со главы // своя тафю. Царю же о семь накрѣпцѣ истязующу, хотя увѣдѣти от сотворшихъ се, и никтоже смѣяше сказати ему, бѣ бо от любовныхъ его. Злобѣ же пособницы вси совратишася на Филиппа, глаголюще царю, яко «неистинну глаголет и державѣ твоей царствѣй наругается». Царь же наипаче гнѣва наполнися, поношаше на святаго нелѣпными словесы. И нача умышляти, како бы изврещи его из сану, а народомъ бы не возмутити.

л. 48 об. Вскорѣ посылает в Соловецкий монастырь суждальскаго владыку Пафнутия, да архимандрита Феодосия, да князя Василия Темкина, а с ними — от воинска чину. Дошедшимъ же имъ Соловецкаго монастыря // и живущихъ ту иноковъ (овѣхъ — ласканиемъ, инѣхъ же — мздой и сановными поче-

^б Испр., в ркп. не.

стыми умягчиша, инѣх же — страхомъ и прешенми устрашиша) да по ихъ хотѣнню наречение въздадутъ на святаго, еже и бысть.

И возвратишася, яко с великою побѣдою к Москве, взяша же с собою тоя обители игумена Паисею легкоумна и со инѣми клеветники, и поставиша пред царя всѣ тѣ лжесвидѣтели. Положиша же и лживыя и многосмутныя на святаго сыскныя свитки. Царь же видѣв и слыша писменую и рѣчьми глаголемую на Филиппа клевету, и повелѣ пред собою и пред боляры прочести.

И вскоре исполняет гнѣв свой: посла // болярина своего Алексия Данилова сына Басманова со инѣми многими воины, и повелѣ блаженнаго Филиппа изгнати из церкви. Болярин же той пришед в соборную церковь и рекъ ко блаженному от царева лица сеце: «Недостойнъ еси, Филиппъ митрополит, святительскаго сана». Изглагола же ему и ина поносная словеса. Воины же пришедши з болярином нападоша на святаго немилостивно, яко суровии звѣрие, и совлекоша с него святительский сан: тогда бо ему во облачении сущу, понеже ожидаше посланниковъ царевыхъ к себѣ. Они же суровии по совлечении святительскаго сана возложиша на святаго // иноческое одѣяние, многошвенное и худое, и изринувше его из святаго соборныя церкви, яко злодѣя, и посадиша его на дровяное возило, представиша же к нему и приставники немилостивыя. Они же повезоша его из града Кремля, биюще его метлами и иная пакостная немилостивно дѣяху, ему ругающесея.

И привезоша его к Богоявлению в монастырь за ветошный торгъ. Народи же провождаху его, плачюще, видяще пастыря своего и учителя отлучаема от себе и страждуща неповинно. Праведный же той страдалецъ Христовъ Филиппъ митрополит Московский и всеа России в то время вся пр//вославныя народы на обѣ страны осѣняя рукою крестообразно, и всѣхъ своего благословения сподобляя, и прощение всѣмъ подавая, такожде и самъ от всѣхъ прощения прося, и совершеннаго смиренномудрия образ показавше пред всѣми.

И по малѣ убо времени повелѣ царь святаго привести въ епископию его, святой же возимъ по-прежнему с поруганиемъ. И поставлену ему бывшу пред царемъ, и ложны на него свидѣтели: Соловецкаго монастыря игумень (дѣлы же своими — Иуда-предатель) со инѣми клеветники изношаху на святаго многообразныя ложныя клеветы. Святой же стояше // яко овца посредѣ волковъ, ни от кого помощи имѣя, точию клеветников понося и царево обличая неистовство. Царь же наполнився гнѣва, и повелѣ святаго немилостивно отвести в монастырь святаго Николы-чюдотворца, именуемаго Стараго, и возложить на выю его и на руки вериги тяжки, и нозѣ его забити в кладѣ, и не повелѣ ему дати пищи на семь дней.

Богъ же прославляя угодника своего блаженнаго Филиппа в тое гладнотомимую седмицу: с выи и с рукъ его желѣза сами спадоша, и ноги его от клады свободишася. Царю же о семъ во удивление пришедшу, а // не во умиленье, понеже и еще злобу к злобѣ приложит: повелѣ единокровнаго брата Филиппова — Михаила Ивановича Колычева казнити, и главу его на блюде покровенну посла ко святому Филиппу, яко нѣкий даръ честень, да бы его больма возмутит. Святой же Филиппъ благочестивнѣ

воставъ, и благоговѣниемъ воспримъ главу брата своего, и целова ю любезно, и рече: «Блажени, яже избра и прият ихъ Господь, и память ихъ от рода и в род». И паки отдаде ея принесшему, и поклонися до земли цареву подарованию, и прирекъ: «Благочестивый царю! Многих посылаещи в Царство Небесное, // блюдиися самъ, да не останешися внѣ дверей рая того».

л. 51 об.

Посемже видѣ царь твердое терпѣние, и непоколебимое и доблоразсудно святого течение, и своему начинанию непреложение, осуждает святого заточениемъ в предѣль града Твери во Отрочъ монастырь.

Не по мнозѣ же убо времени восхотѣ царь шествие сотворити с Москвы в великий Новѣград, а град убо Тверь и предиреченный Отрочъ монастырь стоит близ пути его. Блаженный же Филиппъ прежде триех дней пришествия царева во град Тверь проглагола к сущим ту сице: «Се уже совершение моего течения приближися». И нача быти во умѣ же и во образѣ лица своего свѣтел // и причастися пречистаго тѣла и честныя крови Христа, Бога нашего.

л. 52

Царю же еще не дошедшу града Твери, предипомянутый подстрекатель злобѣ — супостат святого Малюта Скуратовъ внезапно и без опасения прииде в монастырь, скоро же вниде и в келлию святого, и припад умиленнѣ к ногама святого, и глаголаше: «Подай благословение, владыко святой, благочестивому царю нашему». Блаженный же рече: «Буди вам, якоже хотите, о любезнѣ». Каменносердечный же онъ Малюта Скуратовъ зяят праведнаго уста подглавием, и тако святой предаде душу свою в руцѣ Господеву месяца декемврия въ 23 день в лѣто 7078-го.

л. 52 об.

По скончании же блаженнаго Филиппа // предиреченный пронырецъ Малюта Скуратовъ изыде из келлии святого, и нача лукавствомъ глаголати настоятелю и инокомъ обители тоя, такоже и приставникамъ, иже суть у святого повелѣнно имѣ быти, яко «небрежениемъ вашимъ Филиппъ митрополит умре от неуставнаго зноя келейнаго». Они же страхом одержими, не смѣюще ничто отвѣщати. Малюта же повелѣ ровъ зѣло глубоко изрыти, и тако погребе многострадалное тѣло святого митрополита Филиппа за олтаремъ великия церкви пресвятыя и живоначальныя Троицы.

л. 53

Сам же Малюта отиде въ стань ко царю и повѣда ему, яко // Филиппъ митрополит умре от неуставнаго келейнаго зною небрежениемъ настоятеля и приставникъ. Царь же раскаяся и сѣтовав велми по святѣмъ Филиппѣ, понеже уразумѣ, яко сложишася мнози лукавно на святого.

Егда же убо возвратися царь от великаго Новаграда, и изыскавъ вину на Пимина архиепископа Ноугородского, припомянув же и ковь его,⁹ заточити на Веневу в монастырь святого Николы. Филофея же архиепископа Резаньскаго из сану изверже; соловецкаго игумена Паисея во остров Валамский посла, и иже с ними единомыслениковъ по разнымъ странамъ разослати повелѣ, не попусти же и тѣмъ, иже святого в приставствѣ оскор-

⁹ На полях знак вставки, такой же — внизу листа, но край нижнего поля срезан, поэтому можно разглядеть отдельные надстрочные знаки и верх нескольких букв. Прочитать не представляется возможным, но, учитывая текст источника, можно предположить, что было написано: на святого, повелѣ его.

бывше: // Стефана Кобылина в черныя ризы облече и во островъ Камен- л. 53 об.
ной сосла, мнозем же от них и жити не попусти.

И бѣ видѣти позоръ умиления, понеже вси навѣтницы Филипповы
вскорѣ мечь восприяша, якоже и преди рѣкохомъ. А не приемшии нѣкако
от царя заточения и казней, тии восприяша богопопускныи разныя вреды
на телесѣхъ, а инии от нихъ умъ погубиша, аще ли же кто от нихъ и гонзль
телесныхъ скорбей и земнаго царя казней, и тѣ вси за свои неправды воз-
приимуть во ономъ вѣцѣ праведный Суд от небеснаго Царя — Христа, Бо-
га нашего. Ему же слава нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ.

(ГИМ, Музейское собр., № 576, л. 40—53 об.)

Апокрифическая статья «О всей твари» и ее бытование в составе древнерусских сборников*

Статья с названием «О всей твари» была опубликована в 1863 г. Н. С. Тихонравовым по единственному известному ему списку 1531 г. из библиотеки Троице-Сергиевой лавры (ныне РГБ, ф. 304.I, № 774).¹ Сочинение было определено Н. С. Тихонравовым как апокриф, хотя текст имеет существенные отличия, прежде всего композиционные, от других памятников этого жанра, помещенных в его монографии. Возможно, именно поэтому исследователи, даже знакомые с публикацией, не отождествляли эту статью с указанием на нее в одной из русских редакций Индекса отреченных книг,² несмотря на то что в Индексе фактически приведены самоглавие текста и апокрифические характеристики, которые служат «визитной карточкой» этого сочинения: «О всей твари чтение. Курь стоит в мори, и солнице 300 аггел воротят».³

Хотя после публикации прошло достаточно много времени, статью «О всей твари» можно отнести к числу наименее исследованных памятников. Не существует определенного мнения о времени и месте ее создания,

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант № 04-04-00167а).

¹ Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Н. Тихонравовым. М., 1863. Т. 2. С. 347—350.

² Впервые Индекс этой редакции по рукописи XVII в. из Соловецкого монастыря издан в кн.: *Шанов А.* Русский раскол старообрядства. Казань, 1859. С. 449—452. Анализ и обзор списков этой редакции Индекса см.: *Яцимирский А. И.* Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности (Списки памятников). Вып. 1: (Апокрифы ветхозаветные). Пг., 1921. С. 9—10. Старшие списки Индекса датируются XV в.

³ Текст Индекса приводим по списку XVI в. РНБ. Софийское собр., № 1485. л. 9. Ф. И. Буславев, знакомый с этим чтением в Индексе до выхода в свет издания Н. С. Тихонравова, считал его указанием на одну из редакций «Беседы трех святителей» (*Буславев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. М., 1861. Т. 1. С. 498—499). Через 10 лет после выхода в свет книги Н. С. Тихонравова И. Я. Порфирьев указывал на это чтение Индекса как относящееся к неизвестному апокрифическому сочинению (*Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 29). Точно так же В. Н. Мочульский, процитировав в одной из своих работ фрагмент статьи «О всей твари» по изданию Н. С. Тихонравова, буквально несколькими строками ниже пишет: «В Индексе запрещенных книг упомянуто сказание о том, как „триста ангелов солнце воротят“, но, к сожалению, об этом сказании ничего неизвестно» (*Мочульский В.* Апокрифическое сказание о создании мира // *Летопись историко-филологического общества при Императорском Новороссийском университете. Византийское отд.* Одесса, 1896. Т. 6, вып. 3. С. 352).

не изучена ее рукописная традиция. Единственным монографическим исследованием этого текста можно считать дипломное сочинение А. А. Савельева «Апокрифическая статья „О всей твари” как свод представлений древнерусского книжника о происхождении и строении мира».⁴ В этой работе указаны 11 списков памятника XVI—XVIII вв., проведено текстологическое сопоставление 5 петербургских списков и опубликованного Н. С. Тихонравовым списка из собрания Троице-Сергиевой лавры, проанализированы апокрифические мотивы статьи «О всей твари». Конкретных выводов о времени и месте создания памятника автор дипломного сочинения не делает.

Славянское происхождение памятника, не приводя никакой аргументации, предполагали А. В. Горский и К. И. Невоструев.⁵ В словарной статье Г. М. Прохорова⁶ текст также априори определен как русский по происхождению и датирован временем не ранее конца XV в. Иная атрибуция памятника предложена болгарской исследовательницей А. Милтеновой,⁷ которая считает, что текст следует отнести к болгарской апокрифической традиции и необходимо рассматривать в одном ряду с такими произведениями, как цикл апокрифов об Адаме и Еве, апокрифы о крестном древе, о Тивериадском море, по мнению автора, имеющими несомненное болгарское происхождение. Последняя по времени работа, в которой сочинение «О всей твари» рассматривается в ряду древнейших апокрифов («Книга Еноха», «Откровение Варуха», «Видение Исаяи», «Видение апостола Павла», «Откровение Авраама») с точки зрения отражения в нем космологических представлений древнерусского книжника, принадлежит В. В. Милькову.⁸

Основная задача нашего исследования — рассмотреть параллели и возможные источники статьи «О всей твари», которые могли бы дать основания для атрибуции памятника, и проследить его рукописную традицию. В основе исследования лежит текстологическое изучение всех выявленных списков статьи «О всей твари». На сегодняшний день известны следующие списки памятника:

1. РНБ, Q.I.1130, л. 271—273; 80-е гг. XV в.;⁹

⁴ Дипломная работа выполнена под руководством Н. С. Демковой и защищена в 1984 г. на кафедре русской литературы филологического факультета ЛГУ (СПбГУ). Благодаря автору за предоставленную мне возможность ознакомиться с работой, материалы которой отчасти будут использованы при анализе апокрифических мотивов памятника.

⁵ Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. 2. ч. 3. С. 729—761.

⁶ Прохоров Г. М. «О всей твари» // Словарь книжников. Вып. 2. ч. 2. С. 145—146.

⁷ Милтенова А. Апокрифы и апокрифични цикли с вероятен български произход в руските четни-сборници от XVI—XVII в. // *Slavia Orthodoxa: Език и култура: Сб. в чест на проф. Румяна Павлова*. София, 2003. С. 252, 258.

⁸ Мильков В. В. Космологические идеи в памятниках апокрифической книжности // *Древнерусская космология*. СПб., 2004. С. 123—125.

⁹ Описание рукописи (без указания водяных знаков) см.: Отчет ИПБ за 1891 г. СПб., 1894. С. 117—131. До настоящего времени не было известно списков памятника ранее XVI в. Этот список достаточно точно датируется на основании редко встречающегося водяного знака на листах с текстом апокрифа: *Fleur de Lis aux 2 dauphin (Briquet C. M. Les filigranes: Dictionnaire Historique des Marques. Geneve, 1907. T. 1. № 1654—1479 г.)*. Список сохранился не полностью — заканчивается на середине текста словами: «Да не мозъм, братья, пыта-

2. РГБ, ф. 218 (Отдельные поступления), № 1011, л. 356—360; 1-я пол. XVI в.;¹⁰
3. РГБ, ф. 113 (Иосифо-Волоколамский монастырь), № 652, л. 88—92; 1-я пол. XVI в.;¹¹
4. ГИМ, Синодальное собр., № 682, л. 331—335 об.; 1-я пол. XVI в. (далее — Син. 682);¹²
5. ГИМ, Синодальное собр., № 556, л. 134—139; 1-я пол. XVI в. (далее — Син. 556);¹³
6. РНБ, собр. Погодина, № 886, л. 307 об.—310 об.; 30—40-е гг. XVI в. (далее — Погод. 886);¹⁴
7. РГБ, ф. 304.I (Собр. Троице-Сергиева мон.), № 774, л. 146 об.—156; 1531 г. (далее — Тр. 774);¹⁵
8. ГИМ, Чудовское собр., № 334, л. 142 об.—150, сер. XVI в. (далее — Чуд. 334);¹⁶
9. РНБ, собр. Кирилло-Белозерского мон., № 38/1115, л. 235 об.—239 об.; 2-я пол. XVI в. (далее — Кир.-Бел. 38/115);
10. РГБ, ф. 173. IV (Вологодское), № 1, л. 17 об.—19 об.; 2-я пол. XVI в. (1560 г.?)¹⁷
11. РНБ, собр. Погодина, № 864, л. 383—392 об.; кон. XVI—нач. XVII в. (далее — Погод. 864);
12. РНБ, собр. Погодина, № 1615, л. 8—16; 1632 г. (далее — Погод. 1615(I));¹⁸
13. РНБ, собр. Погодина, № 1615, л. 201—203 об., 206—209; 1632 г. (далее — Погод. 1615 (II));
14. РНБ, собр. Погодина, № 1301, л. 20—26 об.; сер. XVII в. (далее — Погод. 1301);

ти глубины или высоты премудрости Божья, неизвѣдома и неислѣдована. Ни ангели могут...».

¹⁰ Описание рукописи см.: Записки ОР ГБЛ. М., 1961. Вып. 24. С. 138—146.

¹¹ Описание рукописи см.: *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии. М., 1882. С. 294—303.

¹² Описание рукописи см.: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. 2, ч. 3. С. 729—761.

¹³ Описание рукописи см.: Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. М., 1973. Ч. 2. С. 61—62, № 927. Список со множеством гапаксов и испорченных чтений.

¹⁴ Описание рукописи см.: *Лванова К. И.* Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981. С. 452—454; *Савельева Н. В.* Древнерусский сборник «Жемчужная матица»: (Текстология. Типология. Описание списков) // ТОДРЛ. Т. 60. С. 183—258.

¹⁵ Описание рукописи см.: [*Иларию, иером., Арсений, иером.*]. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1878. Ч. 1. С. 192—193. По этому списку текст опубликован Н. С. Тихонравовым.

¹⁶ Описание рукописи см.: Описание рукописей Чудовского собрания / Сост. Т. Н. Протасьева. Новосибирск, 1980. С. 197—198.

¹⁷ Список сохранился не полностью, в середине его значительная лакуна, кроме того, опущена заключительная догматическая часть текста.

¹⁸ Описание сборника см.: *Бычков А. Ф.* Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. СПб., 1882. С. 454—467; *Савельева Н. В.* Древнерусский сборник «Жемчужная матица».

15. ГИМ, собр. Уварова, № 541, л. 143 об.—145; сер. XVII в. (далее — Увар. 541);¹⁹

16. РГБ, собр. Большакова, № 304, л. 402—408; сер. XVII в. (далее — Большак. 304);²⁰

17. РНБ, собр. Погодина, № 1320, л. 270—276 об.; сер. XVII в. (далее — Погод. 1320);

18. ГИМ, Музейское собр., № 1272, л. 11—13 об.; сер. XVII в. (далее — Муз. 1272).

Кроме того, нам известны 3 небольших текста, сопоставимые с отдельными частями статьи «О всей твари». Два из них соответствуют космологическому фрагменту статьи:

Народная Библиотека Сербии (Белград), № 53, л. 142 об.—145; 3-я четв. XVI в. (далее — НБ—Белград, № 53), боснийский список со следами западноболгарского протографа (нач.: «Небесний же кругъ боли земляного, а земляни боли небеснаго...», кон.: «...К тому стльпу привезанъ диаволъ Сотонна»);²¹

РНБ, собр. Погодина, № 1615, л. 200—200 об. Текст соответствует началу космологического фрагмента (нач.: «Небесный же кругъ болѣ земнаго, а земный болѣ луннаго...»; кон.: «...Тойже водѣ нѣсть дна, а надѣ нем воздухе нѣсть конца»).

Третий текст представляет собой краткую выписку из дидактической части памятника:

РГБ, Румянцевское собр., № 358, л. 412—412 об.; кон. XV—нач. XVI в. (далее — Румянц. 358, нач.: «Всю же тварь Богъ въ пять дней сотво (так!). Того же всего создалъ есть...», кон.: «...То ведайте ми мудри, несмыслены, криючи пра...»);²²

Статья «О всей твари» — это компиляция, в которой изложение догматического учения о Троице-Творце и основанное на Книге Бытия описание сотворения мира сочетаются с апокрифическими мотивами о мироздании. В большинстве списков текст имеет самоглавие: «Слово о всей твари, сотворенной Святою Троицею». Композиционной основой статьи служит повествование о миротворении. Текст открывается изображением

¹⁹ Описание рукописи см.: *Леонид, архим.* Систематическое описание в 4-х частях, с 13 снимками славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1894. Ч. 4. С. 112. Текст сохранился не полностью, содержит только 1-й дидактический фрагмент, заканчивается словами: «Грешником же не будет конца мучающимся, а праведником же веселящимся во Царствии Небеснем во вѣки у Господа Бога, егоже царствию несть конца во веки веком. Аминь».

²⁰ *Георгиевский Г. П.* Рукописи Т. Ф. Большакова, хранящиеся в Московском публичном и Румянцевском музеях: Описание русских рукописных собраний. Пг., 1915. С. 266—267.

²¹ Описание рукописи см.: Опис кирилских рукописи Народне библиотеке Србне / Сост. Л. Штавланнин-Боревић, М. Грозданович-Паич, Л. Цернич. Београд, 1986. Кн. 1. С. 117—120. Сердечно благодарю сербскую исследовательницу Снежану Елисевић за присланную мне из Белграда копию этого списка. Список указан в статье А. Миштеневой, однако неверно обозначен ею как полный список статьи «О всей твари» (см.: *Миштенева А.* Апокрифи и апокрифни цикл... С. 258).

²² Описание рукописи см.: *Востокон А. Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 508—513.

картины двух миров: горний — высший, нетварный, идеальный мир, в центре которого бесконечный свет, «в немъже Господь пребывает». ²³ Дольний мир, тварный, представляется как отображение вышнего мира, в семь раз уменьшенное подобие горнего мира. Эта картина, не имеющая аналогов в столь конкретном и лаконичном выражении соотношения двух миров, тем не менее не является оригинальной и находит себе параллели в Шестодневах при толковании библейского текста: «Земля же бѣ невидима и неукрашена, и тма верху бездны, и духъ Божий ношашеся верху воды» (Быт. 1: 2). ²⁴ Наиболее близкая параллель читается в Шестодневе Севериана Гавальского, самого распространенного на Руси шестодневно-го памятника, древнейшие полные русские списки которого датируются XV в. ²⁵

«О всей твари»

Пръвое приведе Богъ от небытия в бытие, от невидимых в видимая, и от песущих в сушая, и от небывших в бывшая, и от неразумных в разумная, и от несъставных въ съставная, и от тмы въ свѣтъ. И нарече свѣтъ днемъ, а тму нарече ночью. Есть же инъ свѣтъ, в немъже Господь пребывает, Отець, и Сынъ, и Святыи Духъ. Тому же свѣту нѣсть конца. Господь Богъ самъ свѣтъ есть, и во свѣте пребывает. От того свѣта седьмая чясть свѣта сего, и от преисподняя тмы 7 часть си тма, а от неугасимаго огня седмая часть сий огонь, а от оной студени седмая часть сий студень. Также и всего оног...

Шестоднев Севериана Гавальского

...Сътвори Богъ небо вышнее... Сътвори убо небо не суше, зѣмлю не суцу, бездны не суша, ветры, аерь, огонь, воду... Слушай: «Дух Божий ношашеся верху воды». Дух же не Святыи глаголет сдѣ, не бо твари причитається, не созданныи, но духомъ зовет аера движение...и сдѣ дух аеру глаголет ество... Рече Богъ: «Буди свѣтъ», и бысть огня существо. Не бо томо съ огонь есть, нѣ и горняя силы огонь суть. и ужика есть вышний огонь сему у нас... Вышний огонь есть безвъщъствънъ, нижний же съ въщью, вышний бо огонь ужика есть сему, яко и душа наша ужика есть ангелам... Вся убо быша: бездны быша, вѣтри быша, четьре стихнеъ — земля, огонь и вода, въздух... (РНБ, Софийское собр., 1285, л. 112—112 об.).

Сакральное число «7» статьи «О всей твари» («От того свѣта седьмая чясть свѣта сего...») соотносимо с изображением идеального мира — райа, достигшие которого видели в нем «свѣтъ седмерицею свѣтлѣи сего свѣта...», ²⁶ «свѣтъ седмерицею сего свѣта свѣтлѣе,.. солнце теплѣе сего семжды...». ²⁷

²³ Здесь и далее текст цитируется по списку РГБ, Тр. 774. Этот список наиболее полно отражает первоначальный вид статьи «О всей твари», несмотря на ошибки переписчика и частичные утраты текста в этой рукописи. Исправления ошибок данного списка вносятся по списку РНБ. Погод. 1301 и выделяются курсивом.

²⁴ Библейский текст цит. по изд.: Библия. Острог, 1581. Печ. Ив. Федоров.

²⁵ Прохоров Г. М. Шестодневы // Словарь книжников. Вып. 1. С. 480; Баранкова Г. С. Шестодневы повествовательные // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. ч. 1. С. 167—168.

²⁶ Сказание отца нашего Агапия / Подгот. М. В. Рождественской // БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 342.

²⁷ Сказание о Макарии Римском / Подгот. М. А. Салминой, О. В. Твороговым // Там же. С. 328.

История миротворения продолжается последовательным рассказом о создании тварного мира. Бог сотворил небо и землю, море, реки, солнце и луну, ангелов и всю тварь, движущуюся по земле, зверей, птиц, рыб; повелел земле растить все плоды. В 6-й день Бог создал человека Адама, сотворил из его ребра жену Еву и заповедал им жить в раю. В 7-й день Бог почил от своих трудов, поставил против 7 дней творения 7000 лет бытия. Первозданные люди согрешили и отпали из рая, после их согрешения дьявол начал мучить род человеческий, но Господь «не прѣзре дѣла руку свою», послал своего Сына на спасение рода человеческого. Текст заканчивается кратким изложением Символа веры и наказанием о втором пришествии Христовом.

Собственно повествование о миротворении лишь дважды прерывается небольшими отступлениями. Во-первых, при рассказе о создании стихий автор упоминает о «иных ветрах», существовавших до создания тварного мира: «Преже сих вѣкъ ины вѣтри были от начала створени, о нихже глаголетъ Сынъ Божий: „И разлучаше Вышний Престоль свой на ветрех, с нимъ бѣх, еже Крѣпкий положоше основание вселенныя, к нему бѣхъ подобень”». Этот пассаж основывается на буквальном истолковании библейского текста (ср.: Притч. 8: 27—30) и соответствует картине идеального горнего мира, которая открывает сочинение.

Второе отступление — полемическая вставка о причине отпадения Сатаны. Этот фрагмент имеет множество параллелей в переводных и оригинальных памятниках, начиная с древнейших списков «Вопросов Антиоха к Афанасию Александрийскому».²⁸

«О всей твари»

Дьявола же сверже преже създа ни Адамля. А не яко то блядсловци глаголютъ: «Не поклонися Адаму, да того ради отпадѣ». То нѣсть тако, но гордости ради отпаде Сотона славы Божия...

Вопросы Антиоха Афанасию Александрийскому

«В. Когда и что ради отпаде дьявол? Баснословятъ бо нѣщи, глаголюще, яко не вѣскотѣ поклонитися Адаму, сего ради отпаде. О. Буих мужий суть таковии глаголи. Дьяволь бо преже даже създа ну быти Адаму, рекше же человеку, отпаде. Явѣ же есть, яко гордости своєю ради отпаде...» (*Архангельский... С. 19—20*).

Сходным образом выглядит этот пассаж в Исторической палее,²⁹ в Сказании дьякона Пандалеона об архангеле Михаиле,³⁰ в Слове «о небесных силах», которое читается в Златоустах в 28 неделю по неделе всех святых и приписывается Кириллу Туровскому,³¹ Слове святого отца Иакова о неделе.³²

²⁸ Здесь и далее «Вопросы Антиоха к Афанасию Александрийскому» цит. по изд.: *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности: Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений. Казань, 1889. Т. 1—2.

²⁹ *Попов А.* Книга бытия небеси и земли: (Палая историческая с приложением Сокращенной пален русской редакции) // ЧОИДР. 1881. Кн. 1. С. 2.

³⁰ ВМЧ. 8 ноября. Стб. 249.

³¹ *Сухомлинов М. И.* О сочинениях Кирилла Туровского // Рукописи графа А. С. Уварова. СПб., 1858. Т. 2. С. 121—122.

³² См.: *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 1913. Т. 2. С. 213.

Повествование о миротворении занимает примерно 1/5 объема статьи «О всей твари». Это повествование аналогично множеству текстов, переводных и оригинальных, в которых рассказ Книги Бытия дополняется рядом деталей, взятых из апокрифических источников, — например, о создании ангелов, о которых в Библии не сказано, об отпадении Сатаны.

Сложность и многогранность статье «О всей твари» придают несколько самостоятельных эпизодов, которые отделяются от основного повествования своего рода «швами» — ремарками составителя («Но остану много глаголати, о немже первое начах, се и скажемь...»; «Мы же възвратимся на прежеглаголанья бѣседы...»; «Но се остану много глаголати, но о немже начехом, то и скажемь...») — и которые определяют компилятивную природу памятника. Можно выделить 3 таких эпизода: 1) о природе человеческого разума, слова и души в человеке; 2) полемический фрагмент с опровержением утверждения о реальном, тварном основании земли; 3) двухчастный космологический фрагмент, основанный на древнейших апокрифических мотивах. Изучение параллелей и источников этих самостоятельных эпизодов позволяет составить представление о происхождении статьи «О всей твари».

Обратимся прежде всего к состоящему из двух частей космологическому фрагменту, его рассказ об ангелах, снимающих венец с солнца, о гигантском куре, провозглашающем начало нового дня, о рае и аде, об алмазном столпе, к которому привязан Сатана, собственно и придает статье «О всей твари» характер апокрифического памятника. Эпизод помещается в статье после рассказа о 6 днях творения и непосредственно вслед за цитатой из книги пророка Исая: «Небо ми престоль, а земля подножие ногома моима» (Ис. 66: 1). По своему строению он представляет собой компиляцию, отдельные части которой противоречат друг другу и представлениям создателя статьи «О всей твари», высказанным за рамками этого фрагмента. Так, его первая фраза «Небесьный кругъ болѣ земнаго, а земный болѣ лунного» утверждает сферичность земли в соответствии с геоцентрической моделью строения мира, в то время как далее в соответствии с плоскостно-комарной теорией отмечается, что «небо же есть круговидно комарою, а земля на 4 углы». Представление о том, что земля плавает на воде, «той же водѣ нѣсть дна», вступает в абсолютное противоречие с отрицанием мнения об устоях земли, которому ранее в тексте посвящен обширный полемический пассаж. Подобное смешение различных взглядов на строение вселенной может быть объяснено только обращением к различным источникам данного текста. Такое смешение характерно и для других памятников с космологической тематикой, прежде всего для Толковой палеи, опирающейся в одних случаях на Иоанна Дамаскина, в других — на Козьму Индикоплова.³³

Изображение ангелов, снимающих венец с солнца, врат, которыми проходит солнце свой путь, омываясь трижды в океане, восходит к древнейшим апокрифическим мотивам, известным в славянской книжности по

³³ *Водолазкин Е. Г.* К вопросу об арабских наименованиях планет в древнерусской книжности // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 679—680; *Милюков В. В.* Космологические идеи в памятниках апокрифической книжности. С. 37—45.

«Книге Еноха». ³⁴ Кур, провозглашающий начало нового дня, подобен фениксам и халкедриям из «Книги Еноха», ³⁵ однако наиболее близкую параллель к статье «О всей твари» представляет собой не сам текст «Книги Еноха», а его трансформация в «Прении Панагиота с Азимитом». ³⁶ Именно здесь, как и в нашем сочинении, определено место расположения светил: «Солнце и луна и звезды... отстоят от небеси и висят на аерѣ» (с. 272); ³⁷ здесь назван петел (кур), в уста которого вложено утреннее словословие: «Глаголетъ 3-жды: „Поиди светодавче“, вдругое глаголетъ: „Христос жив есть и вся свершает, якоже и хочет“» (с. 272); здесь обозначена мотивировка пробуждения кура: «Да егда поидет солнце от запада к востоку, тогда посвербитъ петела о нозе перо» (с. 272).

По мнению Милтеновой, на формирование этого фрагмента статьи «О всей твари» оказал влияние болгарский памятник «Разумник-Указ», но сопоставление текстов показывает, что соответствующее место «Разумника-Указа» несомненно восходит к этой же группе древнейших источников и представляет собой лаконичное изложение мотива, которое не могло оказать непосредственного влияния на формирование космологического фрагмента статьи «О всей твари». По-видимому, одним из непосредственных источников этого фрагмента следует считать именно текст «Прения Панагиота с Азимитом».

«О всей твари»

Небесный кругъ болѣ земнаго, а земный болѣ луннаго. Солнца же снимають вѣнецъ и выскладеють 300 аггели, а громанымъ коломъ воротять 300 аггель. Солнце же, и луна, и звѣзды, и вѣтри, все то есть живоотно и бесплотно... Солнце и луна не на небесѣ есть, но на въздузе между небомъ и землею. Суть бо врата 12 на востоце, а 12 на западе, а пути 12 по въздуху, удуже течет солнце и луна. Солнце

Прение Панагиота с Азимитом

...Азимит рече: Рши ми, философе, о солнечном течении... Философ рече: ...Солнце... переходит небо через день, и водят его аггели днию 13 тысяч... Да егда придет солнце всю землю и заидет, тогда тме аггель совлачитъ солнце и понесут одежду и вѣнецъ на престолю Господень... И остают с солнцемъ 3 аггели, и оно походит в море от запада, и погоняет и волнами море даже и до востока... Солнце и луна и звѣзды... отстоят от небеси и висят на аерѣ... Азимитъ рече: Да како солнце истечет да сияет? Панагиотъ рече: Вдаеть Христос

Разумник-Указ

...В. Како заходит солнце или како исходит? Ответ: Егда заиде солнце, поимут га аггели и несуть га на прѣстолю Господень, и полагают га на крыло Господне, и поют пѣснь немолчную. И на 6 пѣсне врьзеть прѣстол, и поимут солнце и несут на востокъ и поставет на прѣстол. То го ради на голем день всходить... Вопрос: Како пѣтлн въ нощи поють? Отвѣт: Егда поимут аггели солнце съ прѣстола

³⁴ Соколов М. И. Славянская Книга Еноха Праведнаго: Тексты, латинский перевод и исследование / Подгот. М. Сперанского. М., 1910. Тексты. С. 12—13 (Изд. ОИДР).

³⁵ Отдельные характеристики кура сближают его также с фениксом из «Откровения Варуха». Согласно выводу М. И. Соколова, описание фантастических птиц в двух древнейших апокрифах восходит к общим источникам, к греческим оригиналам раннего периода христианства (Соколов М. Феникс в апокрифах об Энохе и Варухе // Новый сборник статей по славяноведению: Сб. к 50-летию учен. деятельности В. И. Ламанского. СПб., 1905. С. 395—405).

³⁶ Соколов М. И. Славянская Книга Еноха... С. 140—143.

³⁷ Здесь и далее текст «Прения Панагиота с Азимитом» цит. по изд.: Попов А. И. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV вв.). М., 1875. С. 265—281.

же течет на въздухъ въ дѣнь, а въ нощи по окяину ниско лѣтит не омо-часъ, но тъкмо 3-жды омывается в окяине. Глаголетъ Писание: Есть кур, емуже глава до небеси, а море до колена. Еда же солнца омывается въ акяине, тогда же акяин въсколеблется, и начнут волны кура бити по перью. *Куръ* же очютивъ волны, и речеть «Кокорѣку», протолкуется «Свѣтодавче Господи, дай же свѣт мирови». Еда же то въспоет, и тогда вси кури воспоют во един год по всей все-леннѣй. Тогда же солнце омывается от окяина, а акяин от солнца, а от акяина вся воды.

святымъ аггеломъ, и облачатъ солнце. И абие грипсози огненни, птище небеснии, нарицаемии финикси и халендри, предлетаютъ пред солнцем и помочаютъ криле свои по 90 краты во акяанстѣи водѣ, и кропят крылом, и погашают солнце, да не потопитъ лучами весь миръ. И сгораютъ птицамъ перна от огня солнечнаго, и биваютъ голи аки оскоблени. И паки егда заидет солнце, тогда ся купаютъ тьи птица во акнанѣ великой рѣцѣ и обновляются. И паки пернатѣютъ крила ихъ. Того ради и петел проповѣдникъ именуется, имать под своими крилами белегъ перце онѣхъ птицъ. Да егда поидет солнце от запада к востоку, тогда посвербитъ петела о позе перо. Да егда двигнуть аггели одежду от престола, тогда ся чешет петель, и открывъ главу, пробуждается. И находят онем птицамъ сраждения. И плещет петель крилѣ свои и проповѣдуетъ мирови воскресение. Азимит рече: Что глаголетъ первое петель? Панагиот рече: Глаголетъ 3-жды «Поиди светодавче», вдругое глаголетъ «Христос жив есть и вся свершает, якоже и хошет». И тако петель не спит до свѣта. (*Попов А. Н. Историко-литературный обзор. С. 271—272.*)

Господна и понесут на вѣсток, тогда на земли всака птица потрепешет, тогда ради пѣтли проповѣдуютъ мирови (*Цит. по изд.: Милтенова А. Erotapokriseis. Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. София, 2004. С. 463—465.*)

Другим источником этого фрагмента послужил зротапокритический памятник «Вопросы Антиоха Афанасию Александрийскому», к одному из вопросов которого восходят сведения о бесплотности ангелов.

«О всей твари»

Аггели же невидими и бесплотнии, никоторый же святой видѣлъ аггела нагимъ естествомъ, но токмо едина Святаа Богородица нагимъ естествомъ видѣла Гавриила.

Вторая часть космологического эпизода статьи «О всей твари» описывает землю, на которой находятся рай и ад. Эта земля помещается за океаном, в восточной ее стороне — рай, в западной — ад. Между ними великая

«Вопросы Антиоха

Афанасию Александрийскому»

В. И како пророци являютъ множицю видѣвше Бога? Рече святой Иоанн евангелист, яко Бога никтоже виде нигдеже... иже и о аггелехъ и Ѡназехъ душахъ подобаетъ разумеваѣти. Едина же святая Богородица наго сущѣства яже Гаврилово видѣ... (*Архангельский А. С. Творения опцов церкви. С. 24—25, 184.*)

пропасть, по которой течет огненная река. Само представление о существовании рая на земле находит себе параллели в круге источников, который был описан еще в «Послании Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае»: ³⁸ это «Хождение отца нашего Агапия», «Сказание о Макарии Римском», краткое житие Евфросина-Повара, побывавшего в раю и принесшего из рая 3 яблока; добавим сюда же описание рая в «Житии Андрея Юродивого», «Хождение Зосимы к рахманам». В отличие от всех этих произведений текст статьи «О всей твари» не дает подробного описания рая с характерными для него топомами, ³⁹ нет в статье и описания ада с натуралистическими изображениями, присущими «Видению апостола Павла», «Мучению Феклы», «Хождению Богородицы по мукам» и другим памятникам. Составитель этого фрагмента статьи «О всей твари» лишь вписывает «посреднюю», «сакральную» землю в географическое пространство вселенной. Сакральность места обозначается архаическими образами, имеющими древнюю мифологическую традицию. ⁴⁰ К ним относится и океан, который отделяет загробный мир от места обитания живых, и огненная река, разделяющая рай и ад, и алмазнов столп, к которому привязан Сатана.

Ближайшей параллелью ко второй части космологического фрагмента статьи «О всей твари» служит соответствующее место одного из вариантов «Беседы трех святителей», списки которого, как правило, имеют заглавие: «Беседа трех святителей Григорья Богослова, Иоана Златаустаго, Василья Кесарийского от патерика Римскаго» (нач.: «Григорей рече: Кто первые Бога нарече на земли...»).

«О всей твари»

Небо же есть круговидно комарою, а земля на 4 углы. Елико же от конец земля до конец, толико же до небес, толико же и до воды, на нейже земля плавае. Той же водѣ нѣсть дна, и над небесемъ воздуху нѣсть конца. За акяномъ же есть земля, на нейже рай и мукы. Посреде же земля на нейже тоя пропасть глубока, удуже течет рѣка вогнена. Земля та образомъ яко поль щитя, прележит же широкою страную к окяну. Таже рай во единомъ угле, а мукы въ другомъ земля тоя. В окяне же стоить столпъ, зовемый Адамаматинъ, смеуж глава до небѣсн. К тому же столпъ привязанъ антихристь Сотона диявол.

«Беседа трех святителей Григорья Богослова, Иоана Златаустаго, Василья Кесарийского от патерика Римскаго»

...И. «Петръ приникъ, видѣвъ ризы едины лежаще, соундарь. еже бѣ на главѣ его не с ризами, но особъ свить на иномъ мѣстѣ». Г. Соундарь бѣ два плата сужесбная на блюдѣ. А ризы его — верхнее небо в пренсподнѣй безднѣ стоить... А поясъ — железное столпце около великова моря, на немже земля плавае... А подъ поясомъ земля, толстота ея яко от востока и до запада... дно же под тем морем великимъ равно к желѣзному столпью. того же моря дно стоить на 7 столпѣх. Ту же есть адово жилище и ту же антихристь вязить... Тот же столпъ есть возвышѣ стоить, яко то море. Той стоить на огни неугасномъ... (РГБ, Музейное собр., № 10261, кон. XV в.).

³⁸ См.: Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае / Подгот. текста Н. С. Демковой // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 42–49.

³⁹ См.: *Рождественская М. В.* Образ рая: От мифа к утопии // Сб. Санкт-Петербургского философского общества. СПб., 2003. Вып. 31. С. 31–46. Сер. «Symposium».

⁴⁰ *Тихомиров И. С.* Соч. М., 1898. Т. 1. С. 182–190; *Григорьев А. В.* Древнерусская космология и практическая география: По данным средневековых представлений о рае // Древнерусская космология. СПб., 2004. С. 208–229.

А. С. Архангельский отнес текст подобного типа «Беседы трех святителей» ко второй условно выделяемой им группе списков памятника, получившей наибольшее распространение в русской книжности начиная с XV в. При анализе текста исследователь обратил внимание на то, что текст этой группы «Беседы трех святителей» представляет собой не только традиционные для памятника вопросы-ответы в форме загадок, но и дополняется различного рода толкованиями Св. Писания, а также притч и различного рода аллегорий.⁴¹ Именно такое аллегорическое с апокрифическими мотивами толкование Евангельского текста (Иоанн 20: 6—7) представляет собой параллель к нашему тексту. Здесь мы находим великое море, на котором плавает земля, огненную реку и стоящий в океане железный столп, к которому привязан Сатана, безусловно родственный адамантову (алмазному) столпу статьи «О всей твари». В то же время образ адаманта в сочетании с топосом «непоколебимый столп» находит себе параллель и в канонической агиографической традиции, обозначая крепость и непоколебимость в вере святого.⁴² Истоки этого топоса восходят к библейской «адамантовой огаде» из видения пророка Амоса (Амос 7: 7—8), этот топос имел широкое распространение в византийской традиции, откуда попал в памятники славянской агиографии. Важно отметить, что с адамантом, как правило, сравнивается святой, имеющий дар побеждать бесов. Адамантов столп, «ему же глава до небеси», в этой части космологического фрагмента несомненно представляет собой параллель куру, «ему же глава до небесе, а море до колъна». Это наиболее архаичные элементы мифологической картины статьи «О всей твари», они сходны с мировым древом — вертикали, соединяющей горний и дольний миры. Параллельность и архаичность этих образов, восходящих к древнейшей апокрифической традиции и не имеющих прямых аналогов в других славянских памятниках, позволяет предположить, что весь двухчастный космологический фрагмент мог сложиться из разных источников как самостоятельный текст еще на византийской почве и в своем цельном виде попал в древнерусскую книжность, возможно, через южнославянские списки. Славянским переводом этого текста и воспользовался создатель статьи «О всей твари», включив его в соответствующее место своего сочинения.

Такое предположение мы не можем подтвердить указанием греческих списков, но в его пользу свидетельствует отдельный список текста, идентичного космологическому фрагменту статьи «О всей твари». Он читается в боснийской, со следами западноболгарского протографа,⁴³ рукописи 3-й четв. XVI в. (НБ—Белград, № 53). По содержанию рукопись представляет собой апокрифический сборник, в составе которого находятся «Сказание о написании Давыдом Псалтыри», «Сказание о написании 4-х Евангелий», «Сказание о крестном древе», «Сказание о двенадцати пятницах», «Беседа трех святителей», апокрифические молитвы, Трепетник. Текст, идентичный интересующему нас фрагменту статьи «О всей твари», в этом

⁴¹ Архангельский А. С. Творения отцов церкви... С. 189—191.

⁴² Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 220—222.

⁴³ Характеристику языковых особенностей рукописи см.: Опис кирилских рукописа Народне библиотеке Србие. С. 117—118.

списке имеет самозаглавие: «А се небесний кругъ. Благослови, отче». Самозаглавие относится не только к нашему тексту, но и к продолжающемуся за ним в строке тексту «Беседы трех святителей», который заканчивается кратким сказанием о том, к какому архангелу следует обращаться с молитвой в разных жизненных ситуациях.⁴⁴ Прочитируем этот текст полностью:

«А се небесний кругъ. Благослови, отче.

Небесний же кругъ боли землянаго, а земляни боли небеснаго (так!). Съ слнца же снимають венць 300 аггель. Солнце, и луна, и звѣзды, и ветри, все то животно естъ. Аггели же невидими бѣсълтъ, никакойже свѣтъ виде аггела нагомь естъствомъ, тако Святой Богородица виде Гаврила. Солнце и луна не суть на небесѣхъ, нъ на // въздусе. Суть бо на л. 143 въстоце 12 врата, и на западѣ 12, а пути по иокиону 12, по въздуху, кудеже течеть солнциѣ. Течеть у дне по въздуху, а въ ноци по иокиону ниско летить, не омочаетсе, нъ тако трищъ омочаетсе. Глаголетъ бо Писание: Естъ петель на морѣ, смуже глава до небесъ, а море до колѣна. Егдаже слнце омиваетсе въ окоонѣ, тогда окюнѣ възсколеблетсе. Петель же ошутить иокионъ колебающийся, и тогда же рчетъ петель «Кукуреку». И тогда же вси петлове въспоють по всей вселеной // въ едно време, протлукують: «Свѣтодавче Господи, дасть светъ миру». Солнце омиваетсе отъ иокиона, иокионѣ от солнца, а от иокиона все води текутъ. л. 143 об.

Небесному кругу дно естъ камаро, а земляному на четыре угле. Елико от конца до конца земле, толико до небесъ, толико и до воде, на нейже земля плаваеть. Той же воде несть дна, ни конца. Иокиономъ же естъ земля. идеже естъ рай и мука. Посреде же той земле пропасть велия глибока. Земля же та естъ яко половина щитита, прилежить великою // странюю къ иокиону. А естъ же въ единомѣ угле рай, а у другомѣ мука. Место райско крестаобразно. Въ окюнѣ же стоить стлѣпь Адаматинь, смуже глава до небесъ. л. 144 К тому стлѣпу привезанъ дяволь Сотонна» (НБ—Белград, № 53, л. 142 об.—144).

Список, несмотря на наличие отдельных ошибок и лакун, во всем объеме соответствует космологическому фрагменту статьи «О всей твари». Единственным его отличием служит фраза: «Место райско крестаобразно», не встречающаяся ни в одном из списков статьи «О всей твари». Таким образом, вполне вероятно предположить, что этот список следует считать свидетельством бытования космологического фрагмента статьи «О всей твари» вне этого памятника.

Начало космологического фрагмента (до рассказа о кууре) переписано также в рукописи РНБ, Погод. 1615, л. 200—200 об. Этот сборник, применительно к нашему сюжету, замечателен тем, что содержит не только текст, соотносимый с космологической частью статьи «О всей твари», но и еще два списка самого сочинения, принадлежащие к разным редакциям текста. Космологический фрагмент читается в окружении апокрифических памятников: «Беседы трех святителей» разных редакций и выписок из нее, слов о крестном древе, непосредственно вслед за апокрифом «От скольких частей был создан Адам». Приведем этот текст полностью.

«Небесний же кругъ боля земнаго, а земный боля луннаго. Съ солнца же имаеть венць и воскладаетъ 300 аггель, а громным колом воротятъ 3 аггель. Солнце же, и луна, и вѣтри, и звѣзды, все то естъ животно и безплотно. И аггели же невидими безплотници,

⁴⁴ Подобное бытование в составе «Беседы трех святителей» характерно для южнославянских списков «Слова о небеси и о земли» — сказания о миротворении, известного помимо южнославянских и русских списков также в греческом и латинском вариантах (см.: Мочульский В. Апокрифическое сказание о создании мира. С. 346). Один из таких списков «Беседы трех святителей» с фрагментами этого сказания, озаглавленный «Слово о небеси и о земли», находится и в данной рукописи (НБ—Белград, № 53, л. 126 об.—130).

никий же бо святыи видѣ аггела нагом естеством, но токмо едина Святая Богородица видѣ архаггела Гавриила. Солнце же и луна на небесѣхъ есть, но на въздусехъ между небом и землю. Суть бо врагга 12 на востоце, а 12 на западе, а пути 12 по въздуху, кудыже течет солнце и луна. Солнце же течет по въздуху въ день, а въ нощи по акияну ниско идетъ не омочаяся, но токмо трищи омыется от акияна, а акиян от солнца освѣтитяся, а от окиана вся воды. Небо есть круговидно комарию, а земля на 4 части. Елико же от конца земля до конца, толикоже и до воды, на чем земля плаваеть. Тойже водѣ нѣсть дна, а надѣ небом въздуху нѣсть конца» (*РНБ, Погод. 1615, л. 200—200 об.*).

Текстологически определить его первичность или вторичность по отношению к тексту статьи «О всей твари» не представляется возможным, но конвой текста в рукописи Погод. 1615 сближает среду его бытования с окружением южнославянского списка.

Как бы то ни было, цельность и обособленность, подчеркнутая апокрифичность космологической части, выделяющая ее из текста, осознавались читателями и редакторами статьи «О всей твари», и, как будет показано далее, эта часть памятника становилась объектом специального редактирования.

Самостоятельный законченный характер имеют и два дидактических отступления от основного сюжета статьи «О всей твари». Первый из них помещен в начале статьи вслед за изображением двух миров, горнего и дольнего, и посвящен основному вопросу в христианской догматике — вопросу о воплощении в человеке троичного Божественного существа: ум (он же разум и премудрость — статья утверждает идентичность этих понятий) — от Бога Отца, слово от Слова Сына Божия, душа от Святого Духа. Центральную роль в этой триаде играет вопрос о создании, прообразовании души в человеке, поскольку он представляется по-разному в канонической и апокрифической традициях при толковании библейского текста: «И създа Богъ человека, персть възем от земля, и въздуу въ лице его дыхание жизни, и бысть человекъ въ душу живу» (Быт. 2: 7). Буквальное толкование этого места отражает, например, апокриф «От скольких частей создан Адам», где душа, 8-я часть человека, происходит от Святого Духа, от «самого Христа дохновения».⁴⁵ Именно с этим утверждением, опираясь на святоотеческую традицию, спорит создатель Толковой палеи: «Дух Святыи сшелъ, не сам бысть душа, но душу созда, не самъ в душу приложися, но душу створи. Мнозъм же убо мнимо есть, яко от существа Божия пода ся тѣлу душа, но не лѣпо есть, истину свѣдуеще, се глаголати. Аще убо бы от существа Божия была душа, то во всемъ одинака была».⁴⁶ На этой же позиции стоит и автор статьи «О всей твари», однако его утверждение более конкретно и лаконично — душа в человеке от силы Святого Духа; параллельное построение имеют соответственно суждения о природе разума — от силы Бога Отца, и слова — от силы Слова Божия. Таким образом автор компиляции излагает догмат о Тронце-Творце, завершая его

⁴⁵ О сотворении Адама / Подгот. М. Д. Каган-Тарковской // БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 92.

⁴⁶ Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892. Вып. 1. Стб. 112—113. Ср., например, «Слово Иоанна Златоуста како Адам создан бысть и како душу взя»: «Да аще от существа Божия есть душа, тѣ и не бы въ ономъ ей быти мудрѣ, а въ друземъ бун и неразумнѣ, ни в друземъ быти души праведнѣ, въ друземъ неправеднѣ» (ВМЧ. 13 ноября. Стб. 1186).

традиционным наставлением о загробной судьбе грешников и праведников.

Нам кажется возможным указать ближайшую параллель к данному догматическому отступлению, текст, с которым фрагмент о природе души в статье «О всей твари» имеет дословное совпадение.

«О всей твари»

... Умъ, и разумъ, и премудрость Божия не имущи начала, ни конца, но токмо Богъ безначальный начала всему, Отець, и Сынъ, и Святыи Духъ. Разумъ же Богъ дасть человекомъ добръ живущимъ. Божии же разумъ не самъ ся предлагаетъ в разум человеку, *но сила Божия разуми дасть разуми человекомъ.* Умъ и разумъ едино есть и, мудрость, но триименито есть... разумимъ, яко право вдохну въ Адамъ душу, но не предложися Святыи Духъ въ душу, но сила Святаго Духа рождаетъ душу человекю и оживляетъ всяческа. Тако же и Слово Божие не самъ ся предложи въ слово человеку, но сила Слова Божия дасть слово человеку, якоже свѣсть самъ Богъ Вседержитель, Отець, и Сынъ, и Святыи Духъ, неразлучно и нераздѣлено, но вкупѣ пребываютъ...

«Повесть чудна зело о сотворении полатцевъ и о узкомъ и пространномъ пути»

...В. Внутри же царь от своего смысла тричастья вообразивъ внутри полаты тоя...Т. Вся преудиви Живодавецъ от своего тричастнаго прикосповенья. Вообрази внутри плоти нашея своя неизреченная тричастья, вдохнувъ умъ, слово, душа Отческаго подобствия. Умъ от Бога Отца, и слово от Слова Сына Божия, душа есть от Духа Святаго. Не самъ бо Святыи Духъ предложися в душу человекю, но сила Святаго Духа раждаетъ душу человекю и оживляетъ вся человеческая. Нѣши глаголють: «Духъ Святыи во всякомъ человекѣ». Но нѣсть тако, но аще проспяеть человекъ добрыми дѣлы, тогда Духъ Святыи и приходитъ на душу ту и просвѣщаетъ по добрымъ дѣломъ и по трудомъ снискания...» (РГБ, Музейное собр., № 10261, л. 80—80 об.; кон. XV в.).

Этот текст имел достаточно широкое хождение в разного рода сборниках, старшие из известных его списков датируются XV в. В большинстве списков текст имеет самозаглавие: «Слово святых отец, истолковано притчею, о узкомъ пути, ведущемъ в жизнь вечную, и о широкомъ пути, ведущемъ в муку вечную» (вариант «Повесть чудна зело о сотворении полатцевъ и о узкомъ и пространномъ пути»). Текст представляет собой аллегорическое толкование Св. Писания, изложенное в традиционном сюжете о построении царских палат, символически изображающемъ человеческую жизнь от сотворения первого человека Адама до кончины и загробной жизни каждого человека. Памятник не исследован, в общих работах XIX в. находятся лишь краткие упоминания о его бытовании в древнерусских рукописях, в частности, на него ссылается М. И. Сухомлинов при анализе притч Кирилла Туровского как на ближайшую аналогию подобных аллегорических текстов.⁴⁷ Несколько списков этого памятника, относящихся к XVI—XVII вв., называет А. Н. Пышин.⁴⁸ Начало притчи опубликовано в антологини «Древнерусская притча», при этом в комментарии неверно отмечено несоответствие заглавия притчи ее содержанию.⁴⁹ Это несоответ-

⁴⁷ Сухомлинов М. И. О сочинениях Кирилла Туровского. Т. 2, вып. 1. С. LVIII.

⁴⁸ Пышин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1858. С. 134.

⁴⁹ Притча об узкомъ пути и о широкомъ / Подгот. Л. Н. Алексини // Древнерусская притча. М., 1991. С. 103—104, 449 («Сокровища древнерусской литературы»).

стве опровергается полными списками памятника, завершающимися наставлением о праведной жизни (узком пути), ведущей в Царство Небесное, и неправедной жизни (широком пути), ведущей в вечную муку.⁵⁰ Вопрос о том, можно ли считать притчу одним из источников статьи «О всей твари», или дословно совпадающий фрагмент необходимо отнести к общему источнику притчи и нашей статьи, может быть решен только после исследования истории текста и источников этой притчи. В настоящее время мы можем только отметить это место как бытовавшую в древнерусских сборниках параллель к нашему тексту.

Более сложная картина получается при изучении источников второго дидактического отступления от рассказа о миротворении. Поводом для полемики в этом случае служат два положения о сотворении мира, также имеющие различную трактовку в апокрифической и богословской традициях. Первый мотив — сотворение мира Словом, волей Божией, а не творением-деланием: «Того же всего не здал есть, но тако веляше: да будет емуже веляше быти. Якоже Писание глаголетъ: „Яко то рече, быша, тѣмъ повѣле, и создашася”» (Пс. 32: 9). Второй сюжет — обличение представлений о реальных, тварных устоях земли: «А не яко то блядословци глаголют: „На семь или на иномъ земля стоит, а небо от сего или от инова сътворено”». Утверждение о создании мира единым Словом, волей Божией находит целый ряд аналогий в «Богословии» Иоанна Дамаскина, в «Шестодневе» Иоанна Экзарха, в Толковой Палее. Вопрос об устоях земли решается по-разному в апокрифической и богословско-догматической традициях в зависимости от толкования ветхозаветного текста: «Премудрость созда себѣ храм и утверди столпъ седмъ» (Притч. 9: 1) и «Основай землю на тверди ея» (Пс. 103: 5). Для апокрифической традиции характерно буквальное толкование: представление о водном пространстве, на котором плавает земля («Книга Еноха»), рассказы о семи столпах, держащих землю (этот мотив встречается в «Беседе трех святителей», он отмечен В. Н. Мочульским в опубликованном им византийском апокрифе о миротворении).⁵¹ Создатель статьи «О всей твари» в этой части своей компиляции отстаивает догматическую точку зрения, которая, как уже было отмечено, противоречит повествованию космологической части статьи о водном основании земли. Аргументация компилятора строится на толковании двух библейских цитат: «Словесем Господним небеса утвержана, и духомъ усть его вся сила их» (Пс. 32: 6) и «Утвержий ни на чемже землю повѣленьемъ си» (ср.: Иов 26: 7). Глубина и неисповедимость Божественного замысла подчеркивается реминисценцией из книги Премудрости Иисуса сына Сирахова: «Да не мозѣмъ, братие, пытати глубины или высоту премудрости Божия, неизвѣдома и неислѣдована» (ср.: Сирах 1: 2).

В этой части статьи в текст вводится эмоциональное обличение противников догматической точки зрения, смысл которого — в утверждении бесполезности знаний, поисков мудрости человеку, не имеющему доброго

⁵⁰ См., например, списки: РГБ, ф. 178. № 10261 (кон. XV в.); РНБ, Соф. 1420, 1453, 1466, 1462 (XVI в.).

⁵¹ Мочульский В. Апокрифическое сказание о создании мира. С. 347; см. также: Мильков В. В. Космологические идеи в памятниках апокрифической книжности. С. 122--128.

разума, данного Богом, — т. е. не имеющему веры. Как видно из сопоставлений, это обличение не самостоятельно, оно скомпилировано из нескольких подобных пассажей других памятников, очень близких, почти дословно повторяющих друг друга.

«О всей твари»

...Но что сего болѣ ищещи, блядословче неразумне, ихже ница и мудруясь пред человеки, самъ въ ерьсь впадеши, а ины въ нечаяние введешн. Якоже древнии философи еретици быша, многи книги почитавъши, разуму добра не имѣша. Книгамъ бо учиться друг у друга, а разумъ Богъ даетъ емуже хоцеть.

«Слово... о твари и о дни, рекомѣмъ неделя...»

...Да не вѣмы, како ны есть милость обрѣсти от Бога, не послушающе Святыхъ Писаний, аще ли и слышаще, нѣ не разумѣюще, ни свѣдѣннн ищуще. Тако и жидове, и еретици, многи книги почитающе. а разума не имѣша. да тѣмъ и не яша вѣры Христу, и погыбоша... (РНБ, Соф. 1285, л. 99 об.).

«Предисловие покаянино»

...А несмысленин, заблудивше въ Писанин книжномъ, не имуще трезва и здрава ума. въ ерьсь впадающе, погыбають. Книгамъ бо учиться другъ у друга, а разумъ Богъ даетъ емуже хоцеть, тому, иже кто сохранилъ заповѣди его... (РНБ, Соф. 1285, л. 22).

«Некоего христолюбца поучение къ духовныма братма...»

...Иоаннъ Златоустый рече: «Книгамъ учится друг у друга, а разумъ Богъ даетъ емуже хоцет»... Якоже и еретици многи книги почитавъше, а разума добра не имѣвше, тѣмъ же и погыбоша... (РНБ, Соф. 1285, л. 18).

«Слово святого Иоанна Златоустаго о лживых учителях...»

...Жидове простое учение имѣли, а не разумѣша Господа. Тако и еретици не разумѣюще Писанинх, хулу принесоша на Господа... (РНБ, Соф. 1285, л. 27).

«Слово святого Ефрема о книжномъ ученьи...»

...А еретици и святыя книги имѣли, и кощюнные книги имѣли, нѣ разума добра не имѣли, даннаго Богомъ, да того ради и прѣвратншася и нарекошася еретици и отступници Божиин... (РНБ, Соф. 1285, л. 46 об.).

Круг текстов, в которых с той или иной степенью близости читается интересующий нас фрагмент, следующий:

«Слово... о твари и о дни, рекомѣмъ неделя». Памятник относится к домонгольскому периоду и представляет собой компилятивное сочинение, направленное против языческих обычаев, сохранившихся в первые века христианства на Руси. Древнейший список фрагмента этого слова находится в одном из Финляндских отрывков 2-й половины XIII в. (БАН, 4.9.37).⁵² Несколько раз памятник издавался по списку из сборника конца XIV в. (РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 4/1081. далее —

⁵² Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР: Описание русских и славянских рукописей XI—XVI веков / Сост. Н. Ю. Бубнов, О. П. Лихачева, В. Ф. Покровская. Л., 1976. С. 65—66. Издание текста по данному списку см.: Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1876. [Т. 2]. № 37. С. 31—32.

Паисиевский сборник):⁵³ отрывок издан Ф. И. Буслаевым,⁵⁴ полный текст И. И. Срезневским⁵⁵ и Н. М. Гальковским.⁵⁶ Кроме того, текст читается также в рукописи 1-й четверти XV в. (РНБ, Соф. 1285, далее — Софийский сборник)⁵⁷ и РГБ, Рум. 385 (конец XV в.). Текстологическое сопоставление всех списков было проведено О. П. Лихачевой (за исключением текста в Софийском сборнике, неизвестного исследовательнице).⁵⁸ Рассматриваемый фрагмент имеется только в Паисиевском и Софийском списках.

«Предисловие покаянню». Сочинение также относится к домонгольскому периоду, это один из самых ранних русских памятников покаянной дисциплины, обращенный к духовному наставнику. В тексте содержится осуждение различных социальных пороков, в числе которых обличение во взимании изгойства — платы за освобождение потомков холопов. Сочинение известно в достаточно большом количестве русских списков, наиболее ранние из которых относятся к концу XI в. (в Трифоновском сборнике (РНБ, Соф. 1262) и Паисиевском сборнике),⁵⁹ и 1-й четверти XV в. (в Софийском сборнике).⁶⁰ А. А. Туриловым был обнаружен и болгарский пергаменный список памятника (РГАДА, собр. Мазурина, № 1700).⁶¹ Анализ источников и истории текста памятника посвящена специальная работа В. М. Изергина.⁶²

«Некоего христороубца поучение къ духовнымъ братма...». Это русское поучение известно в довольно большом количестве списков, поскольку, разделенное на две части, оно вошло в состав Златоуста, где было приуро-

⁵³ Под таким названием, фиксирующим принадлежность рукописи игумену Троице-Сергиева монастыря, древнерусскому книжнику Паисию Ярославову, сборник известен в науке еще с XIX в.; см. описание: *Срезневский И. И.* Сведения и заметки... [Т. 2]. № 56. С. 297—304; о судьбе сборника см.: *Прохоров Г. М.* 1) Паисий Ярослав // *Словарь книжников.* С. 159; 2) Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре // *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, С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 17—18.

⁵⁴ *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. Стб. 530.

⁵⁵ *Срезневский И. И.* Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков): Общее временное обозрение с палеографическими указаниями и выписками из подлинников и из древних списков. СПб., 1863. С. 272—275.

⁵⁶ *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества. Т. 2. С. 76—83.

⁵⁷ Датировку сборника см.: *Новгородские рукописи XV века: Кодикологическое исследование рукописей Софийско-Новгородского собрания Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина /* Сост. Е. М. Шварц. М.: Л., 1989. С. 91, № 106.

⁵⁸ *Лихачева О. П.* К изучению «Слова о твари и о дни, рекомем неделя» // *ТОДРЛ.* Л., 1969. Т. 24. С. 68—71.

⁵⁹ Издано по данному списку: *Срезневский И. И.* Сведения и заметки... Т. 2. № 59. С. 334—339.

⁶⁰ Издано по данному списку: *Памятники древнерусского канонического права.* СПб., 1880. Ч. 1: (Памятники XI—XV вв.). Стб. 835—842 (РНБ. Т. 6).

⁶¹ *Турилов А. А.* Памятники древнерусской литературы и письменности у южных славян в XII—XIV вв.: (Проблемы и перспективы изучения) // *Славянские литературы: XI Междунар. съезд славистов (Братислава, сент. 1993): Докл. российской делегации.* М., 1993. С. 33—34. Укажем здесь же список середины XV в. (РНБ, собр. Крылова, № 45), в написании которого прослеживаются палеографические черты, характерные для сербских рукописей.

⁶² *Изергин В. М.* «Предисловие покаянню»: (Историко-литературный очерк) // *ЖМНП.* СПб., 1891. Ноябрь. С. 142—184.

чено к чтению в четверг и пятницу 2-й недели Великого поста.⁶³ Первоначальный, неразделенный текст памятника также относится к древнейшему периоду, его списки сохранились в Паисиевском и Софийском сборниках, но Паисиевский список дефектный, фрагмент о книжном почитании сохранился только в Софийском списке.

«Слово святого Иоанна Златоуста о лживых учителях...». Русское поучение, известное в настоящее время в 5 списках: в Трифоновском, Паисиевском и Софийском сборниках; а также в составе Измарагда (РГБ, собр. Троице-Сергиева мон., № 204, XVI в.) и в составе сборника «Жемчужная матица» (ГИМ, собр. Барсова, № 313, XVI в.). В. М. Изергин датировал памятник XII в.⁶⁴ Обстоятельное исследование текста по четырем спискам (за исключением Барсовского, оставшегося неизвестным исследователю) было предпринято А. И. Клибановым, который определил памятник как русское сочинение, выражающее интересы кругов демократической антицерковной оппозиции, и датировал его создание временем между 1274 и 1312 гг.⁶⁵ А. И. Клибанов издал текст по списку Трифоновского сборника.⁶⁶

«Слово святого Ефрема о книжном учении». Один из первоначальных опытов создания свода истинных и ложных книг, который послужил, в частности, источником Киприановского Индекса отреченных книг. Текст впервые издан А. Н. Пыпиным по Паисиевскому сборнику⁶⁷ и затем Н. С. Тихонравовым по списку РНБ, F.1.4 с разночтениями по списку Софийского сборника.⁶⁸ По мнению Н. С. Тихонравова, статья могла быть занесена из Болгарии, наиболее ранний («древний») ее текст читается в сборнике РНБ, Софийское собр., № 1485.⁶⁹

Как видно из краткого обзора, все интересующие нас произведения относятся к раннему периоду русской книжности и связаны между собой бытованием в двух близких по составу рукописных сборниках — Паисиевском и Софийском. Эти рукописи были введены в научный оборот еще в XIX в., но большую известность получил Паисиевский сборник, почти все тексты которого были изданы И. И. Срезневским, Н. М. Гальковским и другими исследователями. Софийский сборник лишь с недавнего времени

⁶³ Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus: Aus Handschriften des 11.—16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz / Zsgest. T. V. Čertorickája : Red. N. Miklas. Opladen, 1994 (Предварительный каталог церковнославянских гомилий подвижного календарного цикла по рукописям XI—XVI вв. преимущественно восточнославянского происхождения / Сост. Т. В. Черторицкая; Ред. X. Миклас. Опладен, 1994. № 06.4.06 и 06.5.07).

⁶⁴ Изергин В. М. «Предисловие покаянию». С. 176.

⁶⁵ Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV—1-й половине XVI в. М., 1960. С. 13—34. Отличную от трактовки А. И. Клибанова характеристику памятника и его окружения в Трифоновском, Паисиевском и Софийском сборниках см.: Алексеев А. И. Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV—начала XVI в. СПб., 2002. С. 74—79.

⁶⁶ Клибанов А. И. «Слово о лживых учителях» // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 309—312.

⁶⁷ Пытин А. Н. Для объяснения статьи о ложных книгах // ЛЗАК. 1861. СПб., 1862. Вып. 1. С. 31—32.

⁶⁸ Тихонравов Н. С. Соч. Т. 1. Примеч. С. 31—32. № 63.

⁶⁹ Там же. С. 31.

стал привлекать внимание ученых, хотя впервые его значение для изучения древнейшего периода русской книжности отметил еще В. М. Изергин. В этих двух сборниках сохранились редчайшие памятники литературы домонгольского периода, в том числе, например, Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу о неделе, не известное по другим спискам.⁷⁰ Паисиевский сборник имеет значительные лакуны — утрачены начало и конец, а также листы в середине рукописи; часть тетрадей сборника перепутана при переплете. При анализе статей сборника и его источников в целом В. М. Изергин отметил присущий всем переписанным в нем текстам характер передачи протографа: «Составитель Паисиева сборника не просто вписывал статьи, а все более или менее сокращал, стараясь всегда удерживать лишь смысл подлинника».⁷¹ Пропуски и сокращения текстов Паисиевского сборника можно восстановить по Софийской рукописи. Характеризуя Софийский сборник, В. М. Изергин на основании лингвистических и палеографических признаков предположил, что, хотя сборник относится к XV в., переписан он, несомненно, с древнейшего, по крайней мере XII в., оригинала, который мог быть общим протографом для Паисиевского и Софийского сборников.⁷² Это предположение подтверждается и современными исследованиями. И. П. Еремин при издании послания Феодосия Печерского к князю Ярославу Изяславовичу о латинянах показал, что два его списка восходят к единому протографу.⁷³ В работах, посвященных сочинениям митрополита Никифора, Г. С. Баранкова отмечает несомненное наличие в руках составителя Софийского сборника древнейших списков домонгольских памятников.⁷⁴ К выводу о том, что Софийский список «Богословия» Иоанна Дамаскина сохраняет следы древнейшего протографа, к которому восходит и известный пергаменный список «Богословия» (ГИМ, Синодальное собр., № 108, кон. XII—нач. XIII в.), пришла в своем исследовании О. С. Сапожникова.⁷⁵ На ряде примеров она показала, что Софийский список содержит более верные и более древние чтения, чем пергаменный Синодальный список.

Случайно или нет, близкое по тексту повторение интересующего нас фрагмента о книжной мудрости в пяти произведениях, бытовавших в едином литературном пространстве, — вопрос для специального исследования. На данный момент можно точно говорить о прямой зависимости «Слова о лжеучителях» от «Предисловия покаянию», поскольку в «Слове

⁷⁰ Исследование и издание текста, а также библиографию по теме см.: *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси: XI–XIII века: Исследования. Тексты. Переводы. СПб., 1992. С. 6–18 («Литературные памятники»).

⁷¹ *Изергин В. М.* «Предисловие покаянию». С. 155.

⁷² Там же. С. 155–159.

⁷³ *Еремин И. П.* Из истории древнерусской публицистики XI века: (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // ТОДРЛ. М.; Л., 1935. Т. 2. С. 22–26.

⁷⁴ «Чиста молитва твоя»: Поучение и послания древнерусским князьям киевского митрополита Никифора / Подгот. Г. С. Баранковой. М., 2005. С. 54–57; *Баранкова Г. С.* «Стязание латиною» киевского митрополита Георгия // Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2004–2005). М., 2006. С. 42–43.

⁷⁵ *Сапожникова О. С.* Список Богословия Иоанна Дамаскина Соф. 1285 и ранняя история текста памятника // Сборник памяти В. М. Загребина (в печати).

о лжеучителях» есть прямая отсылка к этому памятнику.⁷⁶ Кроме того, зависимость от «Предисловия покаянию» другого памятника из нашего круга — «Слова некоего христолюбца» — продемонстрировал на ряде примеров В. М. Изергин.⁷⁷ К домонгольскому периоду относится «Слово о всей твари и дни, рекомом неделя». В Софийском сборнике оно находится непосредственно перед посланием Феодосия Печерского о неделе и сходно с ним по тематике. При публикации памятника по Паисиевскому сборнику Н. М. Гальковский предположил, что интересующий нас фрагмент о книжной мудрости, который на тот момент был известен только по Паисиевскому списку памятника, может быть позднейшей вставкой и указывать на ересь стригольников.⁷⁸ Но наличие этого фрагмента в Софийской рукописи и повторение его в целом ряде домонгольских памятников опровергает это предположение. Таким образом, только исследование рукописной истории и источников каждого из этих памятников может дать ответ на вопрос о движении фрагмента о книжной мудрости внутри этих текстов.

Для нас важно, что составитель статьи «О всей твари» позаимствовал текст о книжной мудрости не из какого-то одного сочинения, но знал его по нескольким памятникам. Это позволяет сделать предположение, что в руках компилятора находилась рукопись, близкая по составу к протографу Софийского и Паисиевского сборников, а возможно, непосредственно Софийская рукопись, хранящаяся ныне в РНБ. Подтверждением тому, на наш взгляд, служат отдельные чтения статьи «О всей твари», которые дословно совпадают с чтениями из разных текстов Софийского сборника. Наиболее показательными нам представляются три примера:

1

«О всей твари»

Искони сътвори Богъ небо и землю». Въ првйй день то сътвори, емуже мы дѣемъ неделя. Потомъ же сътвори море и рѣкы....

«Слово...о твари и о дни, рекомѣмъ неделя...»

...Единъ день есть, осмый же день на првъый възвращаеться, оттуда бо начало имать и наречетъ первый день, емуже мы дѣемъ недѣля, чо(в)ши, не дѣлаемъ вонь, а от Бога речень есть и створень единъ день... (РНБ, Соф. 1285, л. 99 об.).

Слово «дѣяти» в значении «говорить» («о котором мы говорим неделя», «который мы называем неделя») относится к древнейшему лексическому пласту церковнославянского языка, сохранившемуся в списке Соф. 1285, в Паисиевском сборнике этого чтения нет. Фраза, которая была перенесена компилятором в статью «О всей твари» в усеченном виде (без «этимологического» компонента), вызывала непонимание переписчиков — и, как следствие, на ее месте в списках появлялась либо лексическая замена («емуже имя неделя» — Погод. 1301, Погод. 864 и др.), либо вообще читался испорченный текст («тому же идемы неделя»; замечательно,

⁷⁶ Памятники древнерусского канонического права. Стб. 837, примеч. 1.

⁷⁷ Изергин В. М. «Предисловие покаянию». С. 178.

⁷⁸ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества. Т. 2. С. 77.

что это чтение встречается уже в самом раннем списке статьи «О всей твари» Q.I.1130).

2

«О всей твари»

...Пръвѣ бойся Бога, второе пой Богу, дондеже еси, и кланяйся по силе, а не чрес силу, такоже прочѣ все добро твори, якоже ти писано въ прочих книгах...

«Предисловие покаянию»

...И молитися о томъ къ милостивому Богу съ слезами и с плачем и колѣнопокланяньемъ въ умилении до исхода душа своя, нѣ по силѣ, а не чрес силу... (РНБ, Соф. 1285, л. 25).

Несомненную зависимость от заключения к «Предисловию покаянию», читающемуся в Софийском списке, обнаруживает необычное для традиционного дидактического пассажа наставление творить поклоны «по силе, а не чрес силу». Совершенно органично вписывающаяся в контекст «Предисловия покаянию», эта рекомендация выглядит явно чужеродной в нашем памятнике. Забегая вперед, отметим, что в одной из редакций статьи «О всей твари», в которой акцент делается именно на дидактических компонентах произведения, это чтение устраняется, и окончание фразы приобретает более традиционный вид («первое, бойся Бога и пой Богу своему, дондеже еси, и все доброе сътвори по закону Божью»).

3

«О всей твари»

...Но намъ не буди тако, ищущи хвалы от человекъ, мудроватися и тѣм отпасти милости Божия. Но аще хощеша, человече, поучитися доброму разуму, в немъже ти ся спасти и равну быти святымъ праведникомъ, того ищи и пытай, и, обрет же истинный путь, и ходи по тому пути и инѣхъ научи. Якоже рече Давыдъ: «Блаженнии взыскающи свидѣния его». И Павелъ рече: «Проклят всякъ, иже не пребудетъ въ всѣхъ Писаниихъ». Но ты пребуди въ книгахъ писаныхъ о покаянии и о спасении.

«Слово святого Иоанна Златоустаго о лживыхъ учителей...»

...Продажъ сущее у тебе все и купи си книги— всякую добродетель спасения, честная свѣдѣнье Святыхъ книгъ, въ нихъ же съкровенъ Сынъ Божий, истинная мудрость Отца, егоже кто обрящет. блажен будет. Пишетъ бо ся: «Блаженъ человекъ, иже обрящетъ мудрость»...Святыя бо книги скровище всему добру. То се да обрѣтохомъ уже Святыя книги и, разгнущи, обрящемъ в нихъ путь спасения, путь жизни вечныя, не имущъ всякому добру конца. Сему же пути начало святыхъ отецъ учение въ Предисловии чистаго учения и покаяния. Да аще кто начало пути обреть и потечетъ по нему, то аще и потонулъ естъ въ грѣсѣхъ, тѣмъ путемъ тека, не погрѣшитъ жизни вѣчныя... «Не прѣбываяй бо въ Христовѣ учени, Бога не имать», и пакы: «Всѣ не прѣбываяй въ всѣхъ Писаныхъ, врагъ естъ Божий» — апостолъ рече... (РНБ, Соф. 1285, л. 26).

И наконец, на наш взгляд, под влиянием наставления о необходимости чтения книг Священного Писания для обретения истинного пути из «Слова о лжеучителяхъ» написан соответствующий фрагмент статьи «О всей твари». Здесь не только передан общий смысл и образная система источ-

ника, но и косвенно отмечена упоминавшаяся ранее ссылка автора «Слова о лжеучителях» на «Предисловие покаянию».

Таким образом, изучение источников статьи «О всей твари» и параллелей к ней дает достаточное основание утверждать, что это русская компиляция. Ее следует отнести ко времени не позднее середины XV в., учитывая, что 1472 г. датируется самый ранний список Индекса отреченных книг, в котором упоминается памятник, и что самый ранний известный список памятника датируется 80-ми гг. XV в. Статья «О всей твари» собрана из текстов, бытовавших в древнерусских рукописных сборниках. Одним из непосредственных источников статьи послужила рукопись, близкая по составу к Паисиевскому и Софийскому сборникам, вполне вероятно, что это была непосредственно рукопись РНБ, Соф. собр., № 1285.

История Паисиевского и Софийского сборников связана с московскими кругами. Паисиевский сборник в 1412 г. принадлежал роду Комриных, имевших самую тесную связь с Симоновым монастырем.⁷⁹ На перешлетном листе Софийского сборника сохранилась запись о «государевом дани», сходная с записями книг из библиотеки священника Кремлевского Благовещенского собора Сильвестра, поступившими в Кирилло-Белозерский монастырь после его кончины.⁸⁰ По-видимому, и создание статьи «О всей твари» следует отнести к московским кругам, с чем, кажется, согласуется и бытование одного из самых исправных списков памятника в Троице-Сергиевом монастыре. Типологически сочинение «О всей твари» соотносимо с компиляциями о Троице-Творце, сочетающими в себе догматические, полемические и апокрифические элементы. Это сочинение органично вписывается в круг подобных памятников XV в., среди которых прежде всего следует назвать вошедшее в состав Златоуста «Слово от Шестодневца о небесных силах»⁸¹ и компиляцию «Слово Григория Богослова и Иоанна Златоуста о Святой Троице», соседствовавшую со статьей «О всей твари» в сборнике «Жемчужная матица».⁸²

Текстологическое сопоставление списков статьи «О всей твари» позволяет сделать вывод о том, что изменение ее текста и композиции напрямую зависит от конвоя, от типа сборников, в которых она находится. Все известные нам рукописи можно разделить на несколько групп.

Первую группу составляют сборники смешанного состава, в которых статья «О всей твари» читается в списках, наиболее близких к архетипу. Назовем текст, представленный этими списками, Основной редакцией статьи «О всей твари». К этой редакции относится сохранившийся начальный фрагмент древнейшего списка (РНБ, Q.I.1130), а также список, опубликованный Н. С. Тихонравовым (РГБ, ф. 304.I, № 774), который, несмотря на наличие ряда индивидуальных ошибок и гапаксов, содержит наибольшее число верных чтений. К этой же редакции относятся списки:

⁷⁹ См.: Прохоров Г. М. Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре. С. 17–18.

⁸⁰ Булашин Д. М., Колесов В. В. Сильвестр // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 329–330.

⁸¹ Об источниках этого памятника см.: Водлазкин Е. Г. О Толковой Палее. Златой Матице и «естественнонаучных» компиляциях // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 82–84.

⁸² Исследование и публикацию текста см.: Савельева И. В. Слово о Святой Троице и его бытование в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. Т. 58. СПб., 2007. С. 557–585.

РНБ, Погод. 864; РНБ, Погод. 1301; ГИМ, Чуд. 334; ГИМ, Муз. 1272; РНБ, Погод. 1615 (I); к ней же можно отнести и неполные списки РГБ, ф. 173.IV, № 1 и ГИМ, Увар. 541, а также избыточный многочисленными ошибками и гапаксами список ГИМ, Син. 556. Все полные списки Основной редакции не имеют изменений в композиционном строении и, главное, во всем объеме содержат космологическую часть статьи.

Ближайшее окружение списков Основной редакции в рукописях составляют апокрифы и древнейшие эротапокритические компиляции: Сказание о 12 пятницах (РНБ, Q.I.1130; ГИМ, Муз. 1272), Никодимово Евангелие (РГБ, ф. 304.I, № 774), Вопросы Иоанна Богослова Аврааму о праведных душах (ГИМ, Чуд. 334), Пророчество Исаяи сына Амосова о последних днях (ГИМ, Увар. 541), Беседа трех святителей (РНБ, Q.I.1130; РГБ, ф. 304.I, № 774; ГИМ, Син. 556), Вопросы Антиоха Афанасию Александрийскому (РНБ, Q.I.1130), толкования литургии (ГИМ, Увар. 541; ГИМ, Чуд. 334), толковые азбуки (РНБ, Q.I.1130; РНБ, Погод. 1301); здесь же встречаются сочинения о миротворении («Слово о бытии всего мира» — РНБ, Q.I.1130; Шестоднев Георгия Писиды — ГИМ, Увар. 541) и описания земного рая (Слово о Евфросине мнихе — ГИМ, Чуд. 334), а также сказания о небесных силах (Слово на собор архангела Михаила — РГБ, ф. 304.I, № 774; ГИМ, Чуд. 334; Слово Кирилла Ростовского о небесных силах — ГИМ, Увар. 541). В целом конвой списков статьи «О всей твари» в этих сборниках, в том числе в древнейшей рукописи 80-х гг. XV в., свидетельствует о том, что на начальном этапе статья трактовалась именно как сочинение о миротворении и акцент в ее восприятии ставился на космологическую тематику.

Не все списки Основной редакции передают текстологически идентичный текст, ряд списков имеет свои индивидуальные особенности, что вообще характерно для сочинений подобного типа. Так, оригинальными чтениями характеризуется список XVI в. РГБ, ф. 173. IV, № 1. Список сохранился не полностью, имеет значительную лакуну в середине сочинения. В отличие от всех других списков он завершается не изложением Символа веры и предсказанием второго пришествия Христова, а лаконичной фразой: «И сия вся Жыводавец Словом сотвори». В сохранившейся части текста отсутствуют почти все дидактические элементы. Общий характер передачи текста производит впечатление записи, близкой к тексту, возможно, по памяти:

РГБ, ф. 304.I, № 774

...Божий же разум не сам ся предлагает в разум человеку, но сила Божия разума дается человеком.

...Страшно и грозно о всемъ томъ глаголати, но невѣжства ради человека и смятенне изъглаголахомъ мало о Святѣй Троицы. Паки же приидет, судити хотя живымъ и мертвымъ и воздати комуждо по дѣлом его. Того же и аз боюся, грѣшнѣй и лѣннѣйшій на добрая дѣла, быстрый же на злая дѣла. Грѣшникомъ же не

РГБ, ф. 173. IV, № 1

...Божий же разум не сам ся предлагает в разум человеком, но сила Божья вразумляет человека.

...Страшно бо и грозно о том глаголати, но невѣжства ради и мятенния изрекох мало о Святѣй Троицы. Искони сътвори Бог небо и землю. Потом море и рѣки. таже солнце и луну, и аггели, и архагели. и херувими, и серафими, и облацы, и вѣтри и звѣзды, и вся воинство аггильская. и всю тварь видимую и невидимую.

будеть конца, мучащимся, а праведниковъ веселящихся въ Царствии Божии. Царствию бо Божию нѣсть конца в вѣки вѣкомъ. Но остану много глаголати, о немже первое начах, се и скажемъ. Слушай же разумного, како не рече Писание: «Искони сътвори Богъ небеса», но рече: «Искони сътвори Богъ небо и землю». Въ првѣй день то сътвори, емуже мы дѣемъ неделя. Потомъ же сътвори море и рѣкы, такоже и солнце, и луну, аггелы и архааггелы, хѣрувимы и серафимы, и вѣтры, и звѣзды, вся воинства аггельская, всю тварь видимую и невидимую.

...Тогда же солнце омывается от окіяна, а акиян от солнца, а от акиана вся воды. Небо же есть круговидно комарою, а земля на 4 углы. Елико же от конец земля до конецъ, толико же до небеси, толико же и до воды, на нейже земля плавает. Той же водѣ нѣсть дна, и над небесемъ воздуху нѣсть конца.

...Тогда же солнце омываетца от акияна и очищаетца, а акиян от солнца освещаетца, и вся воды. И коль высоко от земли до небеси, толико глубоко море, а преисподней бездне нѣсть дна, а надъ небесемъ воздух, тому же воздуху высотѣ нѣсть конца.

Переписчика интересовала прежде всего тема миротворения и мироустройства. Вместе с тем конвой нашего сочинения в этом списке, который помимо разнообразных памятников древнерусской литературы (Повесть временных лет, Сказание о Вавилонском царстве, Повесть о взятии Царьграда и т. д.) включает также апокрифы, «Слово Севериана Гевальского о крестном древе», апокрифический цикл о крестном древе, приписываемый Григорию Богослову, а также фрагмент Исторической палеи, позволяет относить бытование протографа данного списка к той же группе рукописей, в которой бытовали списки Основной редакции памятника.

Отличается от традиционного текста Основной редакции список РНБ, Погод. 1615 (I), один из двух представленных в этом сборнике списков памятника. Он находится в первой части рукописи наряду с Апокалипсисом Иоанна Богослова с толкованиями Андрея Кесарийского, Посланием Андрея Курбского Ивану Грозному, Повестью о двух посольствах, выписанными из Кормчей древнерусскими поучениями духовенству и другими текстами. Список также имеет значительную лауну и ряд испорченных и утраченных мест, но он несомненно восходит к Основной редакции текста, сохраняя в полном объеме космологическую часть сочинения и верные чтения архетипа. В то же время текст статьи «О всей твари» в этом списке значительно расширен за счет введения библейских цитат и дополнительных глав Книги Бытия, доводящих повествование о миротворении до Ноева потопа. Весь текст разделен на отдельные части словами «Рече святѣи отцы». Таким образом, в переработке текста видна явная попытка усилить дидактическую составляющую сочинения, изложенного в виде святоотеческих изречений. Добавим также, что это единственный известный нам лицевой список памятника.

Особую подгруппу в рамках Основной редакции статьи «О всей твари» составляют три списка, которые читаются в дополнительной части

Измарагда (РНБ, Кир.-Бел. № 38/1115; РГБ, Большак. 304; РНБ, Погод. 1320). Наиболее ранний список этого варианта находится в рукописи XVI в. из Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ, Кир.-Бел., № 38/1115). Текст не имеет отличий в композиции памятника и в полном объеме содержит космологическую часть сочинения. Все три списка имеют общие чтения, определяющие вторичность их по отношению к архетипному тексту Основной редакции.

РГБ, ф. 304.I, № 774

Пръвое приведе Богъ от небытия в бытие

...Такоже разума и премудрости Божия преглубина есть неисльдована, и незвъдома, и неисчетна, и неисчерплена, и неискончана, и не имущи начала, ни конца.

...Но намъ не буди тако. ищущи хвалы от человекъ, мудроватися и тѣм отпасти милости Божия. Но аще хоцеши, человекче, поучитися доброму разуму, въ немъ же ти ся спасти и равно быти святымъ праведникомъ...

РНБ, Кир.-Бел., № 38/1115

Пръвъе от небытия въ бытие приведый

...Тако разум премудрости Божия глубина есть неизреченна и несочитанна, и неисчерплѣма, и не имущи начала, ни конца.

...Но нам не буди тако. ищущи славы от человекъ, мудрованием отпасти славы Божия. Но аще хоцеши, человекче, поучитися доброму нраву, в нем же ти спастися и быти в них равну святым и праведным...

Дополнительная часть Измарагда (нумерация глав этих статей продолжает основную нумерацию глав памятника), в составе которой читается компиляция «О всей твари», во всех трех списках сходна по составу. По-видимому, она сложилась единовременно и распространялась в рукописях вместе с собственно Измарагдом. Помимо статьи «О всей твари» в блоке дополнительных статей переписаны: «Пророчество Исаии сына Амосова о последних днях»; «Толкование премудрости Божии, беседа святых отец о всей твари» — зротапокритическая компиляция, заканчивающаяся апокрифом «От скольких частей создан бысть Адам»; апокриф «Слово о Лазореве воскресении», «Слово о блаженном Пимене» из Киево-Печерского патерика. Типологическая и тематическая близость этих текстов окружению статьи «О всей твари» в списках Основной редакции позволяет предположить, что протограф этой группы текстов был механически присоединен к одному из списков Основной редакции Измарагда⁸³ и в рукописной традиции бытовал уже как дополнительная часть Измарагда, объединенная с его текстом общей нумерацией глав.

Вторую группу рукописей, в которых читается статья «О всей твари», составляют два сборника 1-й половины XVI в. (РГБ, ф. 113, № 652 и РГБ, ф. 218, № 1011). Тексты в обоих сборниках расположены по календарному принципу, в триодных и минейных циклах. Кроме того, сборники роднятся тем, что в них переписана Арсенневская редакция Киево-Печерского патерика.⁸⁴ что может свидетельствовать о формировании состава подоб-

⁸³ По классификации Б. М. Пудалова; см.: Пудалов Б. М. Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV—XVIII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 382—405.

⁸⁴ Арсенневская редакция Киево-Печерского патерика характеризуется наибольшей вариативностью текста, не идентичен состав и последовательность статей патерика и в

ного типа сборников в XV в. Статья «О всей твари» в этих списках включена в триодный цикл гомилий, она приурочена к чтению в 8 неделю по Пасхе и надписана именем Иоанна Златоуста («Слово Иоанна Златоуста <о> Святей Троицы и о всей твари»). И в том и в другом списке статья читается в соответствующем месте триодного цикла, хотя сами циклы не идентичны: в списке РГБ, ф. 218, № 1011 тексты, хотя и с большими различиями, можно соотнести с составом Златоуста, триодный цикл гомилий в списке РГБ, ф. 113, № 652 назван в рукописи Синоксарем и соотносим, скорее, с триодным Торжественником. Назовем текст, представленный этими списками, Гомилетической редакцией статьи «О всей твари».

Несмотря на наличие в обоих списках ошибок, в том числе и общих, ряд чтений каждого списка свидетельствует о том, что они не связаны между собой непосредственно, а имеют общий протограф, в свою очередь восходящий к одному из исправных списков Основной редакции памятника. О том, что Гомилетическая редакция вторична по отношению к Основной редакции статьи «О всей твари», свидетельствует ряд пропусков и искаженных чтений, характерных для обоих списков этой редакции:

Основная редакция

...сила Святаго Духа рождает душу человечесю и оживляет всяческа.

Такоже разума и премудрости Божия преглубина есть неисследована. и незведома, и неисчетна, и неисчерплена, и неискончана, и не имущи начала, ни конца. Божню Царству нѣсть начала, ни коньца.

Но что сего боля ищещи, блядословче неразумне, ихже ища и мудруясь пред человеки, самъ въ ересь впадещи, а ины въ нечаяние введещи.

Гомилетическая редакция

...сила Святаго Духа оживляет душу человечесю.

Разума бо и премудрости и глубина неизведома, не имущи начала, ни конца. Божию бо Царствию нѣсть конца, ни начала.

Что боле сего ищещи, хитрословець (хитрый словче), премудряясь пред человеки, и самъ въ ересь впадещи.

Отличительными особенностями Гомилетической редакции является более лаконичное изложение текста, предназначенного для восприятия на слух, и усиление дидактического предназначения памятника. Ясность изложения достигается сокращением повторов, в том числе библейских цитат, довольно беспорядочно нагроможденных в исходном тексте сочинения.

Основная редакция

А не яко то блядословци глаголют: «На семь или на иномъ земля стонт, а небо от сего или от инова сътворено». То лжет. Правое же Писание рече: «Словесем Господним небеса утвержана и духомъ усть его вся сила их». «Утвержїи ни на чемже

Гомилетическая редакция

А не яко блядословци глаголють: «На семь или на иномъ земля стонтъ, а небо от сего или от оногъ сътворено есть». Но не слышасте ли, что Писание глаголетъ: «Словесемъ Господнимъ небеса утвердишася и духомъ усть его вся сила их». Сло-

этих двух рукописях. В специальных исследованиях памятника учтена только одна из интерпретирующих нас рукописей. второй список в исследованиях не указан (см.: *Копьянская Е. Л.* Арсеньевская редакция Киево-Печерской о патерика // Вестник МГУ. М., 1983. Сер. 9. Филология. № 2. С. 3—11; Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Подгот. А. А. Ольшеской и С. Н. Травникова. М., 1999. С. 269--280).

землю повѣленьем си». То в чѣмъ есть небо дѣлано и земля, или на чемъ стоитъ? А есть искони створено небо и земля, но есть ни творенно, ни зданно ничтоже, но токмо *словомъ велиише* будет, и буде. То уже повѣдите ми мудрии несмысленныя, крѣпоще правы Писания. Но не буди тако, но сиче Словомъ Божиимъ вся составишася, и духомъ усть его вся съдръжатся и живутъ, яко то самъ свѣсть Творецъ единъ, яко въсхотѣ, тако и створи, яко той рече, и быша, и той повѣле, создашася. И другое слово утвержи: «Словесемъ Господнимъ небеса утвердишася, и духомъ усты его вся сила их». И другое слово: «Утверже ни на чемъже землю повѣленьемъ си».

вомъ бо его вся створишася, яко тѣмъ повѣлаше, и вся сбывашася.

В то же время текст дополняется взятыми из Книги Бытия краткими деталями повествования о миротворении, отсутствующими в Основной редакции. Одновременно распространяется за счет дополнения библейскими образами поучение в конце текста.

Основная редакция

Но остану много глаголати, о немъже первое начах, се и скажемъ. Слушай же разумного, како не рече Писание: «Искони сътвори Богъ небеса», но рече: «Искони сътвори Богъ небо и землю».

Распятіе приятъ, во гробѣ полежа. и воста от гроба и сѣниде въ адъ и Сотону связя. И человеки възведе и възнесеса ко Отцу. И паки приидеть въ второе пришествіе судити живымъ и мертвымъ и въздати комуждо по дѣломъ его. Тому слава въ вѣки вѣкомъ. Аминь.

И главное, из космологического фрагмента статьи «О всей твари» удаляется самая архаичная его часть — рассказ о мифическом куре. Все это служит акцентированию дидактической составляющей произведения. Той же цели служит и «редакторская работа» над стилем сочинения. Редактор, приспособивший текст для чтения в каноническом сборнике, «сгладил» наиболее резкие полемические черты оригинала и устранил неподобающие для рекомендованного чтения шероховатости и противоречия в оригинале, о которых мы упоминали при анализе источников дидактической части статьи «О всей твари».

Таким образом, уже на раннем этапе бытования компиляция попала в соответствующее тематике сочинения место триодного цикла календар-

Гомилетическая редакция

Но остану много глаголати, но о немъже начах, то и скажу. Искони Богъ сътвори небо и землю, но невидима бѣ, ни украшена.

И распятіе приятъ, и въ гробѣ положенъ, и въ третій день воскрес, и сніде въ адъ и Сотону связавъ. И человеки изведе и възнесеса на небо. И прослави ся въ Троици, якоже преже Аврааму явися под дубомъ Мамврийскимъ, глаголя: «Азь състь свѣтъ Троица, Отець и Сынъ и Свягый Духъ». И паки приидет судити миру, живымъ и мертвымъ, и въздати комуждо по дѣломъ его. И тому слава съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ. Аминь.

ного сборника и бытовала в составе такого сборника, приобретя под пером редактора вид традиционного дидактического памятника.

К общему с Гомилетической редакцией архетипу восходит еще одна разновидность текста, представленная двумя списками статьи «О всей твари» (ГИМ, Син. 682 и РНБ, Погод. 1615 (II)). Основная особенность этой разновидности текста — исключение из статьи «О всей твари» космологического фрагмента в его полном объеме. Назовем редакцию, представленную этими двумя списками, Сокращенной редакцией памятника.

Два списка этой редакции находятся в сборниках, совпадающих в чтении целого блока статей апокрифического и толкового характера, переписанных в одинаковой последовательности (л. 328—340 в Син. 682 и л. 199—217 в Погод. 1615). Рукопись ГИМ, Син. 682 состоит из двух частей, каждая из которых имеет самостоятельную нумерацию глав. Первая часть рукописи содержит Скитский устав, разделенный на 24 главы. Вторая часть рукописи (с л. 96) имеет самозаглавие: «Сия книга, глаголемая Златострой», однако это самозаглавие является индивидуальной особенностью списка, поскольку сборник по составу не совпадает ни с одной из редакций известного в русской средневековой письменности сборника поучений Иоанна Златоуста, носящего такое название.⁸⁵ Именно в этой части рукописи переписан цикл статей, в котором читается наш памятник. Второй список подобного цикла (Погод. 1615) входит в состав находящегося в этой рукописи сборника «Жемчужная матица».⁸⁶ Несмотря на то что Син. 682 датируется 1-й половиной XVI в., а Погод. 1615—1632 гг., сопоставление текстов всего блока статей показало, что первичные чтения есть и в том, и в другом списках, поэтому они, вероятно, восходят к общему протографу. Это позволяет относить формирование сборника и создание Сокращенной редакции статьи «О всей твари» ко времени до середины XVI в. Единственным отличием между двумя списками служит указанный нами ранее текст начальной части космологического фрагмента статьи «О всей твари», который помещен в рукописи Погод. 1615 вслед за апокрифом «От скольких частей создан Адам»; в Син. 682 этого текста нет.

Особенность текста Сокращенной редакции, помимо того что из него исключен космологический фрагмент, заключается в разделении статьи на две части, между которыми помещены толкования отдельных цитат из посланий апостола Павла (в Син. 682 эти толкования обозначены как самостоятельная глава). То, что разделение произошло не в результате обращения к испорченному списку, подтверждается заглавием «Бытие» перед второй частью компиляции, расписывающей по дням последовательность миротворения.

Вторичные чтения, общие для обоих списков Сокращенной редакции, свидетельствуют о том, что разделенный на тематические фрагменты, текст не является исходным по отношению к Основной редакции, но складывается в результате целенаправленной переработки традиционного вида памятника.

⁸⁵ Фомина М. С. Златострой // Словарь книжников. Вып. 1. С. 187—190.

⁸⁶ См.: Савельева Н. В. Древнерусский сборник «Жемчужная матица».

Основная редакция

Пръвое приведе Богъ от небытия в бытие, от невидимых в видимаа, и от несущих в сушая, и от небывших в бывшая, и от неразумных в разумная, и от несъставных въ съставная...

Не буди тако, но разумѣмъ, яко право вдохну въ Адамъ душу, но не преложися Святыи Духъ въ душу, но сила Святаго Духа рожае душу челоучю и оживляетъ всяческа.

Такоже разума и премудрости Божия преглубина есть неислѣдовапа, и незвѣдома, и неисчетна, и неисчерплена, и нескопчпа, и неимущи начала, ни конца. Божию Царству нѣтъ начала, ни коньца.

Таким образом, эти списки свидетельствуют о компилятивном характере памятника и делают изложение более лаконичным, информативным и удобным для восприятия. Исключение космологического фрагмента говорит об акцентировании внимания редактора на дидактической составляющей компиляции.

Отдельно следует сказать о списке статьи «О всей твари» в еще одном сборнике «Жемчужная матица» (РНБ, Погод. 886). Анализ разночтений находящейся в этом сборнике космологической компиляции «Слово Иоанна Златоуста и Григория Богослова о Троице» показал, что, несмотря на раннюю датировку (30—40-е гг. XVI в.), список этого памятника в отличие от Погод. 1615 изобилует неверными чтениями.⁸⁷ Это позволяет признать первичным для сборника «Жемчужная матица» вариант текста в рукописи Погод. 1615. Текст статьи «О всей твари» в двух списках сборника «Жемчужная матица» не идентичен. В распоряжении переписчика Погод. 886 имелся, по-видимому, текст Основной редакции, однако он сверял его по списку Сокращенной редакции, о чем свидетельствует отсутствие в тексте космологического фрагмента, от которого переписчик оставил только первую фразу «Небесный же круг боле земнаго, а земный боле луннаго есть», взятую, вероятно, из списка Основной редакции.

Компилятивная статья «О всей твари» широко бытовала в рукописных сборниках и воспринималась древнерусскими книжниками в контексте того или иного сборника космологическим сочинением с апокрифическими подробностями или дидактическим сочинением, близким к традиционным каноническим текстам. Датировка и круг сборников, в которых бытовал памятник, позволяют считать, что основные этапы его литературной истории сформировались уже в XV в. В более позднее время, в XVII в. сочинение «О всей твари» наряду с другими текстами само становится источником различных компиляций о миротворении, примером чему может служить текст под названием «Повесть предивна о создании небеси и земли, и морю, и всего мира сотворение» в рукописи XVII в. РНБ, Погод. 1613 (л. 48—61).

Когда работа была подготовлена к изданию, нами был обнаружен еще один список статьи «О всей твари» (РНБ, собр. Помяловского. № 42,

Сокращенная редакция

Первѣе приведе Богъ от небытия въ бытие и от невидимых въ видимаа, от неразумных в разумная, и от несоставных въ составная.

Не буди тако, но разумно увѣдите, яко право въдохнув въ Адама душу, но сила Святаго Духа ражает душу челоучю и оживляетъ всяческаа.

Тако же разума и премудрости Божиа преглубина есть неислѣдована, неисчерплема, не скончаема, не имущи началу конца.

⁸⁷ Савельева Н. В. Слово о Святой Троице...

л. 110—114, посл. треть XVIII в.). Список помещен под заглавием «Слово святого Иакова от бытия о сотворении мира». По текстологическим признакам он восходит к Основной редакции памятника, но имеет следы редакторской правки: части текста перепутаны, в памятник введены фрагменты Слова св. Иакова о неделе.

В Приложении мы публикуем тексты Основной, Гомилетической и Сокращенной редакций, а также особую переработку статьи «О всей твари» по рукописи РНБ, Погод. 1615 (л. 8—16). Все тексты публикуются по правилам, принятым в ТОДРЛ.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Основная редакция

Основной текст:

РГБ, ф. 304. I, № 774 (л. 146 об.—156); механические утраты и пропуски списка воспроизводятся по рукописи РНБ, собр. Погодина, № 1301 и выделяются курсивом.

Разночтения:

РНБ, собр. Погодина, № 1301, л. 20—26 об. (П₁)

РНБ, собр. Погодина, № 864, л. 386—395 об. (П₂)

РНБ, Q.I.1130, л. 271—273 об. (Q)

^{а, 1}Слово о всей твари о сотворении^{2, 6}

Прьвое приведе Богъ от небытия в бытие,³ от невидимых в⁴ видимая, и⁵ от несущих в⁶ сушая, и⁷ от⁸ небывших в⁸ бывшая, и⁹ от неразумных в¹⁰ раз¹¹зумная, и¹¹ от¹² несъставных въ¹² съставная, и от тмы въ¹³ свѣтъ. И нарече свѣтъ днемъ¹⁴, а тму нарече ночью¹⁵. Есть же инь¹⁶ свѣтъ, в немъже Господь пребывает, Отець, и Сынъ, и Святой Духъ. Тому же свѣту нѣсть конца, Господь Богъ¹⁷ самъ свѣтъ есть, и во свѣте пребывает¹⁸. От того свѣта седьмая часть ^асвѣта сего, и¹⁹ от преисподняя тмы 7 часть^с ²⁰си тма²¹, а²² от неугасимаго огня седмая часть ²³сий огонь,²⁴ а от²⁵ оная студени седмая часть ²⁶сий студень²⁷. Также²⁸ и²⁹ всего оног³⁰.

Умъ³¹, и раз³²зумъ, и премудрость Божия³² не имущи начала, ³³ни конца³⁴, ³⁵но токмо³⁶ Богъ безначальный³⁷ начала всему, Отець, и Сынъ, и Святой Духъ. Разумъ же ³⁸Богъ дастъ³⁹ человекомъ добръ живущимъ.

^{а-6}В Тр. отсутствует, восст. по П₁. ^аВ Тр. нет, восст. по П₁. ¹В Тр. нет, восст. по П₁. ^{а-с}В Тр. лакуна, восст. по П₁.

^{1, 1-2}Слово о всей твари, створенной Святою Троицею. Господи. благослови Q; Слово о сотворении всей твари Святою Троицею П₂. ³Доб. и П₁; П₂. ⁴Нет Q; П₁; П₂. ⁵Нет Q. ⁶Нет Q; П₁. ⁷Нет Q. ⁸Нет Q. ⁹Нет Q. ¹⁰Нет Q; П₁. ¹¹Нет Q. ¹²Нет Q; П₁. ¹³Нет Q; П₁. ¹⁴день П₁; П₂. ¹⁵ношь П₁; П₂. ¹⁶Нет П₂. ¹⁷бо Q; П₂; Нет П₁. ¹⁸Доб. и Q. ¹⁹а Q; П₂. ²⁰⁻²¹тмы сея П₁; П₂. ²²Нет П₁. ²³⁻²⁴сего огня П₁; П₂. ²⁵Нет П₂. ²⁶⁻²⁷студени и П₁; студени сего П₂. ²⁸то какоже Q. ²⁹Нет П₁. ³⁰Доб. и П₂. ³¹Доб. же Q; П₁; П₂. ³²Доб. и Q. ³³⁻³⁴Нет П₁; П₂. ³⁵⁻³⁶на том П₂; Доб. и Q. ³⁷Доб. и П₁. ³⁸⁻³⁹Богъ дастъ Q; дает Богъ П₁; П₂.

⁴⁰-Божий же разумъ⁴¹ не самъ ся прелагаетъ⁴² в разум человеку⁴³, ж.⁴⁴но сила Божия разума даетъ разум человекомъ⁴⁵. ж. Умъ и разумъ⁴⁶ едино есть и мудрость⁴⁷, но⁴⁸ триименито⁴⁹ есть.

⁵⁰-Якоже бо⁵¹ мнози человеци книжници^н, невежества исполнени^к, глаголют бо⁵² сице: «⁵³-Слышав же и в Писании⁵⁴, яко Господь созда Адамъ и⁵⁵ вдуну⁵⁶ душу во нь». ⁵⁷-И глаголют, Господь⁵⁸, яко душа человеку⁵⁹ от Святаго Духа // есть.⁶⁰ Не буди тако, но разумѣмъ⁶¹, яко право⁶² вдохну⁶³ въ Адамъ душу, но не⁶⁴ преложися ⁶⁵-Святый Духъ⁶⁶ въ душу, но сила Святаго Духа рождаетъ душу человечю⁶⁷ и⁶⁸ оживляетъ всяческа.

Тако же⁶⁹ и л. ⁷⁰ Слово Божие не само ся⁷¹ преложи въ слово человеку, но сила Слова⁷² Божия даетъ слово человеку⁷³, якоже свѣсть⁷⁴ самъ Богъ⁷⁵ Вседержитель, Отець, и Сынъ, и Святый Духъ⁷⁶, неразлучно бо⁷⁷ и нераздѣлено, но⁷⁸ вкупѣ пребываютъ⁷⁹. // Также⁸⁰ разума⁸¹ и⁸² премудрости⁸³ Божия преглубина есть⁸⁴ неислѣдована, и⁸⁵ незвѣдома, и неисчетна, и неисчерплена, и неискончана⁸⁶, и⁸⁷ не имущи начала, ни⁸⁸ коньца. Божию⁸⁹ Царству ⁹⁰-нѣсть начала, ни коньца⁹¹.

Страшно⁹² и грозно о всемъ томъ⁹³ глаголати, но невежества⁹⁴ ради человеча⁹⁵ и⁹⁶ смятение изъглаголахомъ⁹⁷ мало о Святѣй Троици. Паки же придетъ, ⁹⁸-судити хотя⁹⁹ живымъ и мертвымъ и воздати комуждо по дѣломъ // его. Того же¹⁰⁰ и аз боюся¹¹. ¹ грѣшный² и лѣнивый³ на добрая дѣла, ⁴ быстрый же⁵ на злая⁶ дѣла. Грѣшникомъ же⁷ не будетъ конца⁸, мучащимся,⁹ а праведникомъ веселящихся¹⁰ въ Царствии Божии¹¹. Царствию бо¹² Божию нѣсть конца ¹³-в вѣки вѣкомъ¹⁴.

Но¹⁵ остану много глаголати, ¹⁶-о немже первое начях¹⁷, се и¹⁸ скажемъ.¹⁹ Слушай²⁰ же разумного²¹, како ²²-не рече²³ Писание: «Искони сътвори Богъ небеса»²⁴, ²⁵-но рече: «И//скони сътвори Богъ небо²⁶ и землю». Въ првий день ²⁷-то сътвори²⁸, смуже ²⁹мы дѣемъ неделя^м.³⁰ Потомъ же сътвори море и рѣкы, также и³¹ солнце, и луну, аггелы и архааггелы,

ж-з В Тр. лакуна, восст по П1. и-к В Тр. лакуна, восст. по П1. л В Тр. въ, испр. по П2. м В Тр. лакуна, восст. по П1.

⁴⁰⁻⁴¹разум Божий П1; Доб. и Q. ⁴²предлагаетъ Q; П1. ⁴³человеком П1; П2. ⁴⁴⁻⁴⁵Нет Q; но сила Божия разума дается человеком П2. ⁴⁶⁻⁴⁷единому есть и мудростно Q; и прѣмудрость едино есть П1; П2. ⁴⁸и Q. ⁴⁹три имена П1; три имяни П2. ⁵⁰⁻⁵¹то якоже бо и се П1; яко сии П2. ⁵²Нет П2. ⁵³⁻⁵⁴слышавше и в Писаньи Q; не слышавше Писания П1; П2. ⁵⁵Нет П1; ⁵⁶вдуну Q; вдуну П1; П2. ⁵⁷⁻⁵⁹Нет Q. ⁵⁸бо П1; Нет П2. ⁵⁹человеческая П1; П2. ⁶⁰Доб. и Q. ⁶¹разум имѣимы П1; разумсмы П2. ⁶²праве П2. ⁶³дохну П2. ⁶⁴Нет П2. ⁶⁵⁻⁶⁶Духъ Святый П2. ⁶⁷человеску П1; человеческую П2. ⁶⁸Нет П2. ⁶⁹такъ П2. ⁷⁰Нет П1. ⁷¹Нет П2. ⁷²Слову Q; Нет П2. ⁷³человеком Q; П1; П2. ⁷⁴совѣсть П1; вѣсть П2. ⁷⁵Господь П2. ⁷⁶Доб. и Q. ⁷⁷Доб. есть П1; П2. ⁷⁸Нет П2. ⁷⁹пребываетъ П1; П2. ⁸⁰Доб. и Q. ⁸¹разум П1; Нет П2. ⁸²Нет П1. ⁸³премудрость П2. ⁸⁴Доб. и Q. ⁸⁵Нет П2. ⁸⁶неискончаема П1; некончаема П2. ⁸⁷Нет П1; П2. ⁸⁸Нет П1; П2. ⁸⁹Доб. бо П2. ⁹⁰⁻⁹¹ни конца ни начала П1. ⁹²Доб. бо Q; П1; П2. ⁹³Доб. пытати и П2. ⁹⁴вѣжства Q. ⁹⁵человеческа П1; человеческого П2. ⁹⁶Нет П2. ⁹⁷изглаголема глаголахом Q. ⁹⁸⁻⁹⁹ хотя судити П1; П2. ¹⁰⁰Доб. ся Q; П1.

¹¹1 бою Q; П1. ²многогрѣшный П1; П2. ³Доб. и Q. ⁴Доб. и Q. ⁵Доб. и Q. ⁶скверная П1; П2. ⁷бо Q; П1; Нет П2. ⁸конча Q. ⁹мучению П2. ¹⁰веселящимся Q; П1. ¹¹Небес-нем П1; П2; Доб. и Q. ¹²Нет П1; П2. ¹³⁻¹⁴Нет П1; П2. ¹⁵Доб. о сем П1; се П2. ¹⁶⁻¹⁷но о всемъ же первое начало П1; П2. ¹⁸Нет П1; П2. ¹⁹Доб. и Q; Искони сотвори Богъ небо и землю П1; Искони же сотвори Богъ небо и землю П2. ²⁰слышаша П1. ²¹разумно Q; П2; неразумнии П1. ²²⁻²³ти норече П1; ти нарече П2. ²⁴небо П1; П2. ²⁵⁻²⁶Нет П2. ²⁷⁻²⁸сотвори то Q; сотвори Богъ то П2. ²⁹⁻³⁰мы идѣмы неделя Q; имя неделя П1; П2. ³¹Нет Q; П1.

хърувимы и серафимы³², и вѣтры, и³³ звѣзды³⁴, вся воинеиства аггельская³⁵, всю тварь видимую³⁶ и невидимую. Преже сих³⁷ вѣкъ³⁸ ины³⁹ вѣтри были от начала створени⁴⁰, о нихже глаголетъ Сынъ Божий⁴¹: «И⁴² разлучаше⁴³ Вышний Престоль свой на ветрех, с нимъ бѣх, еже⁴⁴ Кр//ѣпки пологоше⁴⁵ осно- л. 150
вание вселенныя, к нему⁴⁶ бѣхъ подобень⁴⁷». Да заградятся уста глаголющимъ неправду, слышащимъ се.

Но⁴⁸ на прежеглаголоно взыдемы. Всю⁴⁹ тварь⁵⁰ Богъ въ 5 дний сътвори-
ри⁵¹. Того⁵² же⁵³ всего не здал⁵⁴ есть, но тако⁵⁵ веляше⁵⁶ да будет, ему-
же веляше быти. Якоже⁵⁷ Писание глаголетъ: «Яко то рече⁵⁸, быша⁵⁹,
тѣй⁵⁹ повѣле, и⁶⁰ создашася». И⁶¹ второе слово⁶²: «Словесемъ Господ-
нимъ небеса утвердишася, и духомъ усть его вся сила их». // А о земли си- л. 150 об
це⁶³ глаголетъ Писание⁶⁴: «Утверже⁶⁵ ни на чемъже землю⁶⁶ повѣлень-
ем си⁶⁷».

А⁶⁸ не⁶⁹ яко⁷⁰ то⁷¹ блядословци глаголют: «На семь или⁷² на иномъ⁷³
земля стоит, а небо⁷⁴ от сего⁷⁵ или от инова⁷⁶ сътворено⁷⁷. То лжет⁷⁸. Пра-
вое же⁷⁹ Писание рече: «Словесемъ⁸⁰ Господним⁸¹ небеса утвержана⁸² и ду-
хомъ усть⁸³ его вся сила их». «Утвержий⁸⁴ ни на чемъже землю повѣленьем
си⁸⁵. То в чемъ есть небо дѣлано и⁸⁶ земля, или⁸⁷ на чемъ стоитъ? ⁸⁸А есть
искони створено небо и земля⁸⁹, но⁹⁰ есть ни творенно, ни зданно⁹¹
ни//чтоже, но токмо ^псловом веляше⁹² р будет, и буде⁹³. То⁹⁴ уже⁹⁵ по- л. 151 а
вѣдите⁹⁶ ми мудрии⁹⁷ несмысленныя, крыюще⁹⁸ правы Писания. Но не буди
такое, но сице Словомъ Божиимъ вся составишася, и⁹⁹ духомъ усть его вся
сдържатся¹⁰⁰ ии, ¹и живутъ², яко³ то самъ ⁴свѣсть Творецъ⁵ единъ, яко⁶
въсхотѣ⁷, тако⁸ и ⁹ створи¹⁰, яко¹¹ той рече, и¹² быша, и¹³ той повѣле¹⁴, со- л. 151 а об
здашася. И другое ¹⁵слово утвержи¹⁶: «Словесемъ Господнимъ // небеса
утвердишася, и духомъ усты¹⁷ его вся сила их». И другое слово: «¹⁸Утверже
ни на чемъже землю¹⁹ повѣленьем си».

Но²⁰ что ²¹сего боль²² ищещи, блядословче неразумне, ихже²³ ища ²⁴и
мудруясь²⁵ пред человеки, самъ въ ерьсь впадеши, ²⁶а ины въ нечаяние
введеша²⁷. Якоже древнии философи еретици быша, многи книги почи-

¹В Тр. бы, испр. по П1. ²В Тр. утвержени, испр. по П2. ³В Тр. утрата, восст. по П1.

³²Доб. и облаки П1; П2. ³³Нет Q. ³⁴Доб и Q; П1; П2. ³⁵Доб. и Q; П1; П2. ³⁶Доб. же П1. ³⁷всѣх П1. ³⁸вѣтръ П1; П2. ³⁹иныя П2; Нет П1. ⁴⁰настворени Q. ⁴¹Доб. рече 1; П2. ⁴²Нет Q; егда П1; П2. ⁴³разделяше П1. ⁴⁴егда же П1; П2. ⁴⁵полагаше Q; П1; П2. ⁴⁶⁻⁴⁷бяхом подобны П1. ⁴⁸Нет П1; П2. ⁴⁹Доб. же Q; П2. ⁵⁰⁻⁵¹Богъ въ 5 день Q; Богъ сотвори въ 5 дней П1; сотвори Богъ в 5 дний П2. ⁵²то П1. ⁵³Доб. и Q. ⁵⁴создал Q; П2; издал П1. ⁵⁵како П2. ⁵⁶бьяше П1; П2. ⁵⁷яко Q. ⁵⁸Доб. и Q; П1; П2. ⁵⁹и то Q. ⁶⁰Нет Q. ⁶¹Нет Q; П1. ⁶²Доб. глаголет Q; П1; П2. ⁶³⁻⁶⁴Писание глаголет П1; П2. ⁶⁵утвержей Q; утверди П1; Доб. и Q. ⁶⁶Доб. и Q. ⁶⁷сна Q; Нет П1. ⁶⁸Нет Q; П2. ⁶⁹Нет П2. ⁷⁰якоже Q. ⁷¹Нет Q; П1. ⁷²и Q; П1; П2. ⁷³оном Q; П1. ⁷⁴Доб. на сем и на оном П2. ⁷⁵⁻⁷⁶и от оногo Q; П2; единого П1. ⁷⁷Доб. есть П1; П2. ⁷⁸лжета и П1; же ли П2. ⁷⁹Нет П1; П2. ⁸⁰словом П1; П2. ⁸¹Божиим П1; П2. ⁸²утвердишася П1; П2. ⁸³Доб. иже П1. ⁸⁴и утверди П1. ⁸⁵Доб. се П1. ⁸⁶иши П2. ⁸⁷Нет П2. ⁸⁸⁻⁸⁹Нет П1; П2. ⁹⁰Нет П1; а П2. ⁹¹дѣлано П2. ⁹²бѣше П2; Доб. да П1; П2. ⁹³будуаше П2; будуше П1; бысть П2. ⁹⁴ту П1; ты П2. ⁹⁵же П1; П2. ⁹⁶повѣж П2. ⁹⁷Доб. и П1; П2. ⁹⁸скрыши П2. ⁹⁹Нет П1. ¹⁰⁰здержат П2.

и. 1-3и живугъ Q; Нет П2. ⁴якоже Q; П1; П2. ⁵Творецъ свѣсть П1; П2. ⁶якоже П1; якоже бо П2. ⁷Доб. и Q. ⁸Нет П2. ⁹Нет Q. ¹⁰Доб. и Q. ¹¹якоже П2. ¹²Нет П2. ¹³Нет Q; П1. ¹⁴Доб. и П1; П2. ¹⁵⁻¹⁶Нет Q; П1; П2. ¹⁷устъ Q; П1; П2. ¹⁸⁻¹⁹утвержей землю ни на чѣмъже П2. ²⁰то П1; П2. ²¹⁻²²боль того П1; боль сего П2. ²³виж же П2. ²⁴⁻²⁵мудруясь П1; П2. ²⁶⁻²⁷Нет П1; П2.

тавши, ²⁸разуму добра не имѣша²⁹. Книгамъ бо ³⁰учиться друг у друга³¹,
 л. 1516 а // разумъ Богъ даетъ емуже хоцетъ.

Да не мозѣмъ, братие, пытати глубины или высоту премудрости Божия³², неизвѣдома³³ и неислѣдована. Ни ангели³⁴ могутъ³⁵ исповѣдати от премудрости Божия, а еже³⁶ сътвори Богъ всю тварь, видимую же³⁷ и невидимую. А мы что есмь, ци равни хоцемъ быти аггеломъ? Якоже и Сотонаиль³⁸ хотѣ³⁹ равенъ быти^{с.} ⁴⁰Богу и отпаде славы Божия. // Но⁴¹ намъ не буди тако⁴² ищущи хвалы от человекъ, ⁴³мудроватися, ни тѣм⁴⁴ отпасти милости Божия. Но аще ⁴⁵хоцещи, человекече⁴⁶, поучитися доброму⁴⁷ разуму, въ немъже ти ся спасти и равно быти святымъ праведникомъ⁴⁸, того⁴⁹ ищи питая⁵⁰, и⁵¹ обрет же, и ходи⁵² по тому пути и⁵³ инѣхъ научи. Якоже рече Давыдъ: «Блаженныи взыскающи свидѣния его⁵⁴». И Павелъ рече:
 л. 152 а *«Проклятъ, иже не пребудеть⁵⁵ въ всѣхъ Писаныхъ»*. Но ты пре//буди въ книгахъ^у писаныхъ о покоянии и о спасении. Пръвое, бойся Бога, второе⁵⁶, пой Богу, дондеже еси, и кланяйся⁵⁷ по силе, а не чрес силу, такоже и прочѣе все⁵⁸ добро твори, якоже ти⁵⁹ писано⁶⁰ въ прочихъ книгахъ.

Мы⁶¹ же възвратимъся на прежеглаголанья бѣседы. Все же ⁶²Богъ сътвори⁶³ 5 дней, *Физмѣри пядю^х* небо, а ⁶⁴дланию землю,⁶⁵ а бездны горѣстию ⁶⁶наляя единою⁶⁷. Самъ бо⁶⁸ рече Господь: «Небо ми⁶⁹ Престоль, а земля подно//жие ногама моима».

Небесный⁷⁰ кругъ болѣ земнаго, а земный болѣ лунного⁷¹. Солнца же снимають⁷² вѣнецъ и въскладаетъ 300 аггели, ⁷³а громнымъ коломъ воротятъ 300 аггелъ⁷⁴. Солнце же⁷⁵, и луна, и звѣзды, и вѣтри, все ⁷⁶то есть⁷⁷ животно и бесплотно. *«Аггели же невидими и бесплотнии^ч»*, ⁷⁸никоторый же святой видѣлъ аггела⁷⁹ нагимъ естествомъ, но токмо ⁸⁰едина Святаа Богородица⁸¹ нагимъ естествомъ видѣла Гавриила. Солнце и луна *не^ш* на небесѣ есть, но на въздусе между небомъ и зе//млею. Суть бо врата 12 на востоце, а 12 на западе, а пути 12 по въздуху, ⁸²удуже⁸³ течетъ солнце и луна. Солнце же течетъ на въздухъ⁸⁴ въ дѣнь, а въ нощи по окяну ниско лѣтит⁸⁵ не омочась, но тѣкмо 3-жды омывается в окяне. Глаголетъ⁸⁶ Писание: Есть куръ, ⁸⁷емуже глава⁸⁸ до небеси, а море ⁸⁹до колена⁹⁰. Еда же солнца омывается въ акяне, тогда же акяны въсколеблется, и начнутъ волны кура бити ⁹¹по перью⁹². // *Куръ^ш* же очютивъ волны, *и речеть* «Кокорѣку»⁹³,

л. 153 об.

^сВ Тр. бы, испр. по П1. ^гВ Тр. пропуск, восст. по П1. ^дВ Тр. кних. испр. по П1. ^фВ Тр. измѣня ядню, испр. по П1. ^чВ Тр. лакуна, восст. по П1. ^шВ Тр. и П2 нет, восст. по П1. ^щВ Тр. утрата, восст. по П1.

²⁸⁻²⁹ а разума не имаети добра П1; разума не имѣше добра П2; разума и не имѣша добра Q. ³⁰⁻³¹ учиться другъ друга П2; Q. ³²Доб. премудрость Божия П1. ³³Доб. и неисповѣдима П1; П2. ³⁴Доб. не П2. ³⁵на этомъ словѣ обрываетъ список Q. ³⁶иже П1; П2. ³⁷Нет П1; П2. ³⁸Сатана П2. ³⁹⁻⁴⁰быти равен П1; П2. ⁴¹и П2. ⁴²како П2. ⁴³⁻⁴⁴мудрованием П1; П2. ⁴⁵⁻⁴⁶человекече хоцещи П2. ⁴⁷Доб. закону и П1; П2. ⁴⁸и праведнымъ П2. ⁴⁹то П1; П2. ⁵⁰и пытай П1; пытай П2. ⁵¹Нет П1; П2. ⁵²Нет П2. ⁵³Нет П2. ⁵⁴Нет П1; П2. ⁵⁵будет П1; П2. ⁵⁶другое П2. ⁵⁷поклоняйся П1. ⁵⁸Нет П1; П2. ⁵⁹Нет П1. Доб. есть П2. ⁶⁰Доб. есть П1. ⁶¹Тѣмъ П2. ⁶²⁻⁶³сътвори Богъ въ П1; П2. ⁶⁴⁻⁶⁵землю дланию П1; П2. ⁶⁶⁻⁶⁷единою наляявъ П1; одною наляяхъ П2. ⁶⁸Нет П2. ⁶⁹Доб. есть П1; П2. ⁷⁰Доб. же П1; П2. ⁷¹Доб. с П1. ⁷²имѣетъ П2. ⁷³⁻⁷⁴Нет П2. ⁷⁵Нет П1. ⁷⁶⁻⁷⁷стоитъ П1; есть П2. ⁷⁸⁻⁷⁹кто бо святой видѣлъ аггела П1; кто бо святой видѣлъ аггела П2. ⁸⁰⁻⁸¹Святая Богородица едина П1. ⁸²⁻⁸⁴Нет П2. ⁸³же П1. ⁸⁵Доб. по акяну П2. ⁸⁶Доб. убо П1. ⁸⁷⁻⁸⁸имуши главу П1; имѣть главу П2. ⁸⁹⁻⁹⁰по колѣни П2. ⁹¹⁻⁹²под перье П1; П2. ⁹³Кокорѣлку П2.; Доб. то же «Кокорѣку» П1; та же ся «Кокорѣлка» П2.

протолкуется «Свѣтодавче Господи⁹⁴, ⁹⁵дай же⁹⁶ свѣт⁹⁷ мирови». Еда же то⁹⁸ въспоет, и тогда вси кури воспоют во ⁹⁹един год¹⁰⁰ по всей вселеннѣй. Тогда же солнце омывается от кияна, а акиян от солнца, а от акияна вся^{IV}.¹ воды.

Небо же есть круговидно комароу, а земля на 4 углы². Елико же от конец земля до конецъ, толико же до небеси, толико же и до воды, на нейже земля плавает. Той же водѣ нѣсть ³дна, и над небесемъ воздуху нѣсть⁴ кол//нца. За акияномъ же есть⁵ земля, на нейже рай и муки. Посреде же земля ⁶на нейже⁷ тоя пропасть глубока, удуже⁸ течет рѣка вогнена. Земля та⁹ образомъ ¹⁰яко поль щитя¹⁰, прележит же широкою строною к окиану. Таже рай во единомъ угле, а муки въ друзем¹¹ земля тоя. В окиане же стоит столпъ, зовемый Адамаматинь¹², емуже глава до небѣси. К тому же столпъ привязанъ¹³ ¹⁴антихристъ Сотона¹⁰ диявол.

Но се // остану много глаголати, но о немже начехом, то и скажемъ.¹⁵ Все же Богъ сътвори въ 5 дний. В 5-й день повѣле Богъ¹³ морю извести рыбы по роду, и птицы, а земля повелѣ извѣсти гады и звѣри четвероногиа. Повѣле зѣмль растити¹⁴ плоды. Диявола же сверже преже създания Адамля. А не яко то блядословци глаголють: Не поклонися Адаму, да того ради отпадѣ. ¹⁵То нѣсть тако, но гордости ради отпаде¹⁶ Сотона славы Божия.

Въ 6-й же день // призрѣ Господь на землю и виде, яко добро. И рече Богъ Вседръжителъ Отець къ Сыну и ко Святому Духу: «Сътворим человека по образу нашему и подобию, да обладаетъ всѣми сущими на земли». И вземь ¹⁷Богъ¹¹, ¹⁸персть от земля и създа Адама, а Евгу сътвори¹⁸ от ребра Адамля, и от того¹⁹ вси человеци расплодишася. И да има в Раи жити, и²⁰ согрѣшивша, и сподоста из Рая. Все же ²¹Богъ сътвори²² в пять дний, а в 6-й²³ человека и созда, а въ 7-й же день ²⁴почи. И постави Богъ противу 7 дней ²⁵семь тысящъ лѣт,²⁴ да²⁶ якоже человеку изыдет 7 // дний, тако Богу ²⁷7000 лѣт²⁵. Дугу же ²⁸сътвори Богъ²⁷ по потопѣ. Егда же испаде Адамъ из Рая, тогда же нача диявол мучити родъ человеческый, и въ адъ ²⁹быша посылаеми²⁹ души. Человеколюбецъ же Богъ не прѣзре дѣла руку свою, от диявола мучима рода человеческогоа и посла³⁰ единочадаго Сына своего, да свободитъ от диявола родъ человеческъ. Прииде³¹ Сынъ Божий на землю и родися от Святаго Духа изъ³² девица Мария по изволению Отчю. Распятие прият, во гробе положи, и воста от³³ гроба и сьниде въ ад и Сотону свя//зя. И человекеы възведе³⁴ и възнесеса ко Отцу. И паки придетъ въ ³⁵второе пришествие судити живым и мертвым и въздати комуждо по дѣлом его. ³⁶Тому слава во вѣки вѣком. Аминь³⁶.

²⁻⁴В Тр. утренняя, восст. по Пт. ⁵В Тр. призванъ, испр. по Пт. ⁶⁻¹⁰Во всех трех списках читается Антисотона, испр. по спискам варианта Измарагда. ¹¹⁻¹⁴В Тр. лагуна, восст. по Пт. ¹⁵В Тр. лагуна, восст. по Пт.

¹⁶Нет Пт. ¹⁷⁻¹⁸посли Пт. ¹⁹Доб. свой Пт. ²⁰тот курь Пт; Пт. ²¹⁻²²едину годину Пт. ²³Нет Пт. ²⁴части Пт; Пт. ²⁵Нет Пт. ²⁶Нет Пт; Пт. ²⁷отнудуже Пт; оттудуже Пт. ²⁸Доб. есть Пт; Пт. ²⁹Нет Пт. ³⁰⁻³¹акн на половину щита Пт; Пт. ³²Доб. угле Пт; Пт. ³³Надаматинь Пт; Надаматинь Пт. ³⁴Нет Пт. ³⁵Доб. вся Пт; Пт. ³⁶⁻³⁷Нет Пт; Пт. ³⁸Нет Пт. ³⁹тоюже Пт; Пт. ⁴⁰Нет Пт; Пт. ⁴¹⁻⁴²сотвори Богъ Пт. ⁴³Доб. день Пт. ⁴⁴Нет Пт. ⁴⁵⁻⁴⁶постави Пт; постави Богъ Пт. ⁴⁷⁻⁴⁸посылаеми бываше Пт; Пт. ⁴⁹Доб. Богъ Пт; Пт. ⁵⁰Доб. бо Пт. ⁵¹от Пт. ⁵²из Пт. ⁵³изведе Пт; Пт. ⁵⁴⁻⁵⁶Нет Пт; Емуже слава ныне присно и во вѣки вѣком. Аминь Пт.

**Особый вариант текста Основной редакции
в рукописи РНБ, Погод. 1615, л. 8—16**

[Без заглавия]

Рече святыя отцы: Первѣ приведе Богъ от небытия в бытие, от невидимых в видимое, и от сущих сушая. По образу своему человека исполни по подобию. Яко Господь созда и вдуну душу вонь, яко душа человеку от Святаго Духа. Но будем тако, но разумѣм, яко право вдохнувъ во Адама душу, но не приложися в насъ Святыи Духъ, но сила Святаго Духа ражае

л. 8 об.

душу человечю // и оживляет всяческая. Такоже и Слово Божие не само ся приложи в слово человеку, но сила Слово Божие дает слово человеку, якоже свестъ сам Богъ Вседержитель, Отець, и Сынъ, и Святыи Духъ, неразлучна бо и нераздѣлно, но вкупѣ пребывают. Тако же разума и премудрости Божия глубина есть и неислѣдована, неизчетно, и не изчерпленно, и неизкончанно, не имущи начало, ни конца.

Страшно бо и грозно о всем о том глаголати, но невежства ради человеческа и смѣтениа. Паки же Богъ снидет судити живым и мертвым и воздати комуждо по дѣлом его.

Рече святыя отцы: Того же ся мучения и мы боимся и трепещем пред Богомъ. // Грешником мучащимся не будет конца, а праведником веселящимся въ Царствии Божии нѣсть конца в вѣкы вѣком.

л. 9

Но остану много глаголати, о немже первая начах, се скажем. Искони сътвори Богъ небо и землю. Въ первый день створи, емуже ны (так!) дѣем неделя. Потом же створи море и реки, такоже солнце и луну, аггелы и архаггелы, херувимы и серафими, и вѣтры, и звѣзды, и вся воинства аггельская, и всю тварь видимую и невидимую. Прежде всѣх в вѣкъ и ины вѣтри были от начала сотворени, о нихже глаголетъ Сынъ Божий: «Разлучиша Вышний Престол свой на вѣтрех, с ним бѣх, еже крѣпки полагаше основание вселенная». Якоже Писание глаголетъ: «Яко той рече, и быша, и то повелѣ, создашася». И второе слово глаголетъ: «Словесѣм Господним небеса утвердишася, и духом // усть его вся силы его». А о земли сице глаголетъ

л. 9 об.

Писание: «Утверже и ни на чемже землю повелѣнием си». А не яко то блудословци глаголют: «На сем или на ином земля стоит, а небо от сего или от ыного створено». То лжетъ. И святии отцы рече: Правое же написание: «Словесѣм Господним небеса утвердишася и духом усть его вся сила его». «Утверже ни на чемже землю повелѣнием сим». То в чом есть небо дѣлано и земля. Не бо есть ни створено, ни создано ничтоже, но токмо будет, и будете.

То уже повѣдайте ми мудрѣи и несмыслении, крыюще правая Писание. Не но буди тако, всяка премудрость от Бога и с ним во // вѣкы. Пьска морскаго, капли дождевныя, дни вѣка кто изочтет, высоту небеси и земли, широту, и бездну, и премудрость кто ислѣдит, и коварствии ея кто разумѣет. Единъ есть страшен в Троицы Господь Отець, и Сынъ, и Святыи Духъ. Сѣдя на Престоле своем Господь сам созда и, и видѣ, и изочте ею. И духом усть его вся содержится, яко то сам вѣсть Творецъ един, яко восхотѣ тако и сотвори.

л. 10

Но что сего боле ищещи, блядословче неразумне, ихже ища и мудряся пред человекеы, самъ въ ересь впадещи, а иных в нечаяние введещи. Якоже древнии философи еретицы быша, многы книги почитавша, разума добра и не имѣша. Книгам бо учася другъ друга, а разумъ добръ Богъ даетъ кому хочеть. //

Рече святии отцы: Братия, да не мозите пытати глубины, или высоты, ^{л 10 об.} и премудрости Божией. Премудрость бо Божия несвѣдома. Ни аггели могут все исповѣдати премудрости Божия. Богъ сътвори всю тварь свою, видимою и невидимою. Слыши, человеце, якоже Сотонаил хотѣ равен быти Богу, и возгордѣся, и отпаде славы Божия. Но нам не буди тако, ищущи хвалы от человекъ, а мудроватися, не имеем отпасти милости Божия. Но аще хочещи, человеце, поучитися доброму разуму, в немже ти спастися и равну быти святым и праведником, того ищи и пытай, обрет же, и ходи по тому пути и и//нѣх научи. Якоже рече Давидъ: «Блаженнии зывающе ^{л 11} свидѣние его всѣм сердцемъ». Павелъ рече: «Иже не пребудет во всѣх Писанных». Но ты пребуди в книгах писанных о покаянии и о спасении. Давидъ рече: «Первѣе, бойся Бога, второя, пой Богу, дондеже еси, и кланяйся по силѣ Богу, а не черезъ силу с вѣрою». Также и прочее всѣ добро твори, якоже ти писана во пророчих книгах.

Мы же възвратимся на прежеглаголанья бѣседы. Все же Богъ сотвори въ 5 дний и измѣря пядью небо, а дланью землю, а безны горестию налия единою. Сам бо рече Господь: «Небо ми Престоль, а земля подножию ногама моима».

Небесный // кругъ боле земнаго, а земный болѣ луннаго. Солнца же ^{л 11 об.} снимають венець и въскладают 300 аггелъ, а громным колом воротят 300 аггелъ. Солнце же, и луна, и звѣзды, и вѣтри, все то есть животно и безплотны. Никоторый святыи видѣл аггела, но (так!) Господним естеством. Солнце и луна на небесѣх есть, но на въздусъ межю небом и землею. Суть бо врата 12 на вѣстоцѣ, а 12 на западѣ, а пути 12 по въздуху идут, течет солнце и луна. Солнце же течет по възду (так!) въ день, а въ нощи по акияну ниско лѣтит и не омочася, но токмо 3-жды омываетца во акияне. Глаголетъ Писание: Есть куръ, емуже глава до небеси, а море же до колѣна. Егда же солнце омываетца во акияне, тогда же акиянъ восколыблетца, и начнут волны бити по перью. Куръ же, учуевъ волны, и рече «Кокореки». Тако же «Кокореку» // протолкуется: «Свѣтодавче Господи, дай же свѣтъ мирови». ^{л 12} И егда же той куръ воспоет, и тогда вси куры воспують во едину годину по всей вселеннѣй. Тогда же солнце омыетца от окияна, а окиян от солнца, а от акияна же всѣ воды.

Небо круговидно комарою, а земля на четыря углы. Елико же от конец земля и до конец, толнко же и до небеси, толнко же и до воды, на нейже земля плаваеть. То водѣ нѣсть дна, надъ небесѣм въздуху нѣсть конца. За окияном же есть земля, на нейже рай. Посреди же земли той есть пронасть глубока, тудъже // течет рѣка огнена. Земля же та образом яко пол щита, ^{л 12 об.} прилежит же широкою страною ко окияну. Ту же и рай во едином углѣ земли, а во другом углѣ муки земли тое. Во окиянѣ же стоит столпъ, зовемый Адаматинъ, столпу же глава до небеси. К тому же столпу привязанъ антисотона дияволъ и живъ будет в вѣки.

И посади Богъ Адама на земли противу рая и рече ему, да якоже послушалъ еси жены своя и снede от древа разумнаго, смертию да умрeши. Земля еси, в землю да идеши. Проклята земля в дѣлѣх твоих, въ трудѣ и в потѣ лица <...>¹

л. 13 // ...нов аггелов 10, иже уподобися Богу, гордостію возгордѣся и восхотѣ, глаголя: «На небеса възыду и над звѣздами поставлю престол свой, възыду на высоту по облаком и уподоблюся вышнему. И абие за гордость свержен бысть с небеси, и сниде до ада преисподняго, и связан въ тмѣ, и по вечерни его со всею его силою и угодники его, и до вѣка не узрять свѣта.

Рече Бог пророком: «Небо ми престол, а земля подножие». «Небо ми измѣрих пядію, а дланию землю противу величество Божие, на чем сядет море и бездны единою горестію налия».

И много глаголати, и о немже начах, то и скажем. Все Богъ сотвори, ниhto зъ Богомъ не мудрися, Богъ аггела не пощадѣ за гордость.

л. 13 об. // Святыи отцы рече: Все же Богъ сотвори въ 5 дний. Въ 5-й день повели Богъ морю извести рыбы по роду, и птицы, а земли повелѣ извести гады и звѣри четвероногыe. И повелѣ земли растити плоды. Диявола же съверже прежде создания Адамля. А не яко то прости глаголют: «Не поклонися Адаму, того ради отпаде». То нѣсть тако, но гордости ради отпаде Сотона славы Божия.

В 6 же день призрѣ Господь на землю, видѣ, яко добро. И рече Богъ Вседръжителъ Отець к Сыну и Святому Духу: «Сотворим человека по образу нашему и по подобію, да обладаетъ всѣми сущими на земли». И взем Богъ прѣсь от земля и созда Адама, а Евгу сътвори от ребра Адамля, и от того вси человецы разплодишася. // И да има в раи жити, и согрѣшивъ, и спадоста из рая, изгнани аггелом.

л. 14 Рече: Все Богъ сътвори въ 5 дний, а 6 человека, а 7 же дней почи. И постави Богъ противу 7 дний 7000 лѣт, да яко человеку изыдет 7 дней, и тако Богу 7000 тысящ лѣт. Видех Господь Богъ, яко умножишася злобы человеком на земли в сердцы своем прилѣжно на злая вся дни, и размысли Богъ, и рече: «Да потреблю человеки, егоже сотворих от земля, от человека да иже и до скота, и от гада да иже и до птиц небесных».

л. 14 об. Сия же бытія Ноева. Ное бе человек праведен И совершен во всемъ роде своем. И угоди Ное Богу. Роди же 3 сыны: Сима, Хама, Офета. Оскверни же ся земля пред Богом и наполнися не//правды. И рече Бог Ною: «Яко наполнися неправды, от них азъ <нрзб> землю. А ты же убо сотвори събе ковчег. И се потоп наведу на землю погубити всяку плоть и поставлю завет мой к тебе. Воидеши же в ковчег ты, и сынове твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою, ото всякаго скота, и от всех гад, и от всех зверей и от всякия плоти двое, двое от всех. И введеши в ковчег и да питаеши с собою мужеск пол и женьска. Ты же возми себе от всех брашен». И сотвори Ное все, елика заповеда ему Господь Бог, то тако и сотвори. Еще бо дний 7, и наведе Бог дождь на землю 40 дний и 40 ноши. Ною же бысть лет 6 сот, и потоп бысть на земли. Для потопа Богъ разверзоша вси источники, бездны и хляби небесныя. И ношашеся // ковчег верху воды. И покры

¹ В ркп. утрачен лист.

вода вся горы высокия, яже бяху ковчег под небесем, 15 локоть ковчег до небеси верху воды вознесся. И потреби все живот на земли. И стояша вода над землею 150 дней.

Помяну Богъ Ноя, и всяк звѣрь, и скот, и птицы, и вся гады, иже бяху с ним в ковчезе. И наведе Богъ ветр на землю. И уста вода, и заключиша источницы безводныя и хляби небесныя, и уста дождь от небесе, и вспяте поиде вода от небеси со земли по 150 дней. И седе в ковчеге въ месяц 7 въ 27 день на горах Аравитцких. И бысть по 40 дний, и отверзе // Ной ковчегу оконца. И посла врана видети сухо, и лете, не обрете. И посла голубицу по нем, и принесе голубица к нему сучец масличный в устах своих. И разуме Ное, яко отступи вода от земли. И рече Бог Ноеви: «Изыди из ковчеза ты, и сынове твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою, и всяка плоть. Раститесь и множайтесь». И рече Бог: «Не приложу ктому прокляти землю, предам комужды по делом его». Благослови Богъ Ноя и сыны его, и рече: «Раститесь, умножайтесь, наполните землю и обладайте ю».

И со//твори Господь дугу по потопѣ. Егда же испаде Адамъ из рая, тогда же по умножению людей нача дияволь мучити род человеческий, и во аде быша посылаеми души. Человеколюбец Богъ не презрѣ дѣло руку своею, от диявола мучима рода человеческого, и посла единочаднаго Сына своего, да свободит от диявола род человеческъ. И приидѣ Сынъ Божий на землю, и родися от Святаго Духа изъ Девица Марье по изволению Отчю. Разпятие волею прият, и во гробѣ положися, и въ 3 день воста от гроба, и снидѣ во адъ, и Сотону связа. И человеки изведе, и вознесся ко Отцу. И паки приидет во второе пришествие судити живым и мертвым, и воздати комуждо по дѣлом.

Гомилетическая редакция

Основной текст: РГБ, ф. 218, № 1011, л. 356—360.

Разночтения: РГБ, ф. 113, № 652, л. 88—92.

Слово Иоанна Златоустаго о^а Святыѣ Троици и¹ о всей твари.
Отче², благослови.

Первое приведе Богъ от небытия в бытие, и от невидимых видимая, от не сушихъ в суцаа, от неразумных³ разумная, и⁴ от несоставных в составная⁵, и от тмы во // свѣтъ. И нарече Богъ⁶ свѣтъ день⁷, а тму нарече ночь. Есть же инъ свѣтъ, в немже Господь пребываетъ, Отецъ и Сынъ и Святыи Духъ. И⁸ тому же свѣту нѣсть конца. Господь Бог⁹ самъ свѣтъ, и въ свѣтъ пребываетъ¹⁰. И от того свѣта седмая чясть¹¹ сий свѣтъ¹², и от оная тмы седмая часть¹³ си тма¹⁴, и оног¹⁵ огня седмая часть¹⁶ сий огонь¹⁷, и¹⁸ от оная студени седмая часть¹⁹ сия студень²⁰. Также иног²¹ всего.

^аВ списке отсутствует, восст. по смыслу.

¹Нет. ²Господи. ³Доб. в. ⁴не от вставныхъ вставная. ⁶⁻⁷день свѣтъ. ⁸Нет. ⁹бо. ¹⁰пребывая. ¹¹⁻¹²сего свѣта. ¹³⁻¹⁴сея тмы. ¹⁵от негасимаго. ¹⁶⁻¹⁷сего огня. ¹⁸а. ¹⁹⁻²⁰студени си. ²¹оног.

Имый²² же разумъ и премудросты Божья не имущи начала²³, но токмо Богъ безначалный начало всему: Отець и Сынъ и Святой Духъ. Разумъ же Богъ даетъ²⁴ человекомъ добръ живущимъ. Божий же разумъ не²⁵-сам ся прелагаетъ²⁶ в разумъ человекомъ²⁷, но сила Святаго Духа разомъ даетъ человекомъ. Умъ бо и разумъ²⁸, мудрость²⁹ едино есть, но триименито есть.

Мнозии бо челоѵеци невѣжства исполнени глаголють: «Слышавши в Писании, яко Господь созда Адама и вдохну³⁰ во нь душу³¹». ³²И глаголють³³, яко душа челоѵечска от Духа Святаго // есть. Но не тако есть, но разумѣемъ³⁴, яко право вдухну³⁵ Богъ въ Адама душу³⁶, но не преложися Святой Духъ въ душу³⁷, но сила Святаго Духа оживляетъ душу челоѵецю.

Такоже³⁸ Слово Божие³⁹ не само ся прелагаетъ⁴⁰ во слово челоѵеку, ⁴¹но сила Слова Божия дается во слово челоѵеку⁴². Якоже свѣсть самъ⁴³ Богъ Вседержитель, Отець, и Сынъ, и Святой Духъ, ⁴⁴неразлочно бо и нераздѣлно⁴⁵, но вкупѣ пребываетъ. То есть Троица. Разума бо и премудрости⁴⁶ и⁴⁷ глубина ⁴⁸неизвѣдома⁴⁹, не имущи начала, ни конца. Божию бо Царствию нѣсть конца, ни начала.

Страшно бо и дивно о всѣмъ⁵⁰ о томъ⁵¹ глаголати, но невѣжства ради⁵² и смятения челоѵечска мало изглаголахъ о Святѣй Троици.

Но стану⁵³ много глаголати, но о немъже начахъ⁵⁴, ⁵⁵то и⁵⁶ скажу. Иско-ни ⁵⁷Богъ сътвори⁵⁸ небо и землю, но невидима бѣ, ни⁵⁹ украшена. И потомъ сътвори⁶⁰ море и рѣки, таже солнце и луну⁶¹, и звѣзды, и вся воиньства // аггельская, и всю тварь видимую и невидимую. А ⁶²преже сихъ вѣтръ⁶³ инии вѣтри были от начала сътворени, о нихже глаголетъ Сынъ Божий: «Егда же⁶⁴ разлучаше Вышний Престоль свой на вѣтрѣ⁶⁵, с нимъ бѣхъ⁶⁶, егда же крѣпкий положаше основания вселенныя, к нему бяхъ подобень». Но да⁶⁷ заградятся уста глаголющимъ неправду⁶⁸, слышашимъ ся. Но на прежеглаголаная⁶⁹ взыдемъ. Всю же тварь ⁷⁰Богъ сътвори⁷¹ въ пять дний. Того же всего не създалъ есть, но все словомъ ⁷²веляше, и сбывашеся⁷³. Якоже Писание глаголетъ: «Яко тѣй рече, быша, тѣй повелѣ, и⁷⁴ создашешся». И ⁷⁵паки рече⁷⁶: «Словесемъ Господнимъ небеса утвердишася, и духомъ усть его⁷⁷ вся сила⁷⁸ ихъ». А о земли сиче глаголетъ Писание: «Утверди⁷⁹ ни на чемъже землю повелѣниемъ си».

А не яко блядословци глаголють: «На семь или на иномъ⁸⁰ земля стoitъ, а небо от сего или от⁸¹ оногo сътворено есть⁸²». Но не слышасте ли, ⁸³что // Писание глаголетъ⁸⁴: «Словесемъ Господнимъ небеса утвердишася и духомъ усть его вся сила⁸⁵ ихъ». ⁸⁶Словомъ бо его⁸⁷ вся створишася⁸⁸, яко ⁸⁹тѣй повеляше, и вся сбывашеся⁹⁰.

²²им. ²³Доб. и власти. ²⁴Доб. всякому. ²⁵⁻²⁶токмо прелагается. ²⁷челоѵеку. ²⁸Доб. и. ²⁹премудрость. ³⁰⁻³¹душою вонь. ³²⁻³³Нет. ³⁴разумьи ли. ³⁵⁻³⁶душою въ Адама Богъ. ³⁷Доб. челоѵѣчно. ³⁸⁻³⁹Сила Божия. ⁴⁰предлагаетъ. ⁴¹⁻⁴²Нет. ⁴³Доб. Господь. ⁴⁴⁻⁴⁵неразлочень бѣ и нераздѣлень. ⁴⁶Доб. Божия. ⁴⁷Нет. ⁴⁸⁻⁴⁹есть неизвѣданна, и не скончаема. ⁵⁰⁻⁵¹Нет. ⁵²Доб. челоѵечскаго. ⁵³да остану. ⁵⁴Доб. перьвие. ⁵⁵⁻⁵⁶да ти. ⁵⁷⁻⁵⁸сътвори Богъ. ⁵⁹и не. ⁶⁰Доб. Богъ. ⁶¹луна. ⁶²⁻⁶³пре сихъ вен. ⁶⁴Егда. ⁶⁵вѣтрех. ⁶⁶бяху. Доб. и. ⁶⁷Нет. ⁶⁸Доб. и. ⁶⁹престоль же глаголанная. ⁷⁰⁻⁷¹сътвори Богъ. ⁷²⁻⁷³веляшеть, и збивашеться. ⁷⁴Нет. ⁷⁵⁻⁷⁶второе слово глаголетъ. ⁷⁷Нет. ⁷⁸силы. ⁷⁹Утверже и. ⁸⁰ономъ. ⁸¹Нет. ⁸²бысть. ⁸³⁻⁸⁴Писания глаголяща. ⁸⁵силы. ⁸⁶⁻⁸⁷Словесемъ бо Божиимъ. ⁸⁸Доб. и вся сдержатся. ⁸⁹⁻⁹⁰то веляше, и тако то збивашеся. И.

Что ⁹¹-боле сего ищещи, хитрословець⁹², премудряся пред человеки, и⁹³ самъ въ ересь впадещи. Якоже преднии⁹⁴ философи еретици быша, многи книги почиташа⁹⁵, а⁹⁶ разума добра не имѣша⁹⁷. Книгамъ бо другъ друга учить, а Богъ разумъ даетъ емуже хоцеть. Да не можѣмъ, братъе, пытати высоты, или ⁹⁸-глубины, или широты мудрости⁹⁹ Божия, неизвѣдомы и неисповѣдимы. Ни аггели бо¹⁰⁰ могутъ исповѣдати премудрости Божия, мы же ¹¹, ¹-хоцѣмъ аггеломъ ли² равни быти? Якоже Сотонаиль ³-хотя быти равень⁴ Богу и отпаде славы Божия. Но намъ не буди тако⁵, ищущимъ славы от человекъ, и⁶ мудрованиемъ отпасти славы Божия. Но аще хоцещи, человече, поучитися ⁷-доброму разуму⁸, в немже ти ся⁹ спасти и равну быти // праведником¹⁰, то, первое, бойся Бога и пой Богу своему, л. 358 об.

Мы же ¹³-възвратимся на преглаголанная¹⁴. Все же ¹⁵-Богъ сътвори¹⁶ въ шесть дней, измѣривъ пядью землю¹⁷, а дланию небо¹⁸. Самъ бо¹⁹ рече Господь: «Небо ми²⁰ Престоль, а²¹ земля ми²² подножие»²³.

Небесный же кругъ болѣ земнаго, а земный болѣ луннаго. ²⁴-Солнца же накладывають²⁵ 300 аггелъ. Солнце же, ²⁶-и луна, и звѣзды, то все²⁷ есть животно и бесплотно. И²⁸ аггели невидими и²⁹ бесплотни, никоторой же бо святой видѣ аггела нага естествомъ, токмо Святая Богородица ³⁰-видѣ ангела Гаврила нага естествомъ³¹. Солнце же и луна не³² на небеси есть, но на воздухъ между небомъ и землею. Суть бо врата 12 на вѣстоцѣ, а 12 на западу, а пути 12 по воздуху, удуже течеть солнце и луна. Солнце же течеть въ день по воздуху, а въ ночь по окияну³³ омочаяся, омываеть же ся трижды во окиянѣ³⁴. А³⁵ оки//янь омывається³⁶ от солнца, а от окияна всѣ воды. л. 359

Небо же есть кругъведен комарою, а земля на четыре углы. Елико же от конца земля до конца, только и до небеси, толикоже и до воды, на нейже земля плаваеть. Тойже водѣ нѣсть³⁷ конца.

За окияномъ³⁸ же есть земля, на нейже есть³⁹ рай и муки⁴⁰. Посреди же тоя земля пропасть велика и⁴¹ глубока зѣло, удуже течеть рѣка огнена. Земля же та естъ образомъ яко полъ щита, прилежить⁴² же широкою страною къ окияну. Тамо⁴³ рай въ единомъ кран⁴⁴, а ⁴⁵-муки во другомъ край⁴⁶ земли тоя. Въ окиянѣ же есть столпъ, зовомый Адаматинъ, емуже глава до небеси. К тому же столпу привязанъ⁴⁷ Сотона дияволь.

Но да остану много глаголати, но о немъже начахъ, ⁴⁸-то и скажу⁴⁹. Все же сътвори Богъ въ⁵⁰ пять дней. И повелѣ морю извѣсти рыбы, а земли повелѣ извѣсти звѣри⁵¹ и вся плоды, древа⁵² и траву. // Дьявола же сверже л. 359 об.

преже создания Адамля. А не такоже⁵³ блядословци глаголють: Не покло-

⁹¹⁻⁹²ищещи боле сего, хитростию словче. ⁹³Нет. ⁹⁴преже инни. ⁹⁵почитавшая.

⁹⁶Нет. ⁹⁷имущи. ⁹⁸⁻⁹⁹широты или глубины милосердна. ¹⁰⁰Нет.

¹¹, ¹⁻²ци аггеломъ хоцѣмъ. ³⁻⁴равень быти хотяй. ⁵Нет. ⁶Нет. ⁷⁻⁸разуму Божию. ⁹Нет. ¹⁰святымъ праведным. ¹¹ссп. ¹²Доб. доброе. ¹³⁻¹⁴възрастимся на преждеглаголанная. ¹⁵⁻¹⁶створи Богъ. ¹⁷небо. ¹⁸землю. ¹⁹Нет. ²⁰Доб. есть. ²¹и. ²²Нет. ²³Доб. ногама моима. ²⁴⁻²⁵Солнце же въскладаюг и снимають. ²⁶⁻²⁷и звѣзды, и луна, все то. ²⁸Нет. ²⁹Нет. ³⁰⁻³¹нага естествомъ видѣ Гаврила. ³²Нет. ³³Доб. ниска идетъ. ³⁴Доб. Тогда же солнца омывається окияномъ. ³⁵Нет. ³⁶Нет. ³⁷дна, а над бсем(!) въздуху нѣсть. ³⁸оаномъ. ³⁹Нет. ⁴⁰мука. ⁴¹Нет. ⁴²предлсжитъ. ⁴³Доб. же. ⁴⁴месте. ⁴⁵⁻⁴⁶мука въ другий край. ⁴⁷Доб. антихристъ. ⁴⁸⁻⁴⁹мы да то скажемъ. ⁵⁰Нет. ⁵¹Доб. четвероногыя. ⁵²Доб. же. ⁵³яко.

нися Сотона Адаму, того ради извержень бысть. Не есть то такъ, но гордости ради ⁵⁴свержень бысть⁵⁵.

В шестый же день рече⁵⁶ Богъ⁵⁷ Отець и Сынъ и Святыи Духъ: сътворим человека по образу нашему и по подобию, да обладаетъ всѣми сущими на земли. И вземъ Богъ⁵⁸ пръсть отъ земля и созда Адама, и Еву създа отъ ребра Адамова⁵⁹, и отъ тою⁶⁰ вси человеци расплодишася. ⁶¹Все же Богъ сътвори⁶² въ пять дний, а в шестый⁶³ человека сътвори⁶⁴.

⁶И седмь дний и седмь тысящъ лѣтъ, да якоже изыдетъ человекомъ седмь дний, тако Богу за седмь тысящъ лѣтъ. Дугу же сътвори Богъ по потофъ. Егда же испаде Адамъ изъ Рая, тогда начатъ дьяволъ мучити родъ человекъ, и во адъ посылаеми души. Человеколюбець же Богъ не презри дѣла руку свою, отъ дьявола мучима рода человекъ, и сниде на землю, и родися³ отъ л. 360 Духа Святаго изъ Девизи Марии⁶⁵ по изволению Отцю. // И распятие приять, и въ гробъ положень⁶⁶, и въ третий день воскрес, и сниде въ адъ, и Сотону связавъ. И человекы изведе, и вознесеса ⁶⁷на небо⁶⁸. И прослави ся⁶⁹ въ Троици, якоже преже Аврааму явися подъ дубомъ Мамврийскимъ⁷⁰, глаголя: «Азь есть свѣтъ⁷¹ Троица, Отець и Сынъ и Святыи Духъ». И⁷² пакы приидетъ судити миру⁷³, живымъ и мертвымъ, ⁷⁴и воздати комуждо по дѣломъ его⁷⁵. ⁷⁶И тому слава съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ нынѣ и присно и вѣкы вѣкомъ. Аминь⁷⁷.

⁶—в *списке Иос. лакуна*.

⁵⁴⁻⁵⁵отпаде славы Божия. ⁵⁶рекъ. ⁵⁷Доб. Вседръжитель. ⁵⁸Господь. ⁵⁹Адаамля. ⁶⁰тоуже. ⁶¹⁻⁶²Се все створи Богъ. ⁶³Доб. день. ⁶⁴созда. Доб. а въ 7 день опочи. И постави Богъ противу. ⁶⁵Марья. ⁶⁶полежа. ⁶⁷⁻⁶⁸ко Отцу и посла Святыи свой Духъ апостоломъ своимъ. ⁶⁹Нет. ⁷⁰Мамврийскимъ. ⁷¹Нет. ⁷²Нет. ⁷³Нет. ⁷⁴⁻⁷⁵Нет. ⁷⁶⁻⁷⁷ему же и нынѣ славу и честь въсылаемъ Отцу и Сыну и Святому.

Сокращенная редакция

Основной текст: ГИМ, Син. 682, л. 331—335 об.

Разночтения: РНБ, Погод. 1615, л. 201—203 об., 206—209.

Слово о всей твари, сотворения Святою Троицею.

¹Первѣ приведе¹ Богъ отъ небытия въ бытие и отъ невидимыхъ въ видимаа, отъ неразумныхъ в разумнаа, // и отъ несоставныхъ въ составнаа, и отъ тмы въ свѣтъ. И нарече свѣтъ день, а тму нарече ноцъ. Есть же инъ свѣтъ, в немже Господь пребываетъ, Отець и Сынъ и Святыи Духъ. Тому же свѣту нѣсть конца. Господь бо самъ свѣтъ есть, и въ свѣте пребываетъ². Оного бо свѣта 7-я часть сего свѣта, а отъ она тмы 7-я часть сеа тмы, а отъ онаго огня 7-я часть сего огня, а отъ она студени 7-я часть сеа студени.

Умъ же и разум и премудрость Божия не имущи начала, но токмо Богъ безначальный³, а начало всему: Отець и Сынъ и Святыи Духъ. Разумъ же даетъ Богъ человекомъ добръ живущимъ. Божий же разумъ не⁴ самъ ся прелагаетъ⁵ в разумъ человекомъ, но сила Божия разумъ даетъ. Умъ⁶ и разум и мудрость едино есть, но триименито.

¹прииде. ²Доб. от. ³безначаленъ. ⁴на. ⁵прелагасм. ⁶Доб. же.

Якоже бо и се мнози человеци книжници, невѣжествиа исполнени, глаголетъ⁷ бо сице слышавше в Писании, яко Господь създав Адама⁸ въду-ну душу во нь. И глаголетъ, яко душа человечьска от Святаго Духа есть. // Не буди тако, но разумно увѣдите⁹, яко право въдохнув¹⁰ въ Адама душу, л. 332
но сила Святаго Духа ражает душу человеку и оживляет всяческаа.

Такоже и Слово Божие не само ся преложи человеку въ слово, но ¹¹сила Божиа Слова¹² дает слово человеку. Якоже и¹³ самъ свѣсть¹⁴ Богъ Вседержитель, Отець, и Сынъ, и Святыи Духъ, неразлучно бо и нераз-дѣлно, но вкупѣ пребывают. Тако же¹⁵ разума и премудрости Божиа пре-глубина¹⁶ есть неислѣдованна¹⁷, неисчерплема¹⁸, нескончаема¹⁹, не имущи началу конца.

Страшно бо и грозно о всем о²⁰ том пытати²¹, но невѣжества ради чело-вечьскаго и смятения изглаголахом мало о Святѣй Троицы. Паки же при-идет судити живым и мертвым, и въздати комуждо по дѣлом его. Грѣш-ным бо нѣсть конца мучити ся, а праведным нѣсть конца Царствию.

Бытие. Искони сотвори Богъ небо и землю. Послушай же разумно, ка//ко ти ²²не рече²³ Писание: «Искони сотвори Богъ небо», но рече: «Ис-кони сотвори Богъ небо и землю въ 1 день». Потом уже сотвори море и рѣкы, такоже солнце и луну²⁴, аггелы и архааггелы, хѣровими и сѣрафими, облакы, и вѣтри, и звѣзды, и вся воинства аггельская, и всю тварь види-мую и невидимую. Преже сих вѣтри²⁵ были инии от начала²⁶ сотворени²⁷, о²⁸ нихже глаголетъ Сынъ Божий: «Егда же²⁹ разлучаше Вышний Пре-столь свой³⁰ на вѣтрех, с ним³¹ бѣхъ, егда крѣпкый полагаша основаниа вселенныа, к нему бях подобен». Да заградятся уста глаголющим неправ-ду, слышащим се. Но мы на прежеглаголанное взидем.

Всю же³² тварь сотвори³³ Богъ въ 5 дний. Того же всего не здалъ есть, но токмо глаголаше, да будет. Якоже Писание глаголетъ: «Яко той рече, быша, той повелѣ, и создашася». И наky: «Словесѣм Господним небеса утвердишася, и духом усть его вся сила их». А о земли сице Писание глаго-летъ: «Утвержѣ и ни // на чемже землю повелѣнием³⁴». л. 334

А не якоже³⁵ блядословци глаголють: «На сем или на ономе³⁶ земля стоит, а небо от сего и от оного сотворено». Повѣдите ми мудрии и не-смыслении³⁷ философи, крыюще праваа Писаниа, в чемъ есть небо дѣлано и земля на чем стоит. Но не буди тако, якоже вы глаголете, а есть ни творе-но, ни здано ничтоже, но токмо словом веляше, да будет, и бываше³⁸, и Словом Божиим вся съставишася, и духом усть его вся съдержаться и жи-ва суть, якоже³⁹ сам Творец единъ свѣсть, яко бо восхотѣ, тако и сотвори.

То что⁴⁰ болѣ сего ищещи, блядословче неразумиве, ихже ища и мудряся⁴¹ пред человеку, самъ въ ересь впадещи⁴². Якоже и древнии фи-лософи еретици быша, многи бо⁴³ книги почитавше, а разума добра⁴⁴ не имѣша. Книгам бо учится друг у друга, а разум Богъ дает емуже хочет.

Да не мозѣм, братье, пытати глуны⁴⁵ или⁴⁶ высоты премудрости Бо-жна. неизвѣдома бо есть, и несповѣдима, и неислѣдованна. // Ни аггели л. 334 об

⁷глаголють. ⁸Доб. и. ⁹увидети. ¹⁰въздохну. ¹¹⁻¹²Нет. ¹³Нет. ¹⁴вѣсть. ¹⁵Нет. ¹⁶и глубина. ¹⁷Доб. и. ¹⁸Доб. и. ¹⁹Доб. и. ²⁰Нет. ²¹пытати. ²²⁻²³нарече. ²⁴луна. ²⁵вѣтр. ²⁶чеса. ²⁷сотворенно. ²⁸з. ²⁹егда. ³⁰своих. ³¹ними. ³²Нет. ³³Нет. ³⁴Доб. и. ³⁵яко. ³⁶инномъ. ³⁷Доб. и. ³⁸веляше. ³⁹яко. ⁴⁰Нет. ⁴¹мудряся. ⁴²впадешни. ⁴³быша. ⁴⁴добрѣ. ⁴⁵глубины. ⁴⁶и.

могут исповѣдати глубины и⁴⁷ премудрости Божиа, а мы что есмы⁴⁸ равни хоцем быти аггелом⁴⁹? Якоже и⁵⁰ Сатана хотѣл быти равень Богу и отпаде славы Божиа. Но нам не буди тако, ищуще хвалы от человекъ, мудрованием отпасти милости Божиа. Но аще хощещи поучитися добру разуму, в немже ти ся спасти⁵¹, и равну быти святымъ и праведным, того пути ищи и пытай, и обрящещи е⁵², обрѣт же ходи по нему и инѣх научи. Якоже рече Давид: «Блажени взыскающии свидѣния его». И Павелъ рече: «Проклят весь, иже не пребудет въ всѣх Писаных». ⁵³Но ты пребуди въ всѣх книгах писаных⁵⁴ о покаании и⁵⁵ спасении⁵⁶, Бога ся бой, пой Богу, дондеже еси, и кланяйся по силѣ, а не чрес силу, такоже и прочее добро твори, якоже ти есть писано.

Мы же възвратимся⁵⁷ на прежеглаголаные бесѣды. Все же сотвори л. 335 Богъ въ 5 дний, измѣри⁵⁸ небо пядию, а землю дланию, а бе//здны горстию. Сам бо рече Господь: «Небо ми есть Престоль, а⁵⁹ земля подножие ногама моима».

И повелѣ Богъ морю извести рыбы по роду, и птици, а земли повелѣ⁶⁰ извести гады и звѣри и 4-ногиа. И повелѣ земли растити вся⁶¹ плоды. Дявола же сверже преже созданиа Адамля 4-ми деньми. А не якоже⁶² блядословци глаголють: «Не поклонися Адаму, и того ради отпаде славы Божиа».

Въ 6-й же день призрѣ Господь на землю и видѣ, яко добро. И рече Богъ Вседержитель Отець къ Сыну и Святому Духу: «Сотворим себѣ человека по образу нашему и по подобию, да обладает всѣми сущими на земли». И вземъ Богъ прѣсть и созда человека Адама, ⁶³а Евгу сотвори Богъ от ребра Адамля⁶⁴, от тоюже вси человеци расплодишася. И да има въ Раи жити⁶⁵, согрѣшивше, и спадоша из раа. Все же сотвори Богъ въ 5 дний, а въ ⁶⁶созда Адама⁶⁷, в семей же⁶⁸ день⁶⁹ почи⁷⁰.

И постави Богъ противу 7 дний 7000 лѣт, да якоже человеку изыдет // л. 335 об. 7 дний, тако Богу семь тысяч лѣт. Дугу же постави по потопѣ. Егдаже Адам испаде из раа, тогда начат дьяволь мучити рода человека, въ адѣ посылаеми быша души человекчи. Человеколюбець же Богъ не презрѣ дѣла руку своею, от дьявола мучима рода человека, и посла едиnorodнаго своего Сына, да свободит от дьявола род человекъ⁷¹. Прииде Сынъ Божий на землю, родися от Духа Святаго из Девица Мария по изволенію Отчю. Распятие приать, и въ гробѣ полежа, и вѣста от гроба, и сниде въ адѣ, и Сатану связа, и⁷² человекъкы изведе, и вознесеса къ Отцу. И паки приидет⁷³ въ второе пришествіе судити живым и мертвым и въздати комуждо по дѣлом его.

⁴⁷Нет. ⁴⁸Доб. ци. ⁴⁹Доб. Якоже Сатана хотѣл быти аггелом. ⁵⁰Нет. ⁵¹пакости. ⁵²си, доб. и. ⁵³⁻⁵⁴и. ⁵⁵Доб. о. ⁵⁶Доб. и. ⁵⁷возвратихомся. ⁵⁸и измѣриша. ⁵⁹и. ⁶⁰пове. ⁶¹Нет. ⁶²яко. ⁶³⁻⁶⁴Нет. ⁶⁵Доб. и. ⁶⁶Доб. день. ⁶⁷ма. ⁶⁸Нет. ⁶⁹Доб. иже. ⁷⁰Доб. от дѣл своих. ⁷¹Доб. и. ⁷²Нет. ⁷³приидет.

О новых проблемах изучения апокрифического «Слова на воскресение Лазаря»*

Со времени текстологического и историко-литературного исследования древнерусского апокрифического «Слова на воскресение Лазаря» прошло более тридцати лет.¹ За прошедшее время мною были выявлены новые списки памятника и поставлены новые вопросы, связанные с изучением канонических и апокрифических источников «Слова на воскресение Лазаря», с изучением евангельского чуда о Лазаре в славяно-русской письменной и изобразительной традиции, а также вопрос о месте и роли апокрифической литературы в литературе средневековой Руси.

В историю изучения древнерусской литературы «Слово на воскресение Лазаря» вошло с середины XIX в.² В 1900 г. И. Я. Франко в специальной монографии предложил реконструкцию первоначального текста памятника на основе известных ему трех списков, предварив ее небольшим исследованием,³ а в 1979 г. американский славист Д. Р. Хичкок издал монографию о «Слове на воскресение Лазаря», в которой также представил реконструкцию текста.⁴ Она базировалась уже на семи списках, хотя к тому времени исследователям было известно 26. К сожалению, автор не учел и ряд предшествующих работ В. Н. Перетца, В. П. Адриановой-Перетц, И. П. Еремина, моих, в которых высказывались взгляды на историю текста памятника, его возможные источники и жанровые особенности. Несмотря на исследования «Слова» И. Я. Франко и Д. Р. Хичкока, критического издания этого интереснейшего оригинального памятника апокри-

* Статья написана в рамках исследовательского проекта, получившего финансовую поддержку РГНФ № 06-04-92747 а / Л. Итоговую статью по этому проекту «Древнерусский апокриф „Слово на воскресение Лазаря“: Некоторые итоги и перспективы изучения» см.: Вестн. РГНФ. 2008. 3 (52). С. 135 --146.

¹ *Рождественская М. В.* «Слово на Лазарево воскресение»: (Памятник литературы Киевской Руси): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1972.

² См. первую публикацию текста А. Н. Пылиным по списку из Златоуста XVI в., местонахождение которого не было указано, в изд.: Памятники старинной русской литературы / Изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 11—12.

³ *Франко И.* «Слово о Лазарево воскресении»: Староруська поема на апокрифічні теми // Зап. наук. Товариства ім. Шевченка. Львів, 1900. Т. 35--36. С. 1--56 (исследование и реконструкция текста).

⁴ *Hitchcock D. R.* The Appeal of Adam to Lazarus in Hell: Slavistic printings and reprintings. Indiana University, 302. The Hague: Paris: New York, 1979 (см. мою рецензию на это издание: *Byzantinoslavica*. 1980. Т. 41. С. 235--237). Библиографию работ о «Слове», вышедших до 1987 г., см. в моей статье: Словарь книжников. Вып. 1. С. 427--428.

фической литературы до сих пор не появилось. Хотя уже одно только сходство начальной части его текста с отдельными фразами из «Слова о полку Игореве»,⁵ на которое обращали внимание почти все писавшие о нем, казалось бы, настоятельно требует осуществления такого издания. Вот почему считаю возможным и необходимым вновь обратиться к этому памятнику древнерусской оригинальной апокрифической литературы.

«Слово на воскресение Лазаря» датируется мною концом XII—началом XIII в. Самые ранние из известных списков «Слова» относятся к началу XV в. По справедливому замечанию И. П. Еремина, оно «все соткано из целого ряда апокрифических мотивов, комбинация которых является оригинальной и принадлежит автору».⁶ Какие же задачи полного исследования «Слова» и подготовки его научного издания остаются актуальными сегодня?

Во-первых, за последние годы в рукописных собраниях государственных библиотек: РНБ, РГБ, БАН, РО ГИМ, в Древлехранилище им. В. И. Малышева ИРЛИ (Пушкинского Дома) РАН были выявлены новые списки «Слова», которые необходимо сравнить с уже известными и изученными мною списками XV—XVIII вв. и тем самым уточнить литературную историю его текста. Во-вторых, следует расширить историко-литературное исследование «Слова» в контексте как эпохи его создания, так и последующей древнерусской книжной традиции. В моих статьях ставились вопросы о соотношении «Слова» со «Словом о полку Игореве» в целом (а не только в близком обоим сочинениям фрагменте описания игры Бояна и царя Давида на струнных инструментах),⁷ о древнеболгарских литературных параллелях к апокрифическому «Слову» (сопоставление его с сочинениями на праздник Воскресения Лазаря Климента Охридского) и о мотиве «Воскресение-Сошествие во ад» в древнеславянских текстах,⁸ о влиянии «Слова на воскресение Лазаря» на сочинения юго-западного проповедника Кирилла Транквиллиона Ставровецкого, созданные в начале XVII в.⁹ Возвращение к этим проблемам с учетом новонайденных ма-

⁵ Речь идет о вступительной части «Слова на воскресение Лазаря» и вступлении в «Слове о полку Игореве». В «Слове на воскресение...» царь Давид «ударя рече, в гусли. (вос)кладая своя очитая (многоочитая) персты на живыя струны»; в «Слове о полку Игореве» Боян «своя вѣшая персты на живая струны въскладаше». Цитирую по тексту первого издания 1800 г. См.: «Слово о полку Игореве». (Б-ка поэта. Большая серия). Л., 1985. С. 3.

⁶ Еремин И. П. Учительная литература // История русской литературы. М.: Л., 1941. Т. 1. В главе «Русская литература XI—нач. XIII в.». С. 363—364. См. также: Еремин И. П. Лекции по древнерусской литературе. Л., 1968. С. 92—94.

⁷ Рождественская М. В. «Слово на Лазарево воскресение» в его отношении к «Слову о полку Игореве» // Русская и грузинская средневековые литературы. Тбилиси, 1992. С. 157—164.

⁸ Рождественская М. В. 1) Воскрешение Лазаря: Древнерусские и древнеболгарские литературные параллели // 1100 години Велики Преслав. Т. 2: Великопреславски Събор. 16—18 септ. 1993. Шумен, 1995. С. 34—35; 2) «Воскресение-Сошествие во ад»: Сюжет и мотив (древнеславянские литературные параллели) // Tradicja i inwencja: Wiatki i motywy obiegowe w dawnych literaturach słowiańskich. Łódź, 1999. С. 21—27.

⁹ Рождественская М. В. Об одной записи к «Зерцалу Богословия» Кирилла Транквиллиона // Исследования по древней и новой литературе: Сб. статей к 80-летию акад. Д. С. Лихачева. Л., 1987. С. 190—194.

териалов позволит определить место «Слова на воскресение Лазаря» среди других гомилетических памятников и апокрифической литературы русского средневековья на тему «Воскресение-Сошествие во ад».

Один из существенных вопросов, возникших в ходе новых разысканий, — вопрос о названии памятника. В результате изучения длительной рукописной традиции «Слова» подтвердилось мнение И. Я. Порфирьева о существовании двух редакций,¹⁰ в свое время названных нами Пространной и Краткой. Помимо сюжетных и некоторых текстовых расхождений редакции отличаются друг от друга также разными названиями. Краткая редакция обозначается в списках как «Слово (или «повести») святых отец (или «святых пророк», «святых апостол»), иже от Адама во аде к Лазарю», и это название вполне соответствует содержанию текста в списках данной редакции, поскольку здесь главным сюжетным ядром оказывается плач-молитва Адама, который мучается в аду вместе с другими пленниками — ветхозаветными царями и пророками. Узнав от пророка Давида, возвестившего под звуки гусельных струн о скором приходе в ад Христа-Спасителя и о воскрешении им праведного Лазаря, Адам, ударяя себя в грудь, со слезами обращается к Господу с мольбой об освобождении его и других пленников — царей и пророков — из адского плена: ведь они ничем не заслужили, говорит Адам, столь тяжкого наказания, напротив, каждый из них по-своему восславил Господа. Именно в этом пассаже о Давиде, который «воскладает свои очитые (или «многоочитые». — М. Р.) персты на живые струны», находят текстовые соответствия со «Словом о полку Игореве». В упреках Адама о суровости божественного наказания можно видеть идейный апокрифический элемент «Слова на воскресение Лазаря». Содержательный элемент связан с использованием составителем «Слова» переводных апокрифических источников. На этой мольбе Адама, обнаруживающей структурные параллели с народно-поэтическими плачами, и завершается «Слово» в Краткой редакции. Пространная же редакция «разворачивает» повествование дальше: более или менее подробно в разных списках пересказывается евангельский сюжет о воскрешении Лазаря (Иоан. 11: 38—44) и сообщается о событиях в аду, где персонифицированный Ад вступает в спор с Сатаной, испугавшись скорой гибели от рук Христа. Христос спускается в ад, разрушает его оковы, выводит на Божий свет Адама, а затем освобождает из ада и всех остальных пророков и праведников. Впереди шествует пророк Давид, снова «бряцая» на гусях, и все вместе входят в рай.

Большинство списков Пространной редакции названо в рукописях «Словом в цветную субботу поста Иоанна Златоуста (или «Иакова брата Господня») на Лазарево воскресение», реже «о Лазаревом воскресении», т. е. иначе, чем списки Краткой редакции. Несколько списков, сохранивших черты обеих редакций, имеют особое название «О пророцѣх» или «О радости праведных во аде пред Христовым пришествием». Исходя из того, что основной состав рукописных сборников, включающих «Слово на воскресение Лазаря», представлен главным образом гомиллиями, вхо-

¹⁰ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // СОРЯС. СПб., 1890. Т. 52. № 4. С. 36—49.

дившими в Златоусты Постные и Недельные, а также в Измарагды и Торжественники, и что «Слово» в них чаще всего, особенно в списках Пространной редакции, приурочено к 6-й, или Лазаревой, субботе Великого поста (притом что само «Слово» по содержанию шире, чем только рассказ о евангельском чуде) — исходя из всех этих соображений, предлагаю называть этот памятник «Словом» не «о», а «на» «воскресение Лазаря». Такое название представляется вполне оправданным, поскольку оно определяет сам день церковного календаря, к которому приурочивалось «Слово», и позволяет объединить под этим названием текст обеих его редакций, весьма отличных по содержанию и по тому месту, которое в них занимает евангельский эпизод, ведь в списках Краткой редакции его просто нет.

Со времени первой публикации «Слова на воскресение Лазаря» А. Н. Пыпиным в 1862 г. по неизвестному списку XVI в. только И. Я. Порфирьев и И. Я. Франко в 90-х гг. XIX в. обратили на него более пристальное внимание. И. Я. Порфирьев, изучавший и подробно пересказывавший ветхозаветные и новозаветные апокрифы по рукописям собрания Соловецкого монастыря, детально им описанного, помимо более или менее подробного пересказа опубликовал «Слово» по списку XVI в. этого собрания (Пространную редакцию. — М. Р.), предпослав публикации небольшую заметку.¹¹ В ней он впервые высказал предположение о том, что источниками «Слова» были два переводных греческих апокрифических сочинения, а именно, генетически связанные с апокрифическим Евангелием Никодима «Слово в святую и великую субботу о погребении тела Господня» Епифания Кипрского и «Слово в святую и великую пятницу о сошествии Иоанна Предтечи в ад» Евсевия Александрийского (или «Самосатского», или «Григория Никомидийского»). Кроме того, именно И. Я. Порфирьев отметил влияние «Слова на воскресение Лазаря» на составленные в начале XVII в. упоминавшиеся сочинения Кирилла Транквиллиона Ставровецкого «Учительное евангелие» и «Зерцало Богословия», особенно на одно из поучений, входившее в «Зерцало», — «О воскрешении Лазаря и о рыдании сущих во аде праотец». Фраза о пророке Давиде в «Слове на воскресение Лазаря», имеющая параллель с текстом о Бояне в «Слове о полку Игореве», оказалась знакома переписчику «Зерцала Богословия» Кирилла Транквиллиона, написавшему: «Давид седяя накладка очитыя персты на живыя струны, мы же, приемля трость скорописную с чернилом и бумагу, накладаем письмамена».

Помимо Соловецкого списка И. Я. Порфирьеву был известен и список «Слова», опубликованный А. Н. Пыпиным. «При одинаковом содержании, — писал он, — „слова“ отличаются по языку и представляют две разные редакции одного более полного и более обширного слова о Лазаре <...> нельзя ли думать, что автору или переделывателю слов об Адаме и Лазаре было известно „Слово о полку Игореве?“».¹² Заметим, что «Слово на воскресение Лазаря», как и «Слово о полку Игореве», оказываются близки друг другу не только изображением гусельной игры Бояна и про-

¹¹ Там же. С. 228—231 (издание текста по списку РНБ. Соловецкое собр., № 846).

¹² Там же. С. 48.

рока Давида, но темой плена как временной смерти. И. Я. Порфирьев предполагал, что «Слово на воскресение Лазаря» представляет собой «народную переделку какого-то древнего апокрифа», что согласуется со следующим его высказыванием: «Под влиянием древних апокрифов, которые были прямыми подражаниями каноническим евангелиям, деяниям и посланиям апостольским и апокалипсисам, возникло впоследствии множество второстепенных апокрифических сказаний, которые составляют переделку, сокращение или дополнение и вообще дальнейшее развитие их в тех или других подробностях, в том или другом направлении».¹³ «Народную переделку» неизвестного апокрифа И. Я. Порфирьев видел в лексике «Слова на воскресение Лазаря», приведя как пример следующие выражения опубликованного им списка из Соловецкого собрания: «воспоем дружина песнями днесь», «Исайя и Иеремяя ругающеся адови», «тугою сердце тешат», «да мене жаль ли ти, Господи, или не жаль», полногласную форму «полоняник» вместо неполногласной «пленник». Неясно, однако, по какому критерию определял исследователь «народность» этой лексики. На связь с древнейшей апокрифической литературой указывают, по мнению И. Я. Порфирьева, и легендарные подробности Соловецкого списка (и, добавлю, некоторых других списков той же Пространной редакции) о пророке Исае и царе Соломоне.

В конце XIX в. украинский поэт, публицист и ученый И. Я. Франко исследовал и издавал библейские апокрифы по южнорусским и украинским рукописям разного, в основном позднего времени.¹⁴ В 1899 г. он опубликовал еще один (помимо Соловецкого списка, изданного И. Я. Порфирьевым, и списка, изданного А. Н. Пыпиным), третий список «Слова на воскресение Лазаря» по рукописи XVI в. из собрания Киевской Духовной академии (обозначим его литерой К. — М. Р.).¹⁵ Рассматривая вопрос о влиянии на древнерусскую и староукраинскую письменность второй части апокрифического Евангелия Никодима с рассказом о событиях в аду перед Христовым пришествием туда, И. Я. Франко упомянул и о «повести святых апостол о Лазареве воскресении» как о древнем памятнике, близком по форме к «Слову о полку Игореве». Вот что он писал об этом: «Мы имеем здесь произведение необычайной поэтической ценности, которое энергией высказывания, пластикой образов и всем составом обнаруживает близкое родство со „Словом о полку Игореве“, что заметил уже и И. Я. Порфирьев, произведение, без сомнения, оригинальное русское и хоть основанное на апокрифической теме — мучение праведников в аду и выведение их оттуда Иисусом, — все-таки в высшей степени оригинальное в своей композиции. Оставляя детальный его разбор до другого случая, замечу здесь лишь то, что существование его представляет нам интересную аналогию Древней Руси с Западной Европой: как там, так и тут в начале развития национального литературного

¹³ Там же. С. 2.

¹⁴ Франко І. Апокріфи і легенди з українських рукописів // Памятки Українсько-Руської мови і літератури. Львів. 1896.—1899. Т. 1—5.

¹⁵ Франко І. Апокріфи І легенди... Т. 2: Апокріфи новозавітні. Апокріфічні евангелія. У Львові. 1899. С. 315—316.

творчества, помимо чисто национальных тем (Роланд во Франции, Нибелунги в Германии), видим поэтические переработки тем апокрифических».¹⁶

Напомню, что в 1900 г. И. Я. Франко повторил издание «Слова на воскресение Лазаря» по Киевскому списку, сопроводив его обширной статьей.¹⁷ Отметив большое сходство издаваемого им списка со списком «Слова», изданным А. Н. Пыпиным, и отличие обоих списков от Соловецкого, И. Я. Франко на основе этих трех списков предпринял попытку восстановить историю текста и предложил реконструкцию его первоначального вида. Он возражал против представлений И. Я. Порфирьева о «Слове» как о народной переделке: «...употреблять этот термин надо с оговоркой, с какой можно „Слово о полку Игореве” назвать народной русской поэмой»,¹⁸ в чем был, на мой взгляд, совершенно прав. Именно И. Я. Франко, сопоставившему названия памятника во всех трех известных ему списках, принадлежит мысль о его общем наименовании «Словом о Лазаревом воскресении», которое и было впоследствии принято в качестве его научного обозначения. Однако, как уже было отмечено, название это не охватывает всего содержания «Слова», рассказывающего не только о евангельском чуде, но и о сошествии Христа в ад, и поэтому неточно. И. Я. Франко не только обратил внимание, как и И. Я. Порфирьев, на содержательную связь «Слова» с переводными «словами» Евсевия Александрийского и Епифания Кипрского, но и текстуально сравнил их между собой. Он пришел к выводу, что неизвестный автор «Слова на воскресение Лазаря», без сомнения, использовал сочинение Епифания Кипрского в качестве источника. Добавим, что в одном из списков Пространной редакции «Слова» из Дрвнлехранилища им. В. И. Малышева (ИРЛИ РАН), собр. Пинежское, № 280, 1533 г., оставшемся неизвестным ни И. Я. Порфирьеву, ни И. Я. Франко, ни другим исследователям по причинам его более позднего поступления в Дрвнлехранилище из археографических экспедиций, обнаруживаются следы повторного по сравнению с первоначальным текстом Пространной редакции обращения к «слову» Епифания Кипрского. Но источники «Слова на воскресение Лазаря» и параллели к нему — это не только апокрифические «слова» на тему Воскресения и Сошествия во ад. Это прежде всего обширный авторитетный круг святоотеческой литературы, особенно той, которая связана с евангельским сюжетом Воскрешения Лазаря. В древнеславянские сборники постоянного состава, такие как Златоуст Постный и Недельный, Торжественник, Измарагд, на Лазареву субботу обычно включались четыре похвальных «слова» четверодневному Лазарю: Иоанна Златоуста, Похвала Андрея Критского, известная в славянском переводе уже с XI в., «слова» епископа Вострского Тита, патриарха Фотия, два похвальных «слова» о Лазаре Климента Охридского. И апокрифические сочинения на тему Сошествия во ад также включались в эти сборники. Все названные тексты связаны с образом четверодневного Лазаря: евангельское чу-

¹⁶ Благодарю Е. Г. Водолазкина за перевод данного фрагмента на русский язык.

¹⁷ Франко И. «Слово о Лазареве воскресении». С. 1—56.

¹⁸ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 41.

до, последнее из чудес, совершенное Христом перед его входом в Иерусалим на смертную казнь, оказывалось центром, объединившим темы смерти и воскресения. Не меньшую роль играет в «Слове на воскресение Лазаря» и тема Рождества, так как в начальных фразах обеих редакций пророк и царь Давид возвещает о рождении младенца, который вскоре придет спасти пленников в аду. Поэтому закономерно, что два списка «Слова» из собрания Большакова (РГБ) и Пинежского (ИРЛИ), оба XVI в., приурочены одновременно и к Лазаревой субботе, и к Рождеству Христову. Автор «Слова» последовательно обозначает все три важнейшие точки сакрального цикла: рождество—смерть—воскресение. Мотив рождения—смерти в «Слове» развивается при помощи ключевых слов «вертен», «пелены», «ясли», «рождество», «погребение». Это общая модель для «Слова на воскресение Лазаря», «слова» Елифания Кипрского и для похвальных «слов» Климента Охридского. В разработке названных общих сюжетов «Слово», конечно, не оригинально — оригинальна сама контаминация разных источников и мотивов, о чем писал уже И. П. Еремин. «Слово на воскресение Лазаря» являет собой пример последовательной разработки своеобразной «литературной иконографии» рассматриваемых сюжетов в древнерусской письменной традиции. Общий для обеих редакций «Слова» покаянный плач-молитва Адама в аду — эпизод, стягивающий вокруг себя все предшествующие (пророчество Давида о рождении младенца Христа) и последующие (освобождение Христом пленников из ада) события. Покаянно-поминальная функция темы рождества—смерти—воскресения, главной в «Слове», отразилась в древнерусской иконописи. Так, группа псковских икон, по наблюдениям И. А. Шалиной,¹⁹ обладает дополнительными, по сравнению с традиционной иконографией, особенностями. Это, например, замечает исследовательница, миндалевидная, «пустая» мандорла в псковской иконе XVI в. «Воскресение Христово» (Сошествие во ад). «Христос, — пишет И. А. Шалина, — пребывает не в ореоле славы или небесного сияния, а в некоем замкнутом пространстве, темная оболочка которого, как скорлупа, отделяет его от внешнего мира».²⁰ И. А. Шалина отмечает «плотность и замкнутость» такой мандорлы. Можно задаться вопросом, а не есть ли эта мандорла — одновременное напоминание о яслях и о гробе, двух земных точках рождения и смерти Христа, что акцентируется и создателем «Слова на воскресение Лазаря»? На варьировании покаянных мотивов, обнаруживающих сходство с некоторыми молитвами Кирилла Туровского,²¹ построен и плач-молитва Адама в Краткой редакции «Слова на воскресение Лазаря». Высказанные соображения не должны приводить к мысли о прямом обращении псковских иконописцев к тексту «Слова» (среди его списков только один псковско-новгородского

¹⁹ Шалина И. А. Псковские иконы «Сошествие во ад»: Литургические интерпретации и иконографические особенности // Восточно-христианский храм: Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 230—269.

²⁰ Там же. С. 256.

²¹ На это сходство обратила в свое время мое внимание Н. С. Демкова при работе над историей текста «Слова». Последовательное сопоставление его с сочинениями Кирилла Туровского также входит в задачу нашего нового обращения к «Слову».

происхождения), но можно говорить о другом — об очень близком параллельном восприятии иконописцами и древнерусскими книжниками божественного смысла смерти и воскресения и использовании ими сходных покаянно-погребальных мотивов в разработке евангельских сюжетов «Воскрешение Лазаря» и «Воскресение Христово (Сошествие во ад)».

Если обратиться к теме последующего влияния апокрифического «Слова на воскресение Лазаря» на литературу, то прежде всего надлежит указать на упомянутые сочинения Кирилла Транквиллиона Ставровецкого. В вопросе о взаимоотношениях «Слова на воскресение Лазаря» с текстом «Учительного евангелия» Кирилла Транквиллиона И. Я. Франко был более категоричен, чем И. Я. Порфирьев. Он прямо назвал «Слово на воскресение Лазаря» источником «Учительного евангелия» Кирилла. Однако его предположение, что Кирилл назвал первым среди праведников, мучающихся в аду, не Адама, а Авеля, будто бы для того чтобы не вызвать подозрения, что он создал свое сочинение «із чужих кусників», не кажется убедительным. И. Я. Франко был сторонником того взгляда, что «Слово» было написано на территории Руси, основываясь на стилистических факторах, — поэтический стиль, который виден в «Слове», по мнению исследователя, не встречается в русских переводах византийской литературы. Но сравнительного стилистического анализа при этом И. Франко не провел, и такое заявление нуждается в более серьезных доказательствах. Вместе с тем И. Я. Франко наметил «единую поэтическую традицию», которая, по его мнению, связывает «Слово» не только со «Словом о полку Игореве», но и со «словом о Романе Волынском» в Галицко-Волынской летописи под 1201 г., и со «Словом о гибели русской земли». Стилистическое сходство «Слова» и «Похвалы Богу о всей твари» Георгия Пизиды в Шестодневе также отмечалось И. Я. Франко. Однако названные параллели требуют отдельного изучения. И. Я. Франко датировал «Слово на воскресение Лазаря» концом XIII — началом XIV в. Позже круг памятников, близких к «Слову на воскресение Лазаря», был расширен: к этому ряду В. П. Адриановой-Перетц, И. П. Ереминым, мною, а также Д. Р. Хичкоком были добавлены «Моление Даниила Заточника», молитвы и «слова» Кирилла Туровского, Псалтырь. Книга пророка Исаяи, «Задонщина» — в той части, где речь идет о Бояне. Создателю «Задонщины» могло быть известно не только «Слово о полку Игореве», но и «Слово на воскресение Лазаря», так как только в этих двух сочинениях при описании игры Бояна и царя Давида на гусях струны и персты названы и «живыми», и «златыми».²² Такое предположение как будто не отвергает датировки этого памятника концом XIII—началом XIV в., предложенной И. Я. Франко, но оставляет возможность датировать «Слово на воскресение Лазаря» и более ранним временем, поскольку круг перечисленных близких ему сочинений был хорошо известен древнерусским книжникам уже в домонгольскую эпоху. В этом контексте важное значение приобретает статья

²² См.: *Рождественская М. В.* Царь Давид, царь Симеон и веший Боян // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 104—109.

А. С. Николаева, существенно дополняющая вопрос о параллелях и источниках «Слова на воскресение Лазаря».²³ А. С. Николаев обнаружил в греческом тексте гомилии Иоанна Златоуста, посвященной Страстной неделе и не имеющей перевода на славянский язык, фрагмент, в котором при описании игры царя Давида струны его инструмента (кифары) названы «неживыми» в противоположность «живым» струнам кифары Церкви. В свою очередь Иоанн Златоуст, как показывает А. С. Николаев, опирался в этом отрывке еще на ряд источников. В результате их анализа и сопоставления с текстом греческой гомилии Иоанна Златоуста, а также со «Словом о полку Игореве» и «Словом на воскресение Лазаря» автор приходит к следующему выводу: «Таким образом, даже при самом приблизительном рассмотрении видно, что в основе толкования Иоанна Златоуста, послужившего источником для древнерусского образа „живых струн“, лежит несколько переплетающихся традиций толкования музыкальной символики... Среди них можно выделить оппозицию „Ветхий Завет—Новый Завет“, связанную с ней оппозицию „неживой—живой“».²⁴ Не останавливаясь на дальнейших весьма интересных рассуждениях автора, отсылаю читателей непосредственно к его статье. Приведенное высказывание имеет важное значение для решения вопроса о времени создания «Слова на воскресение Лазаря» и о его связи со «Словом о полку Игореве».²⁵

Называя «Слово» поэмой, И. Я. Франко высоко оценивал его литературную сторону и относил его к жанру дружинной поэзии, от которого, правда, осталось очень мало образцов. Характерно, что при реконструкции первоначального вида «Слова» И. Я. Франко разделил текст на отдельные строфы. Однако вопрос о наличии в тексте ритмизованной прозы также требует специального изучения. Жанровой принадлежности «Слова на воскресение Лазаря» была посвящена и моя статья, в которой оно рассматривалось как памятник торжественного красноречия (по терминологии И. П. Ёремина) с включением в него полукнижного, полуфольклорного плача-молитвы Адама.²⁶ Что же касается лингвистической характеристики известных И. Я. Франко трех списков памятника, то он предположил южнорусское происхождение «Слова», правда не проведя самого анализа языкового материала. Киевский список, по его мнению, написан на южнорусском диалекте, список, изданный А. Н. Пыпиным, — на западнорусском, Соловецкий — на великорусском. Отсюда следовало, что язык Соловецкого списка дальше всех отстоит от оригинала, а самым близким к оригиналу является Киевский список. Но в связи с последующим обнаружением и исследованием остальных списков «Слова», география

²³ Николаев А. С. О возможном источнике выражения «живые струны» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. 54: Памяти Дмитрия Сергеевича Лихачева. СПб., 2003. С. 565—580.

²⁴ Там же. С. 574.

²⁵ Более подробно этот вопрос затрагивается нами в статье «Еще раз о времени написания апокрифического „Слова на воскресение Лазаря“», под отвешенной для сборника научных статей к 60-летию А. В. Назаренко (в печати).

²⁶ Рождественская М. В. О жанре «Слова о Лазаревом воскресении» // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 109—119.

его распространения в письменной культуре Древней Руси расширяется. И. Я. Франко обратил внимание и на аллитерацию в тексте «Слова», также сближающую его со «Словом о полку Игореве», сославшись при этом на опыт англосаксонской, староисландской, норманнской и древненемецкой поэзии. Однако примеров конкретного сходства И. Я. Франко также не привел. Эти его высказывания, заслуживающие определенного внимания, не получили пока должного рассмотрения и потому остаются недоказанными. В дальнейшем лингвистический анализ доступных ему уже не трех, а семи списков «Слова» был проведен Д. Р. Хичкоком. Как уже упоминалось, автор не был знаком с работами В. П. Адриановой-Перетц, И. П. Еремина и моими, поэтому остальные девятнадцать списков остались вне его поля зрения, хотя, судя по записям в «листах использования». Д. Р. Хичкок работал с некоторыми списками «Слова» в московских хранилищах, в частности в ГИМ и в РГБ. Он описал палеографические данные списков, диакритики, фонологию, морфологию, синтаксис, лексику, издал параллельно известные ему изученные списки «Слова», представил в заключительной части своей монографии фототипическое воспроизведение фрагментов рукописей с текстом «Слова», а также небольшой глоссарий. Автором были затронуты и вопросы литературных источников «Слова», и вопросы мировоззренческого характера, по его мнению, отразившиеся в «Слове». Как и И. Я. Франко, Д. Р. Хичкок представил собственную реконструкцию первоначального текста «Слова на воскресение Лазаря», но поскольку она была выполнена без учета всей рукописной традиции, насчитывающей сегодня более 30 списков, то нуждается в пересмотре.

После И. Я. Порфирьева и И. Я. Франко, чьи работы наиболее развернуто для своего времени представляют «Слово на воскресение Лазаря», следует остановиться на замечаниях о «Слове» И. П. Еремина, который в разделе, посвященном учительной литературе Древней Руси в десяти томной академической «Истории русской литературы» назвал «Слово» загадочным памятником и указал на полную его неизученность. Он считал «Слово» образцом древнерусского торжественного красноречия, русским по происхождению, и включил раздел о нем в университетский курс своих лекций. Из перечисленных в этом курсе названий сохранившихся списков «Слова» можно понять, что И. П. Еремину помимо изданных его предшественниками были известны и другие списки, впоследствии включенные нами в текстологическое исследование «Слова». Его критическое научное издание И. П. Еремин назвал ближайшей задачей нашей науки. Упомянутая монография Д. Р. Хичкока основана на изучении неполной рукописной традиции памятника и потому не может возместить этот пробел. Изученная мною литературная история текста «Слова на воскресение Лазаря» и предложенная текстологическая стемма, демонстрирующая отдельные этапы развития текста обеих редакций памятника и их вариантов, наблюдения над его поэтикой, жанровыми особенностями и его возможными источниками дают основу для осуществления подобного издания.

В дальнейшем после работ И. П. Еремина «Слово на воскресение Лазаря» было использовано в научной литературе в основном как параллель

к «Слову о полку Игореве».²⁷ В некоторых статьях я старалась показать, что со «Словом о полку Игореве» «Слово на воскресение Лазаря» связывает не только общий фрагмент об игре на струнном инструменте Бояна и царя Давида, сближающий этих «песнотворцев», не только то, как эта игра изображается двумя средневековыми авторами, но и то, как строятся сами образы двух певцов. Оба наделены провидческим-пророческим даром: Давид томится в аду и предвещает рождение Христа и скорое спасение пленников. И Боян, и Давид переходят мыслью от прошлого к настоящему и будущему, пересекая границы времен. Композиция обоих памятников и способ авторского повествования в них во многом определяются этими двумя персонажами. Воспринятые древнеславянскими книжниками как единый мифологический образ, они вместе с тем — поэты своего мира: Боян — мира языческих представлений, Давид — мира библейско-христианской мудрости.²⁸ Важно и то, что «Слово о полку Игореве» и «Слово на воскресение Лазаря» объединяет общий сюжетобразующий мотив смерти / гибели как воскресения. Этот мотив как важнейший для художественной структуры «Слова о полку Игореве» более двадцати лет назад был описан Б. М. Гаспаровым.²⁹ Объединяет оба памятника и тема плена как временной смерти, о чем уже упоминалось ранее, — половецкого плена для князя Игоря и адского — для Адама и пророков. Отсюда и противопоставление печали, туги (в обоих памятниках употреблено это слово, в одном случае оно связано с Адамом, в другом — со всей Русской землей) — веселью и радости: в «Слове о полку Игореве» — когда Игорь возвращается на Русскую землю, в «Слове на воскресение Лазаря» — когда Христос выводит всех пленников из ада. Но это только самые общие параллели. Они подтверждаются и текстовыми совпадениями, которые требуют внимательного изучения. Соответственно проблемы поэтики «Слова на воскресение Лазаря» и его жанра остаются в кругу не до конца проясненных и требует своего дальнейшего разрешения. При этом «Слово на воскресение Лазаря» обнаруживает столь явные тематические и текстовые параллели с сочинениями Климента Охридского, Кирилла Туровского, с кругом святоотеческой и апокрифической литературы на тему Воскресения и Сошествия в ад, что, кажется, нет сомнения в его более раннем — рубеж XII—XIII вв. — происхождении.

Наконец, обратимся к новонайденным за последние годы спискам «Слова», о которых упоминалось в начале статьи и изучение которых может дать дополнительные наблюдения и над историей текста «Слова на воскресение Лазаря», и над характером использования его источников, и над его литературной природой. Все эти списки находятся в рукописях из собраний государственных хранилищ Москвы и Санкт-Петербурга. Списки, которые можно отнести к Пространной редакции:

1. РНБ, собр. Погодина, № 197, 1618 г., л. 193 об.—196 об. (был указан мне Л. А. Дмитриевым); 2. РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 4/4, нача-

²⁷ См., например: *Адрианова-Перетц В. П.* «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI—XIII вв. Л., 1968. С. 54—55; Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Вып. 2: Д—Копье / Сост. В. Л. Виноградова. Л., 1967. С. 82 (живой · живые).

²⁸ *Рождественская М. В.* Царь Давид, царь Симеон и вешний Боян. С. 108.

²⁹ См. об этом: *Гаспаров Б. М.* Поэтика «Слова о полку Игореве». Wien. 1984.

ло XV в., л. 57—57 об.;³⁰ 3. ГИМ, собр. Вахрамеева, № 427, граница XV—XVI вв., л. 228—234 об.; 4. РНБ, Софийское собр., № 1302, начало XVII в., л. 202 об.—206 об.

К редакции Краткой можно отнести следующие списки.

1. РНБ, собр. Погодина, № 944, середина XVI в., л. 137—139. Опубликовано мною в 1998 г.;³¹ 2. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, Новгородско-Псковское собр., № 34, граница XVII—XVIII вв., л. 195—197 об.; 3. БАН, Архангельское собр., Д-104, втор. четв. XVI в., л. 229 об.—231 об.; 4. РГБ, ф. 445, № 33 (собр. Симферопольского педагогического института), список 1551 г., л. 374 об.—376 (указан мне А. А. Туриловым); 5. РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 95, список 1600 г., л. 126—128 (указан мне А. А. Туриловым).³²

Уже предварительное знакомство с перечисленными списками показало, что все они достаточно традиционны, серьезных отличий от текста «Слова» в других известных нам списках не наблюдается, состав рукописей, в которых они находятся, также традиционен: в основном это сборники постоянного состава или смешанного содержания. Исключение представляет собой один из ранних списков «Слова» из РНБ, собр. Кирилло-Белозерское, № 4/4. Он датируется началом XV в. и помещен в конце рукописи с текстом Евангелия от Марка. Текст переписан с нового листа и, скорее всего, никак не связан с содержанием рукописи. Сохранилось только начало «Слова на воскресение Лазаря», но уже по его первым фразам можно определить, что список относится к Пространной редакции. В отмеченных рукописях «Слово» — не единственный апокриф. Так, в составе сборника БАН, собр. Архангельское, Д-104, который является Торжественником общим (минейным и триодным) с включением синаксарных чтений, кроме «Слова на воскресение Лазаря», помещены апокрифы о иерействе Христа, Слово Евсевия Александрийского о сошествии Иоанна Предтечи в ад, апокриф о суде кесаря Тиверия и о смерти Пилата и др. Сборник этот был в поле зрения многих исследователей из-за большого количества переписанных в нем житий русских святых: князей Бориса и Глеба, Евфимия Новгородского, Иоанна Новгородского (рассказ о путешествии Иоанна на бесе в Иерусалим), Кирилла Белозерского, Дмитрия Прилуцкого, Кирилла Ростовского и др. Содержание остальных сборников, включающих новонайденные списки «Слова на воскресение Лазаря», в основном идентично содержанию рукописей со списками «Слова».

Итак, можно наметить некоторые аспекты изучения древнерусского апокрифического «Слова на воскресение Лазаря», которые были недоста-

³⁰ В словарной статье, посвященной «Слову на Лазарево воскресение», этот список был ошибочно отнесен мною к Краткой редакции. См.: Словарь книжников. Вып. 1. С. 426—428.

³¹ *Рождественская М. В.* О новых списках древнеславянского апокрифа «Слово на воскресение Лазаря» // *Медиевистика и культурна антропология: Сб. в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова.* София, 1998. С. 211—218.

³² Уже после того как эта статья была сдана в печать, Н. В. Савельева сообщила мне еще о нескольких списках «Слова на воскресение Лазаря», за что я ей признательна. В настоящий обзор эти списки не вошли.

точно разработаны до сих пор или вовсе не затрагивались. Прежде всего, это уточнение истории текста памятника, обусловленное введением в научный оборот новых списков, затем — вопрос об источниках и их функциях в тексте «Слова», изучение литературного и художественного контекста «Слова» в средневековой славяно-русской книжности и изобразительном искусстве (в иконописи), рассмотрение «Слова» на широком фоне святоотеческой гомилетики и апокрифической литературы на тему Воскресения—Сошествия во ад. Полагаю, что решение всех этих вопросов несомненно расширит и конкретизирует представление не только о «Слове на воскресение Лазаря», но в целом о роли и функции апокрифических (как переводных, так и возможных оригинальных) памятников в литературе и изобразительном искусстве средневековой Руси.

С. А. СЕМЯЧКО

Устав преподобного Кирилла Белозерского и его отражение в письменных памятниках*

Преподобный Кирилл Белозерский вошел в историю духовной жизни России как основатель монастыря Успения Богоматери на берегу Сиверского озера в 6 верстах от устья реки Шексны (по наиболее распространенной точке зрения, в 1397 г.). Современные исследователи довольно единодушны в том, что поначалу это был скит, на месте которого с течением времени образовался общежительный монастырь. Точных, документально подтвержденных данных о времени основания киновии у нас нет, однако можно полагать, что это произошло еще при жизни основателя монастыря. По моему мнению, подтверждением этому служит рисунок, находящийся в одном из сборников, принадлежавших Кириллу Белозерскому, и атрибутированный Г. М. Прохоровым самому Кириллу.¹ Рисунок, как справедливо полагает Г. М. Прохоров, представляет план монастыря: «Строения-квадратики изображены над волнистой линией в виде буквы П, или, скорее, буквы Л, — потому что левый нижний прямоугольник больше остальных выступает наружу. Внутри „буквы” помещен кружок, говоря точнее — овал, а под ней, ближе к волнистой линии, — еще два отдельных квадратики разной величины. Если образующие „букву” квадратики обозначают монашеские келии, то круг или овал внутри „буквы” должен указывать положение церковки, а отдельные квадратики на берегу — места хозяйственных построек».² Исследователь полагает, что план на рисунке соответствует Скитскому уставу.³ Опираясь на исследование В. Гролимунда,⁴ Г. М. Прохоров выделяет два типа необщежительного устройства монастыря — скитский и лаврский: «Судя по тому, что мы знаем об устройстве древних египетских, синайских и палестинских, а также более поздних афонских монашеских поселений скитского и лавр-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04-04-000261а).

¹ Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв.: Сборник преподобного Кирилла Белозерского. Российская Национальная Библиотека, Кирилло-Белозерское собрание. № XII / Отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 19—25. Публикация рисунка: Там же. С. 229.

² Там же. С. 23.

³ Там же. С. 26—28.

⁴ Гролимунд В. Между отшельничеством и общежитием: Скитский устав и келейные правила. Их возникновение, развитие и распространение до XVI века // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 122—134.

ского типов, их насельники руководствовались одним и тем же мало варьировавшимся Скитским правилом, и братские кельи в них традиционно располагались вокруг маленького общего храма, куда монахи собирались в субботу и воскресенья для церковной службы. Только в скитах кельи ставили далеко друг от друга, — чтобы монахи не видели и не слышали один другого, — а в лаврах тесно, близко друг к другу и к храму. Но и в том и в другом случае рядом с храмом устраивалось помещение для общей трапезы и собраний. Именно лаврскому устройству обители точно соответствует то, что мы видим на рисунке в рукописи Кирилла Белозерского.⁵ Пытаясь примирить наличие Скитского устава в рукописях Кирилла со свидетельством его Жития о том, что им был основан общежительный монастырь, Г. М. Прохоров полагает, что «Скитское правило в богослужении сочеталось у Кирилла с общежительными нормами в том, что касается личного имущества, труда и трапезы иноков».⁶ И далее исследователь заключает: «...Кириллова обитель эволюционировала обычным тогда путем: от пещеры отшельника к скиту, или лавре, и далее — к общежительному монастырю».⁷

Попытка примирить данный рисунок со Скитским уставом кажется мне не очень убедительной. Мы видим кельи, стоящие не просто близко, а вплотную друг к другу и образующие собой ограду монастыря. Скорее, можно предположить, что на рисунке преподобного Кирилла изображена уже киновия, где монахи каждодневно находятся в теснейшем молитвенном общении и ведут совместную хозяйственную деятельность. Когда выходцем из Кирилло-Белозерского монастыря Нилом Сорским был основан скит, он имел совершенно иной вид: «Кѣлия же от кѣлии у них толико отстоять, елико имъ друг друга не слышати, кийждо их кто что в кѣлии своей творяше, или къ Богу како подвизашеся. Видети же токмо по единой кѣлии от другия кѣлии. От единой же кѣлии всѣх кѣлій не мощно видѣти, занеже лѣсу зѣло превелику и чащам между кѣлиями быти».⁸ Любой вид особножительства предполагает наличие некоей территории для личной хозяйственной деятельности инока, а если такая деятельность была ограничена рамками кельи, как в скиту Нила Сорского, необходимо было достаточное удаление от других иноков для уединенной «умной» молитвы.

На мой взгляд, рассматриваемый рисунок подтверждает свидетельство Жития Кирилла Белозерского и дает нам основание с большей уверенностью предполагать, что к концу жизни преподобного Кирилла основанный им монастырь был общежительным. Однако устав, данный Кириллом Белозерским своему монастырю, как отдельный памятник неизвестен. Сохранилась (возможно, в подлиннике) Духовная грамота Кирилла, в которой он поручает свой монастырь заботам великого князя Андрея Дмитриевича и благословляет «въ свое мѣсто» священноинока Иннокентия. К уставу, или, скорее, к исполнению устава, имеет отношение лишь один фрагмент грамоты: «Однава, господине, игумен-отъ ти ся иметь жа-

⁵ Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 26.

⁶ Там же. С. 28.

⁷ Там же.

⁸ Повесть о Нило-Сорском ските // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 2005. С. 396—397.

ловати на которую братию, которые, господине, не имуть его слушати, а по волѣ его не ходят, а мое житийце, грѣшна челоувѣка, имуть перечинивати, и язъ господина своего и господаря, тобѣ, съ слезами много молю о томѣ, чтобы еси, господине, тому не попустилъ быти, а тѣхъ бы еси, господине, зчюнулъ крѣпко, кто по моему житицю не ходитъ, а игумена не иметь слушати. И ты, господине, тѣхъ вели изъ монастыря выслати».⁹

Отсутствие письменного устава основателя монастыря для ранней истории Русской духовной жизни вещь совершенно неудивительная. Н. В. Синицына заметила: «Что касается устава настоятеля для своего монастыря, то появление такого рода уставов относится к более позднему времени. Однако для многих монастырей характерно то, что в житиях их основателей часто имеются разделы, излагающие разнообразные правила и предписания, которые воспринимались как наставление, поучение настоятелем братии, сказанное перед кончиной, оно выполняло функцию устава».¹⁰

В Житии Кирилла Белозерского, точнее, в пахомиевском Житии Кирилла Белозерского, написанном весной 1462 г.¹¹ (спустя без малого 35 лет после кончины преподобного), также идет речь об уставе основателя монастыря, только раздел этот оформлен не как поучение настоятеля, т. е. его речь, а именно как устав: *«Бяше же уставъ блаженаго Кириила: въ церкви никомуже съ инѣми не бесѣдовати, ни же внѣ изъ церкви исходити преже кончаниа, но всѣмъ комуждо въ своем уставленом чину и словословлениихъ пребывати. Тако и къ Еуангелию и святыхъ иконѣ поклонению устав по старчеству съблюдаху, да не нѣкое другое размѣшение будет в нихъ. Сам же блаженный Кирииль николиже, въ церкви стоя, къ стѣнѣмъ преклонися или без време не посѣди, но нозѣ его бяху яко и столпие. Такоже и къ трапезѣ идуще, по старчеству мѣсте исхожааху. На трапезѣ же, кождо ихъ по своих мѣстѣхъ сѣдѣше, молчаху и никоже бѣше слышати, но токмо четца единаго.*

Братиам же всегда трон снѣди бывааху, развѣ постныхъ дний, в нихже есть Аллилуйа. Сам же блаженный от двоихъ снѣдей приимаше, и сиа тому не до сытости. Питие же его ино ничто же не бѣше, развѣ единоа воды. Встающе же от трапезы, отхождааху в келиа своя, молчаниемъ благодаряще Бога, не уклоняющеса на нѣкиа бесѣды или, от трапезы идуще, ко иному нѣкому брату приходити кромѣ великия нужда.

<...> Бѣше же о семь обычай таковъ яко: аще кто к нѣкому брату принесет грамоту или поминокъ, грамоту, не распечатавъ, приношаше къ святому, такоже и поминокъ. Такоже, аще кто хотяше внѣ послати от монастыря послание, не написати без отча повелѣниа никтоже не смѣяше, послати.

В манастыри же и в келии ничто же не веляше имѣти, ниже своимъ звати, но вся общая, по апостолу, имѣти, яко да сего ради не раби будем тѣмъ,

⁹ Духовная грамота Кирилла Белозерского / Подгот. текста, пер., коммент. Г. М. Прохорова, Е. Э. Шевченко // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкинским, Е. Э. Шевченко. СПб., 1993. С. 186.

¹⁰ Синицына Н. В. Русское монашество и монастыри. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Том [0]: Русская православная церковь. М., 2000. С. 307.

¹¹ Первая Пахомиевская редакция Жития Кирилла Белозерского была написана «после марта 1462 г. ... и до 13 мая того же года» (Прохоров Г. М. Пахомий Серб // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 173).

ихже нарицаемъ. Сребряно же или златое весма отинуд не именовашеся в братии, кромѣ монастырьская ксенодохиа, сирѣчь казны. Оттуду вся к потребѣ братиама имяку. Жаждею же кто одрѣжим бываше, в трапезу идяку и тамо съ благословениемъ жажду устужаку. Хлѣбъ же и вода или ино что таково в келии никакоже обрѣташеся, ничтоже бяше в келии видѣти развѣ иконы. Но тако попечение токмо имуще — еже другъ друга смирением и любовию превъсходити и первьѣ на пѣние въ церкви обрѣстися. Тако и на дѣло монастырьское, идѣже аще прилучаашеся, съ страхом Божиим отхождаку и бяку работающе не яко человеком, но Богови, или пред Богом стояще. Не бяше в них никоего празднословиа или мирьская пытати или глаголати, но яко кождо ихъ молча съблюдааше свое любомудрие. Аще кто и глаголати хотяше, но ничто ино, развѣ от Писания, на ползу прочимъ братиама, паче же иже Писания не вѣдущимъ».¹²

Мне уже приходилось высказывать мнение о том, что этот фрагмент Жития Кирилла Белозерского имеет непосредственное отношение к сборнику «Старчество», нравственно-дисциплинарному сборнику, служащему своеобразным методическим пособием для старца-наставника новоначального инока.¹³ Основное произведение сборника «Предание старческое новоначальному иноку, како подобает жити у старца в послушании» не только перекликается по своему содержанию с изложением кирилловского устава в Житии Кирилла Белозерского, но и имеет ряд существенных совпадений (располагаю фрагменты Предания в том порядке, в котором соответствующие уставные требования читаются в Житии Кирилла Белозерского).

1) «А къ церковному ти, брате, пѣнию и к трапезному ходити на молитву к починку, да стояти съ страхом до скончания молитвенаго, аще можеша, къ стѣнѣ ти ся не присланивати, ни къ крылосу, ни на пососѣ лежати, ни на крылосѣ, ни говорити ти праздныхъ словес, ни бѣсѣды дѣвати, — развѣ нужи, кто въ что призванъ».¹⁴

2) «А по литургии ити ти из церкви после панагии после брата, а не в ряду, смотря под собою, глаголюще псалом 144. Аще ли будешь проговорилъ его в кѣльи, ино молитва Исусова творити. А ис трапезы ити ти в кѣлью такоже, как и по панагии, по брате, единому по единому, а с молчаниемъ. А на монастырь ти ся не ставити, ни къ церкви идучи, ни от церкви, ни в трапезу идучи, ни у дверей, ни у окна у котораго си старца или у брата не стоати. А будет ти до котораго старца или до брата дѣло по нужи, ити ти к нему в кѣлью по обѣде, или по вечернѣ, а по благословению, а вещи ти мнѣ сказати, о чем идешь».¹⁵

3) «А се, брате, похвала и доброта житиа твоего, — что ти ся не пеци о суетѣ, ни о живых, ни о мертвых, ни о своемъ телеси, что ясти, или что

¹² Житие Кирилла Белозерского / Подгот. текста, коммент. Е. Г. Водолазкина, пер. Е. Г. Водолазкина. Г. М. Прохорова // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 86. 88. 90.

¹³ Селмячко С. А. История текста «Предания старческого новоначальному иноку» и ранняя история сборника «Старчество» // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 39—40.

¹⁴ РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 73/1150. л. 3.

¹⁵ Там же, л. 4 —4 об.

пити, или чѣмъ облещися, — что ти, брате, не имѣти ни злата, ни сребра, ни иного чего имѣния, развѣ нужныя одежди, у себе не дрѣжати, ни у котораго старца или брата, ни внѣ монастыря у кого си что будет». ¹⁶

4) «А рукодѣлие ти, брате, дѣлати на монастырь по силѣ, елико можешь, а на себе ти не дѣлати, или на иного кого, ни продовати кому, ни найму ти имати у кого, у мирянина, или у брата. Аще ли ти будет самому себе надобе что по нужи, или въсхощещи любви ради брату послужити, то по благословению же. А торговли ти ни с кѣм нѣ дѣяти, ни продовати, ни купити, ни у брата чего взимати своего ради спасения, ни ему давати. А к молодой ти братии не приставати, ни с ними ся дружити, ни любитися.

А за монастырь ти, брате, не взяв благословения, праздному по замонастырию не ходити, ни бесѣд на монастырь, стоя или седя, не творити, ни внѣ монастыря, ни праздныхъ словес говорити, ни по на монастырю ходити развѣ нужи». ¹⁷

Повторю, что встречающееся дважды в приведенном фрагменте Жития Кирилла Белозерского слово «старчество» считаю нужным понимать не как 'старейшинство', а как название именно сборника «Старчество».

Аналогичный фрагмент читается и в Житии Александра Ошевенского, в том его месте, где говорится о правилах основанного преподобным Александром монастыря. После изложения основных правил общежителства сказано: «Въ церкви никомуже другу съ другом не глаголати, но всѣмъ кождо ихъ въ своем чину пребывати, молчаще; тако же и ко Еваггелию и ко святым иконам поклонение *по уставу Старчества* съблюдаху, и к мѣсту исхожаху, и къ трапезѣ идуще *по Старчеству*, на трапезѣ же кождо их на своих мѣстѣх седяше, мольчаще, никогоже слышати бяху, токмо чтеца единого; вѣставше же от трапезы, отхожаху в кѣлиа своя с молчанием, благодаряще Бога; тако же и в кѣлиахъ никакоже празным пребывати, но койждо свое попечение имѣяше о кѣлѣйном правилѣ и о рукодѣлии. Въ время же пѣния въ церкви обрѣтатися. Тако же и на дѣло монастырьское, идѣже аще прилучашесе итти, или на службу, всегда псалмы Давыдовы во устѣх имѣти или молитва Исусова, то и дѣло благословится и душа освятиться, и не бяше в них никоторагоже празднословия. И въ стрѣтение же вашем покланяйтеся брат брату, якоже лѣпо есть мниху. И по павечернѣй же молитвѣ никакоже бѣсѣд творити. Сице же учаше, глаголаше им...». ¹⁸

Зависимость Жития Александра Ошевенского от Жития Кирилла Белозерского достаточно очевидна, ее отмечал еще И. Яхонтов: «Изложение устава, введенного Александром в Ошевенском монастыре, есть дословное, только в более кратком виде, повторение изложенного Пахомием Логофетом устава препод. Кирилла Белозерского». ¹⁹ Однако в приведенном уставном фрагменте Жития Александра Ошевенского есть один элемент, которому нет параллели в Житии Кирилла Белозерского, — это

¹⁶ Там же. л. 2—2 об.

¹⁷ Там же. л. 4 об.—5.

¹⁸ Цит. по списку Германа Тулунова 1633 г. (РГБ. ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 694. л. 44—44 об.).

¹⁹ Яхонтов И. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881 (1882). С. 105.

упоминание Иисусовой молитвы. Зато соответствующая параллель есть в «Предании старческом новонаначальному иноку» из «Старчества».

Житие Александра Ошевенского

Тако же и на дѣло монастырьское, идѣже аще прилучашеся итти, или на службу, всегда псалмы Давыдовы во устѣх имѣти или молитва Иисусова...

Предание старческое...

А по литургии ити ти из церкви после панагии после брата, а не в ряду, смотря под собою, глаголюще псалом 144. Аще ли будешь проговорилъ его в кѣльи, ино молитва Иисусова творити.

Создается такое впечатление, что автор Жития Александра Ошевенского понимал, откуда попал в Житие Кирилла Белозерского интересующий его фрагмент, и из этого источника делал вставки в свое Житие.²⁰ Это укрепляет меня в мысли, что «устав по Старчеству» Жития Кирилла Белозерского и «устав Старчества», упоминаемый в Житии Александра Ошевенского, — это устав, изложенный в сборнике «Старчество».

В связи с этим вернемся к Духовной грамоте Кирилла Белозерского. Она существует не только как отдельный памятник, но и почти полностью воспроизведена в Пахомиевом Житии Кирилла Белозерского. Хотя перед Пахомием, совершенно очевидно, был письменный текст грамоты, между ним и его воспроизведением в Житии есть некоторые разночтения, на одно из которых стоит обратить внимание. Рассмотрим те фрагменты грамоты, где говорится о следовании образу жизни Кирилла.

Духовная грамота

...по моему житищу жити...
 ...мое житийце... имуть перечинивати...
 ...по моему житищу не ходить...²¹

Житие

...по моему преданию жити...
 ...не въсхошет по моему убогому житию жити...
 ...не хотяще... по моему убогому житищу жити...²²

В Житии в первом из трех рассмотренных случаев речь идет о предании. Это чтение можно было бы посчитать случайным, одной из трех отсылок к устному преданию, если бы не существовало «Предания старческого новонаначальному иноку» (в заголовке этого текста самоназвание «предание» встречается, пожалуй, чаще других жанровых определений, таких как «поучение» или «наказание»).²³ Хотя это чтение Жития можно

²⁰ Конечно, в этом случае имеет право на существование и предположение, что в том конкретном списке Жития Кирилла Белозерского, который послужил источником для автора Жития Александра Ошевенского, присутствовало чтение о псалмах Давидовых и умной молитве. Если это так, то это снимает мое предположение о самостоятельном обращении автора Жития Александра Ошевенского к «Преданию старческому...», но увеличивает количество чтений в Житии Кирилла Белозерского, имеющих параллели в «Предании старческом новонаначальному иноку».

²¹ Духовная грамота Кирилла Белозерского. С. 184. 186.

²² Житие Кирилла Белозерского. С. 128.

²³ Необходимо отметить, что жанровое определение «предание» для уставного текста является вполне традиционным. Ср., например, название Скитского устава: «Прѣдание уставомъ прѣбывающимъ инокомъ скитскаго житна: правило о келейномъ трезвенни, катадневномъ пѣтнн, еже мы прѣяхомъ отъ отецъ нашихъ» (Энциклопедия русского игумена XIV—XV вв. С. 158).

интерпретировать как отсылку к устному преданию, его можно истолковать и как отсылку к «Преданию старческому новонаначальному иноку», такую же, на мой взгляд, как отсылка к «Старчеству» во фрагменте, излагающем устав святого Кирилла. Таким образом, рассмотренное разночтение может служить косвенным свидетельством в пользу того, что Пахомий Логофет располагал наряду с Духовной грамотой Кирилла Белозерского и «Преданием старческим новонаначальному иноку».

Ссылка на «предания» Кирилла Белозерского есть и в Духовной грамоте Иосифа Волоцкого: «Святаго же Кириила что имам писати или изглаголати? Колико о сем попечение имеяше, свидетельствуют и ныне во обители его хранима *предания и учения*, яко на свещнице свет сияющ в нынешняя времена; и яко же сам блаженный Кириил опасно попечение имеяше о благочинии монастырском и иноческом, такови бяху и ученицы его, иже по нем, сему убо подобящися, и *предания его* в сердцах своих имуща и никако же не послушающе безчинным и презоривым и не хранящим и небрежущим *Святаго Кириила предания*; о сем всегда подвизающися не точию ко подобным себе иноком, но и ко Настоятелю, егда что видяху стропотно же и развращено и не по обычаю *отеческих преданий* творимо. По скончании бо блаженнаго Кириила и ученик его Инокентей и Христофора, бысть во обители его Настоятель в наша лета от инога монастыря, иже некая *предания и законы Святаго Кириила* не храняше и в небрежение сих полагаше. Бяше же в то время в Кирилове монастыре старец, именем Досифей, нарицаемый Неведомщын, и со инеми тогда сущими старцы, любящими *Святаго Кириила предания*, от ниж же един бяше Симон Картамазов и Михайло Трепарев и Ирнарх Сухой и Феогнаст Обобуров и Феодот Проскурник и ннии, иже никако же молчаху, но возбраняху и сопротивная глаголаху. Блаженный же Досифей толико пострада от Настоятеля, яко же ему и раны прияти от Настоятеля <не единою>, но и многаша. Некогда бо ему глаголющу ко Настоятелю, яко да не развращает *предания Святаго Кириила*, он же низложив того с трапезнаго мосту, иже паде на земли и бысть яко мертв; егда же убо оздраве, тогда глаголаше к Настоятелю, яко аще восхощещи мя и смерти предати, аз не престану глаголати о сих тебе. По отшествии же онаго Настоятеля, избраша себе на Игуменство тако же от инога монастыря; он же подобная прежнему творяше, некоторыя *предания Святаго Кириила* в небрежение полагаше, еще же в церкви на соборном пении и на трапезе, егда ядяху, любяше беседы творити и ненужная глаголати; старцы же, иже в то время бяху, Илия Чапей и Игнатий Бурмака и ннии подобни тем, тако же возбраняху и сопротивная глаголаху ему; он же множицею с яростию устремляшися на них и хотяше жезлом бити их, овогда же и бияше; они же повинующешися, но возбраняху ему от безчиннаго обычая, донде же устыдешя своего жесточества, отиде от них. Потом же в лета Горонтия митрополита избраша себе Игумена, иже бысть постриженник Кирилова монастыря, многа же лета поживе во пных монастырех, иже и той тако же многая начат развращати *Святаго Кириила предания*; сущии же в то время старцы о сем оскорбишася, и на соборе и на едине глаголаху ему о сем; он же небрежаше сих глаголы; тогда Старейшии и болшии старцы вси отбегоша от монастыря, не терпяще зрети *Святаго Кириила предания* попираема и отметаема, донде же слы-

шав князь, отгнати повеле от Кириилова монастыря; и паки старцы они все собращася в монастырь Святаго Кириила. Тако же слышахом от Великаго оногo старца Спиридона, бывшаго Игумена Сергиева монастыря, о святем оном старце Варфоломеи, иже бысть строитель Симанову монастырю: по отшествии бо Феодорове, начальника Симанова монастыря, на Ростовское владычество, и по отшествии же по нем бывшаго Архимандрита Святаго Кириила на Белоозеро, быша у них Архимандрити, иже некоторая обычая и *предания блаженнаго Феодора и Кириила* развращаху. Обычая бо бяше тогда того монастыря таков: в келиях не ядыху, ниже пияху, ниже вне монастыря исхождаху без благословения Настоятелева, ниже отрочата в монастыри живяху, ниже во дворцех; но вся у них беху по свидетельству Божественных писаний и *общежительных преданий*».²⁴

Совершенно очевидно, что в данном случае под «Кирилловыми преданиями» понимаются «предания общежительные», и очевидно, что эти предания не были Кириллом записаны, ибо его ученики их «в сердцах своих имуща».

В связи с вопросом об уставе Кирилла Белозерского представляется целесообразным рассмотреть и иконографический материал. На ряде икон преподобный Кирилл изображен с развернутым свитком в руках. Среди подобных икон особый интерес представляет хранящаяся в Государственном Русском музее икона конца XV—начала XVI в., по всей вероятности принадлежащая кисти Дионисия (инв. № ДРЖ-2733). Надпись на свитке, изображенном на этой иконе, гласит: «ВНИМАИТЕ БРАТИА ИМЕИТЕ Ч(И)СТОТУ Д(У)ШЕВНУЮ И ТЕЛЕСНУЮ И ЛЮБОВЬ НЕЛИЦЕМЕРНУЮ ОТ ЗЛЫХ ЖЕ И СКВЕРНЫХ ДЕЛЪ ОТВРАЩА(И)ТЕСЯ ПИЩУ И ПИТИЕ НЕМ(Я)ТЕЖНО(Е) ИМЕИТЕ».²⁵ Надписи на свитках на разных иконах были разными. Так, на среднике житийной иконы начала XVI в., также принадлежащей Дионисию и его мастерской (ГРМ, инв. № ДРЖ-2741), читается: «НЕ СКОРБИТЕ БР(А)ТИА НО ПО СЕМУ ОБРАЗУ РАЗУМЕИТЕ АЩ УГОДНА ДЕЛ[...]АМЯ БУДУТ БОГУ И НЕ ОСКУДЕЕТ МЕСТО СИЕ ТОКМО ЛЮБОВЬ ИМЕИТЕ МЕЖ СОБОЮ [...]».²⁶ Если надпись на свитке ДРЖ-2741 имеет явные соответствия в тексте Пахомиевского Жития Кирилла (предсмертное поучение преподобного братии: «Не скорбите о семь, но паче по сему образу разумѣйте: аще получю нѣкое дръзновение къ Богу и Пречистѣй Его Матери, и дѣлание мое угодно Богови будеть, не токмо не оскудѣеть святое сие мѣсто, но и болма распространится по моимъ отшествии. Токмо любовь имѣйте между собою»²⁷), то текст свитка ДРЖ-2733 не имеет соответствий ни в тексте Жития, ни в тексте посланий Кирилла Белозерского.

²⁴ *Амвросий (Орнатский). еп.* Древнерусские иноческие уставы: Уставы российских монастыреначальников / Сост. Т. В. Суздальцева. М., 2001. С. 101—102. Курсив мой. --- С. С.

²⁵ Надпись воспроизведена: Дионисий «живописец пресловущий»: К 500-летию росписи Дионисия в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря: Выставка произведений древнерусского искусства XV—XVI веков из собрания музеев и библиотек России. М., 2002. С. 158. Сердечно благодарю И. Д. Соловьеву за консультацию и указание этого каталога.

²⁶ Там же. С. 160.

²⁷ Житие Кирилла Белозерского. С. 130.

Он представляет собой общие наставления монахам и хотя не имеет буквальных совпадений, но несомненно перекликается с поучениями, составляющими «Предание старческое новонаначальному иноку». На этой иконе Кирилл представлен как наставник иноков, что соответствует и тексту древнейших стихир преподобному: «...ученикъ твоихъ благотекущихъ явися правитель добродѣтелей опасныа...».²⁸

Есть еще один письменный памятник, который свидетельствует о том, что в сборнике «Старчество», и прежде всего в «Предании старческом новонаначальному иноку», излагается устав Кирилло-Белозерского монастыря — это введенное в научный оборот Б. Н. Морозовым сочинение «Приход в Кирилов монастырь», принадлежащее перу известного книжника XVII в. Ионы Соловецкого.²⁹ Это сочинение посвящено описанию принятия инока в Кирилло-Белозерский монастырь. В частности, в нем читается следующее: «И пригласит игумен в круг брата, и вопрошает имени, и потом глаголет: „Брате господине имирек! Аще хощеши с нами сожител(ь)ствовати, подобает ти чин сея обители хранити непреткновенно. Первое, всякого собора к началу ходити и до конца стояти с молчанием и с места на место, кроме нужны потребности, не преходити. Ни на монастыре по коемждо соборе не стояти ни с кем. Ни в келию ни с кем не сходитися, кроме нужны потребности, и то во время и по благословению. И на трапезе седи з братьею с молчанием, и ставца со штми и братине с квасом у брата не имати, ни своего не давати. Но довольну быти своим уроком”. Пришедый же брат рцет: „Должен есмь, честный пастырь, повеление ваше вседушевне хранити, елика наша сила”».³⁰ Речь игумена к пришедшему монаху имеет соответствие в «Предании старческом новонаначальному иноку».

Подводя итоги, нужно отметить следующее.

1) У нас нет оснований подвергать сомнению свидетельство Жития Кирилла Белозерского о том, что к концу жизни преподобного основанный им монастырь был общежительным.

2) В то же время у нас достаточно оснований полагать, что преподобный Кирилл оставил своему монастырю устав, следование которому считал обязательным для всех пребывающих в монастыре («...тѣхъ бы еси, господине, зчюнулъ крѣпко, кто по моему житьицю не ходитъ...»).

3) Остается открытым вопрос о форме бытования этого устава. Возможны два варианта. Первый: Кирилл включил устав в составленное им поучение, «Предание старческое новонаначальному иноку», вошедшее в состав сборника «Старчество». Не случайно один из списков Предания имеет заголовок «Почение старца ко ученику Кирила Белозерска чудотворца».³¹ Второй (наиболее, на мой взгляд, вероятный): Кирилл передавал свой устав устно в момент наставления новонаначального инока при приня-

²⁸ Прохоров Г. М. Преподобный Кирилл Белозерский — деятель православного возрождения // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 44—45.

²⁹ См. об этом подробно: Морозов Б. Н. «Приход в Кирилов монастырь» Ионы Соловецкого // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. С. 455—461. Здесь же см. публикацию текста по автографу Ионы Соловецкого (РНБ. Q.XVII.67).

³⁰ РНБ. Q.XVII.67. л. 222 об.

³¹ См.: Прохоров Г. М. Поучение ко ученику «Кирила Белозерска чудотворца» // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. С. 3—24.

тии его в монастырь. Это второе предположение вполне согласуется с текстом Духовной грамоты Кирилла, где говорится о следовании, скорее, не письменному уставу, а образу жизни основателя монастыря («...мое житийце, грѣшна человѣка, имуть перечинивати...»), «...кто по моему житийцу не ходить...»), и с текстом Духовной грамоты Иосифа Волоцкого. Письменную форму уставу мог придать кто-то из учеников Кирилла, зафиксировав на бумаге то поучение, с которым следовало обращаться к новонаначальному монаху. В этом случае легко объясним тот факт, что имя Кирилла Белозерского сохранилось только в одном списке «Предания старческого новонаначальному иноку». В любом случае в письменной ли форме существовал устав или в устной, Кирилл создал *механизм его передачи* — от наставника, старца к новонаначальному иноку. Это подтверждает и более поздний памятник, «Приход в Кириллов монастырь» Ионы Соловецкого, описывающий принятие нового инока в Кирилло-Белозерский монастырь.

4) Все памятники, в которых так или иначе идет речь об уставе Кирилла Белозерского или уставе Кирилло-Белозерского монастыря, имеют соответствия в тексте «Предания старческого новонаначальному иноку», каковое, судя по всему, и следует считать первой фиксацией устава преподобного Кирилла.

С. Н. КИСТЕРЕВ

Вопросы изучения рукописного наследия Ефросина Белозерского

Без малого полвека назад появилась статья Я. С. Лурье, превратившая малоизвестного до той поры инок Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина в одну из ключевых фигур книжной культуры второй половины XV столетия.¹ За прошедшие десятилетия библиография работ, касающихся творчества книгописца, значительно выросла, и поток новых публикаций не иссякает.²

Такой интерес, уделяемый исследователями трудам Ефросина, оправдан и вполне понятен. С одной стороны, некоторые литературные памятники содержатся в составленных им сборниках в наиболее ранних из известных списков, подчас в оригинальных редакциях, с другой — перед глазами нечастый для русской письменной культуры пример принадлежности упоминаемому и в иных источниках лицу сразу нескольких манускриптов, что позволяет рассматривать творчество кирилловского монаха в соотнесении с отдельными этапами его жизни, т. е. в некоторой степени «исторически».

Тематика исследований на протяжении полутора столетий, минувших с того момента, как сборники Ефросина оказались введены в научный оборот, претерпела существенные изменения.³ Если более столетия назад исследователи главным образом черпали из рукописей старца отдельные тексты привлекавших их внимание памятников, то уже в конце 50-х гг. прошлого века объектом изучения стал сам владелец сборников. В итоге появились общий очерк деятельности Ефросина как книжника и подробное описание созданных им и сохранившихся рукописей, ставшие базой для всех дальнейших изысканий в этой области.⁴

Сказанное вовсе не означает, что сделанное ранее не подлежит критическому анализу и пересмотру в отношении некоторых постулатов. В ча-

¹ Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина в конце XV века // ТОДРЛ. Л., 1961. Т. 17. С. 130--168.

² Наиболее полно библиография до середины 80-х гг. XX в. представлена в авторитетном справочном издании: Словарь книжников. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 236.

³ Общий очерк историографии см.: Кистерев С. Н. Ефросин Белозерский в отечественной историографии // Очерки феодальной России. М., 1997. Вып. 1. С. 65--79.

⁴ Лурье Я. С. Русские современники Возрождения. Л., 1988. С. 42--88; Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 3--300.

стности, в свое время Я. С. Лурье полагал, что сборники Ефросина являются результатом коллективного труда целого скриптория, и отрицал для ряда из них характер конволютов.⁵ Последующие исследования показали достаточно сложный в кодикологическом отношении состав, по меньшей мере двух из них — РНБ, Кир.-Бел. 6/1083 (далее — КБ-6) и 9/1086 (далее — КБ-9).⁶ Не подлежит сомнению, что конволютами являются и некоторые другие рукописи Ефросина. В связи с этим необходимо продолжить их изучение, начиная с наиболее ранней — РНБ, Кир.-Бел. 53/1130 (далее — КБ-53).⁷ Важность исследования именно этого манускрипта обусловлена еще и тем обстоятельством, что это первая рукопись, в работе над которой в 1463 г. Ефросин собственноручно засвидетельствовал личное участие, отчего она становится эталонной для любых палеографических изысканий, основывающихся на анализе почерков, встречающихся в сборниках кирилловского старца.

Одну из наибольших трудностей при изучении наследия книжника представляет отмечаемая исследователями вариативность его письма, часто наблюдающаяся в одной и той же рукописи. В связи с этим возникает опасность приписывания Ефросину текстов, принадлежащих руке иного автора.

Для примера обратимся к фрагменту все того же сборника КБ-53. Составитель подробного описания этой рукописи М. В. Рождественская указала, что на л. 272 об.—274 почерком, обозначенным ею как «IV», написано Слово «В неделю 2-ю поучение о Иосифе и о мироносицах», а на л. 274—275 об. рукой Ефросина — текст о праздновании в первую неделю после Пасхи. Далее на л. 275 об.—280 об. Ефросин писал тексты на 2—3 недели по Пасхе, а почерком «VI» на л. 280 об.—286 написан текст на среду 4 недели по Пасхе. Тексты Синоксаря, принадлежащие VI почерку, на л. 290 продолжены IV почерком, который на л. 300 сменяется почерком Ефросина.⁸ На л. 300 действительно начинается почерк Ефросина, но на предшествующих л. 258—300, возьмем на себя смелость утверждать это, тексты написаны одной рукой IV писца, хотя и с вариациями. Тем самым из числа переписанных Ефросином текстов следует исключить фрагменты, расположенные на л. 274—280 об. в КБ-53, а почерки IV и VI в этой рукописи атрибутировать одному человеку. Следовательно, в КБ-53 помимо Апокалипсиса на л. 130—155 об., сопровождаемого пометой Ефросина, им был написан лишь текст на л. 300—317.

⁵ Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина... С. 132.

⁶ Кистерев С. Н. 1) Кодикологические наблюдения над ефросиновским сборником с «Задонщиной» // Архив русской истории. М., 1993. Вып. 3. С. 209—216; 2) Из наблюдений над сборниками белозерского писца Ефросина // Архив русской истории. М., 1994. Вып. 5. С. 176—192.

⁷ В Описи монастырской библиотеки рукопись описана как «сборник Игнатия» (Никольский Н. К. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV века. СПб., 1897. С. 174—176; Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 196—215.

⁸ Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 205—209.

Другим примером необоснованной атрибуции Ефросину содержащихся в его сборниках фрагментов чужих рукописей является начальная часть сборника РНБ, Кир.-Бел. 22/1099 (далее — КБ-22), принадлежность которого Ефросину была обоснована Я. С. Лурье.⁹ Манускрипт, разделенный П. М. Строевым между КБ-22 (л. 14 об.) и искусственно составленным археографом конволютом РНБ, Погод. 1554 (л. 11—15),¹⁰ включает в себя тексты историографического характера — «Летописец вскоре» патриарха Никифора,¹¹ летописные заметки о татарских набегах на Русь,¹² а также «Русский летописец».

Согласно Я. С. Лурье и М. Д. Каган, текст «Русского летописца», как и предшествующие и последующие ему в составе КБ-22 тексты, писан рукой самого Ефросина.¹³ А. Г. Бобров увидел в «Русском летописце» «единственный целостный летописный памятник, дошедший до нас в автографе Ефросина».¹⁴ Он выделяет л. 1—46 КБ-22 в качестве особой части и по наличию водяных знаков «Лошадь», «Ножницы», «Зубр» и «Голова быка с крестом между рогами» датирует ее первой половиной 60-х гг. XV в., а точнее — близким к 1463 г. временем, поскольку в КБ-53 на листах с текстом Апокалипсиса также наличествует филигрань «Лошадь».¹⁵

Однако заново проведенное сличение почерков Апокалипсиса в составе КБ-53 и первой части КБ-22 (с учетом соответствующих листов Погод. 1554) показывает, что основные тексты исторических сочинений — «Летописца вскоре» и «Русского летописца» — в последних двух рукописях написаны рукой неизвестного книжника, тогда как Ефросину принадлежат лишь некоторые из сделанных между строк дополнений и текст на вставном листе, восполняющем утраченную по какой-то причине часть Летописца патриарха Никифора.¹⁶ Вкупе с результатами текстологиче-

⁹ Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина... С. 132—138.

¹⁰ Факт былого единства текстов в двух рукописях был установлен Р. П. Дмитриевой (Дмитриева Р. П. Взаимоотношения списков «Задонщины» и текст «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве и памятники Куликовского цикла. М.: Л., 1966. С. 251). Текст летописца опубли.: Зимин А. А. Краткие летописцы XV—XVI вв. // Исторический архив. М.: Л., 1950. Т. 5. С. 22—27; Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 11.

¹¹ РНБ, Кир.-Бел. 22/1099, л. 5 об. —14. Краткую характеристику Летописца патриарха Никифора в составе сборника Ефросина см.: Пиотровская Е. К. Византийские хроники IX века и их отражение в памятниках славяно-русской письменности («Летописец вскоре» константинопольского патриарха Никифора) // Православный палестинский сборник. СПб., 1998. Вып. 97 (34). С. 36.

¹² РНБ, Кир.-Бел. 22/1099, л. 435—435 об.

¹³ Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина... С. 132—133; Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 8.

¹⁴ Бобров А. Г. Ефросин Белозерский как историограф // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 135.

¹⁵ Там же. С. 137. Указание филиграней рукописей см.: Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 7—8, 196—197.

¹⁶ Почерк, которым написаны «Летописец вскоре» и «Русский летописец» в КБ-22 и Погод. 1554, весьма схож с почерком на л. 218 об. —219 в КБ-53. Примечательно, что этим же почерком в КБ-53 на л. 257—257 об. написано Толкование на уподобление Царства небесного 10 девам, частично читающееся в начале КБ-22 (Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 10, 205). Ранее Я. С. Лурье считал, что

ского сравнения «Русского летописца» и опубликованного А. Н. Насоновым «Летописца русского»¹⁷ палеографические данные вынуждают отказаться и от гипотезы об авторстве Ефросина в отношении первого из названных произведений.¹⁸

Поскольку атрибуция Ефросину основного почерка в начальной части КБ-22 теперь отрицается, необходимо заново проанализировать возможность принадлежности его же руке многих других частей той же рукописи.¹⁹

Полученные новые палеографические данные, позволяющие выделить по особенностям почерка некоторые тексты, ранее приписывавшиеся Ефросину, заставляют по-новому взглянуть и на состав уже проанализированных сборников КБ-6 и КБ-9. Исходя из тех же оснований, необходимо задаться вопросом о времени совмещения фрагментов чужих рукописей в сборниках Ефросина в том виде, как они ныне известны исследователям. Наконец, выделение отдельных разновременных частей ефросиновских манускриптов даст возможность в дальнейшем попытаться реконструировать их первоначальный вид, существовавший до того момента, как сам книжник или, быть может, кто-то из его последователей привел их в нынешнее состояние.

Одним из значительных итогов деятельности современных археографов стало изменение состава рукописей, авторство которых приписывается Ефросину. В первую очередь отметим уменьшение их числа за счет одного из документальных памятников.

Еще Я. С. Лурье обратил внимание на недатированную в тексте, сохранившуюся в подлиннике данную грамоту Ивана Ирежского Троице-Сергиеву монастырю, написанную рукой некоего игумена Ефросина.²⁰ Проведя специальное исследование почерка документа, сравнив его с почерком Ефросина Белозерского и придя к выводу об их тождественности, т. е. принадлежности грамоты руке кирилловского книжника, Лурье, опираясь на запись в рукописи РНБ, Кир.-Бел. 11/1088 (далее — КБ-11) об отъезде Ефросина на игуменство зимой 1477/78 г., датировал документ этим временем и заключил, что белозерский поп покинул свой монастырь для занятия поста игумена в Прилуцком Рождественском монастыре, подведомственном Троице-Сергиеву.²¹ Впоследствии мнение исследователя вызвало обоснованные возражения М. А. Шибаева, заново сопоставившего известный по рукописям почерк Ефросина Белозерского с почерком писца данной Ивана Ирежского и в итоге отвергнувшего тождествен-

текст на л. 195 об.—318 КБ-53 также написан Ефросином (Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина... С. 139. Примеч. 45).

¹⁷ Насонов А. Н. Летописный свод XV века (по двум спискам) // Материалы по истории СССР. М., 1955. Вып. 2. С. 284—321.

¹⁸ Кистерев С. Н. Ефросин и «Роуский летописец» // Летописи и хроники: Новые исследования. 2008. М.: СПб., 2008. С. 97—117.

¹⁹ Оговоримся, что, по предварительным данным, почерк, которым написаны «Летописец вскор» и «Русский летописец», наблюдается в КБ-22 на л. 88—106 об., 115—182 об.

²⁰ РГАДА. ф. 281. ГКЭ по Угличу. № 12841; АСЭИ. М., 1952. Т. 1. С. 163. № 229.

²¹ Лурье Я. С. Ефросин — составитель сборников и Ефросин — игумен и писец // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 348—354.

ность этих почерков.²² Таким образом, из состава рукописного наследия белозерского писца оказался выведен единственный памятник документального характера.

В свое время Н. К. Никольский, исходя из упоминания в описи библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, составленной в 80-х гг. XV в., после трех «Ефросиновых» сборников некоего потребника и наличия в сборнике КБ-6 большого количества написанных Ефросином молитв, отождествил КБ-6 с этим потребником.²³ Уже отмечалось, что сам формуляр записи — «Ефросиновых три соборники. Да потребникъ» — не позволяет утверждать принадлежность упомянутого потребника перу Ефросина.²⁴ Очень многие книги в библиотечной описи названы с употреблением союза-частицы «да»: сразу же за потребником значится «да Игнатъ Матфеева три соборники... Да Семена Новыя Богослова два... Да Хождение Иваново съ апокалипси...», а до того «да Федор Едески в полдестъ... Да Лука толковой в полдестъ».²⁵ Тем самым выражение «да потребникъ» не обязательно означает, что он тоже «Ефросинов».

Вместе с тем в последние годы происходило не только сокращение числа автографов Ефросина. Благодаря трудам М. А. Шибаева и А. Г. Боброва оно значительно увеличилось. Стали известны новые тексты, переписанные им, открыто множество принадлежащих его руке помет на книгах из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря.²⁶ В распоряжении исследователей оказалась и новая датированная запись книгописца, причем наиболее поздняя — 1500 г.: «В лето 7008 фев(раля) 8 в соуб(боту) почато писати».²⁷ Все это существенно расширяет круг источников о жизни и деятельности кирилловского попа.

Скудные данные о биографии Ефросина постоянно привлекают внимание исследователей, и именно в этой области наблюдаются самые серьезные разногласия за счет несходства мнений ученых в интерпретации тех или иных известий.

Последнее не относится к высказанному А. Г. Бобровым предположению о тождестве Ефросина и сына князя Дмитрия Шемяки Ивана.²⁸ Это была

²² Шибаев М. А. Загадки биографии инока Ефросина — книжника Кирилло-Белозерского монастыря второй половины XV в. // История и культура. Актуальные проблемы. СПб., 2005. С. 90—91.

²³ Никольский Н. К. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря... С. XLIV, 8.

²⁴ Кистерев С. Н. Ефросин Белозерский в отечественной историографии. С. 66—67.

²⁵ Никольский Н. К. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря... С. 6, 8.

²⁶ Шибаев М. А. О новом автографе монаха Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность: Археография, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 208—222. Ныне речь идет о двух десятках рукописей с пометами: Шибаев М. А. Кодикологическое исследование рукописей Кирилло-Белозерского монастыря XV в.: Итоги и перспективы // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 3 (29). С. 128.

²⁷ Бобров А. Г. Ефросин Белозерский как историограф. С. 134—135. Автограф содержится в рукописи РНБ, Соф. 1462, л. 98—112. Описание рукописи см.: Абрамович Д. И. Описание рукописей С.-Петербургской Духовной академии. Софийская библиотека. СПб., 1910. Вып. 3. С. 259—263.

²⁸ Бобров А. Г. Попытка одного отождествления (Князь Иван Дмитриевич = инок Ефросин) // Псков в российской и европейской истории: (К 1100-летию первого летописного упоминания). Т. 2. М., 2003. С. 272—277.

увлекательная, авантюрная догадка, по достоинству и весьма аргументированно отвергнутая.²⁹ Речь, разумеется, идет о тех гипотезах, которые так или иначе опираются на показания наличествующего фонда источников.

Изучивший большое количество помет Ефросина на книгах из собрания Кирилло-Белозерского монастыря М. А. Шибаев отметил, что монах «обладал свободным доступом к библиотеке всего монастыря и имел полномочия вносить свои редакторские исправления в книги».³⁰ Исследователем высказывается даже мысль о том, что Ефросин чуть ли не руководил составлением Описи монастырской библиотеки в 80-х гг. XV в., с чем и связано появление какой-то части выделенных им помет на книгах.³¹ Думается все же, что отмеченные дополнения и исправления в богослужебных книгах возникли в связи с осуществлением Ефросином своих прямых обязанностей священника и были санкционированы высшей монастырской властью, о чем писал сам же Шибаев.³² Факт участия Ефросина в составлении библиотечной описи нуждается в серьезных доказательствах, каковых пока не найдено.

Зимой 1477/78 г., согласно помете самого Ефросина, он «на игуменство поехал».³³ Как уже отмечалось, Я. С. Лурье в качестве места игуменства книжника указывал Прилуцкий Рождественский монастырь, но от такой версии ныне приходится отказаться.

Е. Э. Шевченко полагает, что Ефросин был игуменом Ферапонтова монастыря, основания для чего усматриваются в упоминании ферапонтовским синодиком игумена Ефросина и помете в КБ-6 на л. 117 — «июня 3 ис Пролога в Фарафонтове писано», при этом сам сборник датировался 80-ми гг. XV в.³⁴ Однако ефросиновская помета не может рассматриваться как аргумент в пользу тезиса о его игуменстве в Ферапонтове, поскольку часть КБ-6, включающая л. 117, была написана еще в первой половине 70-х гг. XV в. Ссылка Е. Э. Шевченко на использование Ефросином рукописей Мартиниана³⁵ не имеет существенного значения, так как текст «Епистолии на римляны», читающийся в КБ-53 и, по ее мнению, переписанный туда из мартиниановского сборника РНБ, Кир.-Бел. 19/1096, принадлежит руке другого писца, а не Ефросина,³⁶ а сам сборник был собственностью кирилловского игумена Игнатия.

Не видя пока достаточно аргументов в пользу ферапонтовской версии в истории с игуменством Ефросина, заметим, со своей стороны, что

²⁹ Шибаев М. А. Загадки биографии инока Ефросина... С. 86—89.

³⁰ Там же. С. 91.

³¹ Шибаев М. А. Принципы составления описей книг Кирилло-Белозерского монастыря в конце XV в. // Русская история и культура: Статьи. Воспоминания. Эссе. СПб., 2007. С. 46—48.

³² Шибаев М. А. Загадки биографии инока Ефросина... С. 91.

³³ Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 178.

³⁴ Там же. С. 155; Шевченко Е. Э. Книжник XV в. Мартиниан (Кирилло-Белозерский, Троице-Сергиев, Вожеозерский и Ферапонтов монастыри) // Книжные центры Древней Руси XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 297—298.

³⁵ Шевченко Е. Э. Книжник XV в. Мартиниан. С. 297.

³⁶ Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 212; Кистерев С. Н. Ефросин Белозерский в отечественной историографии. С. 76.

выражение книгописца «на игуменство поехалъ» еще не означает с неизбежностью, что он искомое игуменство обрел. Вполне возможно, что, предполагая занять пост игумена в одном из монастырей, Ефросин не достиг желаемого. Нужно обратить внимание на то, что в пометах Ефросина часто отражается его положение в церковной иерархии: он последовательно во времени указывает свой статус инока и попа. В монастырском актовом материале он выступает, например, как крилошанин. Однако в манускриптах кирилловского старца нет ни одной записи, из которой бы явствовало, что он стал игуменом. Причем это относится и к периоду до 1477 г., и ко времени конца 1480-х гг., когда появлялись тексты в сборнике КБ-11. Стараться стать игуменом, отправиться ради этого в путешествие — еще не означает получить эту степень в действительности. На то же намекает и формулировка Ефросина: «поехалъ», но не ожидаемое «поставлен». Может быть, в этом и кроется разгадка игуменства Ефросина.

Еще один крайне важный предмет споров среди исследователей биографии Ефросина — его пребывание за пределами Кирилловой обители. Выше уже приводилась помета, свидетельствующая о более или менее краткосрочном пребывании монаха в Ферапонтове монастыре, однако речь идет о дальних отлучках с Белоозера.

Сан священника предполагал рукоположение, предусмотренный канонами ритуал, совершаемый епископом. В те времена, когда Ефросин стал известен как поп, ростовским архиепископом был Вассиан Рыло, активный церковный и политический деятель эпохи правления Ивана III. Получил ли Ефросин свой сан во время визита Вассиана в Кириллов монастырь или должен был оставить монастырские стены и отправиться в Ростов или еще далее — в Москву? В значительной мере от ответа на этот вопрос может зависеть и решение проблемы доступности Ефросину тех или иных текстов, сохранившихся в его сборниках в самых ранних списках и версиях.

Наше предположение о пребывании Ефросина в Москве в 1476 г., базирующееся, помимо прочего, на совпадении даты продолжения им переписки Торжественника и появления в Кириллове монастыре нового игумена Нифонта, а также на наличии некоторых оснований подозревать посещение белозерским старцем Троице-Сергиева монастыря,³⁷ вызвало возражения М. А. Шибаева, ставящего на место Троицы Ферапонтов монастырь, основанием для чего послужило сопоставление помет в КБ-6 на л. 78 об. о написании текста 10 апреля 1476 г. и на л. 118 об. о работе в Ферапонтове. При этом сам Шибаев признает, что первая из помет может относиться только к л. 59—78, отличающимся наличием бумаги со знаком «Корона II Б».³⁸ Ранее мы старались показать, что л. 3—14 + 19—78 и л. 79—88 + 93—118 + 121—146 + 196—209 некогда принадлежали к двум разным рукописям, 10 апреля 1476 г. соединенным вместе, причем вторая

³⁷ Кистрев С. Н. Круг знакомств Ефросина Белоозерского // Очерки феодальной России. М., 1998. Вып. 2. С. 72—73.

³⁸ Шибаев М. А. Списки Софийской I летописи Младшей редакции и Кирилло-Белозерский монастырь // Очерки феодальной России. М., 2002. Вып. 6. С. 110.

из них датировалась рубежом 60—70-х гг. XV в.³⁹ Если этот вывод верен, то листы с пометой о написании в Ферапонтове хронологически предшествуют листам с пометой 10 апреля 1476 г., т. е. в Ферапонтове Ефросин находился значительно ранее весны этого года.

С пребыванием в Троице (или в Москве) в 1476 г. мы связывали работу Ефросина над текстами, размещенными на л. 1—225 сборника КБ-9.⁴⁰ Основанием датировки послужила помета на л. 138: «В лето 6984 сеп. 18 в нед. пичах писати».⁴¹ М. А. Шибаев отметил, что проверка даты показывает, что воскресенье приходилось на 18 сентября 1474 г., а не следующего, 1475 г.⁴² Стоит заметить, что человеку вообще легче допустить ошибку в дне недели или числе месяца, чем в годе. Монах, священник, каковым был Ефросин, вряд ли мог ошибиться в дне недели, к которому были приурочены те или иные церковные службы. Более вероятна ошибка в числе дня, и, следовательно, допустимо предполагать правильным вместо «18» — «16». Запись о времени работы читается на л. 138, начало же текста Странника игумена Даниила помещено на л. 135 об., а еще ранее — на л. 130 об.—135 об. — расположена отдельно выписанная одна из глав того же Странника. Таким образом, можно полагать, что помета Ефросина сделана позднее по памяти, и, верно указав год, месяц и день недели, он ошибся в числе этого дня, написав вместо правильного «16» неверное в данном случае «18», которое на самом деле соответствовало числу дня, когда он делал отметку, что позволяет вернуться к дате 1475 г.

М. А. Шибаев отмечает, что в сборнике КБ-9 часть текстов в блоке л. 1—225 переписана на бумаге с филигранью «Петух».⁴³ На такой же бумаге, по его наблюдениям, частично написан Толстовский список Софийской I летописи, что послужило основанием для гипотезы о возникновении этого списка в стенах Кирилло-Белозерского монастыря.⁴⁴ Однако необходимо обратить внимание на то, что филигрань «Петух» двух видов, по данным Шибаева, часто встречаясь в КБ-9 на пространстве л. 60—144, просматривается в КБ-22 только на л. 108, 113 и 114. Обращение к этой рукописи Ефросина показывает, что л. 107—114 являются вставной в более обширном блоке л. 104—122 тетрадь, подклеенной к остаткам листа, вырванного после л. 106. Середина этого блока — л. 116 и 117. При этом только л. 107—114 об. написаны рукой Ефросина, в то время как предшествующие им и последующие страницы рукописи заполнены иным почер-

³⁹ Кистерев С. Н. Из наблюдений над сборниками белозерского писца Ефросина. С. 184—189.

⁴⁰ Кистерев С. Н. Кодикологические наблюдения над ефросиновским сборником с «Задонщиной». С. 215—216.

⁴¹ Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 106.

⁴² Шибаев М. А. Списки Софийской I летописи... С. 108. Мнение М. А. Шибаева принимает А. Г. Бобров (*Бобров А. Г. По поводу статьи М. А. Салминой «К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения „Сказания о Мамаевом побоище“» // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 967*).

⁴³ Шибаев М. А. Списки Софийской I летописи... С. 104.

⁴⁴ 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—207.

ком. Таким образом, значительная часть КБ-22 позаимствована Ефросином для своего сборника из другого манускрипта, и ничто не указывает на то, что заимствование произошло в Кириллово монастыре. С равным успехом можно допустить, что монах приобрел чужую рукопись где-то вдали от стен собственной обители вместе с некоторым количеством листов бумаги, используя ее затем при работе над л. 107—114 КБ-22 и первой частью КБ-9.

Заметим, что почерк л. 115—122 в КБ-22 наблюдается почти на всем пространстве вплоть до л. 182 об. В этой части сборника на л. 164—167 об. читается память Сергия Радонежского, к тексту которой сделаны многочисленные приписки историко-биографического характера. На л. 164 об. вертикально на левом поле дописан перечень троицких игуменов, заканчивающийся Авраамием, чье игуменство приходилось на 1475—1478 гг. Возможно поэтому думать, что Ефросин получил рукопись именно в Троице-Сергиевом монастыре в 1475—1476 гг., успев в это время ознакомиться с монастырской библиотекой, отметив наличие в ней трехсот книг и специально оговорив присутствие в их числе двух десятков служебников.⁴⁵

Остаются невыясненными обстоятельства жизни Ефросина в 80-х гг. XV в. Главный источник биографических сведений о нем — собственные его сборники — почти не содержат данных, позволяющих представить положение старца в церковной и книжной среде этого времени. Не упоминается его имя и в сохранившихся актовом материале Кириллова монастыря. И все же положение не кажется безнадежным. В этой связи особое значение приобретает содержание рукописи КБ-11, до сих пор не подвергавшейся кодикологическому исследованию в необходимой мере.

Существующее подробное описание сборника в значительной мере облегчает задачу. Н. В. Понырко отметила принадлежность руке Ефросина текстов на л. 20—387 об., 391—502 об., тогда как л. 7—18 об. и 389 написаны соответственно II и III почерками (принимая почерк Ефросина за I).⁴⁶ Таким образом, основная часть сборника создана самим Ефросином.

Начиная с л. 400 об. и до л. 488 об. в рукописи наблюдается сделанное Ефросином обозначение счета тетрадей на последней странице каждой из них. Это позволяет заключить, что данные листы КБ-11 когда-то принадлежали отдельной рукописи с фрагментами библейских книг, дополненных некоторыми другими текстами. Следовательно, в нынешнем составе КБ-11 можно выделить л. 391—502 об. как составляющие ранее единую отдельную рукопись.

На левом поле л. 297 об. читается помета «3», на л. 287 об. виден фрагмент срезанной цифры, вероятно «2», на л. 317 об. — «5», на л. 347 об. — «8», на л. 357 об. — «9», на 367 об. — «10». Этот счет отражает окончание тетрадей в книге с Палеей, которая и была ее началом. О том же свидетельствует и загрязненность свободного от текста л. 266 об., что дает основание считать его последним в некогда самостоятельной рукописи. Та-

⁴⁵ Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 150.

⁴⁶ Там же. С. 173.

ким образом, л. 267—387 об., как и следующие в составе КБ-11 за ними, образовывали до создания сборника КБ-11 отдельную рукопись.

Выделение двух частей как самостоятельных рукописей само по себе дает основания для такого же суждения и о блоке л. 19—266 об. Однако для подобного вывода находятся и другие аргументы.

На левом поле л. 108 об. проставлена цифра «9» (частично срезана), а на л. 139 об. чернилами основного текста (т. е. Ефросином) написана цифра «12». Эта нумерация должна отражать нумерацию тетрадей текста Александрии. Если все тетради были по 10 листов, то начало текста должно приходиться на л. 19, на котором ныне находится цветная миниатюра с изображением Александра Македонского. Текст Александрии в КБ-11 не имеет начала и продолжен на л. 20 словами «красен и смирен, благонравен...». В списке БАН 17.8.2 утраченный в сборнике Ефросина текст занимает пространство, примерно равное одному листу у Ефросина.⁴⁷ Следовательно, можно полагать, что утрачен один лист с текстом Александрии, который в сборнике предшествовал л. 20, т. е. некогда был л. 19.

Нахождение пометы на л. 139 об. вместо ожидаемой листом ранее объясняется тем, что в рукопись был вставлен нынешний л. 127 с изображением Китовраса и экслибрисом Ефросина. Произошло смещение счета на 1 лист.

Наличие особого счета тетрадью, заполненных текстом Александрии, дает возможность считать все л. 19—266 об. первоначально составлявшими отдельную рукопись Ефросина, позднее включенную в КБ-11.

Л. 7—18 об., текст на которых писан II почерком, содержат послание Василия II в Царьград, адресованное вселенскому патриарху и датированное по упоминанию о прошествии 453 лет после крещения Руси 1441 г.⁴⁸ Они несколько меньшего формата, чем листы, писанные Ефросином, и имеют подклейку по нижнему полю. К сожалению, фрагментарность филиграней на этих листах рукописи не позволяет идентифицировать их с учтенными в альбомах и таким образом уточнить время написания этого фрагмента сборника. Тем не менее его можно считать извлеченным Ефросином из чужой рукописи и присоединенным к своей.

На л. 217 текст Повести о Дракуле завершается записью: «В лето 6994 февраля 13 преже писал таже в лето 6998 генваря 28 вдругое преписах аз грешны Ефросинъ». Опираясь на нее, стоит полагать, что работа над данной частью КБ-11 завершалась зимой 1490 г. и при этом была использована более ранняя рукопись самого Ефросина, отнесенная им к зиме 1486 г.

Повесть о Дракуле помещена после текста Сербской Александрии, первый лист которого утрачен, а его место занял нынешний л. 19 с миниатюрой, подписанный Ефросином: «В лето 7000-е октября 20 сии Алек-

⁴⁷ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. М.: Л., 1966. С. 7—8.

⁴⁸ Перечень списков этого послания см.: *Белякова Е. В.* Утверждение автокефалии русской церкви в политической мысли XV—XVI ввек // Римско-Константинопольское наследие на Руси: Идея власти и политическая практика / IX Междунар. семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму». Москва, 29—31 мая 1989 г. М., 1995. С. 297—298; *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 63—64.

сандрь написанъ бысть Ефремом Ефросину». ⁴⁹ Авторство миниатюры принадлежит Ефрему Требесу, монаху Кирилло-Белозерского монастыря, занимавшемуся иконописными работами и, как видно, уделявшему внимание и книжной миниатюре. ⁵⁰ Надпись Ефросина на л. 19 об. относит создание рисунка к 20 октября 1491 г., т. е. ко времени, более позднему, чем написание текста Повести о Дракуле, а значит, и Александрии.

Я. С. Лурье, считая КБ-11 единой рукописью, полагал, что рисунок Ефрема был сделан тогда, когда какая-то часть текста сборника уже была написана. Такой вывод основан на расхождении дат пометы Ефрема и записи Ефросина о переписке Повести о Дракуле. Исходя из этого, исследователь датировал весь сборник 1490—1491 гг. ⁵¹ Однако лист с изображением Александра вставлен в рукопись, объединяющую л. 20—266, и явно позднее написания ее текста. Текст Александрии, учитывая возможную скорость письма Ефросина, вероятно, следует относить даже к концу предыдущего года. ⁵² По этой причине означенную часть КБ-11 необходимо датировать 1489—началом 1490 г.

К сожалению, по меньшей мере пока не находится достаточных данных для датировки остальных двух частей, составляющих теперь КБ-11. Можно лишь предполагать более позднее по сравнению с первой частью того же сборника происхождение остальных его частей.

Содержание КБ-11, таким образом, позволяет частично представить круг интересов Ефросина в 80-е гг. XV в.: в середине десятилетия он имеет дело с текстом Повести о Дракуле, а в конце его — с Сербской Александрией, Сказанием об Индийском царстве и рядом других памятников.

Весьма важен вопрос о причине повторного обращения книжника к Повести о Дракуле. Здесь можно высказать кажущуюся нам достоверной догадку. Известно, что Ефросин переработал первоначальный состав своих сборников, формируя новые из разрозненных тетрадей, а то и отдельных групп листов прежних рукописей. Если предположить, что в процессе расчленения ранней рукописи листы с Повестью оказались в разрозненном состоянии, то вполне понятным станет желание владельца манускрипта иметь текст в удобочитаемом виде. Для этого ему достаточно было просто переписать текст в новую книгу, что он и сделал.

Крайне интересной кажется дальнейшая судьба ставшего ненужным протографа 1486 г. В связи с этим необходимо вспомнить наблюдения Я. С. Лурье, возведшего все известные к настоящему времени списки Повести к общему с КБ-11 протографу. Однако для КБ-11 таким протографом был список 1486 г., для которого мы предположили вероятность физического повреждения в ходе перестановок фрагментов при компоновке

⁴⁹ Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 172.

⁵⁰ О нем см.: Соловьева И. Д. Книжник и иконописец Ефрем — современник Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 271.

⁵¹ Лурье Я. С. Археографический обзор // Александрия. С. 187. К сожалению, эта датировка укоренилась в литературе: Ашцимова Т. В. Об источнике Ефросиновского хронографа (по списку 70--80-х гг. XV в. из собрания Г. Г. Юдина) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 98.

⁵² На протяжении текста Александрии можно заметить резкие смены цвета чернил, что свидетельствует о одновременности работы, по меньшей мере об использовании разных чернильниц.

современных сборников Ефросина. Следовательно, открывается возможность видеть в изменении структуры в Румянцевской редакции Повести результат простой путаницы листов малого формата. Предварительные подсчеты текстового пространства каждого смещенного эпизода Повести подтверждают допустимость такой путаницы.

Если сказанное верно, то можно думать, что рукопись Повести 1486 г. после использования ее при создании первой части КБ-11 «пошла по рукам» и в своем нормальном виде породила традицию Ефросиновской редакции, а со спутанными листами — Румянцевской.

Если опять же все это верно, то Ефросина следует признать автором письменного текста Повести о Дракуле, записавшим ее со слов участника русского посольства ко двору Матвея Корвина.

Разумеется, все рассуждения о процессе создания Повести носят предварительный характер и требуют более серьезной аргументации в свою пользу. Посему сейчас они высказываются в качестве догадки, определяющей пути дальнейших изысканий. Важно то, что давний вопрос о допустимости видеть в Ефросине автора литературных произведений, возможно, будет решен и таким образом.

Отдельной темой должно стать бытование сборников Ефросина в XVI—XVII вв. Необходимо заметить, что на л. 169 КБ-22 содержится написанное им изложение татарского счета, где числа от 30 до 60 дописаны кем-то позднее более крупным почерком и отличающимися по цвету, черными, чернилами.⁵³ Следовательно, можно думать, что пополнение записи произошло тогда, когда рукопись Ефросина из рук своего создателя перешла в состав монастырской библиотеки и стала доступна многим, в том числе и очередному «знатоку» татарского языка. Обращают на себя внимание и некоторые исправления, внесенные также черными чернилами и явно не Ефросином в текст «Русского летописца» в КБ-22: исправление даты крещения Владимира I и количества лет от этого события до кончины великого князя.⁵⁴

Выше уже упоминалась выявленная А. Г. Бобровым рукопись Ефросина в составе РНБ, Соф. 1462. Особый интерес она вызывает тем, что сам сборник был составлен из разнородных материалов в 30-х гг. XVI в., т. е. спустя значительное время после смерти Ефросина, случившейся между сентябрем 1511 г. и ноябрем 1514 г.⁵⁵ Полтора десятка листов, написанных в 1500 г., были использованы последователем кирилловского книжника, заполнившим оставшиеся после Ефросина свободными последние полторы страницы росписью лет жизни и деяний ветхозаветных персонажей.⁵⁶

⁵³ Казан М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. ... С. 49.

⁵⁴ Кистерев С. Н. Ефросин и «Роуский летописец». С. 118.

⁵⁵ Этим временем А. И. Плигузов датировал изготовление переплета рукописи (Плигузов А. И. «Книга на еретиков» Иосифа Волоцкого // История и палеография. М., 1993. Ч. 1. С. 96). О дате смерти Ефросина см.: Соловьева И. Д. Книжник и иконописец Ефрем... С. 271.

⁵⁶ РНБ. Софийское собр., 1462. л. 112--112 об. О деятельности этого книжника см.: Павликова О. Л. Келейное летописание в Кирилло-Белозерском монастыре в первой половине XVI в. // Летописи и хроники: Новые исследования. 2008. М.: СПб., 2008. С. 187-194.

Сказанное, на наш взгляд, подтверждает то мнение, что исследование сборников Ефросина как со стороны палеографо-кодикологического их анализа, так и со стороны содержания в будущем окажет решающее влияние на изучение проблем происхождения текстов многих историко-литературных памятников. Как отмечено выше, это относится к истории русского летописания на примере Софийской I летописи или читающегося в КБ-22 «Роуского летописца», древнейшего и во многом уникального списка «Задонщины» в КБ-9, Сербской Александрии и Повести о Дракуле в КБ-11. Прояснение их истории будет во многом зависеть от успешной работы по восстановлению первоначального облика сборников самого кирилловского книгописца, а также рукописей, использованных им для включения в эти сборники, от возможно более подробного выяснения биографии и методов работы белозерского черного попа, его ближайшего окружения, среди которого в разные периоды жизни Ефросина находились многие известные персонажи русской истории второй половины XV в. Разрешение старых проблем неминуемо откроет новые перспективы, о которых теперь можно лишь догадываться.

О. В. ПАНЧЕНКО

«Акафист Ангелу Хранителю» и его создатель соловецкий священноинок Иосиф Мясной*

В одном из рукописных «Канонников» Соловецкой библиотеки находится неизвестный ранее «Акафист Ангелу Хранителю»,¹ который был сочинен неким священником Иосифом в 1702 г. Имя автора акафиста и дата его создания указаны киноварью на листе, предшествующем тексту акафиста: «Сии кондаки и икосы составлены от недостойнаго священника Иосифа. Лѣта Господня 1702» (рис. 1). Ниже на том же листе сделана запись о времени создания этого списка: «А написаны лѣта Господня 1703 в маии мѣсяцѣ» (рис. 2).

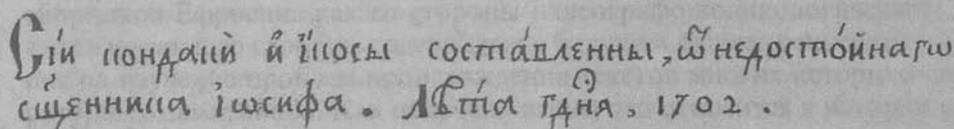
В рукописи тексту акафиста предпослано краткое предисловие, в котором автор сообщает, что встречал много акафистов разным святым, но не обрел среди них ни одного, посвященного тому, кто более всех печется о нашем спасении, — святому Ангелу Хранителю. Поэтому, вдохновленный Святым Духом, он и составил это похвальное песнопение в честь Ангела Хранителя. Закончил предисловие автор шестью стихотворными строками, в которых указал свое имя и сан (рис. 3).

Чрез недостойнаго Иосифа священника,
почерпша з глубока писаний источника,
Возрастша весело, яко прекрасну цвѣту,
ново се изданну и поданное свѣту.
Искусно бо чтушу подадут ползу многу,
за сие же купно принесем хвалу Богу.

Кем же был этот священник Иосиф, сочинивший в 1702 г. «Акафист Ангелу Хранителю»? Предпринятые мной разыскания в рукописных хранилищах Москвы и Петербурга позволили собрать некоторые сведения, которые помогают составить представление об авторе акафиста. Удалось, в частности, обнаружить 5 рукописных книг, связанных с деятельностью священноинка Иосифа. Три из них были написаны его рукой, а две другие входили в состав его келейного собрания. Как оказалось, священник Иосиф был искусным книгописцем, имевшим тонкий художественный вкус. Обладая красивым почерком, он мастерски писал вязью и рисовал

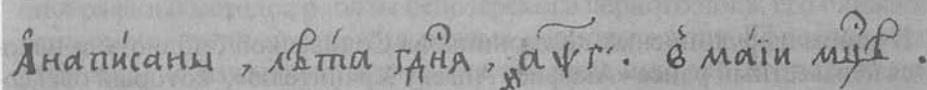
* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 07-04-00272а.

¹ РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229—231.



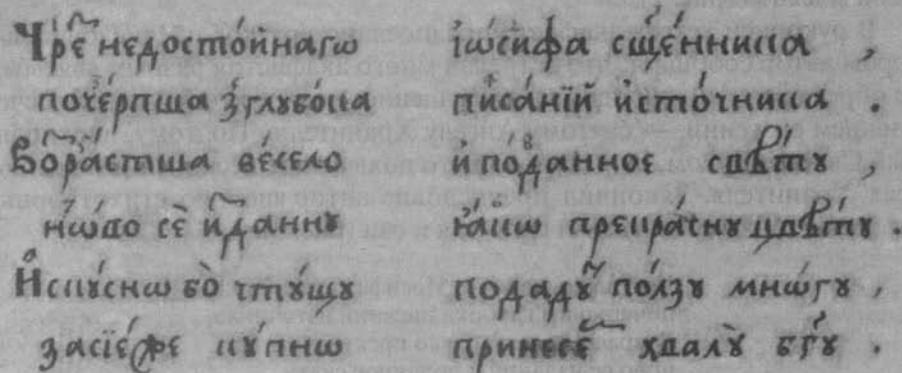
Сїи поуданїи ѿ іосифа состѣдленны, ѿ недостойнаго
сщеника іосифа. Лѣта гдѣна, 1702.

Рис. 1. Сведения об авторе и о времени создания «Акафиста Ангелу Хранителю» (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229). Автограф священноинока Иосифа.



Анаписаны, лѣта гдѣна, август. въ мѣи мѣсѣ.

Рис. 2. Сведения о времени создания списка (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229).



<p>Чре недостойнаго похѣрпша згубою борастша весело нѣдо се иуданнѣ Исписнѣ бо итѣхшѣ засіеде иупншѣ</p>	<p>іосифа сщеника писанїи источника и поуданное свѣтъ, іакѣ пренратнѣ цѣлѣтъ. подаде ползу многѣ, принесе хвалѣ бгѣхѣ.</p>
--	--

Рис. 3. Вирши в конце предисловия к «Акафисту Ангелу Хранителю» (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229 об.—230).

инициалы (рис. 4). Несомненно, он имел талант рисовальщика, обладал богатым воображением и при создании инициалов был необычайно изобретателен. В одной из созданных им книг (РНБ, Соловецкое собр., № 176/176) сохранилось 68 разнообразных инициалов. Его художественные способности высоко ценили в Соловецком монастыре, где, возможно, одним из его основных послушаний было изготовление списков житий соловецких святых, которые затем подносили особо важным персонам. Все три книги, написанные священником Иосифом, представляют собой лицевые списки Житий Зосимы и Савватия Соловецких, выполненные каллиграфическим полууставом и богато украшенные гравированными миниатюрами. По-видимому, все они были созданы Иосифом по зака-



Рис. 4. «Соловецкий Патерик». 1694 г. (ГИМ, собр. Щукина, № 511-1°, л. 80 об.—81). В оформлении использованы гравированная заставка-рамка и раскрашенная гравюра преп. Зосимы. Заглавие и инициал выполнены киноварью.

зу соловецкого архимандрита Фирса: одна — в 1694 г., а две другие — в начале XVIII в.

Первая из дошедших до нас книг — «Соловецкий Патерик» (ГИМ, собр. Щукина, № 511-1°) — была поднесена соловецким архимандритом в дар патриарху Адриану.² В выходной записи, сделанной Иосифом в этой книге (л. 6—6 об.), писец сообщил о себе следующее: «Написася книга сия во Анзерскомъ ските рукою многогрѣшнаго иеромонаха Иосифа, того же Соловецкаго монастыря постриженника, лѣта 7203-го [1694] мѣсяца октовриа въ 20 день» (рис. 5).

Вторая из книг, написанных иеромонахом Иосифом, — Жития и службы соловецким чудотворцам с Похвальным словом Зосиме (ГИМ, Епархиальное собр., № 942-1°) — была вложена архимандритом Фирсом в церковь Зосимы и Савватия, в которой хранились святые мощи преподоб-

² Об этом свидетельствует более поздняя запись самого патриарха Адриана, завещавшего кни у в Марчуговскую Зосимо-Савватиевскую пустынь на Москве-реке: «Патерникъ Соловецкаго монастыря великаго господина архиепископа Московскаго и всеа России и всѣхъ сѣверныхъ странъ патриарха кѣленная, а отдати ся во обитель преподобныхъ отецъ Зосимы и Саватия Соловецкихъ чудотворцовъ, что на Москвѣ, зовомо Марчюки» (ГИМ, собр. Щукина, № 511-1°, л. 7—23).

Слова 1703-го <...> тоѣ оную святую книгу по завѣщанию ево архимандрита Фирса написаль тщаниемъ и труды своими тоѣ же святой киновии иеромонахъ Иосифъ нарицаемый Мясной...» (рис. 6).

Таким образом, благодаря записям в двух из трех списков житий соловецких святых нам достоверно известно, что священноинок Иосиф был постриженником Соловецкого монастыря; что в 1694 г. он находился в Анзерском скиту, а в 1703 г. — вновь в Соловецком монастыре; а кроме того — что у него было странное прозвище «Мясной».

Откуда могло появиться такое прозвище в монастыре? Какое отношение монах-постник, живший в Анзерском скиту, мог иметь к мясной пище, если таковая вообще возбранялась монастырским уставом? Прежде чем ответить на этот вопрос, рассмотрим еще две рукописные книги, принадлежавшие священноиноку Иосифу.

Первая из них — уже упомянутый выше Канонник, в котором сохранился Акафист Ангелу Хранителю (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434). Он содержит молитвословия, относящиеся к седмичному кругу (каноны Воскресению, архангелам, Иоанну Предтече, апостолам, Николаю Чудотворцу, Кресту Господню, Богородице с Акафистом), канон Ангелу Хранителю, акафисты Иисусу Сладчайшему, Святой Троице, Страстям Христовым и ряд других песнопений, входящих в состав келейного правила.⁴ По-видимому, и «Акафист Ангелу Хранителю» был сочинен священником Иосифом для включения его в келейное правило: для чтения его в составе Канона Ангелу Хранителю — после 6-й песни канона.⁵

Обратимся к другой рукописной книге, принадлежавшей священнику Иосифу, которая впоследствии была вложена им в собрание Анзерской пустыни (РНБ, Соловецкое собр., Анз. № 64/1430).⁶ В отличие от всех уже рассмотренных книг, написанных самим священником Иосифом в 1690-е—нач. 1700-х гг., эта рукопись была создана другим соловецким постриженником лет на пятьдесят раньше — в 40-е гг. XVII столетия.⁷ Составителем ее был известный книжник Герасим Фирсов, включивший в нее

⁴ О том, какие каноны соловецкие иноки обычно включали в состав келейного молитвенного правила, мы знаем из «Жития инока Епифания»: «И паки рече ми преподобный старец, священноинок Мартирий: „Ну, чадо, <...> внимай себе умом и кононов говори не ленися! *Исусов канон* говори на всяк день, а *Акафисто канон Богородице* — прменяя, по дню смотря, а *кондаки и икосы* — на всяк день, да *Воду прошед*», да *Ангелу-хранителю канон*, да и инья каноны, елико можешти вмести, вмести, чадо!»» (Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой / Статьи, тексты, коммент. Н. В. Поньрко. СПб., 1993. С. 91—92).

⁵ Об этом говорит сам автор Акафиста в «Предисловии» к своему сочинению: «Аше же кто боголюбив и благочестив, и в богомыслии трезвый, и ко Ангелу жизни своея Хранителю усердный любитель, той да благоволит к коему-либо канону Ангела своего Хранителя, по подобию инных акафистов по шестой пѣсни, сии кондаки и икосы с похвальными радованияи положенныи со вниманием читати» (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229).

⁶ РНБ, Соловецкое собр., Анз. № 64/1430. Сборник выписок об иноческом жительстве. XVII в. (40-е гг.). 4°. На подклейке верхней крышки написано: «Святаго Исака Сирина от 1-го Слова до послѣдняго 91-го сокращенно». Писец Герасим Фирсов (л. 1—269, 320, 354—368 об.) и два его помощника (л. 269 об.—320 об., 321—354).

⁷ Определенис филиграней сборника РНБ, Соловецкое собр., Анз. № 64/1430 выполнено в статье: Чулицева О. В. Археографический обзор сочинений Герасима Фирсова и его автографов // Христианство и церковь в России феодального периода: (Материалы). Новосибирск, 1989. С. 73.

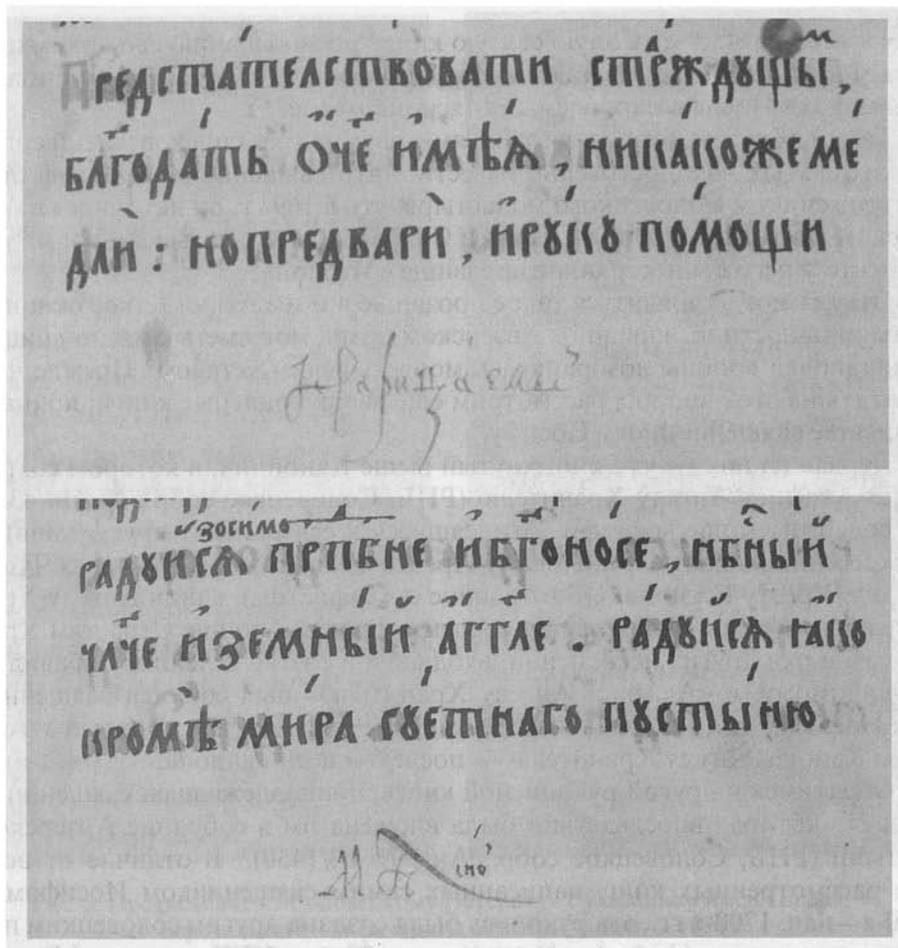


Рис. 6. Вкладная запись-скрепа по нижнему полю с указанием имени книгописца иеромонаха Иосифа, «нарицаемого Мясной» (ГИМ, Епархиальное собр., № 942-1°, л. 44—45).

выписки из творений святых отцов, посвященные теме монашеской жизни.⁸ Священник же Иосиф был только владельцем этого сборника, о чем свидетельствуют две записи на первом листе, сделанные им в разное время (рис. 7).

Первая из них (более ранняя) сообщает, что этот сборник является келейной книгой клирошанина Иосифа, «Геронтиева ученика».⁹ Очевидно, она была сделана в ту пору, когда чернец Иосиф еще не был рукоположен в сан священника, а был простым клирошанином. В другой, более поздней, записи (сделанной ниже первой) об Иосифе говорится уже как об

⁸ Эти выписки были сделаны им из сочинений Исаака Сирина, Варсонофия Великого, Кассиана Римлянина, Макария Великого, Филофея Синайского, Никиты Студийского, Афанасия Великого, Петра Дамаскина, Кирилла Туровского и других святых отцов (см.: Чулицева О. В. Инок Герасим Фирсов — соловецкий писатель XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы XVII—нач. XVIII в. М., 1992. Сб. 4. С. 95).

⁹ «Сборникъ чернца Иосифа, Геронтиева ученика, крылошенина клеленная» (л. 1).

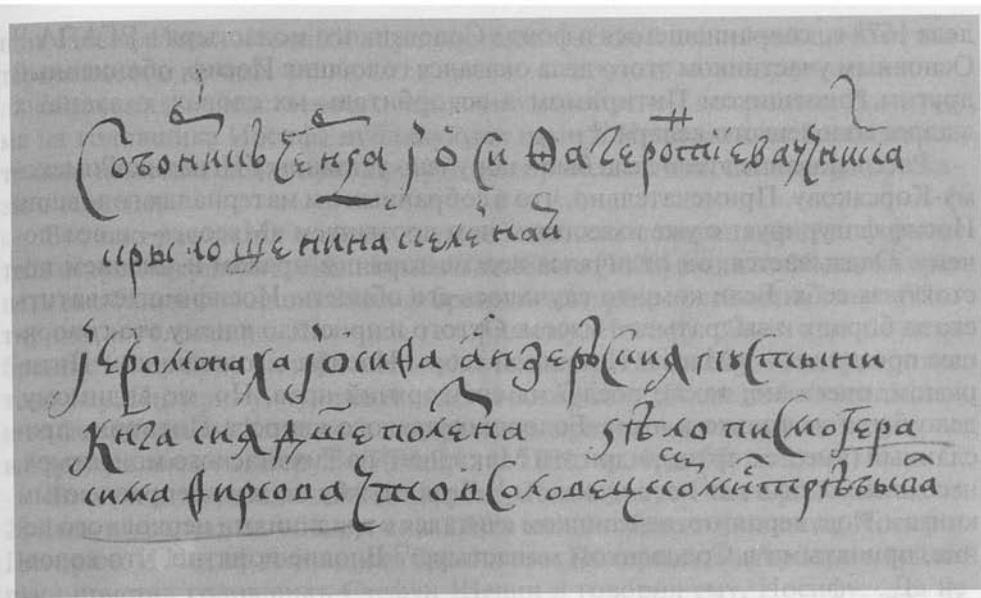


Рис. 7. Две записи, сделанные иноком Иосифом, «Геронтиевым учеником», в сборнике, написанном Герасимом Фирсовым (РНБ, Соловецкое собр., Анз. № 64/1430, л. 1).

«иеромонахе Анзерской пустыни» и сообщается, что принадлежащая ему книга была написана Герасимом Фирсовым.¹⁰

Особого внимания заслуживает указание, сохранившееся в первой из этих двух записей, о том, что клирошанин Иосиф был учеником Геронтия. Нет никаких сомнений, о каком Геронтии идет речь. В 60—70-е гг. XVII в. (когда, по-видимому, была сделана эта запись) в Соловецком монастыре был только один монах по имени Геронтий, имевший учеников. Он носил сан священника, был соборным уставщиком и книгохранителем, а в 1666 г. был избран на пост казначея Соловецкого монастыря. Кроме того, он был одним из главных идеологов соловецких старообрядцев (наряду с упомянутым здесь же Герасимом Фирсовым), перу которого принадлежат крупнейшие полемические сочинения соловлян, включая знаменитую Пятую соловецкую челобитную.¹¹

Но если предположить, что иеромонах Иосиф Мясной был учеником священноинока Геронтия, тогда он должен был принять иноческий постриг еще до осады Соловецкого монастыря 1668—1676 гг. (или во время нее).¹² В справедливости этой версии убеждают документы следственного

¹⁰ «Иеромонаха Иосифа Анзерския пустыни книга сия душеполезна зѣло, писмо Герасима Фирсова, что в Соловецкомъ монастырѣ бывалъ» (л. 1).

¹¹ Подробнее о священноиноке Геронтии см.: Бубнов Н. Ю. Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого. История о патриархе Никоне. СПб., 2006; Чулицева О. В. Геронтий (Рязанов Григорий Иванович) // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 11. С. 415—416.

¹² Как известно, за участие в церковной смуте священноиннок Геронтий был запрещен в служении и возвратился на Соловки в 1676 г. простым монахом. Невозможно представить себе, чтобы в 1676—1678 гг. соловецкий архимандрит Макарий осмелелся поручить ему новопостриженного инока на воспитание.

дела 1678 г., сохранившегося в фонде Соловецкого монастыря в РГАДА.¹³ Основным участником этого дела оказался головщик Иосиф, обвиненный другим головщиком Питиримом в оскорбительных словах, сказанных в адрес соловецкого келаря.¹⁴

Расследование этого дела было поручено уставщику Игнатию Римско-Корсакову. Примечательно, что в собранных им материалах головщик Иосиф фигурирует с уже известным нам прозвищем «Мясо», — и вот почему. Оказывается, он отличался весьма горячим нравом и умением постоять за себя. Если кому-то случалось его обидеть, Иосиф мог схватить его за бороду и выдрать ее с мясом. Оттого и пристало к нему это говорящее прозвище — «Мясо». Причиной ссоры Иосифа с головщиком Питиримом, очевидно, также послужил его горячий нрав. Но, по-видимому, дело было не только в этом. Головщик правого клироса Питирим, присланный (вместе с архимандритом Макарием) из Тихвинского монастыря, несомненно, был для него чужаком.¹⁵ Ведя службу по новоисправленным книгам,¹⁶ он, вероятно, не слишком считался с традициями церковного пения, принятыми в Соловецком монастыре.¹⁷ Вполне понятно, что голов-

¹³ См.: «Дело по челобитной головщика Питирима на головщика Иосифа „в бесчестье и непригожих словах на келаря“». 1678 г. Столбцы. 8 л. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 106); «Распросные речи о нанесении бесчестья головщику Питириму головщиком Иосифом». 1678 г. Столбцы. 3 л. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 94).

¹⁴ Краткое упоминание о разбирательстве по «челобитью головщика Питирима на головщика Иосифа» содержится в статье И. А. Чудиновой (см.: Чудинова И. А. 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. 111).

¹⁵ Кроме них из Тихвинского монастыря были присланы казначей Феодосий, черный дьякон Феодосий Рязанец и головщик Иоиль (его имя также упоминается в «деле» Иосифа Мясного), из Антонино-Сийского монастыря — келарь Иларион Смирного, из Николаево-Корельского монастыря — бывший игумен Козьма, из Николаевского монастыря с Боровенки — черный поп Евфимий, из Опоцкого монастыря Шелонской пятины — строитель черный поп Иосиф, из Александро-Свирского монастыря — старец Лаврентий (см.: Указ митрополита Новгородского Корнилия от 14 июня 1676 г. о присылке в Соловецкий монастырь братии из разных монастырей Новгородской епархии — Сол. 20/1479, № 122, с. 274—275). Тогда же патриархом Иоакимом из Москвы были присланы новый уставщик Игнатий Римский-Корсаков, бывший игумен Воздвиженского монастыря Герасим, черный поп Новоспасского монастыря Макарий, черный дьякон Симонова монастыря Мисаил, из Переславля Залесского — бывший архимандрит Никитского монастыря Авраамий, «и иные попы, и дьяконы, и крылошаня» (см.: Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. М., 1878. Т. 3. С. 448).

¹⁶ В 1677 г. уставщик Игнатий Римский-Корсаков переписал с книг, привезенных из Москвы, две новоисправленные нотированные рукописи — Октоих и Праздники. В 1678 г. им же был переписан новоисправленный Ирмологий. Переписка Ирмология была закончена 28 мая 1678 г., т. е. ровно за 2 месяца до ссоры головщиков Иосифа и Питирима. Наконец, в 1679 г. уставщик Игнатий переписал вместе с дьячком Иаковом нотированный Обиход. Все четыре книги впоследствии были объединены в одном сборнике (РНБ, Соловецкое собр., № 277/282), в конце каждой из них указана дата ее создания (л. 157, 222 об., 372 об., 492).

¹⁷ Как отмечает И. Ф. Безуглова, в конце 70-х—80-е гг. XVII в. соловецкие клирошане бережно сохраняли традицию древнего пения, продолжавшую жить, по ее словам, «в певческих нотированных книгах Соловецкого монастыря». В певческие сборники 80-х гг. включались песнопения старых роспевов — со следующими пометами: «Из старых переводов» (Сол., 621/662), «В прежних певчих переводах» (Сол., 621/662), «Сего стиха в древних миниах нѣсть, но в древних 4 стиха» (Сол., 277/286) и т. п. (см.: Безуглова И. Ф. Собрание

щик Иосиф,¹⁸ воспитанный в традиции соловецкой певческой школы, вытерпеть этого не мог.

Материалы следственного «дела» по челобитной головщика Питири-ма на головщика Иосифа публикуются нами в Приложении. Здесь же мы только наметим сюжетную канву этого происшествия, используя рассказы очевидцев.

Вот что рассказал о ссоре двух головщиков соловецкий книгохрани-тель старец Феропонт: «Нынѣшняго де 186-го [1678] июля въ 28 день в тра-пезѣ за обѣдом головщик Иосиф бранилъ матерны головщика старца Пи-тирима, и головщикъ Питирим говорил ему, Иосифу: „За что де ты меня браниш? Я де буду на тебя бити челом келарю”. И он ему, Иосиф, против тово ему, Питириму, кукишки казал и говорилъ: „Поди де бей челом, нешто де здѣлаеш! Хотя де и келарь самъ придет, я де и ему не спущу — и бороду с мясом выдеру”» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 94, л. 2).

То же подтвердил и дьякон Ефрем: «Нынѣшняго 186-го [1678] июля въ 28 день в трапезѣ за обѣдом считались межъ собою головщики Иосиф и Питирим. И Иосиф головщикъ бранилъ ево, Питирима, матерно, и к той их рѣчи пристал головщикъ Стефан Щепин и говорил ему, Иосифу: „Да не всякому де тебѣ, Иосиф, бороды драть, как де ты мнѣ бороду выдрал”. И головщик Иосиф ему, Стефану, и головщику Питириму говорилъ: „Знаете де вы *Мяса*, хотя де и лутче вас, и я де не спущу, а хотя де и келарь, и я де не спущу”» (Там же, л. 1).

Некоторые подробности прибавляет к этой истории рассказ иеромо-наха Ионы, уставщика церкви Зосимы и Савватия, который был прислан на Соловки из Новоиерусалимского монастыря: «...и к той их речи и брани (т. е. головщиков Питирима и Иосифа. — *О. П.*) головщик Стефан Щепин пристал и говорил ему, Иосифу: „Так-то де вы нашу братью изгоняете и бороды дерете. И веснусь де ты, Иосиф, на Святой недѣли бороду у меня выдрал”. И головщик Иосиф говорил ему, Стефану: „Хотя де и нынѣ так же придешь, ѿ я де тебѣ бороду выдеру. А хотя де и лутче тебя придет, и я де ему не спущу. Хотя бы де и сам келарь принялся за меня, и я бы де ему не спустил”» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 106, л. 5).

нотированных книг библиотеки Соловецкого монастыря // Музыкальная культура право-славного мира. М., 1994. С. 262—271).

¹⁸ Обязанности головщика достаточно подробно охарактеризованы в статье И. А. Чудиновой (Чудинова И. А. День соловецкого клирошанина... С. 107—108). Используя Устав Соловецкого монастыря, она отмечает следующее: «Уменья головщика — чтение, возгласы, речитация, переходящая в пение. На веношном бдении головщик отвечает на священнический начальный возглас, потом произносит „Приидите поклонимся”, начинает пение предначинательного псалма <...> На полнеее головщик первый „запеваает” величание (Сол., № 1051/1160, л. 10 об.). Головщики читают (после игумена) Житие святого: „1-ю статию четет игумен, другую статию четет — дни того — меншого крылоса головщик, а прочая чтут головщии с обѣих крылосов” (Там же, л. 10 об.). На воскресной заутрени головщии также участвуют в чтении „статей”: „А уставщик приносит ко игумену к мѣсту книгу четню, в чем чести, а пономарь поднесет свѣщу, и первую статию четет игумен <...> после игумена другую статию в воскресной день четет лѣваго крылоса головщик, потом — с праваго крылоса головщик; и прочая статию по ряду чтут головщии, с обѣих крылосов. Також и на Владычии праздники...” (Там же, л. 23). О положении головщиков среди других клирошан говорит то, что по соловецкому уставу просфоры на литургии они получают из рук игумена первыми (Там же, л. 24)».

Здесь нужно сделать небольшое пояснение. Как узнаем из материалов того же следственного «дела», третий участник ссоры Стефан Щепин, «приставший» к спору двух головщиков, уже однажды пострадал от Иосифа. Случилось это весной того же года, когда Иосиф на пасхальной неделе проспал заутреню — и келарь Иларион прислал к нему в келию Стефана Щепина с клирошанами, приказав искупать его в проруби. Но головщик Иосиф сумел постоять за себя, а Стефан Щепин поплатился за свою дерзость выдранный бородой (Там же, л. 2).

Как видим из этой истории, соловецкие иноки старого пострижения (одним из которых был головщик Иосиф) и после разгрома монастыря в 1676 г. вели себя как продолжатели прежних традиций, ни в чем не уступая братии, присланной из других монастырей.

Можно предположить, что такое поведение головщика Иосифа по отношению к вновь присланной братии не было чем-то исключительным. Косвенно об этом свидетельствует то, что головщик Стефан Щепин — представитель «новой братии», говоря об обиде, нанесенной ему Иосифом, прибегнул к обобщению: «Так-то де *вы* (т. е. не один только Иосиф. — *О. П.*) нашу братью изгоняете и бороды дерете» (Там же, л. 5).¹⁹

Следует отметить, что и учитель головщика Иосифа священноинок Геронтий в это время также находился в Соловецком монастыре, причем занимал в нем весьма почетную должность хранителя монастырского архива²⁰ (обычно на этот пост назначали только соборных старцев). Примечательно, что уже через год после подавления Соловецкого восстания Геронтий вновь именовался в монастырских документах «иеромонахом», т. е., по-видимому, был восстановлен в священном сане.²¹

Что же касается горячности старца Иосифа, то, вероятно, со временем она преобразилась в пламенность другого рода — в духовное горение, которое в конечном счете и вдохновило его на создание молитвенного пес-

¹⁹ Пострадавший от Иосифа головщик Стефан Щепин и сам был личностью весьма неробкой. Присланный на Соловки в сане дьякона, он немало досаждал архимандриту Макарию, «чинил смуты» и, по-видимому, был даже на время запрещен в дьяконском служении и переведен в головщики (см.: Материалы для истории раскола... Т. 3. С. 449—450).

²⁰ Об этом свидетельствуют монастырские документы 1677—1679 гг., например «Книги отводные крѣпостные казны за ермонаха Геронтия 185-го году», в которых сказано: «Лѣта 7185-го [1677] августа въ 31 день по благословению отца нашего архимандрита Макария, келаря старца Илариона, казначѣя старца Лаврентия з братиено соборной старецъ Игнатей переписал крепостную казну с переписныхъ книгъ столника и воеводы князя Владимира Андрѣевича Волконского да дьяка Алмаза Чистого: жалованные государевы грамоты о разныхъ дѣлах и всякие шесма: купчие, и даные, и закладные, и меновные крѣпости, и книги отводные, и приходные, и расходные — и отвель по статьям иеромонаху Геронтию» (РГАДА. ф. 1201, оп. 1, № 557, л. 2). Таким образом, в руки священноинок Геронтия был передан весь архив Соловецкого монастыря, включая грамоты царя Алексея Михайловича времен соловецкой осады 1668—1676 гг. (Там же, л. 69—69 об.).

²¹ «Иеромонахом» Геронтий именуется в цитированной выше записи из «Книг отводных крѣпостные казны за ермонаха Геронтия 185-го году» (РГАДА. ф. 1201, оп. 1, № 557, л. 2), а также в других монастырских документах 1677—1679 гг.: в «Тетради записной крѣпостной казны *иеромонаха* Геронтия» (РГАДА. ф. 1201, оп. 1, № 570, л. 90—92 об.) и в «Братском синодике», в котором указана дата кончины «*священношюка* Геронтия» — 7 апреля 1679 г. (ГМИР, кол. 3, оп. 1, № 392, л. 15 об.).

нопения — «Акафиста Ангелу Хранителю». Следует отметить, что в тексте написанного им акафиста мотив «горячести духа» повторяется неоднократно.

Приведу только два примера. Первый — из 4-го кондака:

«...Токмо в тебѣ возлагаю надежду, хранителю мой пресвятый Ангеле <...> молю, утиши многмятежныя ми помыслы, да в горячести духа моего возмогу с любовию пѣти: Аллилуиа».

Второй пример — из 11-го икоса:

«...Радуйся, во хвалу Бога сердце мое возбуждай, радуйся, яко въ пѣнии духа моего охлаждадай...» (т. е. охлаждадая горячность духа самого Иосифа. — О. П.).

Духовная устремленность и религиозный настрой священноинока Иосифа нашли отражение и в выборе песнопений, включенных им в состав своего Канонника (Сол., № 414/434) — сборника, предназначенного для ежедневного молитвенного чтения. Помимо всеседмичных канонов и других близких к ним текстов — акафиста Иисусу Сладчайшему, канонов Богородице и Ангелу Хранителю (входивших в рукописные и печатные Канонники конца XVII в.)²² — этот сборник содержит еще целый ряд песнопений и молитв, подбор которых достаточно ясно свидетельствует о молитвенном опыте его владельца. Среди них: Канон Святому Духу («творение Феофаново»), «Канон о Распятии Господни и на плач Пресвятой Богородицы» Симеона Логофета, пять покаянных канонов,²³ молитва «о ненавидящих и завидящих и клеветующих на мя», пять молитв Иоанну Богослову и несколько других молитв. Выбор всех этих текстов, включенных священником Иосифом в состав его Канонника, несомненно, сохраняет отпечаток его индивидуальности и присущей ему покаянно-молитвенной настроенности.²⁴

«Акафист Ангелу Хранителю», написанный соловецким книжником в нач. XVIII в., был создан по всем правилам жанра. Начальные слова входящих в него песнопений согласованы с начальными словами образца — «Акафиста Пресвятой Богородице».²⁵ Каждый икос содержит по шесть двестишый из хайретизмов, связанных между собой синтаксическим и семантическим параллелизмом. Кроме того, строки в двестишых объединены регулярной рифмой, чаще всего — грамматической. Но встречаются рифмы и неграмматические. Например, в 6-м икосе:

²² См.: Вознесенский А. В. Канонник как тип книги у старообрядцев // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 360—361.

²³ «В недѣлю мясопустную», стихирьы и канон покаянный, «творение господина Феодора Студита» (РНБ. Соловецкое собр., № 414/434. л. 200 об.—202 об., 355—365); стихирьы покаянные и великий канон Андрея Критского (л. 374—389 об.); «в понедельник вечера, стихирьы покаянные» и канон покаянный, глас 1 (л. 117—132 об.); «во вторник вечера», стихирьы и канон покаянный, глас 6 (л. 394—402 об.); «в среду вечера», стихирьы умиленные и канон покаянный, глас 6 (л. 403—411 об.).

²⁴ Впрочем, как показывает кодикологический анализ этого сборника. Канонник священноинока Иосифа дошел до нас не в своем первоначальном виде. Вероятно, в 10-е гг. XVIII в. сборник был дополнен новыми акафистами и молитвами и заново переплетен. Причем порядок глав в нем был изменен. По-видимому, тогда в него были включены акафист Пресвятой Троице, акафист Страстям Христовым и молитва Святому Духу Макаима Грека.

²⁵ В тексте 1-го кондака «Акафиста Ангелу Хранителю» заметно влияние 1-го кондака «Акафиста Иисусу Сладчайшему».

«Радуйся, яко нѣсть утѣшающаго мя от всѣхъ сушихъ под небесем, то-мо ты,

радуйся, яко душевныя и тѣлесныя содержашыя мя под солнцемъ сво-бождаеши тѣсноты».

В заключение следует отметить, что «Акафист Ангелу Хранителю», написанный священноиноком Иосифом, распространения в церковной традиции не получил. Предпринятые мной попытки разыскать другие его списки успеха не принесли. Судя по всему, это сочинение дошло до нас в единственном списке, к тому же авторском. Содержание его имеет строго аскетическую направленность, поэтому мы можем говорить о нем как о чисто «монашеском» акафисте.²⁶

Позднее, в начале 60-х гг. XIX в., был написан другой «Акафист Ангелу Хранителю», более совершенный с богословской точки зрения, чем безыскусный текст, сочиненный соловецким монахом в начале XVIII в. Автором его был иеромонах Филумен из Николаевского Луховского монастыря Костромской епархии.²⁷ В записке, поданной им в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет, он пояснил, «что при составлении акафиста пользовался мыслями, частию и выражениями, которые имеются в двух Канонах Ангелу Хранителю, печатаемых в каждом каноннике».²⁸ Написанный им «Акафист святому Ангелу, неусыпному хранителю человечѣския жизни» был опубликован отдельным изданием в 1864 г.²⁹ Впоследствии он неоднократно переиздавался и дошел — практически без изменений — до наших дней. По-видимому, обращением сочинителей обоих акафистов к общему источнику — «Канону Ангелу Хранителю» — объясняется совпадение в них отдельных стихов (в частности, в 4-м и 13-м кондаках).

Что же касается судьбы священноинока Иосифа, то, как удалось установить, он умер, приняв схиму, через 6 лет после создания «Акафиста Ангелу Хранителю» — 27 апреля 1708 г.³⁰ После смерти схимонаха Иосифа

²⁶ Следует отметить, что в 90-е гг. XVII в. в Соловецком монастыре и Анзерском скиту было широко известно гравированное изображение Ангела Хранителя («Ангел с крестом в одной руке и мечом в другой»), многочисленные копии которого изготовлялись здесь же, в граверной мастерской монастыря (см.: *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1881. Т. 3. С. 545. № 1364). На медной доске гравюры, по сообщению Д. А. Ровинского, была сделана следующая подпись: «Лѣта Господня 7198 [1690] издадеса в Соловецком монастырѣ при архимандритѣ Фирсѣ с братнею. и рѣзал монах тогоже монастыря (нимя стерто. — *О. П.*)». В 1713 г. гравюра «Ангела Хранителя» была издана в Соловецком монастыре во второй раз (Там же. Т. 4. С. 797); изображение ее см. в кн.: *Наследие Соловецкого монастыря в музеях Архангельской области: Каталог / Сост. Т. М. Кольцова. М., 2006. С. 89. № 122.*

²⁷ *Попов А.* Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода: История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Казань, 1903. С. 237—238.

²⁸ Там же. С. 237.

²⁹ Акафист святому Ангелу, неусыпному хранителю человечѣския жизни. СПб., 1864. 16°.

³⁰ Запись о его кончине сохранилась во Вкладной книге Соловецкого монастыря XVII в.: «1708-го году апрѣля въ 27 день послѣ умершаго схимонаха Иосифа, прозванием Мяса, принята келейного его борошноу осталого <...> четыре образа, писаны на красках <...> чемодан да тюфяк <...> Псалтырь в четверть печатная, да Канонник писменной --- цена обоим 16 алтын 4 деньгн...» (Архив СПбИИ РАН. кол. 2. № 152, л. 406).

осталось 4 иконы, написанные красками, печатная Псалтырь в 8-ю долю листа и уже известный нам рукописный Канонник, в составе которого и сохранился сочиненный им «Акафист Ангелу Хранителю».³¹

Следственное «дело» головщика Иосифа позволяет поставить под сомнение точку зрения современных исследователей, которые считают, что после разгрома монастыря в 1676 г. духовные традиции на Соловках были прерваны и что новая братия, присланная из других монастырей, установила в нем новые правила и обычаи.³² Как показывают материалы следственного дела головщика Иосифа Мясного, соловецкие иноки старого пострижения были весьма неуступчивы во взаимоотношениях с вновь прибывшей братией, стремясь сберечь древние традиции Соловецкого монастыря.

Значительную роль в сохранении соловецких традиций сыграла та часть братии, которая вышла из монастыря во время его осады и впоследствии возвратилась в монастырь. В их числе было 5 черных священников: Геронтий, Леонтий, Амвросий, Митрофан и Павел Вологжанин. Благодаря им и их ученикам (одним из которых и был священноинок Иосиф) была сохранена духовная преемственность между поколениями соловецкой братии, подвизавшейся на Соловках до и после восстания 1668—1676 гг.

³¹ Там же. л. 406.

³² Такое мнение высказывалось и раньше, см.: *Савич А. А.* Соловецкая вотчина XV—XVII вв. Пермь, 1927. С. 280; *Чумичева О. В.* Соловецкое восстание (1667—1676 гг.). Новосибирск, 1998. С. 99.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Дело по челобитью головщика Питирима на головщика Иосифа «в бесчестье и непригожих словах на келаря». 1678 г.

Столбцы. 8 л. (РГАДА. ф. 1201, оп. 1, д. 106).¹

[*Челобитье головщика Питирима на головщика Иосифа*] // «Архимандриту Макарию, келарю великому старцу Илариону, казначью старцу Лаврентью и всему святому собору Соловецкаго монастыря <...> на Иосифа, что он бранил меня и похвалялся драть келаря. И говорил про келаря старца Илариона непригожия слова, хотѣл волосы и бороду ево драть <...> Роспись именам, которые в то число тут быша и слышали ту похвалбу и брань: дьякон Ефрѣмъ, дьякон Исмаил, головщики Иоиль, Евълогей, Стефан, чудотворцов уставщик Иона, книгохранитель Фералонтъ, псаломщикъ монах Диодоръ».

¹ «Дело по челобитью головщика Питирима на головщика Иосифа» публикуется с сокращениями.

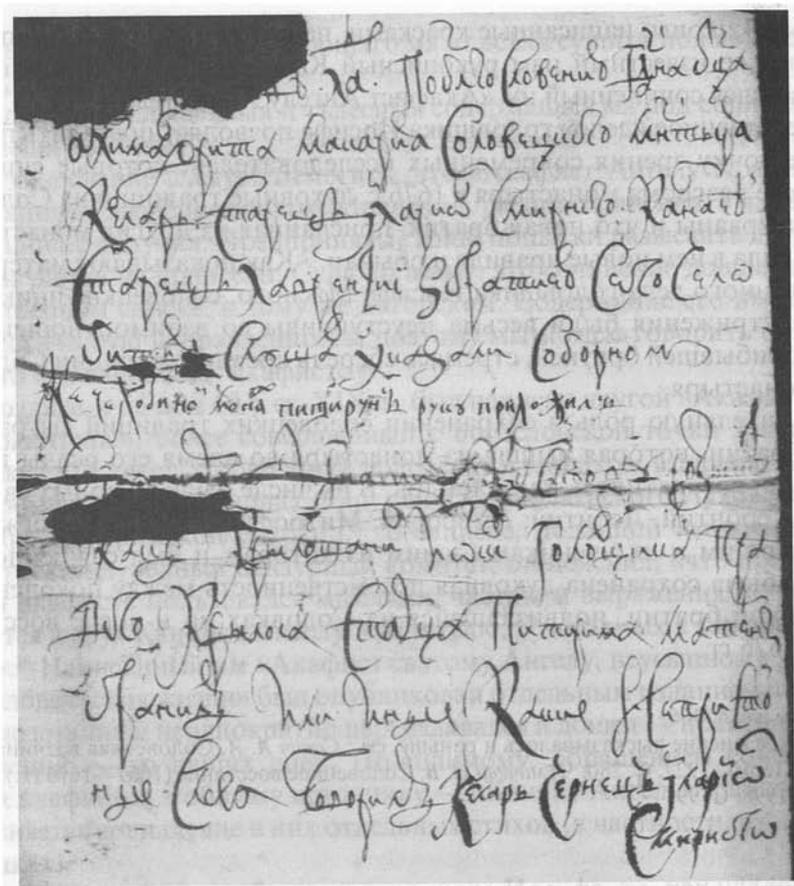


Рис. 8. Дело по челобитью головщика Питирима на головщика Иосифа. В середине и внизу листа — подписи головщика Питирима и келаря Илариона Смирного (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 106, л. 1 об.).

л. 1 об.

// [Начало утрачено] «...въ 31 день. По благословению господина отца архимандрита Макария Соловецкого монастыря келарь старецъ Иларионъ Смирного, казначѣй старецъ Лаврентии з братиею сего челобитья слушав, указали соборному еклисиарху Игнатию Корсакову розыскати, какъ крылошанинъ Иосиф головщика правого крылоса старца Питирима матерны бранилъ или иные какие непристойные слова говорилъ».

«К сеи челобитной монах Питиримъ руку приложилъ.

Келарь чернецъ Иларион Смирного.

Еклисиархъ Игнатий Корсаковъ».

л. 2

[Распросные речи головщика Иосифа:] // И против сей челобитной лѣвого крылоса головщик старецъ Иосифъ распрашиван. А в роспросе сказал: «В нынѣшнем де во 186-м [1678] году июля в 28-м числѣ за трапезою и за обѣдом говорил я з головщиком правого крылоса старцом Питиримом розговорно. И он, Питирим, избранил меня матерно, я ему напротивку также отказал и в брани ему, Питириму, кукиш согнув казал. И в то ж время пристал к нашей рѣчи правого крылоса головщикъ старецъ Стефан Щепин и говорил: „Веснусь де мы о Святей недѣли приходили по келареву

слову меня, чернеца Иосифа, он, Стефан, с крылашаны купать, что я заутреню проспал, и как де онѣ, крылашана, ко мнѣ в кѣлью пришли, и я де ево, Стефана, за бороду ухватил, потому что он, Стефан Щепин, здернул меня за большую ногу, и он де, Стефан, приходил по келареву слову, и я де ему, Стефану, бороду выдрал. Не меня де он, Стефана, драл, но келаря, потому что я, Стефан, приходил по келарскому велѣнью, и я де, Иосиф, к тому ево Стефанову слову говорил: «Хотя де и нынѣ также напрасно придеш, и я де тебѣ бороду выдеру»^{л. 3}. И к тому слову учал он, головщик Питирим, и головщикъ Стефан подвязывать, будто я, Иосиф, // хочю драть волосы и бороду келаря старца Илариона, а я, чернец Иосиф, говорил къ ево Стефанову лицу, а не про нево, келаря старца Илариона, а головщик Питирим на ево, Стефановы, слова смотря, что будто я, чернецъ Иосифъ, хочю келарю старцу Илариону бороду драть, посылался на меня, Иосифа, за столом и хотѣл бить, а тое де похвалныя рѣчи про келаря старца Илариона, что он, Питирим, в челобитые своим написал, того де о келаре, невѣдомо что де мы над ним учиним, не говаривал. А в том де дѣлѣ и в тѣх своих рѣчах шлюся я, Иосиф, на дьякона Исмаила, да на головщика Евлогия, да на уставщика чудотворцова Иону, да на псаломщиков — на Прохора, да на Диодора, да на Мефодя, что я, чернец Иосиф, с нимъ, Питиримом, да Стефаном считался, а про келаря старца Илариона никаких похвалных рѣчей не говаривал, в том на них и шлюся.

А против ево, Питиримовой, ссылки на дьякона Ефрема, что с ним, Питиримом, в кѣльи живет, да на головщиков Иоила и Стефана Щепина и на книгохранителя Ферапонта в томъ дѣле ни в чем не шлюся».

// «К сей скаске чернецъ Иосиф руку приложилъ».

л. 3 об.

[*Распросные речи дьякона Исмаила:*] // «...и какие рѣчи он, Иосиф, говорил про келаря старца Илариона, ничего не слышал...».

л. 4

[*Распросные речи головщика Евлогия:*] «...а к Стефановы рѣчи Щепина говорил он, Иосиф: „Хотя де и нынѣ также ты, Стефан, придешъ, и я де тебѣ бороду выдеру; хотя де и лутче тебя хто придет, и я де ему не спущу”, а про келаря старца Илариона имяно никаких рѣчей не слышал, а от головщиков Питирима и от Стефана тут же за столом я де услышал, что де хочет не спустити и бороду выдрать и келарю старцу Илариону...».

// «К сей сказкѣ головщик чернецъ Евлогии руку приложилъ».

л. 4 об.

[*Распросные речи иеромонаха Ионы Иерусалимлянина:*] Уставщик чудотворцовы церкви иеромонах Иона Иерусалимлянин по общей ссылке допрашиван <...> // «<...> и к той их речи и брани головщик Стефан Щепин пристал и говорил ему, Иосифу: „Так-то де вы нашу братью изгоняете и бороды дерете. И веснусь де ты, Иосиф, на Святой недѣли бороду у меня выдрал”. И головщик Иосиф говорил ему, Стефану: „Хотя де и нынѣ так же придешъ, и я де тебѣ бороду выдеру, а хотя де и лутче тебя придет, и я де ему не спущу, хотя бы де и сам келарь принялся за меня, и я бы де ему не спустил”. И тѣ рѣчи ево слышав, конархистъ старец Дионисей ударил ево, Иосифа, по головѣ и по щекѣ и велѣлъ ему перестати. То моя и скаска».

л. 5

[*Распросные речи псаломщика старца Прохора:*] «...и про келаря старца Илариона никаких похвалных рѣчей от него, Иосифа, не слышал же, потому что сидѣл от них в столѣ далеко...».

// «К сей скаске уставщик Иона Иерусалимлянин руку приложилъ».

л. 5 об.

К сей скаске старецъ Прохор руку приложилъ».

л. 6 // [Расспросные речи псаломщика старца Диодора:] «...и иных никаких рѣчей поносных и нахвалных про келаря старца Илариона от него, Иосифа, не слышал же, потому что он мало рѣчам их внимал...».

л. 6 об. // *«К сей скаскѣ псаломщикъ старецъ Диодор руку приложилъ».*

[Расспросные речи псаломщика старца Мефодия:] «...и какие рѣчи и за что у них шум стался, и я того не слышал, потому что рѣчам их не внимал

л. 7 <...> // Да того ж дни слышал я <...> от головщика старца Стефана Щепина, говорил де за столом и похвалялся головщикъ старецъ Иосифъ: „Как де за меня и келарь приметца, и я де ему не спущу”. И то я слышал».

л. 7 об. // *«К сей скаскѣ чернецъ Мефодей руку приложилъ».*

л. 8 // [Расспросные речи канонарха старца Дионисия:] ...А я де в то время в трапезѣ чел жертвеникъ, и как я жертвеникъ чел, услышал, что он, Иосиф, с ними считается, и мнѣ их, Питирима и Стефана, унять было нельзя, потому что они сидят в лавкѣ, а головщик Иосиф сидѣл в скамье, и я ево, Иосифа, унимал, штоб он за трапезою не шумѣл, и ударил ево по головѣ рукою, а бранилися они меж собою матерны. А иных никаких нахвалных речен от него, Иосифа, про келаря старца Илариона в то время не слышал, а ударил ево за то, что он за столом шумит. То моя и скаска».

л. 8 об. // *«К сей скаскѣ чернецъ Денис конархистъ руку приложилъ».*

Расспросные речи о нанесении бесчестья головщику Питириму головщиком Иосифом. 1678 г.

Столбцы. 3 л. (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 94)

л. 1 // Иеродиякон монах Ефрем допрашиван против ссылки головщика старца Питирима, а в допросе сказал по своему иночеству и дияконству в Божию правду: «Нынѣшняго 186-го [1678] июля въ 28 день в трапезѣ за обѣдом считались меж собою головщики Иосиф и Питирим. И Иосиф головщикъ бранил ево, Питирима, матерно, и к той их рѣчи пристал головщикъ Стефан Щепин и говорил ему, Иосифу: „Да не всякому де тебѣ, Иосиф, борода драть, как де ты мнѣ бороду выдрал”. И головщик Иосиф ему, Стефану, и головщику Питириму говорилъ: „Знаете де вы Мясa, хотя де и лутче вас, и я де не спущу, а хотя де и келарь, и я де не спущу”. То моя и скаска».

л. 1 об. // *«Диякон Ефремъ руку приложилъ».*

Головщикъ старецъ Иоиль допрашиван, и в допросе своем сказалъ по своему иночеству в Божию правду: «Нынѣшняго де 186-го [1678] июля въ 28 день в трапезѣ за обѣдом лѣвого крыласа головщик Иосиф бранилъ головщика старца Питирима матерны, и он ему напротивку отказал также: „Что де ты меня, Иосиф, браниш, и я де на тебя буду бить челом келарю”. И он, Иосиф, ему, Питириму, казал кукишки, машучи руками, и бранил и говорил непристойные рѣчи: „Я де и келарю не спущу, буде он за меня

л. 2 примеца — и бороду выдеру”. // И слышав тѣ ево непристойные рѣчи, головщик старецъ Евлогий унимал ево, Иосифа, от таковыхъ безчинных рѣчей. И тѣ ж ево Иосифовы безчинные рѣчи слышав конархистъ Дионисей, унимал же ево от безчиния и ударил ево, Иосифа, по головѣ и говорил

ему, чтоб он таких речей не говорил. И он, Иосиф, напротивку ему Дионисью говорил: „Тебя де я, братецъ, послушаю, а иных де я никово не послушаю”. То мои рѣчи жь».

// «Чернецъ Иоилще руку приложилъ».

л. 2 об.

Книгохранитель старецъ Ферапонтъ допрашиван, а в допросе сказалъ по своему иночеству в Божию правду: «Нынѣшняго де 186-го [1678] июля въ 28 день в трапезѣ за обѣдом головщикъ Иосифъ бранилъ матерны головщика старца Питирима, и головщикъ Питирим говорил ему, Иосифу: „За что де ты меня браниш? Я де буду на тебя бити челом келарю”. И он ему, Иосиф, против тово ему, Питириму, кукишки казал и говорилъ: „Поди де бей челом, нешто де здѣлаешъ, хотя де и келарь самъ придет, я де и ему не спущу и бороду с мясом выдеру”. И мы ево почали унимати, и он, Иосиф, побожился и говорил: „Право, де, не спущу”. // И тѣ ево рѣчи слышавъ конархистъ Дионисеи, унимал ево, Иосифа, и ударил по головѣ и говорил ему, чтоб он, Иосиф, молчал. И он, Иосиф, ему говорил: „Я де тебя, братецъ, послушаю, а иных никово не послушаю”. То моя и скаска». //

л. 3

«К сей скаске книгохранитель старецъ Ферапонтъ руку приложилъ».

л. 3 об.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Книги, принадлежавшие священноинокъ Иосифу или переписанные им

РНБ, Соловецкое собр., Анз. № 64/1430. Сборник выписок из слов святых отцов об иноческом жителстве. XVII в. (40-е гг.). 4°. 368 л. Писцы: Герасим Фирсов (л. 1—269, 320—320 об., 354—368 об.), головщик Варсонофий (л. 321—325) и два неизвестных писца (л. 269 об.—320, 325 об.—354). Переплет: доски в тисненой коже, с двумя застежками. В рукописи есть своя потетрадная пагинация. Записи: на подклейке верхней крышки — почерком XIX в.: «Святаго Исака Сирина от 1-го Слова до послѣдняго 91-го сокращенно»; на л. I — почерком Иосифа Мясного: «Соборникъ чернца Иосифа, Геронтиева ученика, крылошенина келейная»; ниже: «Иеромонаха Иосифа Анзерьския пустыни книга сия душеполезна зѣло, письмо Герасима Фирсова, что в Соловецком монастырѣ бывал»; ниже — почерком XVIII в.: «О умном внимании» и почерком XIX в.: «Изъ Соловецкого монастыря Анз. ск. № 64». На л. I об. читается подробное оглавление рукописи, сделанное неизвестным анзерским книжником XVIII в.: «В сей книгѣ словеса поучительная преподобных отецъ ко инокомъ: Исаака Сирина (почерком XIX в. доб.: «от 1 до 91 сокращеннѣ»), Варсонофия Великаго, Зосимы Палестинскаго, Касиана Римлянина, Исаии Скитскаго, Макария Великаго, Кирилла Туровскаго, Филофея Синаита, Никиты Пресвитера Стифата глаголема, Афонасия Великаго ко Антиоху князю о многихъ взысканияхъ вопросы и ответы, Афонасия Великаго преніе со Ариемъ еретиком, Петра Дамаскина». На полях книги сохранились многочисленные пометы, принадлежащие тому же анзерскому книжнику XVIII в. Им же сделана выписка на л. III (внизу): «Преподобнаго отца нашего Нила Поника Синаискаго главизны о молитвѣ. Глава 93». Выше на л. III читается

выписка, сделанная почерком Герасима Фирсова: «Святаго Петра Дамаскина: Обаче не подобает отчаятися, зане нѣсми якоже должно есть. Зло убо есть, яко согрѣшил еси, человекѣ. Что же Бога виновна твориши и имаши его от неразумия некрѣпка: еда бо спасти едину душу твою не может, иже толикъ мир тебе ради сотворивый».

РНБ, Соловецкое собр., № 414/434. Канонник священноинока Иосифа (сборник-конволют). Кон. XVII—нач. XVIII в. 4°. 471 л. Полуустав и скоропись нескольких почерков. Переплет: доски в тисненой коже, с двумя застежками (одна оторвана). Филиграни: 1) «герб Амстердама» нескольких разновидностей (некоторые в альбомах не найдены): л. 6—11 — с контрамаркой E DVABE — Дианова. Герб, № 384 (1711 г.); л. 157—200, 239—248: с контрамаркой LLAROCHE — Дианова. Герб, № 378 (1707, 1715, 1716 гг.); л. 268—308: с контрамаркой IVILLEDARY — Дианова. Герб, № 364 (1697—1707 гг.); 2) «голова шута» двух разновидностей: л. 229—238 (отдельная тетрадь): с контрамаркой MCI — типа: Гераклитов. № 1214 (1681); Дианова, Костюхина, I № 391 (1685 г.); л. 249—264: «голова шута» с контрамаркой IDM — Дианова, Костюхина, I № 479 (1684 г.). Основная часть сборника (л. 53—202, 223—228, 239—248, 355—365, 419—426) написана почерком, известным по списку житий соловецких святых (РНБ, Софийское собр., № 1422, кон. XVII в.), принадлежавшему Псковскому митрополиту Илариону (ум. 1698). Записи: на л. I — карандашом (почерком XIX в.): «Акафисты Св. Троицѣ, Страстям Христовымъ, Ангелу Хранителю»; ниже — чернилами: «Изъ Соловецкого монастыря, № 414»; на л. 229: «Сии кондаки и икосы составленны от недостойнаго священника Иосифа. Лѣта Господня 1702. А написаны лѣта Господня 1703 в маии месяце». *Содержание:* л. 1—4 об.: начало келейного правила; л. 5—9 об.: стихиры и канон воскресный «с кондаками и икосами Иисусовыми»; л. 10—11: молитва Святому Духу Максима Грека; л. 12—33 об.: акафист Св. Троице; л. 34—52 об.: акафист Страстям Христовым, «пѣваемъ въ пятокъ»; л. 53—70 об.: стихиры и канон умилительный с акафистом Иисусу Сладчайшему; л. 71—81: стихиры и каноны Богородице и Ангелу Хранителю; л. 81 об.—87: стихиры и канон Святому Духу, «творение Феофаново»; л. 88—93 об.: «в недѣлю», стихиры и канон Богородице, глас 6; л. 94—110: «в недѣлю вечеръ», стихиры и каноны Богородице и архангелам Михаилу и Гавриилу; л. 110—117: стихиры и канон Богородице, глас 2; л. 117—132 об.: «в понедельник вечера», стихиры и канон покаянный, глас 1; л. 133—139 об.: канон Богородице, глас 3; л. 140—152: канон Богородице и Иоанну Предтече; л. 152—157: «во святую и великую субботу утро, стихиры на плачь Пресвятыя Богородицы», «Канон о Распятии Господни и на плачь Пресвятыя Богородицы, творение Симеона Логофета»; л. 157—173 об.: «в среду вечера», стихиры и каноны святым апостолам и святителю Николаю; л. 174—186: «в четвертокъ вечера», стихиры и канон Кресту Господню; л. 186 об.—200: «в пяток утра», стихиры и канон Богородице с Акафистом; л. 200 об.—202 об.: «в недѣлю мясопустную», стихиры и канон покаянный, «творение господина Феодора Студигга» (песнь 1, продолжение на л. 356—365); л. 203—210 об. — «во вторникъ на павечерницѣ», канон Богородице, глас 6; л. 211—222 об.: канон Богородице, глас 5; л. 223—228 об.: канон святым пророкам и молитва всем святым; л. 229—238: ака-

фист Ангелу Хранителю, священноинока Иосифа; л. 239—248 об.: молитвы на сон грядущим; л. 249—260 об.: исповедание повседневное; л. 261—264 об.: исповедание иноческое; л. 265—267: молитвы от осквернения; л. 268—282 об.: стихиры и канон Преображению; л. 282 об.—284: молитва Нерукотворному образу Господню, «творение богослова иеромонаха Симеона Полоцкого 179-го [1671] года»; л. 284 об.—294 об.: канон Благовещению; л. 295—298: «Молитвы краткие ко Пресвятой Богородице, в них же воспоминаются Еи радости, семь земных и семь небесных, счинены иеромонахом Симеоном Полоцким»; л. 298 об.—299: выписка из книги «Небо новое», чудо 7-е; л. 300—302: молитва Богородице; л. 303—308 об.: канон Ангелу Хранителю; л. 310—326 об.: молитвы: Иоанну Богослову (л. 310, 315 об.—318, 322 об.—324, 324—326 об.), Нерукотворному образу (л. 311), архистратигу Михаилу (л. 311—311 об.), Иоанну Предтече (л. 312—313 об.), Спасителю (л. 313 об.—315), митрополиту Филишу (л. 319 об.—322); л. 326—339 об.: «мѣсяца августа въ 8 день», служба на перенесение мощей Зосимы и Савватия; л. 337—339 об.: две молитвы Зосиме и Савватию Соловецким; л. 340—346: две молитвы Сергию Радонежскому; л. 347—347 об.: «Молитва о ненавидящих и завидящих и клеветующих на мя»; л. 348—354 об.: «в недѣлю вечера, на Господи возвах, стихиры умилителныя, глас 1»; л. 355—365: «Канон покаянный, творение господина Феодора Студита, глас 6» (начало см. на л. 200 об.—202 об.); л. 366—373 об.: «мѣсяца септемврия в 26 день», служба на преставление Иоанна Богослова; л. 374—389 об.: стихиры покаянные и великий покаянный канон Андрея Критского, глас 6; л. 390—392: молитва, «юже подобает глаголати всегда и вездѣ ложаяся и вставая»; л. 392—393: молитва Благовещению; л. 393—393 об.: «Молитва Пресвятой Богородице о своих грехах и о будущей жизни»; л. 394—402 об.: «во вторник вечера», стихиры и канон покаянный, глас 6; л. 403—411 об.: «в среду вечера», стихиры умилителныя и канон покаянный, глас 6; л. 413—418 об.: стихиры и канон Богородице, глас 3; л. 419—426 об.: канон Богородице «изрядный», «творение благочестиваго царя господина Феодора Дуки Ласкаря», глас 8; л. 427—427 об.: стихиры покаянные; л. 427 об.—428: стихиры Богородице; л. 428—428 об.: молитва Герману Соловецкому; л. 429—431: молитва преподобного Нифонта; л. 443 об.—459: две молитвы Иоанну Богослову; л. 459 об.—460 об.: молитвы мученика Евтропия (память — 3 марта); л. 461—466 об.: последование ко святому причащению; л. 467—467 об.: отрывки из слов Василия Великого; л. 468—470: отрывки из Жития Нифонта; л. 470 об.: выписки из поучений Исаака Сирина, Нила Синайского и аввы Дорофея.

ГИМ, собр. Щукша, № 511-1°. Патерик Соловецкий. 1694 г. 1°. 266 л. Писец — священноинок Иосиф Мясной. Переплет: доски в тисненой коже, сохранились следы застежек. Средник: «дерево перидексий» с сидящими на нем голубями и расположенными под ним львом и единорогом.¹ Записи: 1) на л. 6—6 об.: «Патерикъ святыя общежителныя чудотворныя лавры Соловецкаго монастыря, еже есть жигие и началство отока сего.

¹ Средники с такой композицией характерны для переплетов московского Печатного двора XVII в., что может свидетельствовать о том, что книга была переплетена в Москве.



Рис. 9. «Соловецкий Патерик». 1694 г. (ГИМ, собр. Щукина, № 511-1°, л. 40 об.—41).

Две раскрашенные гравюры на развороте листа: слева — преп. Зосима и Савватий, справа — заставка-рамка с иконой Богородицы «Знамение» и соловецкими святыми.

преподобных и многочисленных великих свѣтилъ, богоносныхъ отецъ нашихъ Зосимы и Савватиа. Написася в пресвѣтлое и христоролюбивое царство благочѣстивѣвшихъ великихъ государей нашихъ царей и великихъ князей Иоанна Алексѣевича, Петра Алексѣевича, всея Великия и Малыя и Бѣлыя России самодержцевъ, при благороднѣишемъ государе нашемъ царевиче и великомъ князе Алексии Петровиче, в лѣта архипастырства великаго господина святѣишаго киръ Адриана, архиепископа Московскаго и всея России и всѣхъ сѣверныхъ странъ патриарха, и господина нашего преосвященнаго Афанасиа, архиепископа Холмогорскаго и Важескаго, повелениемъ и благословениемъ настоятеля святыхъ обители сея, господина отца нашего архимандрита Фирса, еже о Христвѣ з братиею, написася книга сия во Анзерскомъ ските рукою многогрѣшнаго иеромонаха Иосифа, того же Соловецкаго монастыря постриженника, лѣта 7203-го [1694] мѣсяца октовриа въ 20 день»; 2) скрепа на л. 7—23: «Патерикъ Соловецкаго монастыря великаго господина архиепископа Московскаго и всея России и всѣхъ сѣверныхъ странъ патриарха кѣлеиная, а отдати ея во обитель преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватиа Соловецкихъ чудотворцовъ, что на Москвѣ, зовомо Марчюки». Заглавия и инициалы выполнены киноварью. Инициалы с растительнымъ орнаментомъ. Заглавия службъ и житийъ вписаны в раскрашенные гравированные заставки-рамки с изображениемъ Богородицы «Знамение» в медальоне и предстоящими Зосимой и Савватиемъ (л. 1, 22,



Рис. 10. Служба на перенесение мощей Зосимы и Савватия Соловецких (РНБ, Соловецкое собр., № 176/176, л. 50). Заглавие написано в гравированной заставке-рамке с растительным орнаментом. Писец — священноинок Иосиф.

41, 66, 81). Вместе с ними вклеены раскрашенные гравюры двух видов: с изображением игумена Зосимы перед иконой Богородицы «Знамение» (л. 21 об.); с изображением обоих соловецких чудотворцев (или одного Зосимы) перед иконой Преображения (л. 40, 65 об., 80 об.).²

РНБ, Соловецкое собр., № 176/176. Жития и службы Зосиме и Савватию Соловецким с Похвальным словом Савватию и Повестью о Германе Соловецком (сборник-конволют). XVIII в. (нач.). 1°. 301 л. Переплет поздний: доски в тисненой коже, с двумя застежками. 1-я часть (л. 1—257) написана священноиноком Иосифом в нач. XVIII в. (атрибуция произведена по почерку, тождественному почерку писца рукописи ГИМ, Епархиальное

² Выражаю искреннюю благодарность главному научному сотруднику ГИМ Е. М. Юхименко за помощь в разыскании рукописных материалов, хранящихся в ГИМ.

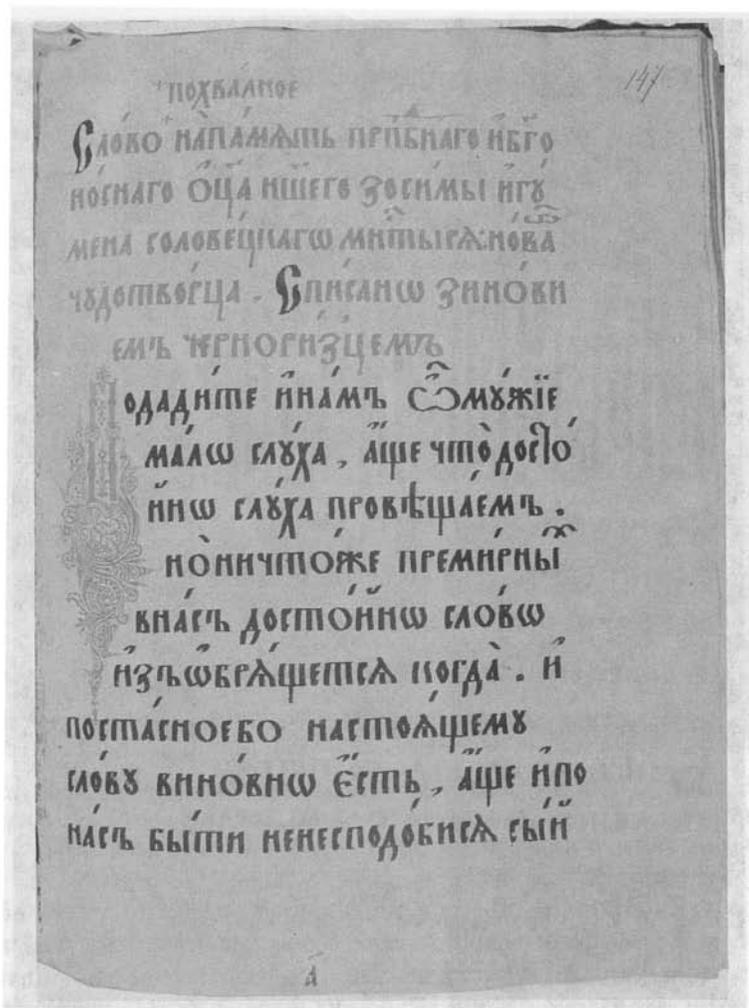


Рис. 11. Слово похвальное Зосиме Соловецкому. Писец — священноинок Иосиф (ГИМ, Епархиальное собр., № 942-1°, л. 147).

собр., № 942); филиграни: герб Амстердама. К 1-й части приклеены 2 листа с чудом Зосимы и Савватия 1796 г. (л. 258—259). 2-я часть (л. 260—301 об.) написана на рубеже XVII—XVIII вв. (филиграни: герб Амстердама); почерк писца не атрибутирован. *Содержание*: службы Зосиме и Савватию (27 сентября, 17 апреля и 8 августа), жития их с чудесами, в 73 главах (л. 1—257); Чудо преподобных Зосимы и Савватия об исцелении Исаака Губкина в 1796 г. (л. 258—259); «Слово Зиновия-черноризца о преподобном Савватии» (л. 260—291 об.); Повесть о Германе Соловецком (л. 292—301 об.). Рукопись украшена 70 киноварными инициалами, в числе которых 4 двуцветных инициала, раскрашенные киноварью и зеленой краской, в поморском сгиле (л. 67 об., 74 об., 88 об.). Заглавия статей написаны киноварью в гравированных заставках-рамках двух видов: с растительным орнаментом и сидящими наверху горлицами (л. 9, 50, 74, 88); с изображением Спасителя в медальоне и припадающими Зосимой и Сав-

ватием (л. 1, 30, 67). Перед житиями и службами вклеены раскрашенные гравюры Зосимы и Савватия с монастырем в руках, предстоящих перед иконой Преображения (л. 8 об., 29 об., 49 об., 73 об., 87 об.).³

ГИМ, Епархиальное собр., № 942-1° (старый номер: Сол. № 948/1058).⁴ Жития и службы Зосиме и Савватию Соловецким с похвальным словом Зосиме и Сказанием об игумене Иринархе. 1703 г. 1°. Писец — священноинок Иосиф Мясной. Записи: скрепа на л. 1—62: «Лѣта мироздания 7211-го году, а от Рожества по плоти Бога Слова 1703-го году месяца марта въ 1 день сию глаголемую книгу Житие преподобныхъ отецъ нашихъ Зосимы и Савватия Соловецкихъ чудотворцовъ тоѣ святыя обители настоятель священноархимандритъ Фирсъ даль в церковь преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватия чудотворцовъ, и быть сей оной книге в той церкви неисходно, а тоѣ оную святую книгу по завѣщанию ево архимандрита Фирса написалъ тщаниемъ и труды своими тоѣ же святой киновии иеромонахъ Иосифъ нарицаемыи Мясной, а подписалъ сию святую книгу по повелѣнню преподобнаго и духовнаго настоятеля священноархимандрита Фирса того же монастыря грѣшныи монахъ Епифаній Девятого». Книга написана красивым крупным полууставом. Киноварь в заглавиях и инициалах. Инициалы с растительным орнаментом. Заглавия статей написаны в гравированных заставках-рамках двух видов: с изображением Спасителя в медальоне и припадающими Зосимой и Савватием (л. 1, 53); с растительным орнаментом и сидящими наверху горлицами (л. 76-б). Перед житием Савватия вклеено раскрашенное гравированное изображение соловецких чудотворцев с монастырем в руках, предстоящих перед иконой Преображения (л. 76-а). На листах книги сохранились многочисленные капли воска.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Акафист Ангелу Хранителю

(по рукописи РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229—238)

// [киноварью] Сии кондаки и икосы составлены от недостойнаго священника Иосифа. Лѣта Господня 1702. л. 229

А написаны лѣта Господня 1703 в маии мѣсяцѣ.

// До православнаго читателя краткое предисловие л. 229 об.

Читающу убо ми книги Святаго Писания, и видѣхъ, яко Духом Святымъ от разныхъ святыхъ и богодохновенныхъ мужей во славу пресвятаго

³ См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной академии. Казань, 1881. Ч. 1. С. 299—300.

⁴ См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря... Ч. 2. С. 298—299. В 1882 г. эта книга была возвращена из Казанской Духовной академии в Соловецкий монастырь (в числе других 27 рукописных книг). После закрытия монастыря книга была передана в музей при Соловецком лагере особого назначения (об этом свидетельствуют записи на л. 1: «Музей Сол. № 250», «Инв. № 3298»). В 1939 г., после закрытия Соловецкого музея, рукопись была передана в Государственный Исторический музей.

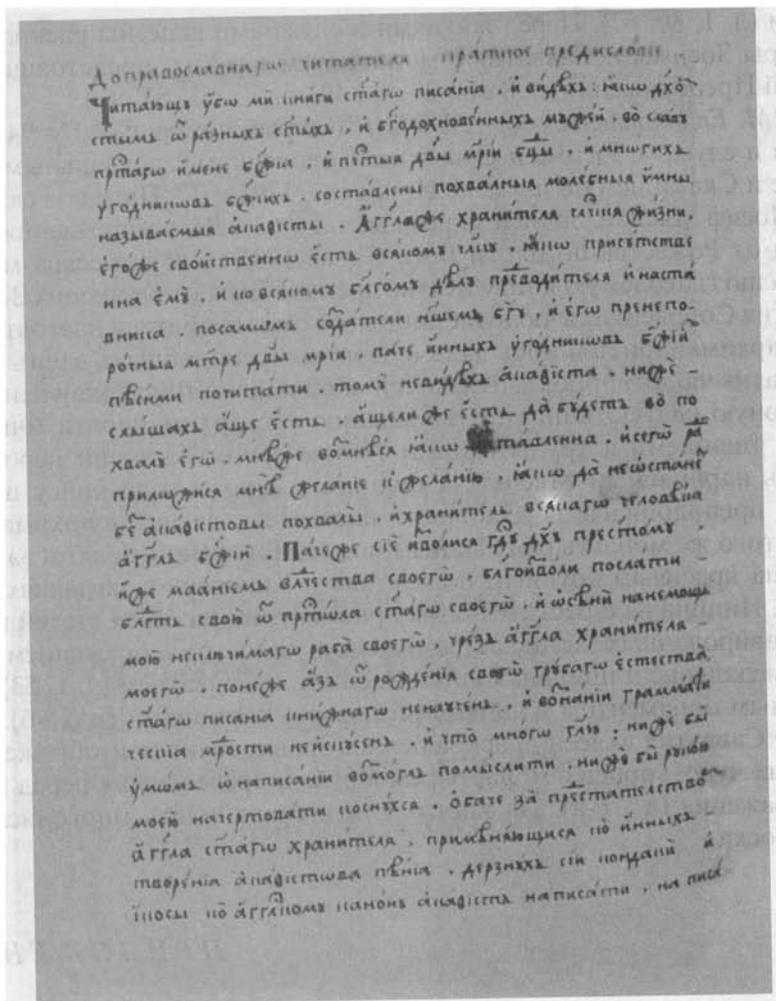


Рис. 12. Предисловие к «Акафисту Ангелу Хранителю». Писец — священноинок Иосиф (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 229 об.).

имене Божиа и Пречистыя Дѣвы Марии Богородицы и многихъ угодниковъ Божиихъ составлены похвалныя молебныя имны, называемыя акафисты.

Ангела же Хранителя челоувѣчския жизни, егоже свойственно есть всякому челоувѣку, яко присутственна ему и ко всякому благому дѣлу предводителя и наставника, по самом создатели нашем Богу и Его Пренепорочныя Матере Дѣвы Марии паче инныхъ угодниковъ Божиихъ пѣснми почитати, тому не видѣхъ акафиста, ниже слышах, аще есть. Аще ли же есть, да будет во похвалу его, мнѣ же возмнѣся, яко оставленна, и сего ради приложися мнѣ желание к желанию, яко да не останет без акафистовы похвалы и хранитель всякаго челоувѣка Ангель Божий.

Паче же сие изволися Господу Духу Пресвятому, иже мааниемъ владычества своего благоизволи послати благодать свою от престола святаго своего и осѣни на немощь мою, неключимаго раба своего, чрезъ Ангела

Хранителя моего, понеже азъ от рождения своего — грубаго естества, святаго писаниа книжнаго не наученъ и во знании грамматическиа мудрости неискусенъ. И что много глаголю? Ниже бы умою о написании возмоглъ помыслити, ниже бы рукою моею начертовати коснухся, обаче за представителством Ангела святаго Хранителя, примѣняющиса ко инныхъ творения акафистова пѣннѣи, дерзнухъ сии кондаки и икосы ко ангелскому канону акафистъ написати. Напи//сах же во всяком икосе ко Ангелу святому л. 230 по 12 радований.

Аще же кто боголюбивъ и благочестивъ и в богомыслии трезвый, и ко Ангелу жизни своя Хранителю усердный любитель, той да благоволитъ к коему-любо канону Ангела своего Хранителя по подобию инныхъ акафистовъ по шестой пѣсни сии кондаки и икосы с похвалными радованияи положенными со вниманием читати.

Аще ли же за оскудѣниемъ разума гдѣ неискусно и неразумно положихъ, со смирениемъ молю, да по богоданной себѣ премудрости читающии не укорно, но любовно изволите исправити, слагая в себѣ, яко не ангелскимъ невещественнымъ умою сие написано, но от брѣнныхъ чловѣчскихъ руки и затмѣнна ума начертася.

Сего ради святяя Божия православныя Церкви сыновомъ под разсуждение предлагаю, ибо пресловущий церковный вѣтиа и языков учитель и Павелъ великий апостоль свои во языки послания прочиимъ апостоломъ предлагалъ, якоже зрится в соборномъ того к галатом послании во главѣ второй написано.

Чрез недостойнаго
почерпша з глубока
Возрастша весело,
ново се изданну
Искусно бо чтущу
зѣ сие же купно

Иосифа священника,
Писаний источника.
яко прекрасну цвѣту,
и поданное свѣту.
подадут ползу многу,
принесем хвалу Богу.

// Абие по шестой пѣсни коего-любо канона ангельскаго читай сии кондаки и икосы порядку. л. 230 об.

Кондакъ 1. Глас 8

Возбраннаго воеводы, смерти и ада побѣдителя, превѣчнаго Бога и Творца всяческих Господа Иисуса теплому представелю, Ангелу моему Хранителю, похвалная восписую ти, рабъ твой непотребный, яко многое дерзновение имущему еже молитися о мнѣ ко Господу, да от всякихъ мя бѣдъ и золь, и от врагъ видимыхъ и невидимыхъ свободитъ, зовуща таковая: радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятый Ангеле.

Икосъ 1

Ангель представель слуга Господа силъ с небесе посланъ бысть на сохранение души и тѣлу моему. Во всей жизни моей ты хранителю мой и во ис-

хоть души моя во провождение тоя чрез воздушная мытарства, сего ради зову ти таковая:

Радуйся, неусыпаемый души моя хранителю,
радуйся, бодрый живота моего предстателю.

Радуйся, возвышшая умь мой тлѣнная земная оставляти,
радуйся, на путь, ведущий во блаженную жизнь, не престай меня наставляти.

Радуйся, изиимаяй мя из руки князя тмы сопротивнаго,
радуйся, укрѣпляяй мя на аспида и на василиска наступати, главу змиа строптиваго.

л. 231 // Радуйся, исполняяй мя страха сокрушения и жалѣния еже не согрѣшати,
радуйся, со благопостояннымъ предприятиемъ дай ми всегда ся исправляти.
Радуйся, яко да тобою возмогу издати из себе Господеви хвалу умнаго благовония,

радуйся, яко да приношу ему кадила святыхъ молитвы и имѣти буду в себѣ
огнь благоговѣния.

Радуйся, яко воспоминанием^а остраго грядущаго суда Божия от грѣховъ
мя востязаети,
радуйся, яко терние и остие и инная злая зелия из совѣсти моя истерзаети.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 2

Видящи мя, грѣхми умерщвленна и яко во гробѣ темномъ во отчаянии лежаща, умилосердися о мнѣ, хранителю мой пресвятыи Ангеле. Якоже Творецъ наш умершаго вдовицы сына, на погребение износима, воскресил есть, сие да умилосердится за твоимъ предстательствомъ душелюбець Господь о мнѣ и многими грѣхами во отчаянии умерщвленную мою душу воскресить, зовуща ему с тобою: Аллилуиа.

Икосъ 2

Разум подаждь ми, Ангеле пресвятыи, наставниче мой, да возмогу разумѣти еже благая дѣла творити, злая же познавати и возненавидѣти, тебѣ же вопити сие:

Радуйся, стремления демонов, яже на мя, возбраняяй,
радуйся, звѣровидная тѣхъ, яже на мя, нахождения отганяяй.

л. 231 об. Радуйся, яко бѣсовское // уныние далече от мене отгнано сотвориши,
радуйся, яко отемненный умъ мой злобою противнаго во благое претвориши.

Радуйся, в покаянии укрѣпляяй мя препровождати ночь настоящыя жизни,
радуйся, яко^б в прехождении сего многобѣднаго жителства за твоимъ руководствомъ да не улучю в путы вѣчныя болѣзни.

^а Доб. над строкой.

^б Доб. на левом поле.

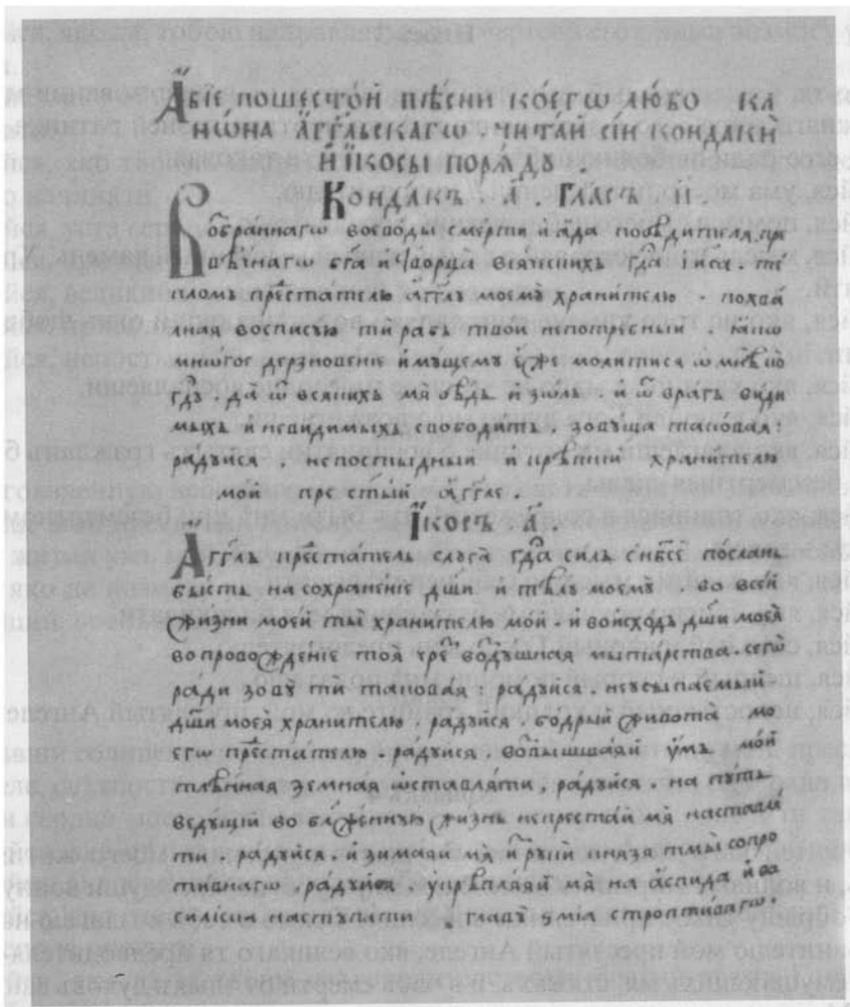


Рис. 13. «Акафист Ангелу Хранителю» (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 230 об.).

Радуйся, яко устрояеши мнѣ любити смирение,
 радуйся, яко по смиренію пристрояеши имѣти ми терпѣние.
 Радуйся, яко возвращаеши мнѣ плодъ чистоты,
 радуйся, яко укореняеши в сердце мое нравъ простоты.
 Радуйся, тѣла моего извѣстное хранение,
 радуйся, души моя на небо возношение.
 Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 3

Силоу Вышнего вооруженный, хранителю и предстателю мой, пресвятыи Ангеле, осѣни мя крилома твоего заступления, обнаженнаго всякаго добротворения, и согрѣй сердце мое теплотою благодати Пресвятаго Духа, да просвѣтитъ помраченную мою душу, да же с любовью возмогу пѣти: Аллилуиа.

Икосъ 3

Имѣю тя, божественный Ангеле, предводителя въ воинствовании многоятежнаго мира сего и заступника крѣпка противу козней ратника души моея, сего ради любовию побѣждаем, вопию ти таковая:

- л. 232 Радуйся, ума моего погрѣшений // направителю,
 радуйся, помысла моего заблуждений воспятителю.
 Радуйся, мысль мою устрояя о самый живый мысленный камень, Христа, ударяти,
 радуйся, яко ис того камене направляя възгнѣщающій огонь любви выбивати.
 Радуйся, яко хладное и мало не угасшее ми сердце воспаляеши,
 радуйся, яко к любви Бога душу мою возжигаети.
 Радуйся, яко влагаети ми хотѣние о восприятии святыхъ гражданъ багряницы безсмертныя славы,
 радуйся, яко тщишися в содружествѣ ихъ быти мнѣ при безсмертномъ царя, всѣхъ главы.
 Радуйся, яко даяя ми мыслию себе исповѣдывати,
 радуйся, яко присно поучаяя мя беззакония моя оплакивати.
 Радуйся, свѣтлый и вѣрный Господень предстоятелю,
 радуйся, щедрый и скорый помощи мнѣ подателю.
 Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 4

Буря житейскаго моря плаваний смущаетъ духовнаго моего жития корабль, и волнами мирскихъ попечений миръ убогия моего души волнуется, и гдѣ обрящу тихое пристанище спасения? Токмо в тебѣ возлагаю надежду, хранителю мой пресвятыи Ангеле, яко великаго тя предводителя в буряхъ, смущающихъ мя, стяжахъ, и в часъ смерти от злыхъ духовъ защитителя. Молю, утиши многоятежныя ми помыслы, да в горячести духа моего возмогу с любовию пѣти: Аллилуиа.

л. 232 об.

// Икосъ 4

Слышаще и знающе тя, божественный Ангеле, крѣпкаго моего хранителя, вси началницы злобы поднебеснии сего ради трепещуть и трясутся, не могуще взирати на силу твою и пакостити мнѣ. Азь же о семъ благодарственная воспѣваю ти сице:

- Радуйся, смраднаыя полки силъ демонскихъ от мене отвращаяя,
 радуйся, нечистыя мысли во благая ми помышления обращаяя.
 Радуйся, яко влагаети в совѣсть мою духовное желание по удолю сему тещи темному,
 радуйся, яко воскресилеши умомъ моимъ летѣти ми ко всекраснѣйшему мѣсту — горнему Иерусалиму, отечеству нашему вѣчному.
 Радуйся, яко да за твоимъ руководителствомъ со свѣтлою свѣщею Жениха безсмертнаго с мудрыми дѣвами улучю усрѣсти.

радуйся, яко да, тобою направляемъ, и в чертозѣ его с ними возмогу у него сѣсти.

Радуйся, яко обучениемъ твоимъ на память ми приводиши еже на себе не уповати,

радуйся, яко твоимъ наставлениемъ ничесого ми без тебе собою дерзновенно начинати.

Радуйся, уста сердца моего на молитву отверзай,

радуйся, противника душевнаго бездѣла долу поверзай.

Радуйся, великий наставниче мой ко спасению,

радуйся, приводяй мя, грѣшнаго, ко исправлению.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 5

// Божоявленную небеснаго немерцающаго свѣта звѣзду познаваю тя, хранителю мой пресвятыи Ангеле, за твоимъ бо руководствомъ в страстномъ семъ житии умъ мой, блудящий в мыслѣхъ нечистыхъ, имѣю просвѣщаваемъ, яко да возмогу уллучити на путь спасительный, к Вѣчному Отечеству ведущий, воспѣвати Богу: Аллилуиа. л. 233

Икосъ 5

Видѣвши солнцезрачную твою, божественный хранителю мой, пресвятыи Ангеле, свѣтлость, просвѣщающую души моя темность, сего ради в горячести сердца моего воспѣваю пресвѣтлую славу твою, зовый ти таковая: Радуйся, яко от плѣнения мя египетскаго любления мира сего извождаай, радуйся, яко к земля мя вѣчнаго обѣтования провождаай.

Радуйся, яко печешися, да присно ми с теплыми слезами прошений моихъ у Господа просити,

радуйся, яко да за твоимъ свѣтоводителствомъ благий яремъ Господень с любовию возмогу носити.

Радуйся, от грѣховъ и беззаконий моихъ, яко из блата нѣкоего, в немже утопаю, рукою помощи твоя исхищаеши,

радуйся, яко да узрѣти и познати содѣянная мною безмѣстная очи души моя отверзаеши.

Радуйся, яко ходатайствуеши написати ми ся в причетъ слугъ Божиихъ, радуйся, яко благоволствуеши устроити мя в чертогъ жениха душъ нашихъ, тому гожиныхъ.

Радуйся, яко возбуждаеши умъ мой ко смирению,

радуйся, яко укрѣпляеши мя самага себе ко отвержению и презрѣнию.

// Радуйся, покрываяй мя кровомъ криль твоихъ, л. 233 об

радуйся, сохраняяй мя творения злыхъ дѣлъ моихъ.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 6

Проповѣдую благодать твою, хранителю мой, пресвятыи Ангеле, яко предстательствомъ твоимъ направляемый, избывши злобныхъ лстиваго за-

пинателя сътей, возмогу уллучити на стези вѣчнаго блаженнаго райскаго радования, присно пѣти Богу: Аллилуиа.

Икосъ 6

Возсиявши преславная благодать твоя просвѣщение души моя, божественный Ангеле, озаряющая умъ мой в богомыслие и отгоняющая из совѣсти моя прелесть бѣсовскую, сего ради, слава тя, вопию сице:

Радуйся, отчаянныя души моя блюстителю,

радуйся, омраченнаго ума моего от злыхъ помысловъ просвѣтителю.

Радуйся, яко отводиши мя от любления красоты вещей мира сего земныя, радуйся, яко возбуждаеши мысль мою к размышлению благолѣпоты вѣчныя небесныя.

Радуйся, яко тобою желаю разрѣшиться от плоти сея и быти с Господемъ моимъ,

радуйся, яко тщуся из сеа удоли бѣдъ изыти и ити ко оному небесному жилищу руководствомъ твоимъ.

Радуйся, яко нѣсть утѣшающаго мя от всѣхъ сущихъ под небесемъ, токмо ты,

радуйся, яко душевныя и тѣлесныя содержашыя мя под солнцемъ свобождаеши тѣсноты.

Радуйся, вѣнецъ мой и радости моя,

л. 234 // радуйся, надеждо моя и честь моя.

Радуйся, по Бозѣ и Богородицѣ все мое упование,

радуйся, души и тѣла моего здравие и к Богу воззваніе.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 7

Хотящу мнѣ от нынѣшняго прелестнаго свѣта преставитися во грядущий вѣчный миръ, провидя же муки и мученія, ожидающыя мя, сего ради молю тя, хранителю мой, пресвятыи Ангеле, покрый мя твоимъ заступлениемъ, якоже орель птенцы своя, и даждь ми сокрушение сердцу, да извѣдутъ очи мои непрестанно текущихъ слезъ неоскудныя токи, и тако во умиленіи вопити Богу: Аллилуиа.

Икосъ 7

Новую показа благодать всѣхъ Творецъ и Владыка тобою, божественный Ангеле, на мнѣ, живущемъ на земли, особливаго бо стража ты пристави хранити мя, и всякия противныя бѣсовскія силы отгонити, и в бѣдахъ присно предстателствовати, сего ради вопию ти таковая:

Радуйся, покровителю мой от разбойниккъ невидимыхъ, ищущихъ душу мою поглотити,

радуйся, избавителю мой^в от мысленныхъ левнофановъ, хотящихъ мя во глубину адску потопити.

^в Доб. над строкой.

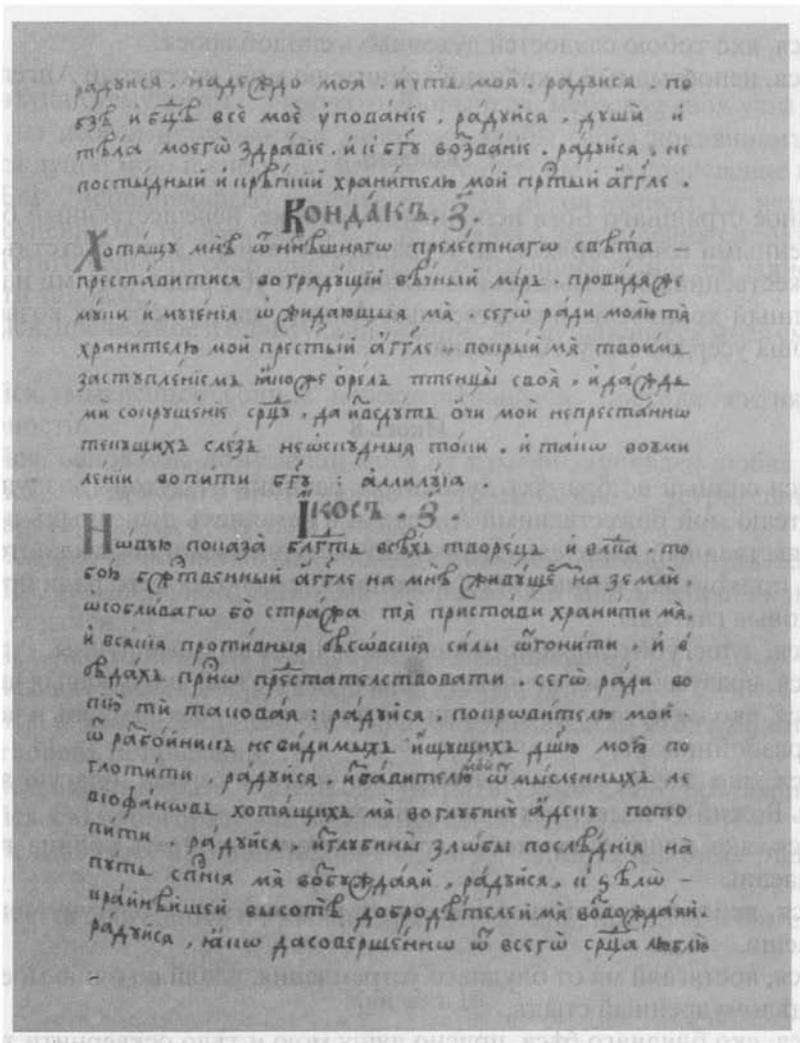


Рис. 14. «Акафист Ангелу Хранителю» (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 234).

Радуйся, из глубины злобы послѣдняя на путь спасѣнія мя возбуждай,
 радуйся, к зѣло крайнѣйшей высотѣ добродѣтелей мя освобождай.
 Радуйся, яко да совершенно от всего сердца люблю // Господа со служи- л. 234 об.
 телми силь его,
 радуйся, яко да, тобою укрѣпляемъ, хвалю от всѣхъ душевныхъ крѣпостей
 Спаса моего.
 Радуйся, яко храниши душевнии мои очи слѣпоты очей плотскихъ по-
 хотѣнія,
 радуйся, яко всѣхъ красныхъ вещей мира сего отъемлещи ми вожде-
 лѣнія.
 Радуйся, яко смиряеши главнаго врага моего — гордость высокую,
 радуйся, яко поражаеши друга тоя со обоюдусѣкушимъ мечемъ, да завиж-
 ду духовныхъ и тѣлесныхъ благъ зависть глубокую.
 Радуйся, яко тобою от страстей тѣлесныхъ избавляюся,

радуйся, яко тобою сладостей духовныхъ сподобляюся.
 Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 8

Странное страшнаго Бога исполняя повелѣние, невещественный бо с вешественными соводворяся, да устранився суетнаго мира суетствъ и умъ на божественная богомыслия возложивъ, сего убо ради данъ ми на земли неусыпный хранитель, божественный Ангеле, да на небо мя возведеши, вопиюща усердно Богу: Аллилуиа.

Икосъ 8

Весь еси сильный во бранѣхъ духовныхъ ратникъ от духовъ воздушныхъ, хранителю мой божественный Ангеле, и в немощехъ душевныхъ и тѣлесныхъ явственныи цѣлитель, твоимъ бо заступлениемъ побѣждаются вражиихъ полковъ вся козни и вся // немощи оставляются, сего ради приношу ти таковыя глаголы:

л. 235

Радуйся, душегубительныя поражая демоны, яко хищныя птицы,
 радуйся, вразумляяи мя познавати бѣсовския козни, яко лукавыя лисицы.
 Радуйся, яко на пути семь храниши мя от вредителныхъ змиевъ и воздушныхъ разбойниковъ,
 радуйся, яко даеши ми на прехождение чистоту сердца, благую волю и страхъ Божий — нелестныхъ проводниковъ.
 Радуйся, яко ночныя темности грѣховъ моихъ свѣтомъ солнца правды освѣщаеши,
 радуйся, яко тму несовършенства моего разгоняеши, а благую волю разгнѣщаеши.
 Радуйся, востыгаяи мя от блуднаго устремления, вдаяи во очию моею, яко узду, цѣломудренный стыдъ,
 радуйся, яко блуднаго бѣса, присно душу мою и тѣло осквернити тщащагося, скоро от мене отганяеши, яко страшныя молнии видь.
 Радуйся, врачевание всякаго душевнаго недуга, имже злобы моя исцѣлеваются,
 радуйся, яко тобою страсти обуздываются и искушения побѣждаются и умаляются.
 Радуйся, кораблю, соблюдающий мя от грѣховнаго погружения,
 радуйся, кормчию, управляющий мя ко пристанищу богоугождения.
 Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 9

Всякия многокозненныя брани демонския, на мя неправедно востающыя.
 божественный Ангеле, хранителю // мой непреоборимый, бодримъ твоимъ и неусыпнымъ ополчениемъ в ничтоже обращай, подавая ми благодатная врачевания, еже вражиа козни познавати, симъ услаждая душевная моя чюства, сердце веселящыя, Богу же радостно вопити: Аллилуиа.

л. 235 об

Икосъ 9

Яко вѣтѣи суемудреннаго гордаго Люцыпера, мерзская своя уста положшаго на небеси и тшашагося хоботомъ злобы своея покаяниемъ омывающую душу мою и сподобитися причтенной быти в сочисление избранныхъ Богу, исполняющему падение гордыхъ духовъ нечистыхъ, истребити, сего огненнымъ твоимъ мечемъ и державнаго заступления силою креста пресвятаго челюсти сокруши, яко да, свободившися отъ ногтей зависти его, зову ти таковая:

Радуйся, пречестное и благоуханное миро, не гнушающееся моея смрадности,

радуйся, мысленное солнце неоскверняющееся, преходя жития моего скверности.

Радуйся, основание дому души моя на камени заповѣдей любви Божия, радуйся, яко приснаго брата любви — страха Божия — устрояеши жестокаго вратаря дому, тому зѣло гожиа.

Радуйся, яко не оставиши мене по видѣнью очей внѣшнихъ судь износить, радуйся, яко да не попустиши ми по слышанию ушесъ чловѣкъ неисксныхъ осудити.

Радуйся, яко тобою в мя большая благодать вливается,

радуйся, яко тобою добродѣтель начатая умножается.

Радуйся, // яко врага моего удобѣе побѣждаеши, егда вход ума никакоже ^{л. 236} не затворень оставляеши,

радуйся, яко внѣ врага, абие якоже ударить, скоро ся ему срѣтаеши.

Радуйся, свѣте богоразумиа во тмѣ невѣдѣннѣи сущему,

радуйся, звѣздо, наставляющая мя^г, во глубинѣ беззакония бѣдствующему.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 10

Спастися мя хотящаго, сохрани отъ всякия нужды, присутственное твое радостно приемлющу заступление, хранителю мой пресвятыи Ангеле, крѣпко мощень бо еси помогати ми, еже бодростно воспѣвати: Аллилуиа.

Икосъ 10

Стѣна еси необоримая, и забрало нератумое, и столпъ крѣпости, отъ лица вражиа непоколѣбимый, хранителю мой пресвятыи Ангеле, твоимъ бо неодолимимымъ предстательствомъ побѣждаются вся полки князя тмы. Азъ же, спасаемъ отъ нихъ, вопию ти таковая:

Радуйся, яко да за твоимъ руководительствомъ возмогу совѣсть мою во благое обучати,

радуйся, наставляяи мя всѣми душевными силами тебѣ ся поручати.

Радуйся, яко прилѣжаніе имѣяи во еже злобы коренія истерзати.

^г Доб. над строкой.

радуйся, яко тщание дѣяй во еже добродѣтелей плоды насаждати.
 Радуйся, яко душу мою, различными помышлении утружденную¹, желеаши облегчити,

л. 236 об. радуйся, яко // присно упраждняеши еже всѣми могутствы сердце мое ко Богу прилѣпнати.

Радуйся, яко часъ смерти всегда пред очима имѣти ми предлагаеши,
 радуйся, и ко еже умрети ми на всякий день располагаеши.

Радуйся, во умъ мой влагаяй совѣсть благую,

радуйся, душу мою разумомъ облагаяй, яко в ризу драгую.

Радуйся, Царя царствующихъ и Господа господствующихъ умный служителю,

радуйся, невещественныхъ служителей его — небесныхъ сил — сожителю.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Копдакъ 11

Пѣние всеумиленное богодохновенныхъ пѣсней не довлѣетъ от мене ко множеству силъ твоихъ, хранителю мой пресвятыи Ангеле, но усердно ти приношу смиренное моление, обаче ничтоже сотворяю достойно против твоихъ благодѣяний, в нихже пособствуеши ми благодарно вопити Богу: Аллилуиа.

Икосъ 11

Свѣтоявленную свѣщу от невещественнаго божественнаго свѣта, озаряющую паче солнечныхъ сияний, вѣмъ ты, хранителю мой пресвятыи Ангеле, с невещественными бо ангелскими воинствы соединяемъ, вразумляеши о непостижимствѣ троическаго свѣта, имже освѣщаваемъ, вопию ти сицевая:

Радуйся, свѣтозарная луче, от трисиятелнаго божества возсиявший,
 радуйся, многоплодная лозо, от рая пищи безсмертныя духовнаго мя пития напоивший.

л. 237 Радуйся, яко противу силъ // князя тмы во брани мнѣ помогаеши,
 радуйся, яко многокозненная тѣхъ злохитрствия ни во что полагаеши.

Радуйся, покрывающий мя кровомъ криль твоихъ,

радуйся, сохраняющий мя от всѣхъ враговъ моихъ.

Радуйся, во хвалу Бога сердце мое возбуждаый,

радуйся, яко во пѣнии духа моего охлаждаый.

Радуйся, всѣмъ удовомъ монимъ защищение,

радуйся, всѣмъ составомъ монимъ укрѣпление.

Радуйся, стоящу ми — тобою правое утверждение,

радуйся, яко падающему — тобою ми крѣпкое водружение.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

¹ Доб. над строкой.

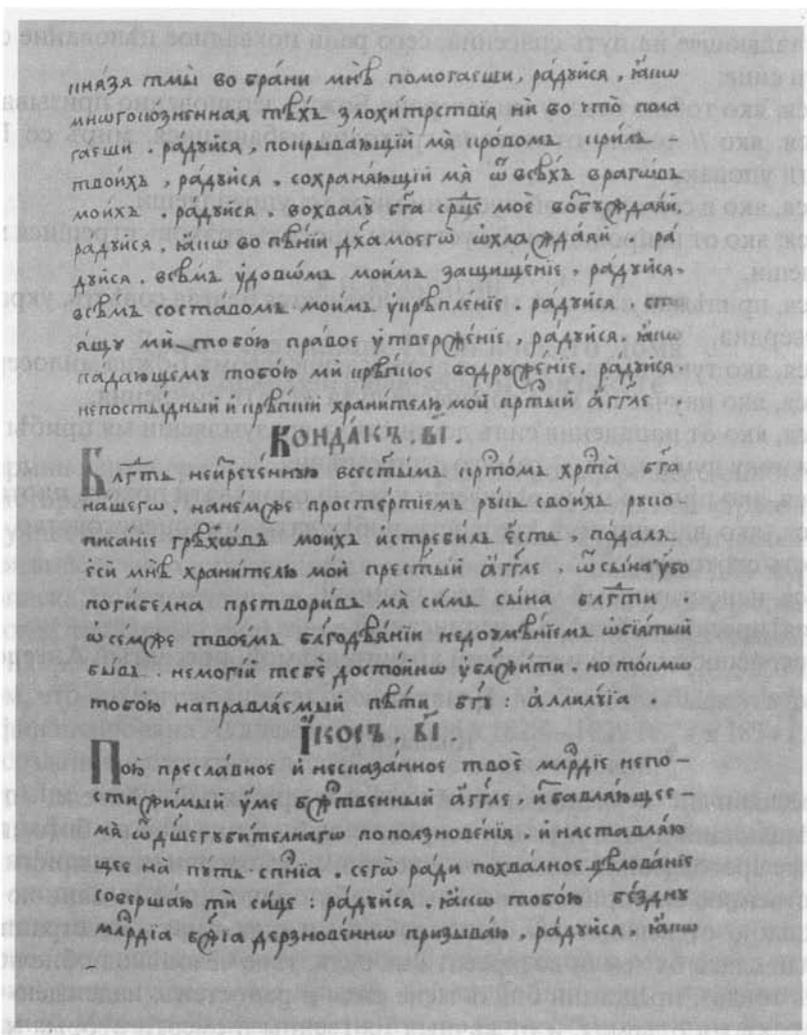


Рис. 15. «Акафист Ангелу Хранителю» (РНБ, Соловецкое собр., № 414/434, л. 237).

Кондакъ 12

Благодать неизреченную всесвятымъ крестомъ Христа Бога нашего, на немже простертнемъ рукъ своихъ рукописание грѣховъ моихъ истребилъ еси, подаль еси мнѣ, хранителю мой пресвятыи Ангеле, от сына убо погибелна претворивъ мя симъ сына благодати; о сем же твоемъ благодѣянии недоумѣниемъ обнятый бывъ, не могій тебе достойно ублажити, но токмо тобою направляемый пѣти Богу: Аллилуа.

Икосъ 12

Пою преславное и несказанное твое милосердие, непостижимый уме, божественный Ангеле, избавляющее мя от душегубительнаго поползновения

и наставляющее на путь спасения, сего ради похвалное цѣлование совершаю ти сице:

Радуйся, яко тобою бездну милосердіа Божіа дерзновенно призываю,
л. 237 об. радуйся, яко // тобою от потопа грѣховна избавлшися, миръ со Богом
обрѣсти уповаю.

Радуйся, яко в сей широкой пустыни мира мя управляеши,
радуйся, яко от непроходимой густвины многихъ грѣховъ стрещися мя на-
ставляеши.

Радуйся, прилѣжай лампадѣ моей, яже именуется благая совѣсть, украшая
ю от усердіа,

радуйся, яко тую лампаду присно возжигаети елеомъ Божіа милосердіа.

Радуйся, яко научаети мя в горячести духа желати смирения,

радуйся, яко от нападения силъ демонскихъ вразумляеши мя прибѣгати к^с
супружнику души моя — самага ся презрѣнія.

Радуйся, яко присно мя укрѣпляеши удобно одолѣвати похоть плотскую,
радуйся, яко вдаеши мнѣ трезвость побѣждати чревонеистовство, нера-
зумность скотскую.

Радуйся, непостижимый уме и несказанный,

радуйся, пресвѣтлый свѣте и неописанный.

Радуйся, непостыдный и крѣпкий хранителю мой, пресвятыи Ангеле.

Кондакъ 13

О преславный и недовѣдомый свѣте, пресвятыи Ангеле, присно
просвѣщающий душу и умъ и согрѣвающий сердце мое во богомыслие,
всѣхъ же врагов моихъ видимыхъ и невидимыхъ отгонителю, прими бла-
годарственное сие приношение, нынѣ тебѣ приносимое, и данную ти от
л. 238 Бога силою от всякихъ мя бѣдъ свободы, и егда имать мя страшный //
трубный гласъ от земли воскресити на судъ, твое челоуѣколюбие покажи
на мнѣ тогда*, предстани близъ мене тихъ и радостень, надежду спасе-
ния страхъ ми отъемля, и от вѣчныя мя геенны и смерти вторыя избави,
вѣрно с тобою поюща Богу: Аллилуиа (трижды).

^с Испр., в ркп. с.

* Доб. над строкой.

В. П. БУДАРАГИН

Древлехранилище Пушкинского Дома в общеархеографическом контексте

Термин «археография» так и не утвердился пока в общественном сознании. Исторически относившаяся к более широкому понятию «археология», эта научная дисциплина как бы осталась в ее тени. «Археологическая экспедиция» вместо «археографическая экспедиция» — обычная для журналистов описка, подтвержденная единожды даже на уровне издательства «Наука», когда титульный лист тиража «Археографического ежегодника» оказался набран с названием «Археологический ежегодник» (М., 1975). Это притом, что археографическая экспедиция П. М. Строева была утверждена и профинансирована Академией наук еще в 1828—1829 гг., а к 1834 г. относится создание Археографической комиссии как таковой.

Термин, однако, существует и даже имеет тенденцию к разделению на археографию полевую и камеральную: в первом случае речь идет о поисках и изучении памятников письменности в среде их бытования, во втором — подразумевается работа по изучению и описанию материалов, уже находящихся на хранении. Сразу скажу, что этот второй археографический аспект в данной статье рассмотрению не подлежит. Он вечен, пока существуют архивы, музеи, библиотеки, — принципы камеральной археографии в известной мере единообразны, они достаточно «нейтральны» для источниковедения различных стран мира. Что же касается экспедиционной археографической работы, поисков памятников рукописной и печатной старины непосредственно у населения, у жителей сел и деревень огромной страны, то она, судя по всему, близка к завершению, но прецедент состоялся и заслуживает быть включенным в историю как академической науки, так и научного знания в целом.

Показательно, что термины «археография», «археографическая экспедиция» не используются сейчас в европейских языках, когда речь идет о поиске рукописей — в прежние ли столетия, в нынешние ли времена. Этим поискам, начавшимся еще со времен Петрарки, Европа обязана в значительной степени сохранением памятников античной литературы. Впоследствии были открыты памятники письменности многих других цивилизаций древнего мира. Но каково происхождение этих находок, где искали и находили свою добычу «охотники за рукописями», как называют их не только журналисты, но и ученый-историк Лео Дойель в своей монографии «Завещанное временем»? Чаще всего это были результаты раскопок: в прямом ли археологическом смысле, в переносном ли археографиче-

ском, когда речь идет об обследовании монастырских архивов и библиотек. Об археологии мы говорить не будем, хотя новгородские берестяные грамоты тоже стали в свое время научной сенсацией и продолжают удивлять новыми открытиями. Что же касается поисков рукописной старины в центрах ее сосредоточения, каковыми традиционно были монастыри на Западе и Востоке, то упоминавшаяся уже археографическая экспедиция П. М. Строева, длившаяся шесть лет, по своей масштабности превзошла многие подобные начинания европейских ученых, хотя и ориентировалась на российские пределы. Другие же отечественные ценители старины наравне с западными искателями раритетов обследовали монастыри Афона и Ближнего Востока, привозя из этих поездок и путешествий отдельные фрагменты или целые коллекции рукописей, имевших иногда первостепенное источниковедческое значение. Удивительно другое: рассказы Поджио и Боккаччо, Кёрзона и Тишендорфа о поразительном небрежении, в котором сохранялись монахами в монастырях рукописные раритеты, подтверждаются подобными же свидетельствами митрополита Евгения Болховитинова и того же П. М. Строева относительно русских монастырей. Вполне вероятно, что так оно и было в монастырях, пришедших в упадок, не имевших достаточных средств для сохранения исторических фондов своих книгохранилищ. Но другой, общий для всех собирателей, тезис о нежелании монахов показывать заезжим людям сохраняющиеся у них книги в известной степени объясняет, почему эти редкости сохранились вообще, дожидаясь своего часа, чтобы быть востребованными — их все-таки берегли, пусть и не обладая достаточными знаниями об их источниковедческой ценности.

Еще одним источником пополнения государственных и частных коллекций всегда были книжные развалы, букинистические лавки, иногда и просто старьевщики, где никогда, однако, нельзя было получить достоверных сведений, от кого или откуда происходит рукопись, документ, редкое издание.

В XX в. христианская Европа рукописей в своих монастырях уже не искала, они почти все уже были известны или сокрыты столь надежно в личных коллекциях, что рассуждать о них можно было только гадательно. Но именно в этом столетии в России состоялось открытие, которое сначала заслужило должные похвалы, о котором потом почти забыли, чтобы осознать его значимость уже во второй половине этого столетия.

В 1900 г. ученым хранителем Рукописного отделения БАН был утвержден Всеволод Измаилович Срезневский. И уже в следующем году он отправился в поездку по городам Вологодской губернии. Сначала все вроде бы выглядело традиционно: ознакомиться с сохранностью рукописной старины, завязать отношения с возможными держателями старинной книжности. Но в последующие два года Всеволод Измаилович начинает вести поиски не только в городах, монастырях и местных канцеляриях духовного ведомства — он сам едет по деревням и весям. Особенно впечатляет его Заонежье, где, как он писал в своем отчете, почти не встречалось дома без печатных книг или рукописей. Замечателен и результат поездки: в Рукописное отделение БАН поступило 240 рукописей XV—XIX вв. Блистательное начало по археографическому обследованию Заонежья, по выявлению непосредствен-

но у населения сохраняющихся рукописных и печатных древностей не имело, однако, должного продолжения (последняя поездка В. И. Срезневского состоялась в 1905 г.), но получило вполне академическое завершение в 1913 г. в виде образцового научного описания находок, выполненного им же.

В 1931 г. В. И. Срезневский, создатель Рукописного отделения Библиотеки Академии наук (до него это был несистематизированный склад книжных древностей) из-за разногласий с директором Библиотеки вынужден был выйти на пенсию. Перелистнулась и осталась недописанной весьма примечательная страница в истории отечественной археографии и Библиотеки Академии наук в частности.

Но уже вскоре, в 1934 г., недавний рабфаковец, студент-филолог Владимир Малышев впервые поехал на Печору, чтобы попробовать записать еще, может быть, сохранившиеся там устные предания о протопоне Аввакуме. На книжные находки он и не рассчитывал, ибо первооткрыватель фольклорной Печоры Н. Е. Ончуков предупредил в своих публикациях и отчетах возможных собирателей, что книжной старины здесь почему-то нет. Студенту Малышеву удалось разглядеть то, что осталось недоступно глазу известного фольклориста: он открыл рукописную Печору.

Пока это были редкие поездки («на свой кошт») и единичные приобретения, передаваемые то в БАН, то в личные коллекции академиков. Но теперь, куда бы ни ехал Малышев, он везде искал, узнавал, спрашивал, «а нет ли чего по-славянски писанного». Когда же ему удалось поехать в 1940 г. в официальную экспедицию от Карельского филиала АН, он привез сразу 338 рукописей XV—XIX вв. Но Малышеву уже недостаточно только искать и находить. Он мечтает о том, чтобы находки не расплылись по разным учреждениям, чтобы их можно было сосредоточить в одном хранилище, иметь к ним доступ, работать с ними. И только еще через десять лет, в 1949 г., В. И. Малышев едет наконец в экспедицию с тем, чтобы привезенные находки поступили на хранение в Рукописный отдел Пушкинского Дома на правах «Собрания Отдела древнерусской литературы». Возглавляет Отдел в это время и благословляет эту «малышевскую» инициативу чл.-кор. В. П. Адрианова-Перетц. Парадокс же первой от Пушкинского Дома экспедиции Малышева состоит в том, что финансируется она московским Институтом истории, во главе которого пребывает академик М. Н. Тихомиров. Едет Малышев опять на Печору, и первые 32 рукописи XVI—XIX вв., привезенные из этой поездки, становятся основой как Печорского собрания, в котором их сейчас около тысячи, так и всего Древлехранилища Пушкинского Дома, где за пятьдесят с небольшим лет число их превысило 12 тысяч рукописей XII—XX вв.

Но что же за археографическая *terra incognita* открылась Срезневскому и Малышеву в минувшем столетии? Почему вдруг, в единственной из христианских стран, не только сохранение старинных книг, но и само книгописание в конкретной России продлилось во времени, когда мы имеем подчас дело с рукописями «по-славянски», датируемыми даже 80—90-ми гг. XX в.? Причиной тому стал церковный раскол середины XVII в., когда значительная часть населения страны не признала обрядовых нововведений патриарха Никона и осталась при «двуперстном» молитвенном сложении пальцев руки, написании имени Божьего с одним «И десятиричным» (i), при «гол-

гофском» воплощении креста Господня. Все эти ревнителю «старой веры», кого официальные власти стали потом именовать раскольниками, оказались в своей стране на положении еретиков, без права, в частности, держать типографии и печатать книги. Но книга, грамотность стояла для них всегда на первом месте, поскольку аргументированно отстаивать свою правоту можно было, только ссылаясь на исторические предания, церковные установления и писания отцов церкви. Да и сама практика общественного богослужения или скитнического бытия нуждалась в книге. А поскольку официальная реформированная церковь перешла на обязательное служение по печатным, «новопреведенным» и исправленным книгам, то для старообрядцев появилась возможность приобретения старинных рукописных и «дониконовской» печати книг в церквях и монастырях, хотя многое впоследствии приходилось воспроизводить от руки, переписывать.

О старообрядцах знали, конечно, до Срезневского и Малышева. Официальные власти на протяжении двух столетий изымали у них «старые книги»; коллекционеры подчас пополняли свои коллекции приобретенными у старообрядцев такими книгами; в XIX в. стали складываться из них весьма впечатляющие собрания купцов-старообрядцев, промышленников-старообрядцев. Но если Срезневский впервые открыл для науки этот возможный источник пополнения академических фондов, то Малышев уже не просто собирал рукописи, он вовлекал в поиски рукописной старины всех сколько-нибудь не безразличных к отечественной письменности и культуре. Он понимал, что старинная книга начинает терять свой авторитет даже в старообрядческих семьях, поскольку молодое поколение уже не желало учиться читать «по-славянски», а наиболее грамотные и авторитетные старообрядцы, как правило, не пережили годы коллективизации и борьбы с религией. Книги «душеполезные» теряли свой высокий статус — и в итоге дальнейшая их судьба становилась непредсказуемой. Призывы Малышева «во спасение рукописной старины» были, однако, услышаны: появились новые археографические центры в Новосибирске, на Урале, в Москве, Нижнем Новгороде, Ярославле и других городах.

Но не в декларативных заявлениях было значение Малышева. В своей статье 1964 г. «Задачи собирания древнерусских рукописей» он рассказал, как надо вести поисковую археографическую работу, он не делал тайны из своего многолетнего опыта и настаивал на необходимости сплошного и многократного обследования территорий со старообрядческим населением, на обязательной фиксации сохранившихся сведений о переписчиках, художниках, переплетчиках, на территориальном принципе хранения найденных в экспедициях рукописей. Речь шла, таким образом, не только о собирании рукописей, но об изучении рукописно-книжной традиции многих и многих районов России.

В этом и состоит уникальность отечественной археографии: реальной оказалась возможность искать и изучать рукописную старину непосредственно в среде ее бытования, где книги и не просто хранили, но читали и переписывали. В полной мере реализовать эту возможность удалось, однако, только во второй половине ушедшего столетия, в значительной степени благодаря подвижничеству доктора филологических наук В. И. Малышева, чье имя носит теперь созданное им в Пушкинском Доме Древлехранилище.

И. Л. ЖУЧКОВА, В. В. КАЛУГИН

Книжное собрание Саровской пустыни в Российском государственном архиве древних актов

Саровская (Сатисо-Градо-Саровская) мужская пустынь Тамбовской губернии Темниковского уезда была основана в конце XVII в. на земле, принадлежавшей кадомскому помещику князю Д. Н. Кугушеву. Здесь в разное время поселились сначала инок Феодосий из Пензы, затем — старцы Герасим и Иларион и иеромонах Исаакий (в миру и схиме Иоанн) из Арзамасского уезда, который и стал основателем пустыни и ее первым строителем. Отшельники «испросили» у своих покровителей князей Кугушевых землю и стали строить кельи, а в горе выкопали пещеры.

В 1711 г. местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский утвердил общежительный устав, положивший начало официальному существованию Саровской пустыни.¹

Первые иноки основали монастырскую библиотеку. К началу XX в. в ней насчитывалось около 10 тысяч томов. Среди них — более 700 рукописных и старопечатных книг. В то время библиотека находилась на втором этаже колокольни, в специально оборудованном помещении. Заведовал ею схимонах с высшим светским образованием.

В середине XIX в. на монастырских книгах были проставлены библиотечные штампы с изображением Святого Духа, написаны инвентарные номера и сделаны владельческие пометы с указанием на принадлежность книг Саровской пустыни. Сохранилось объяснение принятой тогда системы шифров: «По каталогам: по хронологическому — № экз./том — 481/497, по систематическому — № 15/1» (см. сочинение 1750 г. иеромонаха Иоанна «История Саровской пустыни» в описываемом собрании, № 103, л. 1). Таким образом, в монастыре существовало два принципа учета книг: хронологический и систематический (тематический).

Поскольку монастырь был основан в конце XVII в., число ранних рукописей в его библиотеке невелико. Древнейшими из них являются: Лествица Иоанна Лествичника среднеболгарского извода, третьей четверти

¹ Описание общежительной Саровской пустыни. М., 1905. С. 30--33. Подробнее об истории Саровской пустыни см. также: Саровская пустынь. СПб., 1849; Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки в ней подвизавшиеся. М., 1884; Петров Г. Преподобный Серафим Саровский. Дивсево. Понетаевка. СПб., 1903; Серафим, архим. (Чичагов). Летопись Серафимо-Дивсеевского монастыря. СПб., 1903. Ч. 1. 2.

XIV в. (№ 1),² Сборник слов, поучений и житий (среди статей которого: Слова Иоанна Златоуста и Ефрема Сирина) начала XV в. (№ 2)³ и Апостол толковый, конца XV—начала XVI в. (№ 3).⁴

Большинство книг относится к XVII—XVIII вв. Самая поздняя рукопись — Песни пророческие — датирована 1899 г. Всего собрание Саровской пустыни включает в себя 337 единиц хранения. По хронологии книги распределены следующим образом: XIV в. — 1 рукопись; XV в. — 2; XVI в. — 7;⁵ XVII в. — 60; конец XVII—начало XVIII в. — 5; XVIII в. — 208; конец XVIII—начало XIX в. — 2; XIX в. — 50.

Даже при самом беглом знакомстве с составом фонда обращает на себя внимание незначительное количество богослужебных книг, без которых невозможно совершение служб в большом монастыре. Этот пробел в собрании связан с его историей в первые годы советской власти. После национализации монастырского имущества в 1920-х гг. библиотека монастыря в Пензенском губернском архивном бюро была разделена на две части, одну из которых в 1928 г. отправили в Московское отделение исторического архива РСФСР (ныне — РГАДА) в количестве десяти «кулей» (343 кг). В революционные годы при национализации монастырского имущества это был обычный способ оценки и учета изъятых исторических документов. В настоящее время коллекция хранится в РГАДА, ф. № 357. Другую часть библиотеки с делопроизводственными документами передали в Саранский архив (ныне — Центральный государственный архив республики Мордовия). В его фондах собрано свыше 70 рукописей Саровского монастыря, старопечатных книг и гражданских изданий XVII—XVIII вв., а также большой архив Саровской пустыни, содержащий 1633 дела. Кроме того, 4 Саровские книги оказались в собрании Самарской областной библиотеки.⁶

Книжное собрание Саровской пустыни складывалось на протяжении двух столетий. Большая заслуга в его создании принадлежит первоначальнику Иоанну и его преемнику иеромонаху Ефрему. С первых лет основания пустыни до начала XX в. монахи занимались перепиской книг. Рукой основателя обители иеромонаха Иоанна сделаны вставки в старопечатном Лимонаре Софрония Иерусалимского (Киев, типография Спиридона Соболя, 1628 г.) и написаны патериковые повести (№ 117). Его

² Описание и исследование см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XI—XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР. М., 1988. Ч. 2. № 78. С. 175—176; *Мострова Т.* Към вопроса за Лествицата в славяноруската ръкописна традиция // *Palaeobulgarica*. 1991. № 3; Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии: XIV век. М., 2002. Вып. 1. С. 533—534.

³ Описание и исследование см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XV века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. М., 2000. № 92. С. 259—265.

⁴ Там же. № 3. С. 44—48.

⁵ Описание и исследование см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. М., 2005. Вып. 1. № 61 (Златоструй). С. 159—164; № 64 (Златоуст годовою). С. 173—178. Остальные 5 рукописей — в других выпусках, готовящихся к изданию.

⁶ *Нажвина С. Я.* Рукописи Иргизского монастыря и Саровской пустыни в Куйбышевской областной библиотеке // *ТОДРЛ*. М.: Л., 1958. Т. 14. С. 624—627.

преемник, строитель иеромонах Ефрем, изготовил в середине XVIII в. Псалтырь (№ 180), а в [1765]—1773 гг. — рукопись Общежительного правила Саровской пустыни (№ 95). Их примеру последовали многочисленные ученики: инок Сергей в 1736 г. переписал Евангельские чтения на Великий четверг и Великую пятницу (№ 84), иеромонах, скрывший свое имя под инициалами «Д. И.», в 1753 г. — Похвалу Богородице (№ 89), послушник Иван Ефимов в 1778 г. — Сборник церковно-учительного содержания (№ 101), иеродиакон Евгений в 1796 г. — Сборник богослужебного содержания (№ 108), послушник, в миру симбирский купец Афанасий Иларионов, в последней четверти XVIII в. — формуляр грамоты Екатерины Второй (№ 250), иеросхимонах Варлаам в середине XVIII в. — Сборник смешанного содержания (№ 184), иеромонах, строитель, позднее игумен Исайя в [1786] г. — Сборник сочинений Дмитрия Ростовского (№ 263) и в 1810 г. — Слова постнические и житие Исаака Сирина (№ 286), монах Боголеп в 1810 г. — Сборник-конволют богослужебного содержания (№ 166), послушник Сергей Курский в 1823 г. — Службы страстям Христовым и Покрову Богородицы (№ 295), иеродиакон Варлаам в 20—30-х гг. XIX в. — Толкования на Псалтырь и разъяснения иудейской Пасхи (№ 308) и собственные духовные творения (№ 309), послушник Иван Егоров Невельский, впоследствии иеромонах Иаков, в 1850 г. — Историю Саровской пустыни иеросхимонаха Иоанна (№ 103), иеромонах Авель в середине XIX в. — сочинение «Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки в ней подвизавшиеся» (№ 315), опубликованное в 1884 г., монах Варлаам, бывший до 1862 г. келейником игумена Нифонта и умерший в 1864 г., сделал выписки из книг Ветхого и Нового Заветов (№ 299), уставщик иеромонах Иннокентий в 1899 г. изготовил список Песней пророческих (№ 302).

Немало книг было переписано «скорбящим монахом Иринархом, пользы ради душевной» (№ 236, л. 2). Его по праву можно назвать главным саровским книгописцем, продолжившим традиции древнерусской книжной культуры. Перу Иринарха принадлежат: два Цветника 1768 г. (№ 97) и 1792 г. (№ 112), Сочинения Григория Синаита 1772 г. (№ 98), Сборник сочинений и житие Исаака Сирина 1779 г. (№ 102), два сборника-конволюта смешанного содержания 1780 г. (№ 104) и 1806 г. (№ 287), Сочинения Тихона, епископа Воронежского 80-х гг. XVIII в. (№ 236), Исправник 1794 г. (№ 113), Сборник церковно-учительного содержания 1798 г. (№ 115), Житие Феодосия Тотемского 1799 г. (№ 116).

Иринарх создавал книги до глубокой старости. В книгах, переписанных им на склоне лет, появляется характерная для древнерусской традиции просьба-завещание: «Духовная моя братия! Не забудьте мене, еще молитесь, но, зряще мой гроб, поминайте мою любовь и молитесь Христа Бога, да учинет дух мой с праведными» (№ 112, л. 2 об.; № 113, л. 3 об.). В сборнике 1806 г., по-видимому одной из последних его работ, сообщается: «Написано в пустыни Саровской 1806-го году месяца августа 22 дня скорбящим монахом Иринархом [на] 81 году жития его» (№ 287, л. 158). Следовательно, он родился в 1725 г. и, согласно его записям, не менее 38 лет — с 1768 по 1806 г. — занимался «книжным строением».

Монах Иринарх был не только библиофилом и писцом, но и искусным книжным художником. Среди его работ выделяются красочные миниатюры в Цветнике 1768 г. (№ 98) и Сборнике церковно-учительного содержания 1798 г. (№ 115), гравюры в Сочинениях Григория Синаита 1772 г. (№ 98), Цветнике 1792 г. (№ 112) и Исправнике 1794 г. (№ 113), тонкие заставки, инициалы и концовки с изображением Иисуса Христа в Сочинениях Тихона, епископа Воронежского, 80-х гг. XVIII в. (№ 236), Цветнике 1768 г. (№ 97), Сочинениях Григория Синаита 1772 г. (№ 98), Сборнике сочинений Исаака Сирина 1779 г. (№ 102), Сборниках-конволютах смешанного содержания 1780 г. (№ 104) и около 1806 г. (№ 287).

Разнообразен орнамент рукописей из библиотеки монаха Иринарха. Так, в Сборнике-конволюте богослужебного содержания конца XVIII в. (№ 260) сделаны украшения в стиле барокко; в Сборнике смешанного содержания середины XVIII в. (№ 185) помещены гравюры; в Келейном летописце Димитрия Ростовского второй четверти XVIII в. (№ 161) — гравюры и миниатюра. Инок Иринарх любил красивую, хорошо украшенную книгу.

Среди монастырской братии были и другие искусные книжные оформители. Высокими художественными достоинствами выделяются составленный иеромонахом Иоакимом изящный формуляр грамоты Екатерины II последней трети XVIII в. (№ 250) и переписанное монахом Ефремом Общежительное правило Саровской пустыни 1765—1773 гг. (№ 95) — в прекрасном переплете, тисненном золотом, с золотыми обрезами и орнаментальными застевками. Другое Общежительное правило пустыни 1768 г. (№ 96) обращает на себя внимание заставкой в красках на золотом фоне с изображением пятифигурного Деисуса. Миниатюрой с изображением распятого Христа, заставкой, инициалом и киноварной вязью украсил Евангельские чтения 1736 г. (№ 84) монах Сергей.

В целом число иллюминированных рукописей в собрании Саровской пустыни невелико. Из ранних памятников наиболее интересны своими красочными заставками и инициалами балканского и неовизантийского стилей Апостол толковый конца XV—начала XVI в. (№ 3), Златоуст годовой третьей четверти XVI в. (№ 9) и Синаксарь последней четверти XVI в. (№ 11).

В старопечатном стиле выполнены миниатюры и другие украшения в книгах: Меч духовный Иоаннкия и Софрония Лихудов конца XVII—начала XVIII в. (№ 72), Служба и сказание о чудесах иконы Донской Богоматери третьей четверти XVII в. (№ 40), Синодик 20-х гг. XVIII в. (№ 138). Барочные заставки-рамки, заставки с миниатюрами и инициалы украшают Сборник сочинений Димитрия Ростовского второй четверти XVIII в. (№ 165). В стиле рококо нарисованы заставки и инициалы в Недельных словах и поучениях Димитрия Ростовского, последней четверти XVIII в. (№ 253, 254). Лицо человека изображено в заставке Сборника-конволюта церковно-учительного содержания второй трети XVIII в. (№ 240). Самой богатой по художественному оформлению книгой, украшенной 154 миниатюрами, является Житие Василия Нового третьей четверти XVIII в. (№ 211).

Монастырская библиотека включала в себя келейные книги саровских монахов. Из личных коллекций, переданных после смерти их владельцев

в общую «книгохранительницу», наиболее значительно наследие иерея Георгия. На всех его рукописях в первой трети XVIII в. сделана собственноручная владельческая запись: «от книг иерея Георгия». Библиофил Георгий был большим любителем «чтения доброго», ему принадлежали: Апостол толковый конца XV—начала XVI в. (№ 3), Житие и служба Зосимы и Савватия Соловецких середины XVI в. (№ 8), Златоуст годовой третьей четверти XVI в. (№ 9), Златоуст начала XVII в. (№ 14), Сочинения и Житие Григория Синаита середины XVII в. (№ 34), Сборник-конволют смешанного содержания последней четверти XVII в. (№ 54), Меч духовный Иоанникия и Софрония Лихудов конца XVII—начала XVIII в. (№ 72), Сборник-конволют богослужебного содержания начала XVIII в. (№ 75), Житие Григория, епископа Омиритского. 1700 г. (№ 76), Канонник 1705 г. (№ 79), Катехизис 1709 г. (№ 81), Выписки из Соборного уложения 1649 г. и Новоуказных статей 1718 г. (№ 83), Русско-греческий словарь начала XVIII в. (№ 120), Сборник сочинений Исихии, пресвитера Иерусалимского, Симеона Нового Богослова и Нила Сорского начала XVIII в. (№ 143), Соборное уложение 1649 г. XVIII в. (№ 146) и другие книги.

Представляется любопытным восстановить биографию этого саровского книголюбца. Священник Георгий (в миру Григорий) был москвичом. Его сын священник Петр Григорьев служил в храме Воскресения в Баршах («в Москве в Барьшах»). Из записей в его книгах известно, что некоторые из них иерей Георгий приобрел в Москве в 1723—1727 гг. Среди них — Сборник-конволют смешанного содержания последней четверти XVII в. (№ 54) и Меч духовный Иоанникия и Софрония Лихудов конца XVII—начала XVIII в. (№ 72), купленные в Малых Лужниках; Канонник 1705 г. (№ 79), полученный от дьякона церкви Троицы на Хохловке; Катехизис 1709 г. (№ 81), приобретенный у священника церкви Поклонения честных вериг апостола Петра на Покровке; Выписки из Соборного уложения 1649 г. и Новоуказных статей 1718 г. (№ 83), подаренные бывшим дьячком церкви Иоанна Предтечи на Знаменке.

Очевидно, чувствуя приближение скорой смерти, Григорий после 1727 г. (дата последней покупки книг в Москве) постригся в монахи в Саровской пустыни. Вскоре, не позднее 1729 г., он умер, так как уже 1 января 1730 г. от его сына, священника Петра Григорьева в монастырскую библиотеку поступил Синодик «от многогрешнаго и всенедостойнаго иерея Петра для поминовения преставльшихся родителей своих иерея Георгия и Улиании, Павла, Анны и их сродников, и подписал сие многогрешный иерей Петр своеручно» (Синодик 20-х гг. XVIII в., № 138, л. 15—60). В 1732 г. он вновь вложил для вечного поминания тех же родных Канонник 1705 г. (№ 79, запись на л. II об.), Риторику конца XVII (?)—начала XVIII в. (№ 74) (запись на л. 1 об.—2) и Меч духовный Иоанникия и Софрония Лихудов конца XVII—начала XVIII в. (№ 72) (запись на л. 8). Не исключено, что эти книги находились в коллекции Георгия и достались его сыну по наследству.

Вторая по величине личная библиотека принадлежала иноку Ирinarху. На многих рукописях имеются его записи-автографы: «От книг монаха Ирinarха, иже и подписую». В его собрание входили: Слова постнические и житие Исаака Сирина середины XVI в. (№ 7), Келейный летописец Ди-

митрия Ростовского второй четверти XVIII в. (№ 161), Сборник смешанного содержания с сочинениями Димитрия Ростовского середины XVIII в. (№ 185), Сборник-конволют смешанного содержания 60-х гг. XVIII в. (№ 198), Сочинения Тихона, епископа Воронежского 80-х гг. XVIII в. (№ 236), Сборник-конволют богословского содержания 1768 г.—конца XVIII в. (№ 260).

Келейные книги были также у иеромонаха Авраамия и монаха Савватия — Сборник житийного содержания третьей четверти XIX в. (№ 325); у иеромонаха Матвея — Сборник-конволют церковно-учительного содержания середины XVIII в. (№ 182); у Гаврилы Карпокова (XVIII в.), послушника Феодосия Михайлова, — «Наставление, хотящим в монастыре жить и спастись» Тихона, епископа Воронежского, конца XVIII в. (№ 273); у иеромонаха Ефрема — Слова постнические Исаака Сирина 60-х гг. XVIII в. (№ 203); у послушника, в миру подполковника Льва Григорьевича Пржевалинского (60—70-х гг. XIX в.), — выписки, сделанные им из житий святых 60-х гг. XIX в. (№ 317), выписки церковно-учительного содержания 70-х гг. XIX в. (№ 324); у «наипоследнейшего иеродиакона Гермона» (XX? в.) — Сборник-конволют богословского содержания третьей четверти XVII в. (№ 37).

В XVIII—XIX вв. библиотека основательно пополнилась за счет книжных покупок и вкладов в пустынь. Саровский монах Евфимий пожертвовал Сборник житий начала XVII в. (№ 15); московский купец Василий Васильевич Жегалкин — Сочинения Дионисия Ареопагита последней трети XVII в. (№ 46), Иван Васильевич Плещеев — Вопросы и ответы Псевдо-Афанасия князю Антиоху конца XVII в. (№ 62), архимандрит Новгородского Юрьева монастыря Фотий — Житие и чудеса Василия Нового и видения Григория ученика его, рукопись, созданную не позднее 1827 г. (№ 330). После смерти пензенского канцеляриста Федора Дмитриевича Портнова в пустыни остался купленный им у ростовского купца Сборник житий ростовских святых 1759—1760 гг. (№ 90). В конце XVIII в. монах Клопского монастыря Адам по заказу своего игумена Маркелина, бывшего до 1796 г. саровским строителем, переписал в дар пустыни Житие, тропарь и молитвы Михаилу Клопскому (№ 285).

Часть рукописей XVIII—XIX вв. поступила в саровскую библиотеку из других монастырей России. Так, Санаксарской Богородичной пустыни принадлежал Летописец келейный Димитрия Ростовского второй четверти XVIII в. (№ 161), Соловецкому монастырю — Монастырский устав Нила Сорского 1807 г. (№ 288), Иосифо-Волоколамскому монастырю — Поминальник схимонаха Авраама 1807 г. (№ 289).

В саровской библиотеке находились также книги, ранее принадлежавшие торговому человеку гостиной сотни Афанасию Михайловичу Гурьеву, — Сочинения и Житие Григория Синаита середины XVII в. (№ 34), вдове князя Ивана Ивановича Лобанова-Ростовского Фотинье Ивановне — Сборник-конволют житийного содержания третьей четверти XVII в. (№ 38). Следует особо выделить две ранние рукописи: Устав Нила Сорского третьей четверти XVI в. (№ 10), вложенный Никитой Григорьевичем Строгановым в Благовещенский собор г. Сольвычегодска в 1598 г. и Синаксарь последней четверти XVI в., купленный новгородцем Васили-

ем Калашниковым у протопопа московского Кремлевского собора Алексея Комина в 1681 г.

Интересна судьба Сборника-конволюта смешанного содержания 70-х гг. XVII в. (№ 50). До поступления в пустынь в 1797 г. он принадлежал дьяку Якову Иванову Попову (1683 г.), затем подьячему Арзамасской приказной избы Петру Ивановичу Кемарскому и наконец достался по наследству его сыну подьячему приказа Большой Казны Якову Петровичу Кемарскому.

Часть рукописей была приобретена в Москве. В 1715 г. там был куплен Десидерий Р. Белярмина (№ 118), а в 1723—1727 гг. — уже упоминавшиеся Сборник-конволют смешанного содержания последней четверти XVII в. (№ 54)⁸ и Меч духовный Иоанникия и Софрония Лихудов конца XVII—начала XVIII в. (№ 72), а также Канонник 1705 г. (№ 79), Катехизис 1709 г. (№ 81), написанный иеродиаконом Знаменского собора на Варварке, и Выписки из Соборного уложения 1649 г. и новоуказных статей 1718 г. (№ 83).

Рукописное собрание Саровской пустыни содержит важные источники по истории и культуре России. История феодальной России представлена Сборником историческим со Степенной книгой Сокращенной редакции и Новым летописцем последней четверти XVII в. (№ 53), Степенной книгой Сокращенной редакции последней четверти XVII в. (№ 96) и конца XVII (?)—начала XVIII в. (№ 152), Чинами поставлений на царство Федора Ивановича и Бориса Годунова с утвержденной грамотой избрания на царство Бориса Годунова (1598) середины XVII в. (№ 30), Родословными книгами редакции начала XVII в. (список 80-х гг. XVII в.) (№ 52) и Особой (близкой к Патриаршей) редакции, созданной не ранее 1675 г. — не позднее 80-х гг. XVII в. (№ 51), Разрядно-родословным сборником (возможно, рода Нагих) первой трети XVII в. (№ 16), в котором выделение г. Темникова на л. 1 об. и 217 об. среди разрядных известий, вероятно, объясняется вниманием писца или заказчика к истории края, где находилась Саровская пустынь.

Значительный интерес представляют также: Палея толковая середины XVI в. (№ 6), Хронограф редакции 1620 г, третьей четверти XVII в. (№ 41), Сказание Авраамия Палицина Окончательной редакции последней четверти XVII в. (№ 57), Скифская история Андрея Лызлова не позднее 1725 г. (№ 136) и первой трети XVIII в. (№ 144), Родословие от праотца Ноя до великого князя Ярослава Всеволодовича середины XVIII в. (№ 181), Синодики 20-х гг. и конца XVIII в. (№ 138, 279), Сборник сочинений по истории города Астрахани середины XVIII в. (№ 188).

⁷ Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки в ней подвизавшиеся.

⁸ В Сборнике сохранились две полные горечи записи дьяка Якутской приказной избы Максима Григорьевича Романова о кончине своих родных: «Сих (так!) года мая в 5 день, то есть день воскресный, по Пасце шестая неделя о степорожденном, в начале осмаго часа дня волею Божию не стало матушки моя Анисии Леонтьевны. Предала душу свою в руце Богуи сидящая, подав всем усты своим благословение. И похоронена мая в 6 день, то есть понедельник тоя ж шестые недели по Пасце, в Якуцком Спаском монастыре»: «От мироздания 7209 года, сентября в 2, а от рождества Иисуса Христа 1700 года преставися супруга моя Анна Степановна и похоронена в Якуцком в том же Спаском монастыре вместе с матушкою моею. А жития было ее по преставлении матушки моя три месяцы дватцать восемь дней, а неделями семнатцать недель» (л. 170 об.—171).

Деловая и юридическая письменность Московской Руси представлена Стоглавом первой трети XVII в. (№ 19), Указной книгой Московского судного приказа второй трети XVII в. (не ранее 1646 г.) (№ 27), Соборным уложением 1649 г. в списках 1718 г. (№ 83) и второй половины XVIII в. (№ 146).

В рукописном собрании значительно число литературных произведений Древней Руси. Это оригинальные и переводные богословские творения, жития, слова, поучения, исторические сочинения, повести, хождения, апокрифы, публицистика и другие произведения. Помимо перечисленных выше следует отметить Сочинения Иосифа Волоцкого середины XVII в. (№ 32), Устав Иосифа Волоцкого третьей четверти XVIII в. (№ 224), несколько списков Устава Нила Сорского первой и второй четвертей XVI в. (№ 10, 5), конца XVII в. (№ 64), 80-х гг. XVIII в. (№ 230), 1807 г. (№ 288), Казанскую историю середины XVII в. (№ 29), Повесть о новгородском белом клобуке третьей четверти XVII в. (№ 41), Повесть о Петре и Февронии Муромских второй четверти XVIII в. (№ 156).

Сказания об иконах Богородицы: Ахтырской 80-х гг. XVIII в. (№ 232, 243), Донской третьей четверти XVII в. (№ 40), Иверской третьей четверти XVIII в. (№ 218), Толгской 60-х гг. XVIII в. (№ 204), первой половины XIX в. (№ 313), Шуйской 1783 г. (№ 109).

Обращает на себя внимание автограф 1-й белой редакции «Свидетельства ко образу святыя неизреченныя Софии-Премудрости Слова Божия о Российском благословенном царствии» — одного из наиболее смелых публицистических произведений Игнатия Римского-Корсакова. Это сочинение, написанное летом 1689 г., было приложено к сборнику канонического содержания, принадлежавшему автору (№ 237, л. 243—248).⁹

Значительную часть собрания составляет оригинальная и переводная агиографическая литература: Житие и служба Зосиме и Савватию Соловецким середины XVI в. (№ 8), Киево-Печерский патерик второй четверти XVII в. (№ 21), Житие Антония Сийского последней четверти XVII в. (№ 47), Житие Макария Желтоводского последней четверти XVII в. (№ 58), Житие Ефрема Новоторжского конца XVII в. (№ 69), Житие Феодосия Тотемского 1899 г. (№ 116), Житие Илариона, митрополита Суздальского и Юрьевского, второй четверти XVIII в. (№ 154), Житие Михаила Клопского конца XVIII—начала XIX в. (№ 285), Житие основателя пустыни иеросхимонаха Иоанна (Исаакия) 1890 г. (?) (№ 301) и др. Некоторые жития сохранились в нескольких списках.

В состав фонда входят естественнонаучные сочинения: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского второй четверти XVIII в. (№ 167), Космография Герарда Меркатора последней трети XVII—начала XVIII (?) в. (№ 44), Книга Большому Чертежу редакции 1679 г. в списке последней четверти XVII в. (№ 49).

Интересны памятники «саровской литературы». Прежде всего необходимо отметить историко-литературные произведения — сочинения саров-

⁹ Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века: Литературные панегирики / Подгот. текста, предисл., коммент. А. П. Богданова. М., 1983. Ч. 1. С. 22, 43; Ч. 2. С. 233—241.

ских иноков: Историю Саровской пустыни игумена Иоанна (Исаакия) 1750 г. (№ 103), Путешествие во Иерусалим иеромонаха Мелетия 1797 г. (№ 114),¹⁰ творения иеродиакона Варлаама, занимавшегося стихотворным переложением избранных псалмов и пророческих песен, 20-х гг. XIX в. (№ 308) и первой трети XIX в. (№ 309), келейные записки послушника Петра Николаевича Аверьянова первой половины XIX в. (№ 311) и 60-х гг. XIX в. (№ 318), Житие основателя Саровской пустыни Иоанна конца XIX в. (№ 301, 326). Заслуживает упоминания план Саровской обители, составленный в 1780 г. (№ 103, л. 130). Кроме этих памятников в фонде хранятся Общежительное правило Саровской пустыни 1765—1773 гг. (№ 95, 96), 1829 г. (№ 296), Устав Саровской пустыни, последней четверти XVIII в. (№ 267).

Среди книг библиотеки выделяется Сборник третьей четверти XVIII в. (№ 216) записью о великом святом пустыни Серафиме Саровском. На л. 55 отмечено: «...отлучися от обители отец Серафим совершенно на житие в пустыню месяца августа в dniu 27 числа 1794 года...».

Рукописное собрание Саровской обители, хранящееся в Российском государственном архиве древних актов, невелико по объему, однако эта разнообразная и ценная коллекция уже давно привлекает внимание специалистов разных профессий — филологов, историков, краеведов. Так, например, рукописные материалы Саровской пустыни были использованы при исследовании и издании древнерусских памятников К. Н. Сербинной,¹¹ А. П. Богдановым,¹² Л. А. Ольшевской и С. Н. Травниковым.¹³ Пользование собранием было крайне затруднительно из-за отсутствия его описания. Теперь опись библиотеки находится в распоряжении читателей архива. Введение в более широкий научный оборот источников из библиотеки Саровской пустыни откроет новые страницы истории в русской культуры.

¹⁰ Издание памятника см.: Путешествие во Иерусалим Саровския общежительная пустыни иеромонаха Мелетия в 1793—1794 гг. 2-е изд. М., 1800.

¹¹ *Сербина К. Н.* Книга Большому Чертежу. М., 1950. С. 21, 22, 195, 198. Использована Книга Большому Чертежу редакции 1679 г. в списке последней четверти XVII в. № 49.

¹² Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века. Ч. 1. С. 22, 43; Ч. 2. С. 233—241. Издание автографа первой белой редакции «Свидетельства ко образу святых неизреченные Софии-Премудрости Слова Божия о Российском благословенном царствии» Игнатия Римского-Корсакова из сборника № 237, л. 243—248.

¹³ Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик, Волоколамский патерик / Изд. подгот. Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 311. Использован список Киево-Печерского патерика второй четверти XVII в., № 21, по которому подведены разночтения при издании Основной редакции памятника.

А. В. ВОЗНЕСЕНСКИЙ

Сведения и заметки о кириллических печатных книгах

16. О печатании книг с нескольких наборов (к истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на положение ризы Господней»)

При описании старопечатных книг библиограф вынужден исходить из того, что каждый из описываемых им экземпляров определенного издания может заключать в себе тот или иной вариант набора, но при этом имеет некоторое единство с другими экземплярами книги. И обычно это единство видят в печатании всех экземпляров с одного и того же набора, тогда как причины появления вариантов объясняют теми изменениями, которые вносились в этот набор типографами с целью его улучшения, для исправления опечаток и других недочетов, допущенных печатниками в процессе создания набора. Поэтому наличие вариантов, как правило, не пугает библиографа даже тогда, когда он обнаруживает, что ряд листов книги имеет неодинаковый набор. Проблемы возникают в том случае, если при сравнении двух экземпляров книги оказывается, что они целиком отпечатаны с разных наборов, и, следовательно, у библиографа вроде бы не остается оснований для того, чтобы рассматривать их как экземпляры одного издания. Решение этих проблем вызывает серьезные затруднения, особенно когда в поле зрения специалиста оказывается издание, хорошо известное в библиографии и не дававшее прежде повода усомниться в нем, — такое как Служба на перенесение ризы Господней, напечатанная в Москве в 1625 г., вскоре после прибытия туда этой святыни.¹

¹ Отдельное издание Службы на положение ризы Господней — это небольшая, объемом в 3 восьмистраничные тетради и форматом в 4-ю долю листа, брошюра, которая была выпущена без каких-либо выходных сведений (см.: *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. № 60; в дальнейшем отсылки к этому каталогу будут даваться в скобках непосредственно в тексте, сразу после упоминаний московских изданий XVII в.). А. С. Зернова указывает на неверную датировку издания В. М. Ундольским и в своей датировке (ок. 1625 г.) следует за И. П. Каратаевым и А. С. Родосским, находя подтверждение ей в состоянии доски заставки. Основания для подобной датировки находятся также в архивных материалах, пусть и дающих крайне скудную информацию о процессе самого печатания, но ясно показывающих, что уже в конце 1625 г. книга была напечатана, поскольку в это время ее экземпляры отдавались в переплет. Именно в связи с этим она была датирована временем «до 13.11.1625» И. В. Поздеевой (см.: *Поздеева И. В.* Новые материалы для описания изданий московского Печатного

Обстоятельства появления на свет этого не совсем обычного для московской печатной традиции той поры издания — а до него там выпускались только вполне традиционные богослужебные книги — ни для кого не являются секретом. Его предыстория такова: фрагмент ризы Господней был захвачен персидским шахом Аббасом во время опустошения им Грузии в 1617 г., но вскоре, во время переговоров, которые велись им в начале 20-х гг. XVII в. с посланниками царя Михаила Федоровича, решившего принять кахетинского царя Теймураза под свою руку, шах Аббас заявил о своем желании передать этот фрагмент в Москву; 25 февраля 1625 г. риза была туда доставлена и 11 марта поднесена патриарху Филарету; затем, после освидетельствования ризы чудесами, необходимость в котором возникла из-за сомнений в ее подлинности, патриарх Филарет приказал поместить ковчег с ризой в Успенском соборе и установить празднование в ее честь 27 марта.² Разумеется, установление нового праздника потребовало создания посвященной ему службы, и написание ее было поручено крутицкому митрополиту Киприану.³ Необычным во всей этой истории стало лишь то, что, вероятно, почти сразу после создания Службы было решено ее размножить типографским способом, да еще и в виде отдельного издания. Впрочем, и это находит себе объяснение. Нужно думать, патриарх Филарет придавал новому празднику особое значение, пытаясь представить факт перенесения святыни в Москву как свидетельство особой роли Московского государства на христианском Востоке,⁴ и именно поэтому заботился о скорейшем введении праздника в богослужебный обиход. Известно, что отпечатанное издание Службы рассылалось по епархиям уже в начале 1626 г. с указанием, в какой день года надлежит ее использовать.⁵

О том, какое значение имел в глазах патриарха новый праздник, говорит также то, что в том же самом году, когда печаталось отдельное издание Службы, она была помещена в состав Минеи общей. При этом попала она туда, как представляется, в известной степени случайно, лишь потому, что Минея служебная на март месяц вышла из печати годом ранее,

двора: Первая половина XVII в. М., 1986. № 27 (60); Поздеева И. В., Ерофеева В. И., Шитова Г. М. Кириллические издания: XVI век—1641 год: Находки археографических экспедиций 1971—1993 годов, поступившие в Научную библиотеку Московского университета / Науч. ред. И. В. Поздеева. М., 2000. № 169, 170; Кириллические издания Ростово-Ярославской земли 1493—1652 гг.: Каталог / Сост. А. М. Белогорьев и др.; Под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль: Ростов, 2004. № 140), хотя эта дата не вполне точна, так как переплетать ее начали месяцем ранее (см.: Московские кирилловские издания XVI—XVII вв. в собраниях РГАДА: Каталог. Вып. 1: 1556—1625 гг. / Сост. Е. В. Лукьянова, Л. Н. Горбунова; Под ред. А. А. Гусевой. М., 1996. № 41).

² Белокуров С. А. Дело о присылке шахом Аббасом ризы Господней царю Михаилу Федоровичу в 1625 году. М., 1891. С. III—VIII (отд. отт. из 5-го вып. Сб. московского гл. архива Мин-ва ин. дел).

³ Дворцовые разряды. СПб., 1851. Т. 2. Стб. 761; Ромодановская Е. К. Киприан Старорусенков // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 160.

⁴ Отзвуки подобной позиции московских церковных властей очевидны и в тексте самой Службы, в которой ясно прослеживается идея богоизбранности Москвы, называемой поэтому «новым Сионом» и «новым Израилем» (см. об этом: Поздеева И. В. Русские литургические тексты как источник изучения русской государственной идеологии XVII в.: (К постановке вопроса) // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 29).

⁵ Дворцовые разряды. Т. 2. Стб. 762—763.

в 1624 г. (№ 50), и перепечатывать ее ради одной службы не имело смысла. Поэтому, вероятно, Минея общая, переиздание которой как раз и предполагалось произвести в 1625 г., показалось типографам книгой, наиболее подходящей для включения в нее Службы на положение ризы Господней. Служба была введена в состав книги (№ 57) в качестве вставки, которая печаталась на 14 листах (2 тетради из 8 и 6 листов) и имела особую фолиацию, киноварную, проставленную в центре нижнего поля листа. Неординарно было и решение, связанное с определением ее места в Минее, основное содержание которой составляли общие службы: ее поместили вслед за двумя последними, одна из которых была посвящена праздникам господским, а другая — праздникам богородичным. Чтобы место вставки было ясно и переплетчикам книги, все ее главы подверглись нумерации при помощи штампа (служба получила номер 28), а в ее предисловную часть было введено оглавление, в котором четко указывался порядок следования глав.

В дальнейшем Служба на положение ризы Господней продолжала печататься в составе Миней общей, занимая то же место, которое было ей определено и в первом издании, но являясь уже полноправной составной частью книги.⁶ Именно поэтому не вызывает удивления ее наличие в книге и тогда, когда Минея общая на московском Печатном дворе была заменена Минеей общей с праздничной, правда, при этом ее перенесли в ту часть издания, в которой печатались тексты Миней праздничной.⁷ Как кажется, статус, полученный Службой при помещении ее в 1625 г. в состав Миней общей, имел влияние и на внесение ее в некоторые другие книги. Так, ее уже не могли не напечатать в числе других главнейших служб в 1638 г. в Трефологионе (№ 139), представлявшем собой Минею праздничную расширенного состава, но вместе с тем она не попала в изданную в 1645 г. Минею служебную на март (№ 176), в которой под 27 марта имеется лишь служба св. Матроне, «иже в Солуне».

Учитывая столь успешную печатную судьбу сочинения митрополита Киприана в составе традиционных богослужебных книг, нетрудно предположить, что у типографов Печатного двора не было впоследствии нужды в перепечатке его отдельного издания. Между тем если рассмотреть четыре экземпляра книги, хранящиеся в собрании РНБ, то нельзя не заметить, что все они напечатаны с разного набора. В некоторой степени это не ускользнуло от внимания библиотекаря при их поступлении и регистрации в составе собрания: они были распределены по двум разным шифрам, хотя в коллекции кириллических книг Публичной библиотеки экзем-

⁶ См. издания 1628 г. (№ 70), 1632 г. (№ 90) и 1635 г. (№ 125). Последнее издание определено А. С. Зерновой как Минея общая с праздничной, однако для этого нет никаких оснований. Едва ли к их числу можно отнести то, что это издание было дополнено несколькими не свойственными Минее общей последованиями, так как подобные последования входили в ее состав и прежде (кроме Службы на положение ризы Господней также и последования часов, неясных в навечерие Рождества Христова и в навечерие «Просвещения», т. е. Богоявления).

⁷ См. издания 1637 г. (№ 137), 1638 г. (№ 141), 1645 г. (№ 174), 1650 г. (№ 221), 1653 г. (№ 251). В первых двух изданиях Служба на положение ризы Господней оказывается 52-й главой книги, а начиная с издания 1645 г. — 57-й.

пляры одного издания обычно соседствуют, поскольку им давался единый шифр. Причиной этому, нужно думать, послужило то, что библиотекарь заметил наиболее явное различие между экземплярами — различие в месте постановки колонцифры, отчего три экземпляра с колонцифрой в правом нижнем углу получили один шифр (II.7.10^{а,б,в}), тогда как тот, в котором колонцифра проставлена почти в центре нижнего поля листов, — другой (II.7.11).

Примечательно, что это различие экземпляров отдельного издания Службы заметно и при внимательном чтении каталогов кириллических изданий. Так, уже у И. П. Каратаева листы книги названы нумерованными «внизу, по середине»,⁸ тогда как у А. С. Родосского — «внизу справа».⁹ То же самое отражено и в современных указателях, к примеру в тверском каталоге 2002 г. фолиация характеризуется как расположенная внизу справа,¹⁰ а в ярославско-ростовском 2004 г. — «в центре нижнего поля».¹¹ Однако в действительности в экземплярах Службы были использованы не две, а три возможности простановки колонцифры: она могла помещаться внизу на уровне строки, следующей за последней строкой наборной полосы, с отступом от полосы вправо на 5—6 мм, могла располагаться на расстоянии полутора строк справа от наборной полосы почти без отступа от нее и могла печататься на расстоянии полутора строк прямо под наборной полосой, немного правее ее центральной оси.

Эти три вида простановки колонцифры оказываются весьма важны для характеристики разновидностей набора текста, поскольку вышеназванный их порядок вполне соответствует и последовательности, в которой выстраиваются все четыре разновидности набора, от более ранней к более поздней, о чем неоспоримо свидетельствует анализ разночтений, обнаруживаемых при сопоставлении экземпляров РНБ. Наиболее ранняя разновидность набора (экз. II.7.10^б) несет в себе ряд недочетов, которые исправлялись при первом (экз. II.7.10^а), втором (экз. II.7.10^в) или третьем перенаборе (экз. II.7.11), причем на каждом этапе печатания Службы число исправлений неуклонно росло.

Прежде всего это заметно по исправлениям, направленным на приведение к единообразию способов рубрикации текста: по замене полностью киноварных слов напечатанными двумя красками, в которых первая буква была иного цвета, чем остаток слова,¹² а также по замене точки в конце молитвословия точкой с запятой.¹³ В соответствии с этим делались неко-

⁸ Каратаев И. П. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. СПб., 1883. Т. 1. № 299 (СОЯС. Т. 34, № 2).

⁹ Родосский А. С. Описание старопечатных и церковно-славянских книг, хранящихся в библиотеке С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1891. Вып. 1: (1491—1700 г. включ.). № 90.

¹⁰ Гадалова Г. С., Перелевская Е. В., Цветкова Т. В. Кириллические издания в хранилищах Тверской земли (XVI век—1725 год): Каталог / Под ред. И. В. Поздеевой. Тверь, 2002. № 20.

¹¹ Кириллические издания Ростово-Ярославской земли... № 140.

¹² См.: л. 8, стр. 13; л. 8 об., стр. 10; л. 9, стр. 7; л. 10, стр. 12; л. 19, стр. 12; л. 20 об., стр. 4, 5.

¹³ См.: л. 1 об., стр. 12; л. 2, стр. 7; л. 5 об., стр. 14; л. 6 об., стр. 4; л. 10 об., стр. 1, 14; л. 11 об., стр. 2; л. 12, стр. 7; л. 13 об., стр. 8.

торые изменения и в графике, например, буква «омега» заменялась в словах буквой «он»,¹⁴ «и десятиричное» в слове «иже» «и восьмиричным»¹⁵ и др.¹⁶ Построчное распределение текста менялось очень мало, но в случаях, когда при перенаборе шли на это, изменение сохранялось при последующих перенаборах.¹⁷

Если оценивать, что объединяет и что разделяет четыре разновидности набора, представленные в четырех экземплярах Службы на положение ризы Господней из собрания РНБ, нельзя не заметить их сходства как раз в тех параметрах издания, которые зачастую определялись еще до начала работы над книгой непосредственно в типографии, а именно: в формате, в размерах шрифта и в зависящей от формата и размеров шрифта величине наборной полосы, главными характеристиками которой следует считать количество в ней строк и ее ширину. Также все четыре разновидности набора связывает одинаковое в целом полистное распределение текста и одна и та же заставка в начале книги. Важно отметить, что формат книги и ее шрифт, так же как и сам ее выпуск, в практике московского Печатного двора регламентировались царским указом,¹⁸ полистное распределение текста определялось при подготовке рукописи к печати, причем те, кто занимался ее разметкой, были вынуждены учитывать утвержденные для издания формат и шрифт. Выбор величины наборной полосы также в первую очередь зависел от формата и шрифта, причем наборщик, имея здесь некоторую свободу, не мог оставить без внимания того, как обычно печатались книги того же формата. Относительно независимым он оказывался лишь при выборе орнаментики, хотя и в этом был ограничен наличествующими досками, предназначенными для того или иного формата, и должен был непременно учитывать содержание и назначение книги.

В разделении разновидностей набора лежит разница в менее существенных параметрах издания, таких как построчное распределение текста внутри полосы набора и сам набор отдельных слов и знаков препинания, место простановки колонцифры, а также употребление ломбардов, обычно используемых для внутренней рубрикации текста, выделения начал некоторых его составляющих. Все это обычно отдавалось на откуп наборщикам, которые в меру своей опытности и своих предпочтений ре-

¹⁴ См.: л. 4 об., стр. 8—9; л. 6, стр. 9; л. 8, стр. 13—14; л. 9 об., стр. 1; л. 10 об., стр. 13; л. 15, стр. 10; л. 15 об., стр. 4; л. 16 об., стр. 5; л. 18, стр. 5—6; л. 20, стр. 2.

¹⁵ См.: л. 5, стр. 10; л. 6 об., стр. 13; л. 7 об., стр. 1, 3; л. 17 об., стр. 13; л. 19 об., стр. 1.

¹⁶ К числу наиболее интересных изменений следует отнести то, благодаря которому слово *патрархомъ* (см. л. 15, стр. 12; экз. П.7.10^а, П.7.10^б) получило форму: *патрархомъ* (экз. П.7.10^а, П.7.11).

¹⁷ См.: л. 2, стр. 7—8; л. 4 об., стр. 1—3; л. 6 об., стр. 2—4, 5—6; л. 13, стр. 12—13; л. 13 об., стр. 14—15; л. 14 об., стр. 14—15; л. 17, стр. 4—13; л. 18, стр. 14—15; л. 20 об., стр. 13—14. Лишь в одном случае изменение коснулось также полистного распределения текста (л. 1—1 об., экз. П.7.11).

¹⁸ Иногда регламентировались и размеры полосы набора. К примеру, при печатании Псалтири 1669 г. для наборщиков были определены не только формат (4-я доля листа) и шрифт издания («никитинская азбука»), но и то, что на странице должно быть 22 строки шириной в 35 «слов» (см.: Московские кирилловские издания в собраниях РГАДА: Каталог. Вып. 3: 1651—1675 / Сост. Л. Н. Горбунова, Е. В. Лукьянова, М., 2003. С. 215. № 72).

шали, что именно и каким образом им использовать при наборе. Не случайно в двух экземплярах книги, представляющих наиболее раннюю разновидность набора, реализуются одновременно две возможности простановки колонцифры, что, скорее всего, следует истолковывать как свидетельство участия в наборе двух лиц (а каждый из станов типографии обслуживали как раз два наборщика). По крайней мере по этому признаку набор в этих экземплярах делится на две равные части, каждая из которых включает в себя половину 1-й тетради и по одной тетради из двух, следующих за нею.¹⁹

После рассмотрения экземпляров Службы на положение ризы Господней, находящихся в собрании РНБ, нельзя не задаться вопросом о том, какова природа тех разновидностей набора, которые в них обнаруживаются. И, как представляется, здесь едва ли может идти речь о переизданиях книги, о чем свидетельствует не только отсутствие каких-либо упоминаний касательно переизданий в архивных документах и не только печатная история Службы, которая, как упоминалось, была в высшей степени успешной, отчего выпуск ее вновь отдельным изданием попросту терял смысл, но также и близость разновидностей набора, проявившаяся как в характере его правки, ведущей к исправлению мелких недочетов первоначального набора, так и в употреблении одной и той же заставки в начале издания. В любом случае все эти разновидности набора создавались в одно время, о чем можно судить по совмещению в одном из экземпляров исправленного киноварного набора с неисправленным черным.²⁰ И это заставляет говорить о том, что, несмотря на существование четырех разновидностей набора, в 1625 г. в Москве вышло только одно издание Службы — издание, которое было решено напечатать по крайней мере в четыре завода (или «выхода»), причем не исключено, что такое решение было направлено не столько на увеличение тиража издания, сколько на ускорение печатания книги.

Случай с изданием на московском Печатном дворе Службы на положение ризы Господней ясно показывает, что единство издания в ту пору гарантировалось совсем не тождеством всех экземпляров тиража, достижимом при печатании книги с одного набора. Оно обеспечивалось прежде всего принятием решения об издании определенной книги и единством

¹⁹ Первая тетрадь экз. П.7.10⁶, П.7.10⁹, за исключением 6-го листа, печаталась с одного набора, особенностью которого было то, что на л. 1, 2, 5, 6 (2-й, 3-й, 6-й и 7-й листы тетради) колонцифра проставлялась на расстоянии одной строки от полосы набора, тогда как на л. 3, 4, 7 (4-й, 5-й и 8-й листы тетради) — на расстоянии 1,5 строк.

²⁰ См. л. 11 об., стр. 13--14, где первоначально киноварью печатались сведения о молитвословии и начальная буква инципита (сѣдальнѣ, гласѣ, ѧ. по. в), затем следовала остальная часть инципита (озчнеснса), напечатанная уже черной краской. В дальнейшем из этого текста было выкинуто слово по, отчего его киноварная часть получила вид: сѣдальнѣ, гласѣ, ѧ. в, причем пробелы между словами в новом виде текста таковы, что не позволяют даже предположить отсутствие пропущенного слова по причине, связанной с решением печатать его черной краской. Поэтому совмещение нового киноварного набора со старым черным, в котором слово по действительно было напечатано черной краской (см. экз. П.7.10⁴), закончилось наложением одного набора на другой. Этот случай особенно показателен еще и потому, что киноварные огиски, как правило, делались раньше, чем огиски текста, печатаемого черной краской.

подготовительной работы над нею, заключавшейся в выборе ее формата, шрифта и размеров наборной полосы. При печатании книги по тем или иным причинам одновременно с нескольких наборов единство издания, как правило, поддерживалось сохранением полистного распределения текста, одинаковыми выходными сведениями и употреблением одной и той же орнаментики, что почти никогда не соблюдалось вполне при подготовке нового издания, даже если типографы стремились к буквальному повторению оригинала.

Впрочем, все это далеко не всегда учитывается библиографами, порождая легенды о существовании новых изданий, которые при внимательном рассмотрении оказываются на деле экземплярами уже известных изданий, пусть и такими, которые появились на свет в результате перенабора при решении печатать книгу в несколько заводов.

Т. Ф. ВОЛКОВА, М. В. МИХАЙЛОВА

Сказание об Иосифе Прекрасном в обработке печорского книжника И. С. Мяндина*

Имя усть-цилемского книжника Ивана Степановича Мяндина (1823—1894) хорошо известно специалистам, изучающим старообрядческую культуру районов Русского Севера, благодаря работам В. И. Малышева¹ и целого ряда других исследователей, обращавшихся к его рукописному наследию и изучавших его переработки древнерусских повестей, житий, поучений.² Круг литературных интересов печорского книжника был весьма разнообразен: переработанные им в той или иной степени средневековые произведения относятся к разным жанрам и посвящены разнообразным темам. Большой интерес проявил И. С. Мяндин и к памятникам переводной литературы: среди переработанных им произведений такие переводные повести, прошедшие уже редактуру под пером русских книжников, как Повесть о царице и львице, Повесть о гордом царе Аггее, Повесть о царевне Персике, Троянские сказания, Александрия. Привлекли внимание усть-цилемского писателя и хронографические сказания о героях ветхозаветной части Библии: библейских патриархах Аврааме, Исааке и Иакове, о предводителях еврейского народа — Иосифе, Моисее, Иисусе Навине, о царях Давиде, Соломоне, Сауле, о знаменитых женщинах — Юдифи, Эсфири.³ В настоящее время они практически не исследованы, и определить меру их оригинальности сейчас не представляется возмож-

* Исследовано проведено при финансовой поддержке РФНФ, проект № 05-04-04301а.

¹ См.: *Малышев В. И.* 1) Усть-цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар, 1960; 2) Усть-цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин // *Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома.* Л., 1985. С. 323—337.

² Обзор исследований о редакторской работе И. С. Мяндина см. в статье: *Волкова Т. Ф.* Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей: (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника) // *ТОДРЛ.* СПб., 2005. Т. 57. С. 842—846.

³ Списки этих сказаний сосредоточены в трех мяндинских сборниках — ИРЛИ, Усть-цилемское собр. (далее — УЦ), № 66, л. 1—115 (в составе хронографической компиляции: «Историческое описание от сотворения мира»; см. описание сборника: *Малышев В. И.* Усть-цилемские рукописные сборники... С. 112—115); УЦ, № 267, л. 5—259 об. (в составе хронографической усть-цилемской компиляции: «Книга, глаголемая Гранография, сиречь историческое описание жизни от первых человек до последних»; см. описание сборника: *Малышев В. И.* Усть-цилемские рукописи XVII—XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // *ТОДРЛ.* М.: Л., 1961. Т. 17. С. 604) и РНБ, НСРК, О.100. XIX в. (втор. пол.), в 8-ку, л. 120—180 (в составе хронографической компиляции: «Выписано из книги Гранографа повести полезныя о древнихъ мужех, како они препроводили здѣ жизнь добрую»).

ным. Однако одно из сказаний — об Иосифе Прекрасном, дошедшее в составе трех мяндинских сборников,⁴ уже стало предметом нашего анализа,⁵ который показал, что и библейские сюжеты в их хронографической версии подвергались И. С. Мяндиным существенной переработке.

Сказание об Иосифе Прекрасном в его библейском варианте (Быт. 37—50) представляет собой обширный рассказ со множеством деталей и подробностей. В основе его сюжета лежит конфликт между братьями — сыновьями патриарха Иакова, в результате которого один из них — Иосиф — в течение долгих лет оказывается разлученным со своей семьей и находится на чужбине, где его постигают несчастья, но в конце концов благодаря своему пророческому дару Иосиф становится правителем Египта. В Библии рассказ о судьбе Иосифа вписан в более широкий контекст истории еврейского народа, в которой Иаков — отец Иосифа — выступает праотцем израильского племенного союза, а его 12 сыновей возглавляют отдельные племена в составе этого союза. Иосиф является родоначальником двух ставших ядром союза племен — Ефрема и Манассии (двух сыновей Иосифа). Центральной идеей библейского сюжета является провиденциальная идея об обусловленности всего происходящего с человеком высшей Божественной волей.

История Иосифа, как и многие другие библейские сюжеты, была известна древнерусскому читателю не только из самого первоисточника — ветхозаветной Книги Бытия, но и из последующих средневековых переработок библейских сюжетов, прежде всего в рамках исторического жанра Хронографа, излагавшего как всемирную историю от сотворения мира, так и историю русскую, которая рассматривалась как продолжение всемирной. Хронограф пользовался очень высоким авторитетом у средневекового русского читателя и получил широкое распространение на Руси. Будучи по преимуществу историческим жанром, Хронограф включал в себя и географические, и естественнонаучные сведения, а также богословские комментарии, христианские легенды, сведения о святых. Именно через Хронограф русские читатели познакомились с сюжетами античного эпоса (сказанием об аргонавтах, различными версиями сказаний о Троянской войне, мифами о Персее, Эдипе и т. д.), с эллинистическим романом об Александре Македонском, а также и с разнообразными библейскими сказаниями.⁶

В поисках источников мяндинской переделки Сказания об Иосифе мы обратились к двум редакциям Русского Хронографа — 1512 и 1617 гг. В Хронографе редакции 1512 г. повествование об Иосифе Прекрасном читается в главах с 13-й по 16-ю,⁷ а в хронографической редакции 1617 г. оно

⁴ «О Иосифѣ Прекрасномъ» (ИРЛИ, УЦ, № 267, л. 35 об.—55); «О прекраснѣм Иосифѣ» (ИРЛИ, УЦ, № 66, л. 29 об. —47 об.); «О прекраснѣм Иосифѣ и о еже чесо ради братия продаша его и како пакы възде на самый верхъ чести и величия и Египеть от глада избави» (РНБ, НСРК, О.100, л. 133 об. — 146 об.).

⁵ В статье использованы материалы дипломной работы: Михайлова М. В. Сюжет об Иосифе Прекрасном в древнерусской средневековой литературе и поздней старообрядческой традиции / Науч. рук. Т. Ф. Волкова. Сыктывкар, 2004.

⁶ Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 3.

⁷ Русский хронограф: Хронограф редакции 1512 г. // ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22. ч. 1. С. 51 —59 (далее текст данной редакции цитируется по этому изданию).

находится в составе 19-й главы.⁸ Анализ хронографической версии Сказания об Иосифе показал, что в обеих названных редакциях Хронографа воспроизводится библейский рассказ, опускаются лишь небольшие детали фабулы. В рамках данного рассказа эти редакции Хронографа мало чем отличаются друг от друга, почти дословно совпадая. Различаются они главным образом разбивкой текста на главы; кроме того, редакция 1617 г. опускает больше деталей библейского сюжета, чем редакция 1512 г. Обе редакции Хронографа не сохранили библейский вариант членения текста: во-первых, в них изменилась нумерация глав, во-вторых, выделяемые в них части повествования снабжены подзаголовками. В редакции 1512 г. глава 13 имеет заголовок «О Иосифѣ» и совпадает по содержанию с 37-й главой Книги Бытия. Глава 14 разделена на несколько частей, снабженных следующими подзаголовками: «О Июдѣ» (эта часть соотносится с библейской главой 38), «О Иосифе» (возобновляется рассказ о судьбе Иосифа, поэтому подзаголовок дублирует название 13-й главы; здесь отражено содержание 39-й и 40-й библейских глав), «О сне фараони» (41-я глава в Библии). Глава 15 с заголовком «О шествии Израиля въ Египеть» передает содержание 42—47 глав Книги Бытия и выделяет в отдельную часть рассказ о переезде Иакова в Египет; подзаголовок этой части совпадает с названием главы, внутри которой она находится. Последняя 16-я глава «О смерти Израилевѣ и о благословении чадѣ» соотносится с последними главами рассказа об Иосифе в Библии (48—50-я главы Книги Бытия).

В Хронографе 1617 г. сюжет об Иосифе помещен в одну большую главу. В ней выделяются части со следующими подзаголовками: «О Иосифѣ» (37-я глава Книги Бытия), «О Иосифѣ, что ему бысть во Египтѣ» (библейские главы 39 и 40), «Како изведе Богъ Иосифа изъ темници» (глава 41), «О купли пшеницы яже во Египтѣ» (главы 42—45), «О отшествии Израиля во Египеть» (46-я и частично 47-я главы), «О Июдѣ и о родословии Давыда царя» (глава 38).

Как же трансформировался сюжет библейского сказания об Иосифе под пером составителей Хронографа? Во-первых, рассказ в Хронографе значительно короче, чем в Библии. В нем, как правило, опускаются многие подробности библейского текста.

Другим отличием хронографического Сказания от библейского текста является перенесение в нем акцента на исторический план повествования. Хронограф, будучи жанром по преимуществу историческим, акцентирует внимание на фактографической стороне описываемых событий. Некоторые детали библейского текста опускались составителями Хронографа, возможно по причине неактуальности их смысла для русского редактора. Так, например, Хронограф 1512 г. сообщает о том, что Иосиф «с братнею своею пасяше овчата отца своего» (с. 51), не конкретизируя, с какими именно братьями Иосиф пас скот, в то время как в Библии уточ-

⁸ Летописец, списанный св. Дмитрием в Украине с готового 2-й редакции до 1617 г. с его примечаниями по полям, изображением его и 25 нумерами снимков его почерка из 30 рукописей и печатных книг, ему принадлежавших, и диплома, ему поднесенного Московской духовной академией / Изд. Амфилохия, епископа Углического. М., 1892. С. 58–63.

няется, что это были сыновья наложниц Иакова Валлы и Зелфы, в то время как Иосиф был сыном одной из двух жен патриарха Иакова — Рахили.

Опускает Хронограф и такую деталь библейского сюжета, как встреча Иосифа, безуспешно разыскивающего своих братьев в пустыне, с неким человеком, подсказавшим ему местонахождение братьев (Быт. 37: 14) и тем самым способствовавшим свершению над Иосифом Божественного промысла. Для Библии важным является мотив рождения сыновей Иосифа в плодородные годы. Хронограф редакция 1512 г. сохраняет этот мотив, но, по-видимому, уже не придает ему столь важного значения, а в редакции 1617 г. о рождении сыновей Иосифа говорится уже после сообщения о наступлении голодных лет. Таким образом, в более поздней хронографической версии утрачивается связь мотива рождения детей Иосифа с мотивом плодородия земли.

Предельно сокращен в Хронографе пространный библейский рассказ о том, в каком составе прибыло семейство Иакова в Египет, в котором поименно называются все сыновья Иакова, их жены и дети. Для библейского повествования, воссоздающего историю рода Авраама, эти подробности имеют принципиальное значение, а названные имена детей и внуков Иакова будут фигурировать в дальнейшем рассказе. Для составителя хронографического Сказания эти подробности не играли такой роли, и он сократил данный эпизод до краткого сообщения о том, что вместе с Иаковом в Египет пришло 75 человек его «колена».

Претерпел изменение в Хронографе и эпизод продажи Иосифа его братьями египетским купцам. В Библии инициатором такого решения судьбы Иосифа выступает Иуда, что мотивирует введение в последующий библейский рассказ специальной главы о судьбе Иуды и его детей, прерывающей повествование об Иосифе. В Хронографе мотив особой роли Иуды в принятии братьями решения о продаже Иосифа опущен, что лишает мотивировки введение последующей главы «О Июдѣ». По-видимому, именно поэтому в редакции Хронографа 1617 г. глава об Иуде извлечена из рассказа об Иосифе и помещена после него.

Сокращаются в Хронографе и «слезные» сцены. Так, например, в рассказе о первой встрече Иосифа с братьями в Египте опущен эпизод раскаяния братьев в своем преступлении и вытекающая из него психологическая подробность поведения Иосифа, отлучающегося в другую комнату, чтобы скрыть свои слезы. Опускается в Хронографе и описание сетований Иакова на свою судьбу, когда он во второй раз отправляет сыновей в Египет. В библейском рассказе подчеркивается, как трудно было Иакову расстаться с Вениамином, тогда как в хронографической версии Иаков добровольно, без уговоров со стороны Иуды, отправляет Вениамина с братьями в Египет. Отсутствует в Хронографе и «слезная аранжировка» сцены узнавания братьями в могущественном правителе Египта проданного ими в рабство Иосифа. Приведенные сокращения, обнаруживающиеся в хронографическом повествовании, свидетельствуют об ориентации его составителя главным образом на событийный аспект повествования.

Иногда сокращение отдельных эпизодов приводит в Хронографе к некоторой трансформации образа главного героя Сказания. Так, например, в хронографической версии преувеличена власть Иосифа в Египте. Это

ощущается в той части рассказа, где излагается история поселения племени Иакова в Египте. В библейском сказании Иосиф сначала представляет Иакова и нескольких братьев фараону, предварительно наставляя их, как им следует вести себя во время этого визита, после чего фараон дает разрешение семейству Иакова поселиться в Гесеме. В Хронографе Иосиф решает судьбу своей семьи сам, предлагая братьям и отцу переехать из Ханаана в Египет; фараон лишь утверждает это решение своего правителя. Такое преувеличение полномочий Иосифа является следствием предпринятых составителем хронографического повествования сокращений ряда библейских эпизодов (обращение Иосифа за разрешением к фараону, представление семейства Иакова фараону и др.).

Другие сокращения библейского текста в Хронографе не столь существенны, так как не вносят смысловых изменений в сюжет Сказания (например, в Хронографе упрощается рассказ о мести жены Потифара отвергнутому ее Иосифу — оставлен лишь момент ее клеветы мужу, в то время как в библейском сюжете этому предшествует ее рассказ о случившемся всем домохозяевам).

Хронограф последовательно сокращает повторы библейского текста. Так, например, трижды повторенный в Библии пересказ загадочных снов фараона (Быт. 41: 1—7) в Хронографе утрачивает промежуточное звено — слова самого фараона, дублирующие повествование от автора; в рассказе о том, как сыновья Иакова — Рувим и Иуда — поочередно заверяют отца, что приведут назад из Египта брата Вениамина, в Хронографе оставлено только «ручательство» Иуды и т. п.

Можно отметить и некоторые привнесения в библейский текст, сделанные составителем Хронографа. Некоторые из них связаны с переосмыслением русским автором терминологической лексики библейского источника, ориентированным на русского читателя (например, в Хронографе Иосиф, обретший новый статус после удачного растолкования снов фараона, назван «*князем* всей земли Египетстей»), другие — с беллетризацией некоторых мотивов библейского сюжета (так, краткое упоминание библейского текста о том, что Иосиф якобы гадал по той серебряной чаше, которая была обнаружена в мешке Вениамина, в Хронографе превращается в эпизод, рисующий сам процесс «волхования» Иосифа по этой чаше: он рассказывает братьев по возрасту, при этом ударяет по чаше, делая вид, что «чари творить», — Хронограф 1512 г. С. 56).

Таким образом, хронографическая версия Сказания об Иосифе Прекрасном, сохранив все основные фабульные узлы библейского рассказа, устранила из него черты библейской провиденциальности и сделала его более фактографичным, исторически окрашенным.

Наряду с хронографической обработкой сюжета об Иосифе древнерусскому читателю была известна и другая его средневековая интерпретация, сделанная в рамках уже не повествовательного, а риторического жанра известным богословом, писателем и поэтом IV в. Ефремом Сирином. Слово Ефрема Сирина, посвященное Иосифу Прекрасному, приурочено к определенному дню в церковном календаре: оно читается в понедельник Страстной недели. В жанре «слова» библейский сюжет об Иосифе претерпел гораздо больше изменений, чем в Хронографе. Под пером Ефрема Сирина он приоб-

рел поучительную направленность и риторическую украшенность. Фабула Сказания в Слове осталась практически неизменной, все основные эпизоды сохранились, но многие из них получили новое художественное решение в соответствии с требованиями жанра торжественного красноречия.

Непосредственному повествованию о судьбе Иосифа в Слове предшествует этикетная часть, в которой автор просит Господа благословить его на написание данного произведения. Затем следует восхваление героя Слова, о судьбе которого собирается поведать автор: в стиле «шлетения словес» перечисляются все добродетели Иосифа. В этом фрагменте автор щедро одаривает героя эпитетами «дивный», «прекрасный» и др., использует такие этикетные метафоры, как «чюдный источникъ цѣломудрия», «побѣдитель изящень чюднымъ побѣдамъ» и т. п. Здесь говорится о том, что Иосиф является ветхозаветным прообразом Сына Божия: «Сей <...> дивный отрокъ измлада собою прописал оба пришествия Христова <...>» (л. 280);⁹ перипетии жизни Иосифа прообразовательно сопоставляются с событиями земной жизни Иисуса Христа.

В Слове образ Иосифа целенаправленно идеализируется. По библейской версии, Иосиф был любимцем отца в силу своего происхождения от любимой жены Иакова, что вызвало зависть у его братьев. К тому же Иосиф доносил отцу «худые <...> слухи» о братьях (Быт. 37: 2), рассказывал им свои сны, рисующие его превосходство над ними, чем провоцировал в них еще большую ненависть. В Слове автор стремится оправдать добродетельного героя, объясняя его доносы на братьев непримиримостью Иосифа к любым проявлениям «неправды»: «воистину добрая дѣтели не может расти с неправдою» (л. 282). Пророческие сновидения Иосифа Ефрем Сирин рассматривает как свидетельство пребывания в нем Духа Божия, но их содержание читателю не раскрывает. В Слове подчеркивается жертвенность Иосифа: когда братья нападают на него, он ведет себя, «яко агня незлобиво», а братья поступают с ним, как «звѣри дики». Сравнение Иосифа с агнцем также связывает его образ с образом Христа.

В сюжете Слова на первый план выдвигается частная судьба Иосифа — поучительная история о том, как герой-праведник сумел достойно пройти все ниспосланные ему испытания и за это получил награду — высокий сан правителя Египта. Таким образом, главная идея Слова — идея воздаяния человеку по его заслугам перед Богом. В библейском сюжете акценты расставлены иначе. Вся жизнь Иосифа здесь подчинена Божественному замыслу: Богу угодно было, чтобы народ Израиля переселился в Египет, и этот замысел реализуется через частную судьбу Иосифа. Каждое новое несчастье приближает Иосифа к господству в Египте. Бог, посылая очередное испытание герою, неизменно ведет его в нужном направлении. По Библии, Иосиф достигает высокого положения не столько за свои заслуги, сколько потому, что это было изначально предначертано свыше.

Иным, по сравнению с библейским и хронографическим рассказами, является и язык Слова: он насквозь метафоричен, насыщен эпитетами

⁹ Здесь и далее Слово Ефрема Сирина об Иосифе Прекрасном цитируется по старообрядческому изданию Паренесиса, бытовавшему в Усть-Цильме: НБ СыктГУ, УЦ, п. 29: *Ефрем Сирин и Авва Дорофей*. Поучения. Кшищы: Тип. Железникова, 1787. Сентябрь. 523 л.

и сравнениями, зачастую весьма развернутыми. Приведем несколько примеров. Когда жена Потифара пытается соблазнить Иосифа, он мысленно обращается к отцу с просьбой помолиться Богу о его спасении от «сего звѣря», который хочет его «в ров погибели воврещи» (л. 288 об.). Таким образом, «буквальные» в начале повествования об Иосифе образы зверя и рва становятся в этом фрагменте метафорами. Иосиф, устоявший перед соблазном и отвергший посягательства влюбленной в него госпожи, сравнивается с орлом, который «егда узритъ ловца, то высочае возліѣтаеть» (л. 289 об.) и т. п.

Еще одной художественной особенностью Слова Ефрема Сирина является активное использование автором прямой речи в разных ее формах: это реплики героев, слова напутствия сыновьям, произносимые Иаковом, пространные монологи, представляющие собой плачи героев. Всего в Слове семь плачей, из них пять — плачи Иосифа. Первый плач Иосифа обращен к братьям, напавшим на него, второй плач — к отцу (когда Иосиф оказывается брошенным в ров), следующий плач обращен к Рахили, матери Иосифа, и произносится им на могиле матери по пути в египетский плен. Четвертый и пятый плачи Иосифа вновь обращены к отцу, один из них звучит в тот момент, когда жена Потифара пытается соблазнить Иосифа, другой — когда Иосиф впервые после долгой разлуки видит своего единоутробного брата Вениамина. Содержание всех плачей сходно — это жалобы и сетования Иосифа на несчастную судьбу. Каждый плач помимо новых жалоб Иосифа включает в себя содержание предыдущего плача, при этом повторяются мотивы рва, куда бросили его братья, «яко разбойника», продажи в рабство «поганым» купцам и т. п. Эти плачи Иосифа из Слова Ефрема Сирина позднее легли в основу духовных стихов об Иосифе Прекрасном.

Помимо плачей Иосифа в Слове Ефрема Сирина имеются плачи и других персонажей: Иаков оплакивает гибель Иосифа, когда сыновья приносят его окровавленную одежду, брат Иосифа Вениамин «плачет», когда братья обрушиваются на него с несправедливыми упреками в том, что он украл чашу Иосифа.

Таким образом, в Слове Ефрема Сирина текст библейского сказания также подвергается целенаправленной художественной переработке при сохранении основных моментов фабулы; трансформируется основная идея сказания, а образ главного героя получает несколько иное освещение: он идеализируется и приобретает черты героя житий.

Охарактеризовав текст-первоисточник — библейский рассказ об Иосифе Прекрасном, а также две его средневековые переработки — хронографическую и риторическую, обратимся к нечорским версиям Сказания, созданным И. С. Мяндиным. Из трех усть-цилемских списков Сказания в научной литературе пока рассматривался только один, читающийся в самом известном мяндинском сборнике ИРЛИ. УЦ. № 66. в статье О. В. Творогова, посвященной мяндинской обработке Троянских сказаний, которая также читается в этом сборнике.¹⁰ Исследователь процитировал не-

¹⁰ Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников // Рукописное наследие Древней Руси: (По материалам Пушкинского Дома). Л., 1972. С. 228—241.

большой фрагмент из Сказания об Иосифе по списку УЦ 66 как образец хорошо узнаваемого мяндинского стиля, появляющегося в его редакциях в местах, не имеющих соответствий в источниках и явно введенных самим переписчиком. Стиль этот, вспомнив Пушкинскую эпоху, О. В. Творогов назвал «галантерейным».¹¹

Эти наблюдения О. В. Творогова и подтолкнули нас обратиться прежде всего к данному сюжету из большой группы хронографических рассказов, восходящих к библейскому тексту, переписанных И. С. Мяндиным: процитированный О. В. Твороговым фрагмент списка УЦ 66 явно свидетельствовал о творческом подходе И. С. Мяндина к библейскому сюжету. Сыграло свою роль и то обстоятельство, что печорский книжник трижды переписал это Сказание в разных сборниках, что дает возможность, как показал опыт предшествующих исследований мяндинских редакций, заглянуть на новом материале в творческую «лабораторию» печорского редактора. Дело в том, что повторное обращение И. С. Мяндина к одному и тому же сюжету, как правило, приводило к созданию нового варианта его — мяндинской — редакции, с новой расстановкой акцентов, с ориентацией на другие стилевые традиции. В большинстве случаев мяндинские обработки до нас дошли в двух, иногда в одном списке. Единственным ранее исследованным случаем тройного обращения И. С. Мяндина к одному и тому же сюжету является Повесть о гордом царе Аггее, мяндинские редакции которой исследовала Е. К. Ромодановская,¹² сделавшая интересное наблюдение о приемах работы печорского книжника над выбранным для переписки сюжетом. Она открыла своеобразный «алгоритм» овладения И. С. Мяндиным этим новым сюжетом: сначала И. С. Мяндин переписывает текст первоисточника, внося минимальную правку и переделывая лишь один эпизод, близкий ему по теме, затем тот же вариант переписывается снова с правкой по всему тексту, не меняющей в корне текст памятника, на третьем этапе овладения сюжетом печорский книжник создает уже вольный его пересказ, отличающийся «свободным варьированием в заданных рамках».¹³ Эти наблюдения Е. К. Ромодановской отчасти подтвердились при изучении двух мяндинских списков Повести о царевне Персике,¹⁴ новеллы «Великого Зеркала» о царе, научившем приближенных бояться суда Божия.¹⁵

В еще большей степени о поэтапном овладении И. С. Мяндиным новым для него сюжетом свидетельствует сравнительное изучение трех мяндинских списков Сказания об Иосифе Прекрасном. Основные выводы проведенного нами исследования сводятся к следующему.

¹¹ Там же. С. 232.

¹² Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII—XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 216—226.

¹³ Там же. С. 225.

¹⁴ См.: Волкова Т. Ф., Чупрова Г. В. К изучению Повести о царевне Персике // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 16—25.

¹⁵ Волкова Т. Ф., Карманова Н. А. Работа печорской о книжника И. С. Мяндина над текстом новеллы «Великого Зеркала»: (Новелла о царе, научившем приближенных бояться суда Божия) // От средневековья к Новому времени: Сборник статей к 80-летию О. А. Белобровой (в печати).

Для создания своей версии Сказания И. С. Мяндин использовал два источника — хронографический рассказ об Иосифе и «Слово» Ефрема Сирина. Хронографический источник И. С. Мяндина до нас не дошел в составе Печорских собраний, но, возможно, отыщется в других северных собраниях. Что касается Слова Ефрема Сирина, то нам известны два печорских его списка — ИРЛИ, УЦ, № 12, л. 100 об.—125 об., кон. XVII в. (Слово из Паренесиса) и ИРЛИ, УЦ, н. 183, л. 96—127 об., перв. трети XVIII в., причем последний список находится в рукописи, переплетенной И. С. Мяндиным. В Усть-цилемском собрании НБ СыктГУ, как мы указывали выше, есть и печатный Паренесис Ефрема Сирина (НБ СыктГУ, УЦ, п. 29), включающий текст «Слова».

Из Хронографа И. С. Мяндиным взяты следующие тематические эпизоды Сказания: рассказ о родителях Иосифа (смерть Рахили и борение с Богом Иакова читается только в списке УЦ, № 267); содержание снов, которые видел Иосиф и пересказ которых вызвал ненависть к нему братьев; описание государственной деятельности Иосифа в Египте; сообщение о рождении там его сыновей. Эта хронографическая информация была художественно переработана И. С. Мяндиным: помещена в иной, чем в Хронографе, контекст, стилистически обработана.

В основном же И. С. Мяндин в своей работе над сюжетом Сказания опирался на Слово Ефрема Сирина (слова и поучения которого были очень популярны в старообрядческой среде, в том числе и на Печоре). Он почерпнул из Слова Ефрема Сирина и ряд подробностей, касающихся жизни Иосифа в Египте, которые отсутствовали в Хронографе (например, упоминание о женских хитростях жены Потифара, с помощью которых она пыталась соблазнить Иосифа, — смена нарядов, умащение себя благовониями и т.п.; рассказ о плаче уже проданного в рабство Иосифа на могиле матери), и само осмысление образа Иосифа как праведника, ставшего жертвой сначала завистливых братьев, а затем блудницы — орудия самого сатаны. Однако под пером Мяндина постепенно, от редакции к редакции, изменялось и стилистическое решение, и идеологическое наполнение образов главных героев — Иосифа и его соблазнительницы.

Наше исследование показало, что первоначальный этап разработки И. С. Мяндиным сюжета об Иосифе отразился в списке УЦ 267, что соотносится с наблюдениями и над текстом Троянских сказаний, также читающихся в УЦ 267 и УЦ 66.¹⁶

Редакция, дошедшая в УЦ 267, представляет собой подробный пересказ сюжета об Иосифе с сохранением композиции источников. Здесь еще не введено ни одного нового сюжетного мотива, но уже заметна некоторая художественная разработка отдельных эпизодов, почти не сохранившаяся в последующих редакциях.

Вторая стадия работы И. С. Мяндина над сюжетом Сказания отражена в списке УЦ 66. Это самый объемный из трех списков. На этой стадии работы И. С. Мяндин, с одной стороны, еще полностью следует за композицией своих источников, не подвергает текст радикальному сокраще-

¹⁶ См.: Волкова Т. Ф. К изучению печорских списков Троянских сказаний: (Две редакции И. С. Мяндина) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 394—414.

нию, с другой — весьма существенно перерабатывает сюжет, вводя новые сюжетные мотивы и меняя акценты в обрисовке образов главных героев. В этой редакции появляется новое действующее лицо — некто Селима, для которой сочиняется биография, расходящаяся с библейской историей, — она называется осиротевшей племянницей Иакова, дочерью Нахора, который, по Мяндину, является «братом Рахили», жены Иакова, хотя, по Библии, Нахор — общий дед родителей Иосифа — двоюродных брата и сестры — Рахили и Иакова. Селима становится возлюбленной Иосифа, вызывая зависть одного из его братьев — Симеона, также претендовавшего на руку Селимы. Введение И. С. Мяндиным нового действующего лица повлекло за собой введение в дальнейшее повествование и ряда новых эпизодов, развивающих введенную в начале рассказа тему Селимы и связывающих «египетскую» часть Сказания с началом рассказа. Так, образ Селимы появляется в сцене соблазнения Иосифа женой Потифара (которая здесь названа Далукой) и в сцене посещения Далукой Иосифа в темнице, также введенной Мяндиным, в которой Далука слышит, как Иосиф во сне разговаривает со своей невестой, что лишает ее последней надежды завоевать его сердце.

В списке УЦ 66 И. С. Мяндин вводит совершенно новые подробности начала жизни Иосифа в доме Потифара (у Мяндина он именуется, как и в Хронографе, Петерфием или Петерфрием), свидетельствующие о крестьянском взгляде Мяндина-писателя на описываемую ситуацию. Иосиф в этой версии сначала становится простым пастухом и живет среди других «пастырей». Здесь он, в изложении Мяндина, во-первых, «перевоспитывает» своего «начальника», который был «лютый и золь зъло», но Иосиф из него сделал «кроткаго друга»; во-вторых, проявляет себя в творческом труде — «из древъ палмовых и дерна сотвори Иосифъ прекрасную снь, и цвѣтами ю украсил, и лиру, чего ради звукъ лиры и видѣння сѣни привлекаль многих окрестных пастырей ко Иосифу». Этот вновь введенный мотив служит в УЦ 66 экспозицией рассказа о жене Петерфия, которая, услышав о деянях Иосифа, посещает его на пастбище и сразу влюбляется в молодого «пастыря».

Существенно переосмыслается в этой — второй — редакции И. С. Мяндина и образ соблазнительницы Иосифа — Далуки. Из орудия сатаны, окаянной блудницы, пытающейся свергнуть праведного юношу в «ров прелюбодеяния», какой она вслед за Словом Ефрема Сирина предстает в I редакции Мяндина (УЦ 267), Далука в списке УЦ 66 превращается в любящую и страдающую от неразделенной любви женщину, которую только страх оказаться разоблаченной мужем толкает на оклеветание Иосифа. Эта перестройка образа Далуки начинается с первого эпизода ее появления в сюжете II редакции (УЦ 66). Здесь И. С. Мяндин вводит отсутствующую в источниках характеристику жены Петерфия как первой красавицы Египта, «земной богини». Эта характеристика находит себе художественную параллель в последующем эпизоде соблазнения Иосифа, где появляются новые художественные детали: отчаявшись привлечь внимание Иосифа своими нарядами и благовониями, Далука обращает внимание юноши на скульптуры богов — Венеры и Марса, которые как бы демонстрируют радость плотской любви; так же, по ху-

дожественной логике И. С. Мяндина, считает себя достойной любви и «земная богиня» Далука.

В этой редакции в рассказе о Далуке И. С. Мяндиным сняты все упоминания о ее блудной страсти, влекущей Далуку к Иосифу, об охватившем ее вожделении, которыми насыщен текст I редакции, отталкивающейся от трактовки Ефрема Сирина. Вместо выражения «блудная страсть» появляется слово «любовь». Характерна и концовка эпизода посещения Далукой Иосифа в темнице. Убедившись в том, что сердце Иосифа полностью занято другой женщиной — Селимой, имя которой он произносит во сне, Далука «скоро возвратилась во свои чертоги ... нося с собою сердце Иосифово».

Таким образом, можно сказать, что на втором этапе освоения сюжета об Иосифе в Мяндине-редакторе побеждает крестьянин, пытающийся по-своему осмыслить любовные взаимоотношения своих персонажей. Сопоставление переделанных И. С. Мяндиным древнерусских повестей с их источниками показывает, что печорскому крестьянину часто не хватало в средневековых сюжетах (скурых на изображение внутренних побуждений, чувств и переживаний героев) психологических мотивировок и характеристик, что заставляло его создавать свои описания, вводить детали и подробности поведения героев, указывающие на их душевное состояние, сопровождать описываемые поступки персонажей своими комментариями, позволяющими заглянуть в их внутренний мир. Эта тенденция проявилась и во второй мяндинской редакции Сказания об Иосифе.

На третьем этапе освоения сюжета (список РНБ, НСРК, О. 100) в Мяндине-редакторе, на наш взгляд, побеждает писатель, стремящийся к лаконизму и выразительности повествования, к композиционной логике, к созданию сюжетного напряжения в ходе повествования. Печорский книжник, во-первых, сокращает многие сюжетные мотивы и детали, внесенные на II стадии, причем иногда создается впечатление, что, производя эти сокращения, он как бы подразумевает знание читателем текста предшествующей, более подробной редакции Сказания. Так, например, введя во II редакции образ Селимы, объяснив, кто она и как появилась в доме Иакова, в III редакции Мяндин упоминает о ней как об уже знакомой читателю героине, опуская биографическую справку о ней: рассказывая о замысле братьев «избыти от ненавистнаго ими брата», И. С. Мяндин без какого-либо предисловия в этом контексте впервые вводит образ Селимы: «К тому же Симионъ болши имѣ ненависть на Иосифа за Селиму, почти обрученную Иосифу дѣвницу прекраснѣйшую».

В этой редакции Сказания заметна дальнейшая работа И. С. Мяндина над образом главного героя. Иосиф здесь как бы «очищается» от всего того, что может хоть сколько-нибудь скомпрометировать его в глазах читателя и представить как человека, который сам спровоцировал своим поведением зависть своих братьев (доносил на них отцу, рассказывал им свои сны, в которых явственно прослеживалось его превосходство над братьями). И. С. Мяндин расширяет в этой версии Сказания характеристику Иосифа, мотивирующую особое отношение к нему отца: помимо красоты и премудрости Иосиф наделяется здесь кротостью и послушанием. Если в списке УЦ 66 выбор Селимы как невесты Иосифа объясняется их взаим-

ной любовью, то в списке РНБ решение принимает сам Иаков, своей отцовской волей решая судьбу Селимы, снимая тем самым с Иосифа вину перед братом.

Особое внимание в этой редакции И. С. Мяндин отводит сцене соблазна Иосифа женой Петерфия. Она тщательно им разрабатывается. Во-первых, подробно описывается место действия. В Слове Ефрема Сирина и Хронографе оно никак не обозначено, в двух первых мяндинских редакциях — это спальня жены Петерфия («ложница»), о чем упоминается вскользь. В списке РНБ — это «нѣкий прекрасный садъ, гдѣ Юпитерь и Венера въ объятяхъ обнаженными члѣны другъ у друга объемшеся», куда однажды заходит Иосиф, а вслед за ним и Далука. Встреча эта рисуется И. С. Мяндиным как нечаянная, а не подстроенная Далукой, и все последующее ее поведение приобретает характер экспромта. Речь Далуки, обращенная к Иосифу, здесь сокращается, текст становится более энергичным, действия Далуки более стремительными. Тема Селимы, оставшейся на родине невесты Иосифа, вводится прямо в монолог Далуки, воспринимающей ее как соперницу: «И со словом обнажи всѣ свои члены донага и сказа: „Виждь, Иосифе, мои члены, нѣужели лучше моихъ у твоей Селимы?“». Меняется и рисунок поведения Иосифа. Из непоколебимого праведника он превращается в смущенного мужчину, который начинает колебаться в своей аскетической позиции, что сразу замечает влюбленная Далука: «Иосифъ же при таком зрѣлищи весь измѣнися, то зря на идоловъ, то на Далуку обнаженную, но Далука восторжествовала, увидя Иосифа, яко соизволяюща, бросилась к нему в объятія». И только после этого Иосиф «спомнилъ свою Селиму и Иякова» и «какъ стрела из лука бросился вонъ из саду», оставив свою ризу в руках Далуки.

Таким образом, сравнительный анализ текста трех мяндинских списков Сказания об Иосифе Прекрасном показывает, что они содержат в себе три разные редакции, созданные И. С. Мяндиным на основе хронографического рассказа и Слова Ефрема Сирина. При этом подтверждаются сделанные ранее исследователями наблюдения о характере повторного обращения усть-цилемского книжника к одному и тому же литературному материалу: оно, как правило, приводило к пересмотру акцентов в перерабатываемом сюжете, внесению новых подробностей или сокращению мешавших новой концепции редактора деталей, изменению стиля повествования. Претерпел подобные изменения и сюжет об Иосифе, по-своему осмысленный печорским книжником: от редакции к редакции менялся образ центрального персонажа, все более приближаясь к представлениям печорского крестьянина об идеальном герое, менялся и образ героини, оказавшейся на его пути, — из злодейки-соблазнительницы она превращалась в любящую женщину, поступки которой диктуются не греховным вожделением, а истинным сильным чувством, вызывающим сочувствие читателей. Так печорский книжник попытался заполнить те «пустоты» в психологической обрисовке персонажей, которые были им обнаружены в его источниках — средневековых текстах, выполнявших совсем иные художественные задачи.

В приложении публикуется текст трех мяндинских редакций Сказания об Иосифе Прекрасном.

ПРИЛОЖЕНИЕ

О Иосифѣ Прекрасномъ

Бѣ же у Иякова четыре жены и одинатцеть сыновъ. Рахиль же, идый с другими, зѣло трудна иже бѣ непрадна. И дошедши до иподрома, и в рождении умре, роди Иякову Вениамина 12 сына. Ту и погребена бысть. Ияковъ же зѣло ю любя, того ради хождаше на гробъ часто, оплакивая ю. Единою же возвращаю//щися от Рахили нощию, срѣте его нѣкто силенъ, г. 36 невидимо нача братися со Ияковомъ яко часъ единъ. Тогда глагола ему борющийся: «Не мни, Иякове, что ты боришися с простымъ человекомъ, но з Богомъ брався еси. Того ради нынѣ наречешися Израиль». Ияковъ же, егда брався, повреди ногу и храмля.

Бѣ же у Иякова стада многа, и пасяху и старшии сыновья его // овца. г. 36 об Иосифъ же бѣ в дому, зане отецъ его Ияковъ любя зѣло, яко прекрасенъ и премудръ. Сего ради братия ненавидяху Иосифа. К тому же и сказываше соня нѣкая братиямъ своимъ. Того ради хотяху погубити Иосифа, да не збудутся соня его. С таковымъ намѣрениемъ отидоша братия Иосифова далече от дому со стады своими и не возвращахуся. // Ияковъ же, видя ихъ г. 37 умедлившихъ, стуживси, посла Иосифа дозрѣти братию и стада.

Иде же Иосифъ, миръ нося, от дому отча, нося же и брашна. Прииде же и, не обрѣгъ ихъ, опечалися. Узрѣ нѣкоего, вопроси, аще вѣсть сыновъ Ияковлихъ. Онъ же повѣда ихъ отшедшихъ далече в мѣсто Сихемъ. Иосифъ же с радостию потече тамо, яко агня // незлобиво. Братия же его, яко г. 37 об узрѣша Иосифа, скоро похитиша, аки волци, глаголюще: «Се сновидец, хотяя царствовати нами», и абие ввергоша его в ровъ. И сѣдоша ясти с радостию, да помыслят, что с нимъ сотворити. И абие узрѣша купцей измаильтянъ, идущих с верблуды, и реша вси братия: «Лучше есть да продамы брата нашегѣ симъ мужем, да не сотворим грѣха // на себѣ». И возваша г. 38 оны купцы, и рекоша к нимъ: «Купите на послужение себе отрока от насъ, зѣло бо добрододень есть и красенъ». Они же рекоша: «Покажите его». И абие текоша ко рву, и извлекше Иосифа, и продаша измаильтяном онымъ.

И бѣ грядый Иосифъ узрѣ на пути в подроумѣ гробъ матери своей Рахили и, напад, плачяся горко, яко и гортани изнемогши. // Видѣвше же купцы измаильтяне, яко напад на гробъ Иосифъ, мняще ето чарующа и рѣша ему: «Что се твориши, чаруя, яко убѣжати хоцещи от насъ, лучши бо заклати тя и погубити цѣну, за тя данную». Узрѣша же его опухша лицомъ, вопрошаху, глаголюще: «То по комъ плачещи и за что проданъ еси намъ, еда рабъ былъ еси тѣмъ мужемъ // или плѣнникъ?» Иосифъ же рече: г. 39 «Ни, ни рабъ есмь, ни плѣнникъ, но братъ есмь и любимый сынъ отцу Израиллю. Братия ми суть сии мужие, и зависти ради продаша мя вамъ».

Тогда рекоша Иосифу вси мужие: «Не плачь и нѣ сѣтуй ты, добрододенный юноше, нѣсть нынѣ намъ раб. но будещи братъ, ты от зависти идѣши в свободу — тамо, идѣже братия озлобити тя // не могутъ, но и в чести величѣй будещи». Тогда, поемши Иосифа, ведоша его во Египетъ. Бѣ же Иосифъ тогда 17 лѣтъ. г. 39 об

Братия же Иосифова, егда продаша его, окровавиша ризу его в крови козли и принесоша пред лице Ияковле, рекоша: «Отче, мы нашли ризу брата нашего, на горахъ повержену. В печали же мы вси о немъ, горьки слезы и ты пролей». Воземъ Ияковъ ризу // Иосифу, рече, восплакася горко: л. 40 об «Сия риза моего сына. Не звѣрь растерзалъ, но убийцы умертвиша, риза бо есть его вся цѣла. С печалию бо во адъ сиду, тамо бо тебя, сыне, найду».

Приидоша же купцы агарене во Египетъ и срѣтоша Петерфирия, мужа честна от полаты царева. Онъ же, видѣвъ Иосифа, рече имъ: л. 40 об «Откуда взясте сего отрока прекраснаго, нѣсть бо // страны ваша». Они же рѣша: «Плѣнникъ есть и зѣло добрододень сей». Петерфирій же рече: «Продадите ми его, вземше цѣну за нь, елико требуете». Они же продаша Иосифа за много злата. Купивъ же Иосифа, Петерфирій приведе в дом свой и постави его над рабами блюстителя, иже добръ исполняше повелѣние господина своего. Богъ же благослови дѣла Петерфириева Иосифа ради, // и умножишася до зѣла по селомъ и по виноградом, и вси раби возлюбиха Иосифа, и бѣ слава его обтече вся окрестная.

Слышавъ же госпожа Иосифова похвалу, восхотѣ видѣти его, бѣ бо пребывая на селѣ, идѣже пасяху скоты Петерфириевы. Егда же узрѣ госпожа Иосифа, абие уязвися сердце ея на него желаниемъ блуднымъ. И рече л. 41 об мужу своему, да повелитъ Иосифу // пребывати в полатѣ и поставит и домостроителем.

Вскорѣ Иосифъ от села приведенъ ко граду и из рабовъ учиненъ господиномъ. Его же госпожа, жена Петерфириева, часто назираше, прельщая его к себѣ на блудъ. Лице и власи мазаше драгими ароматы и тѣло свое облачаше в драгия утвари и мноцѣннии одежды, и пред Иосифом хождаше л. 42 зѣло нелѣпо, дабы преломити его // на вожделение блудное. Праведный же Иосифъ, зѣло бѣгая, удаляся. Видяще же жена, яко небрежетъ Иосифъ ея, нача глаголати ему, не стыдяся: «Лязи со мною, Иосифе, яко да насладимся обои». Тогда Иосиф рекъ госпожи своей: «Бога бо боюся, яко нѣсть обычая чюжую жену осквернити и господина обесчестити». Она же окаянная, не внимая сего, болне разгарашеся // на праведнаго похотию, хотя его в ровъ прелюбодѣянния воврещи. Абие совлечеса всѣхъ одеждъ драгихъ и обнажися донага и вземъ ^а«за ризу» Иосифа, влачаше его к себѣ в ложницу.

Видя же Иосифъ безстудне жены, абие исторжесе от нея, остави свою ризу, и избѣже на предвѣрне, и утече. Она же, видя ризу Иосифову в руцѣ л. 43 своей, ужасеся, мысляше, како бы обогати Иосифа пред^б // Петерфириемъ. Призвавъ же рабыню, повелѣ ему приити в ложницу и показа ризу Иосифову, глаголя: «Тако ли годѣ бысть тебѣ, господине, яко ругается рабъ госпожи своей? Се якоже нынѣ зриши, что сотвори онъ!». Слышавъ же Петерфирій от нея снѣ словеса и видѣ ю обнажену, абие разярился зѣло, повелѣ праведнаго всадити в темницу, // не испытавъ истинны, не убоися Бога и не помысли, яко Иосифа ради бысть ему приложение стяжания.

В то же время согрѣшиха рабы царя фараона, старѣй хлѣбарем и старѣй виночерциям, и всадиша ихъ в темницу. Иосифъ же служа имъ, ви-

^а«В ркп. написано на левом поле.

^бВ ркп. д. недописано.

дя бо их честна мужа суща. Они же зѣло любляху Иосифа. Во едину же
нощь видѣша обои мужие сны и наутрие, // воставше, размышляху о ^{1. 44}
видѣнныхъ снахъ. Видѣвъ же Иосифъ мужей, в печали сушихъ, вопроша-
ше: «Что ради уныли суще?». Они же рѣша, яко «сны нѣкия ужасиша ны,
и не вѣмы, кто бы намъ повѣдалъ, что суть предвѣщает». Иосифъ же рече:
«Аще мощно, повѣдите рабу вашему, и Богъ мой открыеть мною». Тогда
мужие рекоша своя сны. Старѣй хлѣбарем рече: «Азъ видѣхъ корзину // на ^{1. 44 об}
главѣ моей, исполнену хлѣбовъ, и прилѣтъша птицы, и начаша клевати
главу мою». Старѣй виночерпий рече: «Азъ видѣхъ лозу винную, иже и ис-
точихъ вино в сосудъ, и подаяхъ царю». Рече же Иосифъ: «Ты паки буде-
ши подавати царю вино и служити в первомъ санѣ». И старѣй хлѣбарем ре-
че: «Ты казнь примешь отъ царя, и твое тѣло будутъ клевати птицы». По
сказанию же Иосифову // виночерпий получи первый свой санъ. старѣй ^{1. 45}
же хлѣбарем тако же получи достойную казнь.

По двою лѣту фараонъ, царь Египетский, во едину нощь видѣ два сна и
зѣло устрашися, которыя нѣ могиша собранныи отъ всего Египта волхвы и
чародѣи повѣдати о снахъ. Тогда помяну старѣй виночерпиямъ Иосифа в
темницѣ и како сказа имъ сны, // и повѣда о семъ царю, и абие царь повелѣ ^{1. 45 об}
привзати Иосифа ис темницы. И яко вниде Иосифъ в полату, и царь посади
его и рече: «Повѣдай намъ, о, добродородный юноше, сны моя, иже мене уст-
рашиша, и недоумѣютъ разумы всѣхъ мудрецовъ египетскихъ». Праведный
же Иосифъ с кротостию рече ко царю: «Повѣдай ми своя сны, царю, и мой
Богъ повѣдати имать мною сны твоя». // И царь рече: «Видѣхъ азъ: семь ^{1. 46}
класы тучны израстоша, и семь класовъ тучныхъ пожроша класы тощия.
И паки видѣхъ: 7 кравъ тучны изходяща изъ рѣки Нила, и тощи 7 кравъ по-
жроша тучныхъ». Тогда отвѣща Иосифъ ко царю фараону, рече: «Сни сны
обои едино являютъ, ибо избѣри мужа мудра и поставиши его собрати
пшеницы на 7 лѣтъ будущаго глада, // ибо нынѣ 7 лѣтъ будутъ изобильны ^{1. 46 об}
урожаемъ, и нотомъ 7 лѣтъ вездѣ будетъ гладъ». Слышавъ же царь фара-
онъ словеса Иосифова, яко Божие извѣщение вмѣни, рече: «Кого имамъ
обрѣсти такова мужа, одареннаго премудростию, якоже тебе?». И повелѣ
царь облещи Иосифа в царския ризы и посадити его на своей колесницѣ,
и вельможамъ служити повелѣ.

Видѣвъ же // Петерфий Иосифа, егоже всади в темницу, яко царя почи- ^{1. 47}
таема, утаився отъ вельможъ и тече скоро в домъ свой. И рече к женѣ своей:
«О, жено, знамение чюдно явися днесь: рабъ бо нашъ Иосифъ съидитъ на ко-
лесницѣ фараоновъ! И азъ убояхся, текохъ скоро, да некако увѣсть Иосифъ и
погубитъ мя». Она же рече: «Ни, господине мой, не буди печаль о томъ. Азъ
повѣмъ вину всю, // еяже ради Иосифъ приятъ честь сию. Азъ бо зѣло любила ^{1. 47 об}
Иосифа и всячески хотѣла быти с нимъ, но Иосифъ, праведень сый, нимало
не соизволи не только совокупитися со мною, но и воззрѣти. То азъ исхода-
таихъ ему царство и вѣнецъ. То иди, не бойся, и поклонися ему, онъ бо есть
милостивъ и праведень, приметъ и проститъ тя». Слышавъ же Петерфий
отъ жены своея, поиде // со студомъ къ Иосифу и поклонися ему. ^{1. 48}

Иосифъ же примѣ власть надъ всѣмъ Египтомъ. И насташа лѣта изобильныя,
въ которыя Иосифъ собра столько пшеницы, что напередъ буду-
щия гладныя лѣта будетъ изобильно не токмо египтяномъ, но и окрест-
нымъ странамъ.

Скончавшимся 7 лѣтомъ изобилия, насташа лѣта гладныя. Ощутивъ
 л. 48 об. же Ияковъ с сыновьями // во своей земли гладъ; услышавъ же, яко во
 Египтѣ пшеницею изобилуютъ, посла сыны своя на верблудѣхъ со златомъ
 купити пшеницу. Братия же Иосифовы, егда приидоша во Египеть и
 вшедше ко владыки египетскому купити пшеницу, познав же Иосифъ брати-
 ю свою, рече: «Сии мужие соглядатаи суть, соглядати бо пришли суть
 л. 49 страны наша». // Они же рѣша со страхомъ: «Ни, владыко, нѣсмь бо согля-
 датаи, но мирни раби твои и единаго отца есмы братия». Иосифъ же при-
 гласи ихъ и, продая им пшеницу, вопросы ихъ о отцѣ и братѣ, живы лѣ
 суть. Они же отвѣщаша, яко живи суть. Тогда повелѣ Симиона оставити
 л. 49 об. во Египтѣ, дондеже меньшаго брата привезутъ. Они же шедше ко отцу
 своему с печалию, точию во вретихъ // своихъ обрѣтоша свое злато.
 Приидоша же ко отцу своему и возвѣстиша Иякову, яко господинъ еги-
 петский, зѣло гнѣваясь на нихъ, остави у себе Симиона, веля привести
 меньшаго брата Вениамина. Слышав же Ияковъ, воздохнув, рече: «Что
 сотвористе, повѣдавше, яко брата имате еще! Иосифа бо звѣрь изяде, Си-
 миона во Египтѣ остави, се и Вениамина лишаюся!». //

л. 50 Изядену бывшу пшеницу, глагола Ияковъ к сыновом своимъ: «По-
 имѣте злато и сына моего Вениамина и идѣте купити пшеницы во
 Египтѣ». Приидоша же паки братия Иосифова и явишася ему. Узрѣвъ же
 Иосиф брата своего, и шедъ, втайнѣ плакася горко. Вшедъ же, повелѣ ихъ
 посадити за трапезу с собою ясти. Посажаше бо ихъ по имени, волхвуя ча-
 л. 50 об. шено; Вениамина же // подлѣ себе посади. По обѣдѣ же отпусти ихъ всѣхъ,
 насыпавши пшеницу. И злато ихъ положиша во вретиха, сребренную же
 чашу положи во вретихе Вениаминово.

Егда же отидоша вся братия с радостию, абие постиже ихъ пристав-
 никъ Иосифов, сваряся на них, глаголя, яко «чашу царскую украдете,
 л. 51 еюже волхвую», и абие повелѣ имъ возвратитися // ко Иосифу. Возвратив-
 ша же ся братия, ставше предъ Иосифомъ в страсть велицѣ. Рече же к нимъ
 Иосифъ: «Что сотвористе, яко украдете чашу мою?». Они же рекоша:
 «Обыщите наша вретиха и, аще у кого явится, той ти поработаетъ». Искав-
 ше же, обрѣтоша чашу во вретихи Вениаминовѣ. Тогда рече имъ Иосифъ:
 л. 51 об. «Той ми да поработаетъ». Симионъ же припадъ // ко Иосифу, глаголя:
 «Господине мой, молю ти ся, да отпустиши сего отрока ко отцу моему и
 мене вмѣсто его остави, да поработаю ти, ибо аще оставиши и у себе, то
 отецъ мой, не видя, умретъ». Слышав же Иосифъ словеса сия и видя брата
 своего плачуща, повелѣ служителямъ и вельможамъ изыти вонъ и рече к
 л. 52 братии: «Азь братъ вашъ Иосифъ, приидѣте облобожите; вы бо // о мнѣ со-
 твористе злая, Богъ бо сотвори мнѣ благое; но идите ко мнѣ, ничтоже боя-
 щееся. Идѣте убо скоро и повѣдите о мнѣ отцу нашему, яко не съяденъ
 звѣремъ, якоже вы оболгасте мя». Братия же его, егда услышаша сии слова,
 абие быша яко изумлени и, со студомъ припадше ко Иосифу, облобызаху и.
 л. 52 об. Тогда рече имъ Иосифъ: «Отнынѣ не бойтеся, азь бо препитаю васъ». // То-
 гда Иосифъ одари братию, болие же Вениамина. и отпусти я с радостию.
 глаголя: «Скоро идѣте и возвѣстите, да приидетъ во Египеть со всѣмъ до-
 момъ своимъ».

Егда же приидоша братия Иосифова ко Иякову, отцу своему, и нача-
 ша повѣдати, яко Иосифъ царствуетъ во Египтѣ, Ияковъ рече: «Вскую яко

разширяете паки раны сердца моего?». Вениаминъ же притече // с радостию, показуя дары Иосифовы, глаголя: «Воистинну, отче, тако есть, яко же глаголаху братия». Ияковъ же воставъ, возрадовался и хвалу возда Богу. И начаша собиратися со всѣмъ имѣниемъ и скоты, и поидоша во Египеть. И бѣ изшедшихъ со Ияковомъ душъ 72. л. 53

Приидоша же Ияковъ с сыны и прочими близъ Египта. Ощутити же Иосифъ пришествие отца и братии, // повелѣ уготовати кони и колесницы в стретение Израилю. Егда приближилися Иосифъ и Ияковъ близъ, изыдоша от колесницъ, Иосифъ же повергъ жезлъ свой, поклонися отцу своему, и облобызастася по многомъ веселии со отцемъ и братьями. Иосифъ повелѣ уготовати отцу своему и братии дома, и села, и винограды, и скотопажити, и поля // в земли Гесемстѣй. л. 53 об.

Исполнившимся 7 лѣтомъ гладныхъ, паки бысть добролѣтний год. Иосифъ же, повнегда родити ему два сына, Ефрема и Манасию, приведе я ко Иякову, отцу своему, еже благословити я. Ефрема постави одесную, а Манасию ошую. Ияковъ же нача благословляти и положи десную руку на Манасию, а шуюю на Ефрема, такоже и сыновъ всѣхъ // благослови по достоинству. л. 54

И умре Ияковъ, исполнь сый лѣтъ. И погребоша Иякова в земли своей, и сотвориша плачь велий. И возвратишася во Египеть. Братия же Иосифова по погребении Иякова, отца своего, приидоша ко Иосифу, глаголюще: «Отецъ наш заклѣлъ тя, глаголя: „Отпусти имъ неправду, юже сотвориша”». Иосифъ же, слышавъ, восплакася, рече: «Кто есмь азъ // и како имамъ мстити неправду! Господь самъ есть мститель, а не аз, меньший». л. 54 об.

И поживе Иосифъ лѣтъ 120 и заповѣда сыновомъ израиловомъ: «Егда Господь Богъ изведетъ из земли сея и вселитъ в землю обѣтованную, то изнесите кости моя с собою». И умре Иосифъ, и погребоша его в земли Египетской. И бѣша живуще племя израилево во Египтѣ.

(ИРЛИ, Усть-цилемское собр., № 267, л. 35 об.—55)

О прекраснѣмъ Иосифѣ

Из двенатцети сыновъ Ияковлихъ одинъ прекрасный Иосифъ былъ утѣшениемъ его старости, ибо Ияковъ, оплакивая свою прелѣстную Рахиль, только утѣшался Иосифовыми премудрыми разговорами. И сего ради зѣло любляше Иосифа, паче же за красоту и премудрость его. Братия же Иосифова зѣло ненавидяще его, паче же того ради, // понеже Иосифъ соня расказалъ братьямъ, яко бы видѣлъ онъ: на поли снопы ихъ кланялись Иосифову снопу, таже паки одинатцеть звѣздъ кланялись одной звѣздѣ, за что Ияковъ возбранилъ Иосифа много расказывати, да не в завидѣние возбудитъ в братияхъ. л. 30

Во единъ от дний прииде ко Иякову дѣвица именемъ Селима, зѣло млада и прекрасна, дщи бывши Нахорова, брата Рахилина. Умерши бо родителю ею, оста она сиротою, Ияковъ же взя к себѣ и соблю//даше ю яко зѣлицу ока. По времени же и обручи ю прекрасному Иосифу, и готовляху к браку, понеже и Селима взаимно любяше Иосифа, якоже и онъ. Сего ра- л. 30 об.

ди болии завистию одержими бѣяху братия на Иосифа, паче же Симионъ, зане хотяше Селиму пояти себѣ в жену. Того ради со стады отидоша в гнѣвѣ велицѣ далече от жилища своего и помышляху, како бы имъ Иосифа погубити.

л. 31 Ияковъ же, приготовивши все к брачному празднику, и Селима, // украсивши вмѣстѣ с возлюбленным Иосифом брачную сѣнь, точию ожидаху братию. Минувши же много времени, а они не являхуся. Тогда Ияковъ рече Иосифу, сыну возлюбленному: «Что бысть дѣтем моимъ, яко доселѣ не приидоша со стады своими? Но возми брашно и поиди видѣти ихъ, и скоро возвратися ко мнѣ». Иосифъ же взя потребная и хотя итти. Селима же, яко предчувствуя долгую разлуку, с плачем провожаше его, и долго по пути провожаше очима, // и, яко скрыся, тогда иде в жилище Ияковле печальна.

Иосифъ же долго искаше братию по пустыни. И позна мѣсто от нѣкоего пастыря, с радостию многою потече к нимъ на цѣлование. Но они, яко звѣрие лютии, на него устремишася и, нимало не внимаху слезному молению его, абие свергоша его в ровъ, глаголюще: «Се тебѣ и господство над нами!». Потомъ начаша торжествовати, аки бы побѣдивше врага. Ядущимъ же имъ и веселящимся, // внезапно возрѣша на страну^а и видѣша купцей измаильтянъ, едущих на верблюдѣхъ. И рѣша в себѣ: «Лучше есть да продамы юношу сего купцем — и мы без печали будем». И совѣщаша цѣну за Иосифа и продаша его.

И тако праведный Иосифъ иде в чюжу землю в работу; и на пути плакася горько на гробѣ Рахили, матери своея, додеже и очима его опухнути. Се же видѣша купцы, утѣшиша его и обѣщашася в хорошее мѣсто его опрделити. //

л. 32 об. Ияковъ же, отецъ его, и Селима не вѣдуци Иосифу нещастнаго приключения. Братия же его окровавиша Иосифову ризу, и, егда точию помышляше Ияковъ о возвращении и мечташе скоро узрѣти Иосифа, абие зреть посланную братиями ризу Иосифову окровавленную кровию юнчею, и яко громом поразило Израиля о такомъ внезапномъ событии над возлюбленным. Сего ради Иосифа ради плачь сотвориша Ияковъ и Селима на многи дни. // Хотя Иякова и увѣряли сыновья, что Иосифа изыяль звѣрь и они ризу нашли на пустом мѣстѣ, но Ияковъ тому не вѣрил, а потому и оплакивалъ возлюбленнаго, что его злодѣи умертвили.

Купцы же измаильтине продали Иосифа князю египетскому Петерфию, и бѣ у него рабом с пастыри на пажити скотстѣй. И над ними былъ начальник лютый и золь зѣло, но Иосифъ из него сдѣлавъ кроткаго друга и, ко удивлению всѣхъ пастырей, // из древъ палмовых и дерна сотвори Иосифъ прекрасную сѣнь, и цвѣтами ю украсил, и лиру, чего ради звукъ лиры и видѣнныя сѣни привлекаль многих окрестныхъ пастырей ко Иосифу. Добродѣтели, премудрость и красота его всюду была извѣстна.

Слышавши се и госпожа Иосифова Далука, которая красотою в то время цвѣтяше во Египтѣ, яко нѣкая земная богиня, и повелѣ рабом своимъ л. 33 об. вести себя в пастырьския жилища в то время, егда // у сѣни Иосифовой вси пастыри приношаху со Иосифомъ жертву Богу Израилеву и, веселящася,

^аВ ркп. первоначально читалось море; на поле исправлено на страну.

послушаху лиру Иосифову. И абие внезапно узрѣша жену Петерфириеву,
 едуща на колесницѣ. И воззрѣнием абие на Иосифову красоту Далука
 такъ узвися любовию, что не могла она утаитися. А потому мужу своему
 князю Петерфирию скоро повелѣ раба Иосифа взяти во свои чертоги на
 службу, гдѣ мняше скорѣе склонити его на свою сторону. // Сего ради каж- *л. 34 об*
 дый день новыя ризы и украшения различныя Далука на себя возлагаше и
 благими мастями мазашеся Иосифа ради. Праведный же ни воззрѣнием не
 смѣя к Далукѣ касатися, но точию служа господину своему со всяким усер-
 дием. Петерфирий же постави его за усердную службу над всѣм имѣнием
 своим господином. Госпожа же его, видя себя в небрежении от раба своего
 Иосифа, чюдяся. Потомъ нача сама глаголати к нему: «О, милый Иосифе,
 чесо ради гнушаешися // мене, госпожи своея, возлюбившия тебѣ сердеч- *л. 35*
 но? Почто убѣгаеши и не повеселишися со мною, почто не идеши в мои
 объятія, якоже и се бози наши любящесея?». И со словом показа на Венеру
 обнаженную, держащую Марса во объятіях своих. Возрѣвъ же Иосиф на
 истуканныя идолы, рече к Далукѣ: «Се безчювствени суще идолы, мы же
 чювствени, и сего ради неподобно есть у жива мужа любити жену, такоже *л. 35 об*
 и мнѣ, уже имѣюще обрученную невѣсту, // помышляти о тебѣ, ибо азъ
 боюся Бога отца моего Израиля». Далука же, яко не возможе Иосифа ни
 словом, ни добротою ризъ прельстити, помысли себя обнажити донага и
 со словомъ сверже с себя всѣ одежды и покровы и показа Иосифу всѣ
 прелѣстныя и нѣжныя члены. И, схвативъ за ризы Иосифа, и влече к себѣ
 на скверное дѣло. Иосифъ же призвавъ Бога израилева, и сверже ризу,
 и остави ю^б в руках Далуки, самъ же скоро из ложницы вонъ избѣжа. //
 Избѣжавшу же Иосифу из Далукиныхъ объятій, ужасеся Далука, зря *л. 36*
 ризу^в Иосифову в руках своихъ. Тутъ Далука излила весь гнѣвъ на Иосифа
 и показа Петерфирию с сими словами: «Виждь поступки своего купленна-
 го раба, что сотворилъ твоей вѣрнѣй соприуздъ, не довлѣ ли ему власть над
 всѣмъ твоимъ имѣнием, восхотѣ и меня поругати!». Петерфирий же, видя в
 руках Далукиныхъ Иосифову ризу, паче же и самую распущеными власы и
 открытою грудью, // вѣрова словесем жены злыя. Разгнѣвася на Иосифа *л. 36 об*
 Петерфирий, абие повелѣ без испытанія в темницу воврещи.

Иосифъ же ощути себя в такомъ заключении, нача молитися Богу из-
 раилеву, яко да подасть ему терпѣние. Далука же, оставшись во своихъ по-
 латахъ, не могла наитти нигдѣ покоя себѣ, она пошла и ко Иосифу в тем-
 ницу. Но какъ же она удивилась, когда при свѣтѣ увидя Иосифа, спящаго
 преспокойно и во снѣ разговаривающа с Селимою своею, // скоро возвра- *л. 37*
 тилась во свои чертоги Далука, нося с собою сердце Иосифово.

В то время согрѣшиша два раба царя фараона: старѣй хлѣбарем и
 старѣй виночерпям. И царь повелѣ воврещи в темницу обоихъ тутъ же, гдѣ
 находился и Иосиф. И какъ же они удивились, когда увидѣли себя вмѣстѣ
 с жидовином! Сего ради по гордости своей не хотѣли с нимъ разговаривать,
 но однако же Господь скоро прославилъ праведника.

Во единъ отъ дний рабы фараоновы видѣша сны, зѣло // устрашили ихъ. *л. 37 об*
 В то время вниде Иосифъ служити мужемъ онѣмъ по обычаю и видѣ ихъ

^бВ ркп. написано над строкой.

^вДалее в ркп. в скобках свою.

сѣдящихъ в недоумѣнии, и нача вопрошати. И яко по многомъ вопрошени не отвѣщаша, тогда Иосифъ паки рече с тихостою: «О, мужие, повѣдите ми, яже что ради бысте в печали, или сония васъ устрашиша, или ино что?». И яко видѣша Иосифа прилѣжно вопрошающа, рекоша ему: «О, юноше, аще можеша разрѣшити сония, то повѣдаемъ ти». И рече Иосифъ: «Богъ мой скажетъ вамъ // сония ваша мною, рабомъ своимъ». И нача первый: «Азъ видѣвъ, яко несохъ в корзинѣ на главѣ моей хлѣбы и прилѣгъша птицы, и растерзаша мене». И рече Иосифъ: «Тебя царь завтра повелитъ повѣсити, и тако будутъ птицы клевать тебя». И нача другой: «Азъ видѣвъ: источивши из винограда в чашу вино и подаяхъ ю царю». «Тебя фараонъ ученитъ в первый чинъ, и будешъ ему паки подавать в чаши вино», — сказал Иосиф, присовокупи и то: «Егда будеша в чести, помяни и меня». // Наутрие царь фараонъ испита обоихъ и нашель хлѣбаря виновнѣ¹ и казни егои², а виночерпѣя учини в первый чинъ. И виночерпий в чести и славѣ забыль про Иосифа.

По двою лѣту фараонъ, царь египетский, во снѣ оувидѣлъ два сна, превосходящии умы всѣхъ мудрецовъ египетскихъ, и никтоже не можаше разрѣшити ихъ тайны. И сего ради царь фараонъ в недоумѣнии бысть. Тогда старѣйи виночерпѣямъ приступи к царю и сказа ему о Иосифѣ и о снахъ ихъ. // И абие Иосифъ со всякою честию изводится ис темницы и предста предъ лице фараоново. И нача царь глаголати ко Иосифу: «Азъ слышахъ, яко сония можеша разрѣшити». И рече Иосифъ к фараону: «Богъ мой можетъ разрѣшити сония ваша, царю, мною, рабомъ твоимъ, но повѣси ми сны оны нынѣ».

Тогда нача царь: «Азъ видѣхъ, — рече, — 7 кравъ тучныхъ, исходящихъ из моря, и 7 сухоша[вых]*, и пожроша оныя тучныхъ. И паки 7 класовъ добрыхъ и 7 пустыхъ, и пожроша пустыя добрыхъ. И тако азъ убудихся». // Тогда рече Иосиф к царю фараону: «Сны твои обоеи едино возвѣщаютъ: 7 лѣтъ хлѣбородныхъ и 7 неурожайныхъ. И сего ради да избретъ царь мужа праведна и мудра и да наполнитъ пшеница довольно в урожайныя годы, чтобы довольствовались в неурожайныя». Слыша сие, царь фараонъ дивися премудрости Иосифовой и рече: «Кого имамъ избрати, кромѣ тебя, праведна и в премудрости сияюща?». Иосифъ же со смиреніемъ отговариваяся такоу чести. И сего ради вси вельможи // другъ предъ другомъ хотяще восхитити той великий санъ, но фараонъ, зная корыстолюбие своихъ вельможъ, усугуби прозбы ко Иосифу, да не оставитъ людей бѣдныхъ, и егда³ согласившись Иосифъ на пріятие того сана, абие царь фараонъ посади его на свою колесницу и вда ему свой жезлъ царский. Иосифъ же всѣде на колесницѣ фараоновѣ в славѣ велицѣ и иде в палаты, уготованныя ему.

Петерфирий же, яко видѣ Иосифа в такоуѣй славѣ, абие утаився вельможъ и бѣжа // в домъ свой и сказа Далуцѣ, женѣ своей, про Иосифа, яко «сѣдитъ на колесницѣ фараоновѣ, и азъ убоявся и бѣжа, да не в гнѣвъ впаду». Она же, яко слыша, рече ему: «Не бойся. азъ изходатаихъ честьъ ему, аще бы

¹—Написано над строкой.

²Далее в ркп. царь, взятое в скобки как описка.

*В ркп. конец слова стерт.

³В ркп. написано над строкой.

не любила Иосифа паче мѣры, то не бы ввержень былъ в темницу. Поиди нынѣ и поклонися Иосифу, онъ бо не помянет зло к тому». Се же имъ глаголющимъ, абие узрѣ Далука колесницу фараонову и на ней Иосифа, шествующа с вельможами и окружающими его. // Какъ Далука была терзаема, видя Иосифа, часто ездяща на колесницѣ фараоновѣ по всему Египту и собирающа пшеницу в хлѣбородныя лѣта, от всего десятую часть! г. 41

Одныжды шествующу Иосифу по земли Египетстѣй и увидя на долинахъ воды многи. И абие приказалъ своимъ слугамъ копати рвы, и изшушиша воды. И тако повелѣ съяти пшеницу и сыпати в хранилища. И в сии хлѣбородныя лѣта Иосиф наполни пшеницею всѣ хранилища и кладовыя. //

По 7-ом лѣтѣ не принесла урожай хлѣба посѣянная пшеница, тако же и 2-й и в 3-й годъ. И внезапно ощутиша людие гладъ велий. Та же участь постиже и в дому патриарха Иякова. И яко услыша онъ, что во Египтѣ пшеницею довольствуясь народъ, и абие посылаетъ Ияковъ сыны своя на верблюдохъ со златомъ во Египетъ купити пшеницу. И яко же приидоша братия Иосифова во Египетъ, абие узрѣ Иосифъ во единъ день идущихъ к нему чужестранцовъ // и в сихъ чужестранцовъ Иосиф позна своихъ братию. И рече ко своимъ слугамъ: «Се суть соглядатаи приидоша из земли своей, коихъ надобно задержать». Се же слышавше братия Иосифова, убояшася и, падше, поклонишася Иосифу и рекоша: «Мы не прелэгатаи есмы, но родныя братия, и насъ было 12, но един из насъ изяденъ звѣрьми, а другой остался со отцем, и до днесъ отецъ плачется его ради». И абие Иосифъ повелѣ Симиона вовреци в темницу, и наполни // вретница ихъ пшеницею, и отпусти, рекъ: «Скоро идѣте в домъ свой и приведите ко мнѣ меньшаго Вениамина, тогда вѣру иму вамъ и отпущу Симиона». г. 41 оі

Пришедше же сыны Ияковли^а в домъ свой с печалию великою и повѣдаше отцу вся приключышася с ними во Египтѣ, и како правитель Египта весьма яряся на нихъ. Слышавъ же сия Ияковъ, зѣло опечалися, бояся лишитися Вениамина. Но гладъ преодолѣ и любовь. Сего ради егда // недоставшу пшеницы, тогда глагола Ияковъ сыновомъ своимъ: «Поимѣте Вениамина и дары правителю Египта и идѣте купити пшеницу». г. 42 оі

Шедше же сыны Ияковли паки во Египет и явишася правителю* с дары своими и Вениамином. Видѣвъ же Иосифъ Вениамина, единоутробнаго брата своего, нача вопрошати: «Живъ ли есть отецъ вашъ?». Тогда Вениаминъ отвѣща: «Живъ есть и молить о здравии твоємъ». Таже изыде Иосифъ^а в ложницу и плакася. Потом повелѣ всѣмъ братиямъ сѣсти на // трапезу с ним. И нача сажати по возрасту, яко бы волхвуй чашею, называя имена, перстом ударяя. Вениамина же близъ себе посади и, любезно бѣсѣдуя, вопрошая о любезной Селимѣ и о всѣхъ прочих. По обѣдѣ же повелѣ насыпати пшеницу и злато данное возвратити тайно и во вретнице Вениаминово положить златую чашу. И егда братия Иосифова поидоша в путь свой, зѣло хваляху Иосифа, и абие скоро гонецъ прискака // к братиямъ Иосифовымъ и нача обыскивати вретница ихъ, глаголя: «Не довольствовались есте г. 43 оі

^аДалее в ркп. в скобках ко Иякову.

*В ркп. написано на поле

^аВ ркп. написано над строкой.

тѣмъ, что властелинъ вамъ возвратилъ злато и угостилъ, а вы еще украли чашу, которою волхвуетъ господинъ мой!». И найде оную во вретиси Вениаминову и возврати паки всѣхъ ихъ ко Иосифу.

Тогда рече Иосифъ к нимъ: «Воистинну прелагатаи есте, понеже чашу мою украдoste, да того ради гдѣ обрѣтетея чаша, той мнѣ да поработаетъ». л. 44 об. И абие Рувимъ припаде к ногама // Иосифовымъ и рече: «Молю тя, владыко, да не разгнѣваешися на рабы твоя! Повели ми остатися вмѣсто Вениамина, да некако отецъ, не видя его, с печали умрет!». Вениаминъ же стоя, плачяся, ибо братия его укаряху, яко татя, и прочая. Видѣвъ же Иосифъ сие зрѣлище, не могый удержатися и рече: «Изыдите вонъ, служителие». Сам же повелѣ молчати и с плачемъ отвѣща к нимъ еврейскимъ гласомъ и рече: л. 45 «Азъ есмь братъ вашъ Иосифъ! Еще ли живъ есть отецъ нашъ? // К тому не бойтеся: вы сотвористе о мнѣ злая, но Богъ сотвори благая». Слышавше же се, братия ужасошася, Иосифъ же абие утѣшивъ я и облыбыза первие Вениамина, а потомъ и всѣхъ братию поряду, и повелѣ не боятися имъ. И отпусти всѣхъ ко Иякову с колесницами и дары. «Да вскорѣ шедше, приведите ми Иякова и вся домашняя его, и жены, и дѣти ваши со скоты и имѣнием».

л. 45 об. И абие идоша братия Иосифова в домъ свой, радующеся. Егда же // узрѣ Ияковъ приближающыя колесницы и конницы мнози, недоумѣвашеся: «Что се, — глаголя, — будетъ?». Мняше бо правитель Египта разгнѣвася^м на сыны его и хоцетъ плѣнити ихъ. И абие узрѣ Вениамина и всѣхъ идущихъ во мнозѣ веселии и радости, сего ради болии в недоумѣнии бывъ. Вниде же первие Вениаминъ и рече: «Радуйся, отче, яко сынъ твой живъ есть!». Удивль же ся Ияковъ о словеси семъ, таже и другия сынове рѣша: «Сынъ л. 46 твой живъ // есть и царствуетъ во Египтѣ». Тогда рече к нимъ Ияковъ: «Почто смущаете духъ мой, той бо единою звѣрми изяденъ, царствовати не можетъ». Вениаминъ же, пришедъ во объятія отча, рекъ: «Вѣру ими ми, отче, яко все, рекохомъ ти, истинна есть». И повѣда все случышеся во Египтѣ и показа ему писания и дары от Иосифа.

Несказанно возрадовася о такомъ событии Израиль и первие Бога благодаривъ. Таже воздвигся со всѣмъ имѣниемъ и скоты и родомъ — душъ л. 46 об. 72. И поидоша во Египетъ. // На пути же Ияковъ, Селима и Венеаминъ разглагольствующе точию объ Иосифѣ. Егда же узрѣ Иосифъ приближившася Иякова, отца своего, с родомъ, абие поиде в срѣтении со всѣми вельможами. И срѣте Иосифъ отца своего, и спусти жезлъ свой, и поклонися отцу своему, и лобызастеся. Таже и Селима притече во объятія Иосифова. И бѣ видѣти радость и веселие неизглаголенное. И тако внидоша вси во Египетъ.

л. 47 И прятъ царь фараонъ Израиля со всѣмъ // семѣйствомъ его и любезно бѣсѣдова с нимъ. Потомъ даде царь фараонъ землю Геесинскую Иосифову племени во владѣние. И по увеселении же Израиля с родомъ и празновании брака великолѣпнаго Иосифа с Селимою, и всего Египта, Ияковъ преселися в земли дарованныи фараономъ. Жить же Ияковъ во Египтѣ и видѣ сыны Иосифовы Ефрема и Манасию. И при смерти всѣхъ благослови и прорече всѣмъ хотящая^н быти. И бысть всѣхъ житія Ияковля лѣтъ и погребоша

^мИспр., в ркп. разгнѣвася.

^нВ ркп. в слове а исправлено из і.

его в // земли^о, заповѣданой имъ. Жить же Иосиф всѣх лѣтъ 120. И заповѣда л. 47 об
сыном Израилевым, егда изыдут из Египта, и изнесут кости его в землю
обѣтованную. И тако умре и погребень бысть во Египтѣ.

(ИРЛИ, Усть-цилемское собр., № 66, л. 29 об.—47 об.)

**О прекраснѣм Иосифѣ и о еже чесо ради братия продаша его,
и како паки взыде на самый верхъ чести и величия
и Египеть от глада избави**

Иосифъ же сынъ Рахилинъ зѣло любимъ бѣ отцем своим Ияковом за
многую его кротость и послушание, паче же премудрость и красоту его.
Сего ради братия Иосифова завистию одержими бяху на Иосифа и мышъ-
ляху день от дни, како бы погубити праведнаго, паче же подвигшеся на //
гнѣвъ, того ради, яко сония видѣвше о Иосифѣ, господствующе над ни- л. 134
ми. И с того времени болши подвизавшеся, како бы избыти от ненавист-
наго ими брата. К тому же Симионъ болши имѣ ненависть на Иосифа за
Селиму, почти обрученую Иосифу дѣвицу прекраснѣйшую, но Симионъ
сам хотя присвоити оную себѣ в жену. Но отецъ его Ияковъ какъ любляше
Иосифа, а потому и Селиму желалъ присовокупити ему какъ любимую //
дочь за красоту и добродѣтель ея. И уже приготовлено бѣ к браку и только л. 134 об
дожидающе братию, отлучившихся за паствою скота. Они же нарочито
отлучишася, чтобы не видѣти торжества братня или дабы исполнити свое
намерение.

Видя Ияковъ, яко не возвращахуся его сынове, абие посла Иосифа,
возлюбленнаго сына своего, на взыскание ихъ. Иосифъ же поиде, и Сели-
ма провождаше его с сердечным сокрушением и плачем, // яко бы пред- л. 135
чувствуя долгое разлучение. Такжеже и Ияковъ внутренно рыдая провож-
даше. Иосифъ же долго искаше братию свою. Послѣди же сказа ему нѣкий
от пастырей, гдѣ обрѣтахуся сынове Ияковли. Радъ же бысть, яко услыша
об них, и скоро потече на цѣлование ихъ. Они же, яко звѣрие лютие, абие
немилостивно взявше, ввергоша его в ровъ глубокъ, не внемлюще ни мало
жалостному молению его. По том, яко бы нѣкое торжество // сотвориша, л. 135 об
сѣдоша ясти и пити и веселитися. И внезапно возрѣвше и видѣвше идущихъ
на верблудѣхъ измаильтеских купцовъ. И совѣщавшеся братия Иосифови
продати его иностранным гостем. И абие возвратиша купцей, и извлекоша
Иосифа из рова, и продаша гостем. И тако быша без печали, точною боя-
щеся отца своего, како ему явится без Иосифа. Но обаче умыслиша окро- л. 136
вавить ризу Иосифову и поднести // ко Иякову. Скоро сотвориша, какъ
замыслили, но Ияковъ, яко услышил такое внезапное приключение, по-
стигшее по словамъ сыновьей его, яко бы звѣрь растерзалъ Иосифа, воз-
любленнаго его сына, и видѣ ризу его окровавлену, на плачь и рыдание
отратися.

Также и Селима горко плакаше. Но Ияковъ, хотя и вполнѣ помыш-
ляя, что Иосифъ снѣденъ бысть от зверей, но зря ризу цѣлу и глаголя: «Его

^оДалее в ркп. в скобках чюжп.

л. 136 об. не звѣрь съель // , а злодѣи ободрали его и умертвили». И от того часа Ияковъ николиже обвеселися, выну оплакивая злочастную судьбу, постигшую Иосифа, вмѣстѣ с Селимою, ибо и она бысть причастница горести Ияковли.

Но и братия Иосифови, хотя сначала были веселы, избывши своего ненавистнаго брата, но увидя во отцѣ своемъ паче прежняго перемену, убояшася, и веселие ихъ на горестъ обратися. И к тому в дому Ияковли не бѣ радостных // восклицаний, ни лѣсней веселыхъ, ни ино что, но точию плачь и сѣтование.

Иосифъ же веденъ иностранными купцы, и узрѣ гробъ Рахили, матери своей, на пути. И сотвори^а на гробъ сугубый плачь и рыдание, яко и лице его видѣти опухло. Тогда купцы узнали, что онъ не есть рабъ, но свободный сынъ Израилевъ. И сказали ему, чтобы онъ не печалился, ибо они его ведутъ в хорошее мѣсто. Такъ и сотворили, какъ обѣщали, ибо л. 137 об. продали Иосифа во Египет Петерфию князю за дорогую цену. // И Перфирий князь поставилъ Иосифа над всѣмъ домомъ своимъ господином. И благословилъ Господь Петерфия Иосифа ради, и бѣ радость велия между рабами его.

Госпожа Иосифова — жена Петерфиева — уязвися на Иосифову красоту и начат зѣло за ним слѣдити. И ежедневно облачашеся в различно позлащенные ризы и всячески Иосифа прельщаше к себѣ на смѣшение. Праведный же Иосифъ, видя се, убѣгаше. Единою же вниде Иосифъ в нѣкий л. 138 прекрасный садъ, гдѣ Юпитерь и Венера въ объятяхъ обна//женными члены другъ у друга объемшеся, тутъ же прибыла и Далука, жена Петерфиева. Нѣчаянно увидя Иосифа, какъ обрадовалась и сказала: «Вотъ ты, любезный Иосифе, от меня все бѣгаешь, а здѣсь нѣужели нѣ видишь, какъ любятся боги между собой!». И со словом обнажи всѣ свои члены донага и сказа: «Видь, Иосифе, мои члены, нѣужели^б лучше моихъ у твоей Селимы?». Иосифъ же при таком зрѣлищи весь измѣнися, то зря на идо- л. 138 об. ловъ, то на Далуку обнаженную. Но // Далука восторжествовала, увидя Иосифа, яко соизволяюща, бросилась к нему в объятия. Иосифъ же спомнилъ свою Селиму и Иякова, какъ стрела из лука бросился вонъ из саду, такъ что ризу свою верхнюю оставилъ в руках Далукиных.

Тутъ-то злая жена и вымыслила весь свой гнѣвъ и вину свою взвалить на Иосифа. Вотъ встаетъ с мѣста и одѣваетъ свои обнаженные уды и идет к мужу своему Петерфию, показываетъ Иосифову ризу со словом, будто бы л. 139 рабъ // Иосифъ ей чести хотѣлъ надругатися. Какъ громом поразило такая рѣчи жены своей. Скоро приказалъ Иосифа ввергнуть в темницу. Далука хотя на Иосифа и гнѣвалась, но зѣло его любила. Такъ что нѣ могла имѣть покоя, а потому и принуждена была итти и в темницу. И тамъ никакъ нѣ могла соблазнить праведника ко своей воли.

В то же время согрѣшили два министра царя Фараона — хлѣбарь и виночерпий, и царь велѣлъ ихъ в темницу ввергнуть, которыя какъ // были высокаго звания, то Иосифа гнушались и нѣ хотѣли с ним разговаривать. По времени же эти министры видѣли сонъ страшень и были в размышле-

^аИспр., в ркп. сотрори.

^бВ ркп. нѣ заключено в ралку.

нии. Ето Иосифъ увидѣль и сталъ настоятельно ихъ спрашивать^в о ихъ размышлении, не могли отговориться от такого праведнаго мужа, рассказали все подробну, даже сны свои. На ето имъ растолковалъ сны, что хлѣбарь будет казненъ, а виночерпий — в прежнюю честь. Такъ и случилось.

По времени же царь Фараонъ возврати виночерпия на // первую честь. ^{л 140} А хлѣбаря повелѣ казнити. Иосифъ же виночер[пию]^г помолися об нем царю донѣсти, но виночерпий забыль про Иосифа, дондеже самъ Богъ нѣ забыль его.

По нѣмногом времени царь Фараонъ египетский видѣ сны страшны, яко всѣ мудрецы египетския и волхвы халдѣйския не могуще повѣдати никакой новости. И царь в недоумѣнии бысть. Виночерпий же сказа царю про Иосифа, и абие скоро Иосифъ ис темницы приводится пред царя. И царь Фараонъ расказа свои сны Иосифу и ожидалъ отвѣта от нѣго. //

Тогда началъ Иосифъ предсказывати судьбу Божию: семь коровъ тучных означают хлѣбородныя времена, а семь худощавых — голодныя, ^{л 140 об} а потому надо найти из всего народа одного добродѣтельнаго мужа и премудра, дабы в хлѣбородныя годы собралъ хлѣба столько, сколько нужно прокормить весь народъ в голодныя годы.

Сия слышавъ царь Фараонъ, удивися и рече: «Воистинну гдѣ обрящу такова мужа, якоже ты. Тебя поставляю старѣйшиною над всѣм Египтом. И поручаю всѣ дѣла, // и да напутствуеши всѣхъ». И абие приказал обле- ^{л 141} щи его в царскую багреницу и посади на свою колесницу, и уготовати прекрасныя полаты. Иосифъ же, хотя нѣ по охоты, принужденъ был принять ету честь. И начал исполняти и путешествовати. Сперва приказывал в хлѣбородныя годы собирати десятую часть в житницы, а потомъ высушил озеро и тутъ насѣяти пшеницей, ибо Иосифъ при объездѣ страны Египетския увидѣль удобныя мѣста, ^{л 141 об} могущия // учинити большую пользу народу. И в тѣ плодородныя годы они принесли много доходу от посѣву на новыхъ мѣстахъ пшеницы. И тако наполниша египетския житницы вновь содѣланныя.

В одинъ годъ пшеница посѣянная не принесла трудолюбивымъ земледельцамъ никакую пользу. Такъ же и в другой годъ, и в третий. И внезапно ощутили окрестныя страны гладъ велий. Та же участь постиже и патриарха Иякова. Но вне//запно бысть извѣщение праведному мужу о избыткѣ ^{л 142} пшеницъ в Египтѣ. И абие Ияковъ посылает десять сыновъ своихъ со златомъ на верблюдахъ купити пшеницу во Египтѣ у доблественнаго и премудраго правителя фараонова.

Прибывше же в Египетъ, братья Иосифова абие явишася Иосифу, и онъ, призвавъ ихъ, вопрошаше о родѣ и откуда прибыли, потому что призналъ ихъ с перваго взгляду, чего ради долго ихъ распрашивалъ и на//конецъ сказалъ: «Вотъ ети соглядаи чужаго царства. Надо ихъ задер- ^{л 142 об} жать». Услышали сыновья Израилевы грозное мнѣние египетскаго правителя, весьма убоялись^д и от страха пали Иосифу в ноги, просили помило-

^вВ ркп. написано над строкой.

^гВ ркп. слово неподписано.

^дВ ркп. первоначально в строке удивились, исправлено над строкой.

вания, рассказывая, что они всё родныя братия и что было ихъ двенатцеть^с, и одинъ звѣрми седень, а другой остался для веселия отца.

Иосифъ, хотя зналъ его всё, да нѣ вѣрилъ, а потому и вѣлѣлъ Симиона арестовать. // И отпусти противъ денегъ братьямъ пшеницы и сказалъ, чтобы привезли к нему Вениамина, иначе Симионъ не будетъ пущен.

Сыновья Ияковли привезли немного пшеницы и рассказали, что с нею произошло, отчего Ияковъ и паче опечалился, боясь лишиться Вениамина. В послѣдний день, когда ужъ пшеницу сели, сказалъ Ияковъ: «Поедтѣ с дѣньгами и привезитѣ хлѣба из Египта, да нѣ голодом умрем. Возмитѣ же и Вениамина, только с уговором, чтобы // не оставитъ его в Египтѣ, какъ и Симиона». Тутъ Рувимъ взялся Вениамина сохранить с клятвою, давъ слово Иякову отвѣчать своей головою.

Вотъ сыновья Ияковли приеждаютъ в Египеть и с Вениамином и являються Иосифу. Тутъ-то правитель Египта паки свидѣлся с братьями, но и паче с единоутробнымъ Вениамином, которыхъ паки вопрошах о здравии отца, Селимы и протчих. И по обычаю гостеприемства приказалъ братьямъ с собою на одной // трапезѣ обѣдать, сажая ихъ по чину и старшинству, даже имени нарицая, перстом ударяя в златокованую чашу. Вениамина же близь себя посади и, зѣло приятно с нимъ бѣсѣдуя, вопрошаше о отце и Селимѣ. По обѣдѣ же повѣлѣ насыпати пшеницу в ихъ мѣшки и дѣньги назать возвратитъ, тайно и сверхъ того Вениамину в мѣшокъ чашу, которой, волхвуй*, называлъ имена, положить. И тако отпусти благополучно восвоися. //

По отшествии же братиевъ Иосифъ посла скорого гонца вслѣдъ братиевъ, якобы обыскати украденную златую чашу. Посланныи же с яростию нача испытывати о потерянной³ чаши. И по обыскании же мѣшковъ найдена была ета чаша у Вениамина в мѣшку. И абие всѣхъ возвратиша к правителя Египта. Иосифъ же, яко гнѣваяся, рече к своимъ братьямъ: «Воистинну азъ вѣдахъ, яко прелэгатаи сии люди: украли есте мою чашу, иже творих // волхование, нѣ⁴ помянусте мои добродѣянния, то за ту вину да останет той в раба мѣсто, у котораго найдена бысть чаша».

Слышавъ же Рувимъ, припадъ на колѣна Иосифу, моля Вениамина отити ко Иякова, самъ в его мѣсто желая остатися в Египтѣ. И вси Вениамина укаряху, яко татя, даже и Иосифа сообщника его быти глаголаху, за что и звѣри сели его. Вениаминъ же ничтоже не глаголя, точию плачяся. Видѣвъ же Иосифъ сие происшествие, едва^к // удержася от слезъ. Послѣди же повелѣ прочимъ изыти ис полаты, самъ же, ставъ посреде братии, рекъ свѣтлымъ гласомъ: «Азъ есмь братъ вашъ Иосифъ! К тому не бойтеса, вы сотвористе мнѣ злая, но Богъ сотвори о мнѣ благая».

Слышавше же братия, но и паче убояшися, мняще, яко Иосифъ отмститъ за обиду. Вениаминъ же радовашеса. Тогда Иосифъ объеъмъ Вениамина и прочих, рече: «Не бойтеса мшениа, уже бо оставихъ, но скоро идѣте и скажите отцу // моему и Селимѣ, что Иосифъ живъ есть и царству-

^сИспр., в ркп. двенанатцеть.

*Испр., в ркп. волхвуй.

³Испр., в ркп. потерянной.

⁴ ъ в ркп. исправлено из о.

^кВ ркп. ошибочно повторено в начале следующего листа.

еть во Египтѣ, и да бы двигнулся со всѣмъ домою своимъ в Египеть, да во время глада препитаю».

Абие сынове Ияковли пути ся яша и скоро до Иякова дошедше. И яко повѣдаша отцу своему такую радость о Иосифѣ, онъ же нѣ вѣровавъ, послѣди же едва увѣрился на Вениаминовы глаголы. Тогда воздвижеся и Израиль со всѣмъ домою и имѣнием, и скоты, и домашними, яко до семидесяти душъ, и прииде во Египет. //

Иосифъ же далече срѣте отца своего и урони жезлъ, и припадъ, поклонися царь пастырю. И облобызастася. Также и Селима. Тогда внидоша вси во Египеть с веселиемъ и радостію и вселистася в земли Геесенстѣй и тако пожиста многа лѣта благополучно. Ияковъ же при умертвии всѣхъ сыновъ благослови и внучать, также и Иосифъ прорече отшествіе сыновъ Израилевыхъ, повелѣ и кости свои не оставити. И сия до здѣ и прочіе. л. 146 об.

(РНБ, НСРК, О. 100, л. 133 об.—146 об.)

Т. Е. КАЗАКЕВИЧ

О двух надписях в Никитской церкви села Елизарова

Село Елизарово расположено в 3 километрах к востоку от железнодорожной станции Рязанцево Ярославской области при небольшой речке Шахе, притоке реки Нерли. Месторасположение села приходится на восточную часть Переславского района, на стыке его с Юрьев-Польским районом Владимирской области.

Елизарово на реке Шахе упоминается в 1389 г. в духовной грамоте великого князя Дмитрия Ивановича Донского, оно было «отказано» сыну его Василию как промысел Донского, а в 1423 г. великим князем Василием Дмитриевичем село было завещано великой княгине Софье Витовтовне.¹ Тогда оно числилось в перечне сел Юрьевского уезда, а в последующее время перешло в состав сел Нерльского стана Переславского уезда. Из рук великокняжеской семьи Елизаровская вотчина перешла в собственность боярских фамилий и в XVI в. принадлежала известному главе опричнины Алексею Даниловичу Басманову.

В селе до нашего времени сохранилась шатровая Никитская церковь, дата основания которой не была известна из дошедших до нас письменных источников, но уже первые исследователи связывали построение этой церкви с победой русских войск под Казанью в 1552 г., так как этому событию посвящались многие знаменитые памятники XVI в., особенно шатровые. Из них можно назвать знаменитый храм Покрова на рву, или Василия Блаженного в Москве (1553—1561), Богоявленский собор Авраамиева монастыря в Ростове (1553), Успенскую церковь Брусенского монастыря в Коломне (1552) и др.

Так как владелец села боярин Алексей Басманов четыре раза участвовал в героическом штурме Казани в 1548, 1549, 1550 и 1552 гг., то первые краеведы и исследователи храма были уверены, что именно с этими событиями связано построение Никитской церкви в его вотчине.

Во многом этому мнению способствовала публикация в 1857 г. К. Н. Тихонравовым во «Владимирском сборнике» «дарственной» записи Алексея Басманова (список которой хранился в то время в церкви), посвященной передаче причту села Елизарова пустоши Вишки, где прямо гово-

¹ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950. С. 33, № 12; С. 58, № 21; С. 61, № 22. См. также: Труды Переславль-Залесского музея. Вып. 6—7: Прошлое Переславль-Залесской деревни. Переславль-Залесский, 1928. С. 59.

рится: «...и даль язъ Алексей ... ту пустошь Вишку на престол к Великому Христову мученику Никите ... в Елизарове селе по своих родителейъ и по себе и по своим детемъ и по моим людемъ, которые на государских службах под Казанью при мне при Алексее побиты, а имена их написаны в большой церкви над жертвенником».²

В 1895 г. в первом путеводителе по Елизаровской церкви В. Добронравова сообщается лишь о цели завещания пустоши Вишка: «Строитель церкви боярин Басманов завещал, чтобы при этой церкви были два священника и диакон, чтобы при богослужении поминали род Басмановых и его собственных людей, убитых под Казанью, и за это пожертвовал причту пустошь Вишку, заключающую в себе 308 дес[ятин] 586 сажен».³

В 1928 г. М. И. Смирнов в статье «Прошлое Переславской деревни» не касался обстоятельств построения Никитской церкви. О дате построения Никитской церкви у него говорится лишь предположительно: «В половине XVI века он (А. Д. Басманов. — *Ред.*) построил в Елизарове каменную церковь св. Никиты с приделом преподобного Онуфрия и приложил к этой церкви вкладом на содержание причта пустошь Вишку».⁴

В 1959 г. К. И. Иванов в Путеводителе по Переславлю Залесскому более определенно высказался о дате построения церкви. «Это небольшой шатровый храм <...>, — писал он, — выстроен А. Д. Басмановым в 1552 г., сразу же после казанского похода Ивана Грозного. Это ярко выраженный триумфальный памятник, призванный воспеть языком архитектурных форм победу русского оружия под Казанью». Далее К. И. Иванов добавляет: «Еще в начале столетия основание открытого изнутри шатра опоясывала надпись, в которой перечислялись имена убитых и наиболее отличившихся под Казанью воинов переславской дружины».⁵ Здесь, впрочем, допущена ошибка: надпись с именами воинов была не в шатре, а над жертвенником, а в шатре располагалась только храмовоздательная надпись.

Между тем, когда в апреле 1976 г. под слоем масляной живописи в верхней части четверика архитектор И. Б. Пуришев обнаружил фрагмент басмановской «летописи», он был вполне уверен, что это надпись с именами героев взятия Казани. Отклик на эту находку последовал прежде всего в местной печати: в газете «Северный рабочий» от 25 апреля 1976 г. появилась статья В. Ширяева, где говорилось: «В селе находится давно известная науке шатровая церковь, построенная вскоре после взятия татарской твердыни в 1552 г. „Во многих отношениях удивительное сооружение“, как пишут о нем специалисты. Мало того, внутри сооружения вплоть до нашего века сохранялась надпись, в которой перечислены погибшие в походе на Казань воины, содержится призыв помнить о них как о людях, отличившихся при штурме города под руководством Басманова».

² Владимирский сборник: Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии / Составил и издал К. Н. Тихонравов. М., 1857. С. 132—133; Дарственная запись боярина Алексея Даниловича Басманова.

³ Добронравов В. Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1895. Вып. 2. С. 150.

⁴ Труды Переславль-Залесского музея. Вып. 6—7. С. 59.

⁵ Иванов К. И. Переславль Залесский (путеводитель). Ярославль, 1959. С. 59. В 1948 г. Н. Н. Воронин также подтвердил связь басмановской церкви с «казанским взятием» (*Воронин Н. Н.* Переславль Залесский. М., 1948. С. 24).



Фрагмент надписи. Фото автора. 1976 г.

В мае 1976 г. после окончания архитектурно-реставрационных работ на церкви началась расчистка храмовой летописи из-под нескольких слоев масляной записи. Расчистку проводила бригада ярославских реставраторов под руководством В. И. Васина. Мне довелось присутствовать на лесах во время всего процесса расчистки. Прочтение мною летописи Никитской церкви позволило отодвинуть дату построения ее на 12 лет вперед и связать ее с некоторыми иными событиями в жизни храмоздателя.

На восточной стене храма над иконостасом написано: «ЛЕТА 7074 (1566) ПРИ ДЕРЖАВЕ БЛАГОЧЕСТИВОГО И ХРИСТОЛЮБИВОГО ГОСУДАРЯ И ЦАРЯ И ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ ИВАНА ВАСИЛЬЕВИЧА САМОДЕРЖЦА ГОСУДАРЯ ЦАРЯ ВЕЛИКИЯ РОССИИ» (далее на южной стене): «БОЖИЮ МИЛОСТИЮ И ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ ПОМОЩИЮ СЕ АЗЪ БОЛЯРИНЪ АЛЕКСЕЙ ДАНИЛОВИЧЪ БАСМАНОВ ПОСТАВИЛ СИЮ ЦЕРКОВЬ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ХРИСТОВА НИКИТЫ И ПРИДЕЛ ПРЕПОДОБНОГО АНОФРИЯ В ПАМЕТЬ СВОИХ РОДИТЕЛЕЙ ПО СЕБЕ И ПО СВОИМ» (далее на западной стене): «ДЕТЕМ И ДАДЕ Ж СЕ ИМЕНИЕ С ЦЕРКВОЙ ДА ДЕРЕВНЯМИ ВПРОКЪ ВЕЧНЫХ РАДИ БЛАГЪ ПО СВОИХЪ РОДИТЕЛЕХ И ПО СЕБЕ И ПО СВОИХ ДЕТЕХ И ПО ТЕХ ЛЮДЦЕХЪ КОТОРЫХ ПРИ МНЕ ПОБИЛИ НА ГОСУДАРСКИХ СЛУЖБАХЪ» (далее на северной стене): «А ГРЕХЪ РАДИ МОИХ НЕ БЛАГОВОЛИТ БОГЪ ДЕТЕМ МОИМ ОТЧИНОЮ ВЛАДЕТИ И ТА ДЕРЕВНЯ И ЦЕРКОВЬ ТА СВОБОДНА НЕТ НИКОМУ ДО НЕЯ ДЕЛА ОКРОМЕ ЦЕРКВИ А СОВЕРШЕНА БЫСТЬ ЦЕРКОВЬ 75 ГОДА (1567. — Т. К.) ИЮНЯ 12 ДНЯ НА ПАМЕТЬ ПРЕПОДОБНОГО АНОФРЕЯ». ⁶

⁶ Надпись публикуется с раскрытием титлов — по правилам, принятым в ТОДРЛ.

Надпись выполнена вязью красной женой охрой по тонкой штукатурной обмазке. Внимательное обозрение шатра и парусов позволило обнаружить в них еще некоторые украшения XVI в. На гранях шатра спиралевидный ячеистый охряной орнамент светло-желтого оттенка. На тропках трехцветный травной орнамент. Остальное пространство в интерьере церкви, как видно, ничем не украшалось, а оставалось к моменту освящения под известковой побелкой.

Подобный живописный декор с отсутствием лицевых изображений сохранился только в одном памятнике XVI в., а именно в столпе Покровского собора в Москве, т. е. в храме Василия Блаженного (1553—1561), в котором последний его исследователь В. В. Филатов обнаружил элементы западной готической техники и декора.⁷

Во внутреннем декоре Никитской церкви прослеживаются несомненные черты подражания убранству столичного собора. Но выполнен он значительно проще, наивнее, мастером, который, возможно, был знаком с необычным убранством собора Василия Блаженного и по-своему, более робко, его интерпретировал. Что касается архитектурного решения Никитской церкви, то оно несет на себе следы влияния Успенской церкви Брусенского монастыря в Коломне (1552) и имеет отдаленное сходство с более поздними шатровыми храмами XVI в.: Ильинской церковью в селе Прусы (1578) и Воскресенской церковью в селе Городня (1578), построенной боярами Шереметевыми.⁸

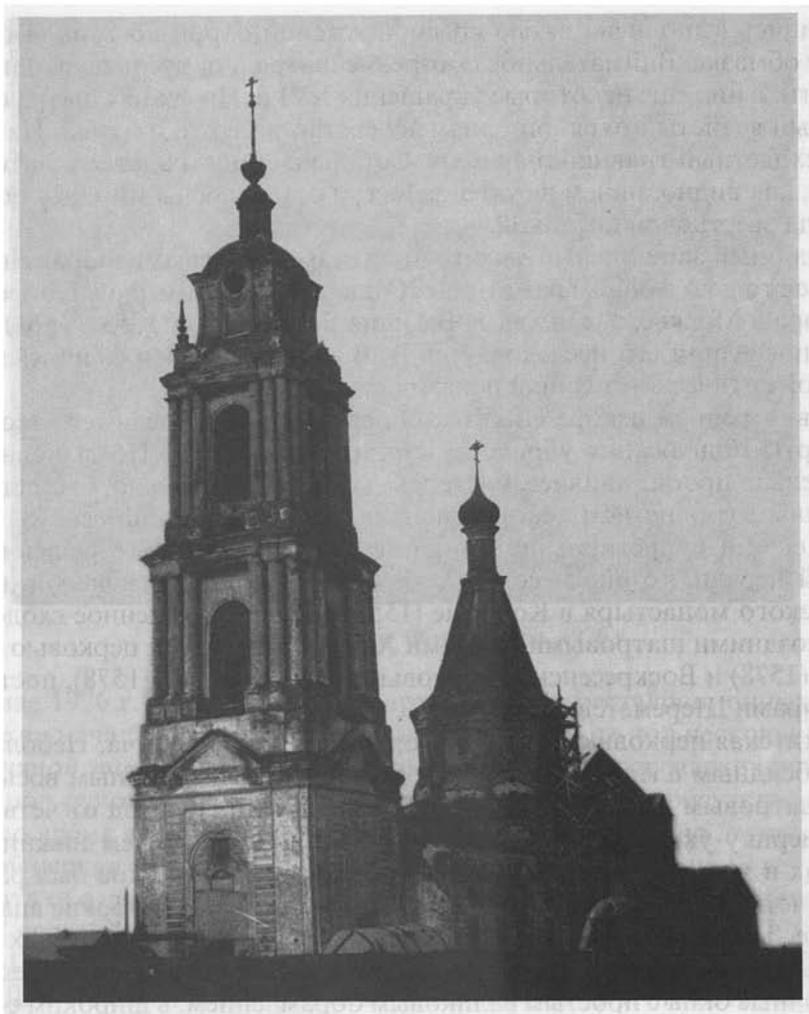
Никитская церковь сложена из большемерного кирпича. Небольшой, с трехабсидным алтарем четверик церкви завершен стройным восьмериком с шатровым верхом и глухой круглой главой. Переход от четверика к восьмерику украшает двойной ряд кокошников. Причем нижний ряд больших и малых, поставленных «вперебежку» кокошников был раньше закрыт четырехскатной кровлей. Восьмерик украшают глубокие впадины в кладке. Такие же впадины покрывают и грани шатра, на которых образуют подобие жгутов. В стенах восьмерика расположены узкие щелевидные арочные окна с простым валиковым обрамлением, в широком с большим выносом карнизе — крупные декоративные «сухарики», на главе — декоративные арочные «нишки».

Внутри жертвенник отделен от центральной абсиды глухой стеной. В нем помещался отдельный придел преподобного Онуфрия Афонского, где устраивались субботние обеды специально в память Басмановых и их людей. В южной стене Онуфриевского придела сохранился отдельный вход в форме перспективного портала с килевидным верхом и декоративными «дыньками». Возможно, такие же порталы были в северной стене храма, а с западной стороны было крыльцо, формы которого остаются для нас неизвестными.

Внутри храма обращают на себя внимание декоративные арки в восьмерике, в большинство из них вмонтированы «голосниковые» глиняные соуды.

⁷ Филатов В. В. Внутренний декор Покровского столпа // Древнерусское искусство: Зарубежные связи. М., 1975. С. 354—364.

⁸ Памятники архитектуры Московской области: Каталог: В 2 т. М., 1975. Т. 1. С. 233; Т. 2. С. 268.



Никитская церковь в селе Елизарове. Фото автора. 1976 г.

Чтобы лучше понять исторические обстоятельства сооружения Никитской церкви, необходимо припомнить, что Алексея Даниловича Басманова называют в числе инициаторов и организаторов опричнины. Современник Ивана Грозного немец Генрих Штаден, автор книги «Записки о России», пишет о нем и его сыне Федоре как о крупнейших боярах и виднейших опричниках.⁹

С 1565 г. начинаются опричные казни. Царь Иван Грозный становится особенно подозрительным, в это время он все больше сближается с Алексеем Басмановым. В 1566 г. были казнены князь Семен Лобанов-Ростов-

⁹ Штаден Г. О Москве Ивана Грозного: Записки немца-опричника / Пер., вступ. статья И. И. Полосина. Л., 1925. То же в кн.: Гейденштейн Р. Записки о Московской войне (1578—1582). Шлихтинг А. Новое известие о России времени Ивана Грозного. Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Рязань: «Александрия», 2005. С. 451, 460, 469, 520; Отечественная история с древнейших времен до 1917 года: Энциклопедия. М., 1994. Т. 1. С. 172—173; см. также: Зимин А. А. Опричнина Ивана Грозного. М., 1964. С. 134.

ский и боярин А. Б. Горбатый. В том же 1566 г. после отказа митрополита Афанасия от престола Иван Грозный избрал на митрополичью кафедру архиепископа Казанского Германа Полева. Герман вступает за полководца князя М. И. Воротынского и старается влиять на царя. Алексей Басманов убеждает Грозного, что Герман хочет взять над ним такую же власть, какую имели Алексей Адашев и Сильвестр. Иван Грозный изгоняет Германа из митрополичьего дворца. Герман скончался 6 ноября 1567 г. в Москве. Опричники отсекали ему челюсть.

К первой половине 1566 г. опричные репрессии немного поутихли. Весной 1566 г. возвращается из ссылки опальный князь-полководец М. И. Воротынский, в июне 1566 г. в Москве открывается церковный собор.

В этот период временного затишья и первых угрызений совести за совершенные казни Алексей Басманов и строит в своей вотчине селе Елизарове церковь с престолом Великомученика Никиты и, повторяя жест самого царя,¹⁰ дарит причту пустошь Вишку, которую он хотел превратить в деревню, принадлежащую причту этой церкви.

Текст настенной летописи в основном повторял слова «дарственной грамоты», выданной елизаровскому причту. Характер декора в интерьере церкви подражал главному храму первопрестольной столицы. В тексте надписи не было упоминания о духовном владыке. Такую вольность Басманов мог допустить именно в 1566—1567 гг., когда, отстранив митрополита Германа, он являлся вторым человеком в государстве после царя.

В конце 1570 г. обвиненный в измене по новгородскому делу Алексей Данилович Басманов был убит собственным сыном, а в 1571 г. был казнен и его сын, бывший любимец царя Федор Алексеевич. После смерти Ф. А. Басманова село Елизарово наследовали его дети Петр и Иван Федоровичи. По раздельной 1588 г. село осталось за старшим Петром, позднее ввиду бездетности Петра стало собственностью дочери Ивана Федоровича Фетины Ивановны, вышедшей за князя Василия Яншеевича Сулешова.

В 1641 г. владельцы вложили эту вотчину в Троице-Сергиев монастырь.¹¹ В селе в это время был каменный храм, деревянный двор боярский, мельница на реке Шахе. Звонница при Никитском храме также оставалась деревянной, как и теплая церковь, о которой нет упоминаний в источниках. Троице-Сергиев монастырь владел селом до 1764 г., когда были секуляризированы церковные земли.

Деревянная колокольня при Никитской церкви постепенно приходила в ветхость и ремонтировалась, так же как кресты, крыши и чешуйчатые главы церкви.

Так, сохранилось «Дело о возобновлении в селе Елизарове ветхостей» от 14 февраля 1761 г., в котором старостой Трофимом Борисовым отмечалось: «В вышеписанном селе Елизарове на церкви великомученика Ники-

¹⁰ В мае 1564 г. Иван Грозный едет на богомолье в Переславль и участвует в освящении нового каменного собора Никитского монастыря. Грозный дарит монастырю два своих села — Конюцкое и Фалелево.

¹¹ Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / Изд. подгот. Е. Н. Клитина, Т. Н. Мапушина, Т. В. Николаева. М., 1987. С. 165.

ты с приделом преподобного Ануфрия кресты да деревянная колокольница от ветру покривилась, также на показанной церкви крышка от давнего построения обветшала...».¹²

В 1785 г. было новое прошение старосты Андрея Афанасьева и дьякона Трофима Прокофьева: «При вышеозначенной церкви колокольни не имеется, колокола висят на столбах, на которую колокольню бревна и прочие материалы имеются в готовности».¹³ Деревянная колокольня простояла в селе до 1820-х гг., пока не была выстроена ныне существующая каменная колокольня.

В 1822 г. с западной стороны Никитского храма была пристроена обширная теплая трапеза. Углы прямоугольной в плане трапезной были слегка закруглены, потолок перекрыт тяжелым коробовым сводом, а на фасадах устроен двойной ряд окон. Окна «верхнего света» круглые (по чете-ре с каждой стороны), а нижние прямоугольные.

Для лучшей «светности» по распоряжению владимирского архиепископа Парфения в пряслах храма были пробиты три круглых окна и два прямоугольных. Древние узкие окна на фасадах и в абсидах были растесаны. Северный перспективный портал Ануфриевского придела был заложен и заменен окном.

Между 1822 и 1829 гг. была выстроена огромная четырехъярусная колокольня Никитского храма. Она почти в полтора раза по высоте и архитектурным массам превысила древний басмановский храм, исказив своими гипертрофированными масштабами его стройную пространственную композицию. Колокольня напоминала те многочисленные в Ярославской и Владимирской епархиях колокольни, которые строились здесь костромскими подрядчиками Воротиловыми. Одна из них была выстроена, например, для церкви Рождества Богородицы в Больших Солях.

В конце XIX в. в холодной Никитской церкви появились протечки в шатре. Несмотря на устроенный там плоский деревянный потолок, вода попадала внутрь храма. Возник вопрос о сносе и переустройстве холодной церкви. По всей вероятности, сохранить древнее сооружение помог известный археолог и любитель старины владимирский епархиальный архитектор Николай Андреевич Артлебен, известный своими литературными трудами по древнему зодчеству Владимиро-Суздальской земли.¹⁴ Артлебен предложил руководству причта отремонтировать древний храм, а рядом построить вместительный зимний храм с престолом Троицы. Строительство храма Пресвятой Троицы началось уже после смерти Артлебена в 1882 г.

Освящение храма происходило в 1889 г. Храм был выстроен из красного кирпича в «ложно-византийском» стиле, крестообразный в плане, с восьмигранным световым фонарем, увенчанным невысоким шатром. Ко времени окончания нового храма относятся и ремонтно-реставрационные

¹² Государственный архив Ярославской обл., филиал в г. Ростовс, ф. 272, оп. 2, д. 338.

¹³ Там же, оп. 3, д. 982.

¹⁴ См., например: *Артлебен Н. А.* 1) По вопросу об архитектуре XII века в суздальском княжестве // Тр. Первого археологического съезда в Москве 1869 г. М., 1871. Т. 1. С. 288 -- 299; 2) Древние фрески, открытые в Спасо-Преображенском соборе в Переславле Залеском // Тр. Владимирского губ. статистического комитета. Владимир, 1864. Т. 1.

работы на древнем храме, шатер которого «для крепости» был обмазан серым цементом, из-за чего впоследствии сильно пострадала его древняя кладка.

Справа над западным входом в Троицкий храм сохранилась изготовленная из того же цемента плита с полуграматной надписью: «Храм заложен в 1882 года июня 3 дня старостой и строителем Тимофеем Гуненковым и окончен в 1885 года».

Богослужение было прекращено в обоих храмах в 1930-е гг. В трапезной разместился совхозный склад запасных частей и мастерские по ремонту тракторов и машин. В конце 1950-х гг. памятник был взят на государственную охрану. В 1966 г. архитектором Ярославской реставрационной мастерской И. Б. Пуришевым было составлено «Описание технического состояния памятника», из которого явствует, что состояние его уже в то время было неудовлетворительным. Фундамент местами осел, полностью пропала кровля и стропила на полицах, на них повредилась кладка и росла дикая трава. Штукатурка шатра частично выветрилась вместе с кирпичной кладкой.

В 1976 г. в критическом состоянии оказалась восточная стена храма, на которой архитектором И. Б. Пуришевым были обнаружены следы надписи боярина Басманова (с именами воинов). Под его руководством в апреле 1976 г. бригадиром каменщиков Переславского участка Н. И. Котовым с помощью домкрата были укреплены арки алтарной преграды и доложены кирпичом полуразвалившиеся опорные столбы восточной стены. Н. И. Котов провел укрепление кладки в короткий срок, в результате чего надпись была спасена. В мае реставраторами В. Васиным, А. Корниловым и К. Грибановым была произведена расчистка надписи из-под слоя шелушащейся масляной записи, а также ее промывка и укрепление. Тогда же исполненная красной вязью храмовданная летопись боярина Басманова шириной 30 см с датой построения (1566—1567) была впервые прочтена и фотофиксирована с лесов автором этой статьи.

**УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ И МАТЕРИАЛОВ,
НАПЕЧАТАННЫХ В Т. 51—60 «ТРУДОВ ОТДЕЛА
ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ» (1999—2009)¹**

- Абеленцева О. А. Формулярник новгородского архиепископа Феодосия (РНБ, Q.XVII.50) и его рукописная традиция в XVI—XVII вв. Т. 53. С. 122—158.
- Аверинцев С. С. «Богу ли жить на земле?» (3 Цар. 8: 27): Присутствие Вездесущего как парадигма религиозной культуры. Т. 54. С. 58—65.
- Адрианова-Перетц В. П. См. Литература о жизни и деятельности В. П. Адриановой-Перетц за 1968—2000 гг.; Памяти Варвары Павловны Адриановой-Перетц

¹ Составитель С. А. Семячко.

Указатель к т. 1—10 см.: ТОДРЛ. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 500—505; к т. 11—20: ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 432—448; к т. 21—30: ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 369—382; к т. 31—40: ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 456—466; к т. 41—50: ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 840—854.

Выходные данные «Трудов Отдела древнерусской литературы». Т. 51—60:

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. — Т. 51. — 508 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. — Т. 52. — 798 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. О. В. Творогов. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. — Т. 53. — 679 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. О. В. Творогов. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. — Т. 54: Памяти Д. С. Лихачева. — 755 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Л. В. Соколова. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. — Т. 55. — 595 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. О. В. Творогов. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. — Т. 56. — 692 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. О. В. Творогов. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. — Т. 57. — 1002 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Н. В. Поньрко. — СПб.: Наука, 2008. — Т. 58. — 962 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Н. В. Поньрко. — СПб.: Наука, 2008. — Т. 59. — 520 с.

Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Н. В. Поньрко. — СПб.: Наука, 2009. — Т. 60. — 589 с.

- (12.V.1888—6.IV.1972); Хронологический список трудов Варвары Павловны Адриановой-Перетц за 1968—1990 гг. (Продолжение).
- Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с библейских оригиналов. Т. 58. С. 41—58.
- Алексеев А. А. Ветхий Иерусалим древнерусской историографии. Т. 53. С. 446—455.
- Алексеев А. А. Византийско-славянский профитологий (формирование состава). Т. 56. С. 46—77.
- Алексеев А. А. Грамматическая статья патриарха Фотия в славянском переводе. Т. 55. С. 374—378.
- Алексеев А. А. Интерполяция в славянской версии Иудейской войны Иосифа Флавия. Т. 59. С. 63—114.
- Алексеев А. А. О времени произнесения Слова о законе и благодати митрополита Илариона. Т. 51. С. 289—291.
- Алексеев А. А. Ольга Петровна Лихачева (1937—2003). Т. 53. С. 669—672.
- Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра. Т. 57. С. 25—32.
- Алексеев А. А. Перспективы текстологии: От реконструкции архетипа к истории текста. Т. 54. С. 50—57.
- Алексеев А. А. По поводу статьи Г. Г. Ланта «Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси». Т. 51. С. 442—446.
- Алексеев А. А. Русские граффити цареградской Софии. Т. 51. С. 321—323.
- Алексеев А. А. См.: *Лант Г. Г.* Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси: (По поводу статьи А. А. Алексеева).
- Анисимова Т. В. Криница «переводу» Досифея Топоркова?: (В сборнике МГАМИД середины—третьей четверти XVI в.). Т. 57. С. 166—179.
- Анисимова Т. В. Об источнике Ефросиновского хронографа: (По списку 70—80-х гг. XV в. из собрания Г. Г. Юдина). Т. 55. С. 98—110.
- Афанасьева Т. И. К вопросу о литургической реформе на Руси при митрополите Алексии: Чудовский литургиарий третьей четверти XIV в. Т. 59. С. 190—200.
- Багно В. Е. За Аристотелевыми вратами (древнерусская и кастильская версии краткой редакции «Тайная Тайных»). Т. 54. С. 184—191.
- Белоброва О. А. Андрей Критский в древнерусской литературе и искусстве. Т. 51. С. 206—220.
- Белоброва О. А. Об источниках Жития Дионисия, архимандрита Троице-Сергиева монастыря. Т. 52. С. 667—674.
- Белоброва О. А. О некоторых источниках подписей к сюжетам росписи Золотой палаты Московского Кремля. Т. 53. С. 502—517.
- Белоброва О. А. Описание петербургского Петропавловского собора в рукописных сборниках XVIII в. Т. 56. С. 623—634.
- Белоброва О. А. О подписях к ветхозаветным сюжетам в росписи Золотой палаты Московского Кремля. Т. 54. С. 623—650.
- Белоброва О. А. О судьбе московских реликвий с именем патриарха константинопольского Филофея. Т. 58. С. 789—794.
- Белоброва О. А. О Хронографе с гравюрами Библии Пискатора (РНБ, Соловецкое собр., № 1525/189). Т. 55. С. 111—115.
- Белоброва О. А. См.: Хронологический список трудов Ольги Андреевны Белобровой за 1988—2003 гг. (Продолжение).
- Белова Л. Б. Список повести «О пришествии преподобнаго Исая Ручьевского» из библиотеки Антониево-Сийского монастыря. Т. 58. С. 384—389.
- Бельшова А. С. Стихира преподобному Антонию Великому «Иже на земли ангела» в древнерусской гимнографии. Т. 60. С. 39—50.
- Бобров А. Г. Древнерусская «мовь». Т. 56. С. 94—120.
- Бобров А. Г. Ефросин Белозерский как историкограф. Т. 57. С. 134—144.
- Бобров А. Г. К вопросу о времени и месте создания Летописца Еллинского и Римского второй редакции. Т. 55. С. 82—90.
- Бобров А. Г. Копенгагенский сборник середины XVII в. и его вероятный составитель псковский стрелец Демидка Воинов. Т. 51. С. 463—476.

- Бобров А. Г. Летописание Великого Новгорода второй половины XV в. Т. 53. С. 90—121.
- Бобров А. Г. Летописный свод митрополита Фотия: (Проблема реконструкции текста). Т. 52. С. 98—137.
- Бобров А. Г. «Повести древних лет». Т. 54. С. 136—171.
- Бобров А. Г. По поводу статьи М. А. Салминой «К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения „Сказания о Мамаевом побоище“». Т. 57. С. 963—967.
- Бобров А. Г. Редакции Новгородской четвертой летописи. Т. 51. С. 107—136.
- Бобров А. Г. «Сказание об Индийском царстве» в версии Ефросина Белозерского. Т. 59. С. 264—292.
- Бобров А. Г. Чин мирования в автографе Ефросина Белозерского. Т. 58. С. 833—856.
- Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки: О книге Б. М. Клосса «Избранные труды. Том 1: Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты» (М.: Языки русской культуры, 1998. 564 с.). Т. 53. С. 418—445.
- Бобров А. Г., Рождественская Т. В. Вячеслав Михайлович Загребин (31.10.1942—9.10.2004): (Некролог). Т. 57. С. 984—987.
- Братчикова Е. К. К истории создания Сийского евангелия XVII в. Т. 53. С. 602—614.
- Братчикова Е. К. Сборник образов для иллюстрирования Жития Василия Нового: (Из собрания Ф. И. Буслаева). Т. 55. С. 549—559.
- Брецинский Д. Н. Об одной попытке популяризации старообрядческой литературы в зарубежной печати: Житие инока Корнилия Выговского на страницах журнала «Континент». Т. 54. С. 245—251.
- Броджи-Беркофф Дж. Аспекты русской историографии XVII—начала XVIII в. в европейском контексте. Т. 54. С. 211—219.
- Броджи-Беркофф Дж. Заметки Стефана Яворского на полях принадлежавших ему книг. Т. 57. С. 303—311.
- Бубнов Н. Ю. Маргарита Владимировна Кукушкина: (1925—2007). Т. 59. С. 504—507.
- Бубнов Н. Ю. Послание протопопы Аввакума к отцу Ионе и чадам, «во свете живущим» (1677—1678 гг.). Т. 52. С. 675—683.
- Бударагин В. П. Вновь найденный список Повести о Василии Златовласом. Т. 55. С. 419—422.
- Бударагин В. П. Древлехранилище Пушкинского Дома в общеографическом контексте. Т. 60. С. 509—512.
- Бударагин В. П. Повесть об Иване Семенове, строителе Екатерининского монастыря. Т. 58. С. 697—709.
- Буланина Т. В. См. Хронологический список трудов Татьяны Владимировны Буланиной (04.08.1953—16.04.2005).
- Быкова В. М. «Чудо архистратига Михаила иже в Хонех» в составе Книги Житий Святых Димитрия Ростовского: (Проблема источников). Т. 60. С. 139—147.
- Бьянки Э. «Quaerere Deum». Богоискательство в западной монашеской традиции. Т. 58. С. 65—73.
- Бьянки Э., Майнарди А. «Человек Божий» в средневековой литературе: Святой Франциск Ассизский и преподобный Сергий Радонежский: Опыт типологического сопоставления. Т. 54. С. 103—115.
- Введенский А. М. Договоры Руси с греками X в.: Клятва Святослава Игоревича. Проблемы интерпретации выражения «колоти яко золото». Т. 57. С. 916—926.
- Введенский А. М. Текстологический анализ летописного сказания о крещении Новгорода. Т. 60. С. 267—280.
- Власов А. Н. Поздние Повесть о Стефане Пермском и Сказание о пермских епископах: (Проблемы литературной преемственности). Т. 58. С. 710—731.
- Вовина-Лебедева В. Г. В. Л. Комарович — исследователь русских летописей. Т. 57. С. 359—367.
- Водолазкин Е. Г. Историография и экзегеза (на материале Толковой Псалтири и Пророчества Соломона). Т. 53. С. 12—22.

- Водолазкин Е. Г. Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 1. Т. 60. С. 327—353.
- Водолазкин Е. Г. Краткая Хронографическая Палея (текст). Вып. 1. Т. 57. С. 891—915.
- Водолазкин Е. Г. Краткая Хронографическая Палея (текст). Вып. 2. Т. 58. С. 534—556.
- Водолазкин Е. Г. О Толковой Палее, Златой Матице и «естественнонаучных» компиляциях. Т. 51. С. 80—90.
- Водолазкин Е. Г. Пророчество Соломона и Толковая Палея. Т. 52. С. 518—529.
- Водолазкин Е. Г. Редакции Краткой Хронографической Палеи. Т. 56. С. 164—180.
- Водолазкин Е. Г. Хронографическая компиляция XVII в. («Соловецкий хронограф»). Т. 55. С. 116—120.
- Водолазкин Е. Г. Хронология русской хронографии. Часть 2. Т. 51. С. 9—19.
- Водолазкин Е. Г. Хронология русской хронографии. Часть 3. Т. 52. С. 79—97.
- Водолазкин Е. Г., Руди Т. Р. Из истории древнерусской экзегезы («Пророчество Соломона»). Т. 54. С. 252—303.
- Вознесенская И. А. Переводы с греческого языка в России в начале XVIII в. Т. 59. С. 363—368.
- Вознесенская И. А. Рукописные учебники братьев Лихудов начала XVIII в. в Петербургских хранилищах. Т. 59. С. 369—375.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 1. Малая дорожная книжка Франциска Скорины. Т. 51. С. 337—341.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 2—5. Т. 52. С. 624—644.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 6—7. Т. 53. С. 470—490.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 8. Как у нас правилась печатные книги: О кавычном экземпляре Псалтири (М., 1.1678). Т. 54. С. 602—612.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 9—11. Т. 55. С. 459—471.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 12—13. Т. 56. С. 575—581.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 14. О московских Святцах 1646 г. Т. 57. С. 957—962.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 15. К истории книжной справы на московском Печатном дворе (о Триоди цветной 1614 г.). Т. 58. С. 920—926.
- Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 16. О печатании книг с нескольких наборов: (К истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на положение ризы Господней»). Т. 60. С. 522—528.
- Волкова Т. Ф. Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей: (Некоторые итоги изучения литературного наследия печерского книжника). Т. 57. С. 839—890.
- Волкова Т. Ф. К изучению печерских списков Троянских сказаний: (Две редакции И. С. Мяндина). Т. 55. С. 394—414.
- Волкова Т. Ф., Михайлова М. В. Сказание об Иосифе Прекрасном в обработке печерского книжника И. С. Мяндина. Т. 60. С. 529—555.
- Гардзанини М. Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa. Т. 58. С. 28—40.
- Гардзанини М. Централизм и местные автономии в свете идеи римского универсализма в «Повести о начале Москвы». Т. 57. С. 950—956.
- Гимон Т. В. Редактирование летописей в XIII—XV вв.: Разночтения между списками Новгородской I летописи. Т. 57. С. 112—125.
- Горский А. А. К вопросу о датировке «Слова о погибели Рускыя земли». Т. 51. С. 313—320.
- Горфункель А. Х. «И то твое не истинно иноческое житие»: (Монашеский идеал и повседневная хозяйственная жизнь Кирилло-Белозерского монастыря). Т. 54. С. 123—135.

- Горфункель А. Х. Фома Кемпийский в переводе Андрея Белобочко. Т. 59. С. 339—351.
- Грицевская И. М. Индексы истинных и ложных книг в Волоколамском монастыре. Т. 58. С. 494—504.
- Грицевская И. М. Послание Григория Богослова Филагрию в славянской и русской книжности. Т. 55. С. 365—373.
- Гусев В. Е. Текстологические заметки о «Житии» протопопа Аввакума. Т. 53. С. 634—642.
- Гухман С. Н. Особая редакция «Повести о трех иконах шемахинских». Т. 53. С. 541—546.
- Давыдова С. А. Византийский Синаксарь и его судьба на Руси. Т. 51. С. 58—79.
- Давыдова С. А. Летописная статья 6582 г. и ее источники. Т. 55. С. 18—29.
- Давыдова С. А. «Сказание о св. Софии цареградской» в Летописце Еллинском и Римском. Т. 52. С. 561—566.
- Демин А. С. Литературные образцы «Повести о приходе Стефана Батория на град Псков». Т. 55. С. 134—138.
- Демкова Н. С. Духовная грамота волоколамского книжника XVI в. Евфимия Туркова. Т. 51. С. 342—356.
- Демкова Н. С. Из комментария к тексту «Слова о полку Игореве»: «...сего бо нынѣ сташи стязи Рюриковы, и друзии — Давидовы...». Т. 55. С. 162—172.
- Демкова Н. С., Соколова Л. В. Надежда Феоктистовна Дробленкова: (1926—2006). Т. 59. С. 485—493.
- Джурова А. За украсата на Бачклевския ръкопис от XI в., съдържащ Хомилии и Епистолии на Василий Велики (ЦИАИ (ЕНАИ) 803 и НБКМ 95). Т. 58. С. 773—779.
- Дмитриев Л. А. См. Литература о Л. А. Дмитриеве; Хронологический список трудов Льва Александровича Дмитриева за 1992—1999 гг. (Продолжение); Спор о подлинности «Слова о полку Игореве»: История одной неосуществленной публикации: (По письмам из архивов Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева) / Подгот. текстов к печати, вступ. статья, коммент. Л. В. Соколовой.
- Дмитриева Р. П. О чудесах святых, помогающих терпящим бедствие на Белом море (XV—XVII вв.). Т. 52. С. 645—656.
- Дмитриева Р. П. См. Руди Т. Р. Руфина Петровна Дмитриева (1925—2001).
- Дылевский Н. М. Из комментариев к «Слову о полку Игореве». Т. 52. С. 530—536.
- Дылевский Н. М. «Нощь стонуци ему грозою птичь убуди» в «Слове о полку Игореве». Т. 51. С. 292—302.
- Дылевский Н. М. «Рекъ Боянъ и ходы на» или «рекъ Боянъ и Ходына» в тексте «Слова о полку Игореве». Т. 54. С. 581—589.
- Егорова М. С. Русские аскетические сборники XIV—XVI вв. как тип сборника. Т. 56. С. 181—234.
- Егорова М. С. См. Федотова М. С.
- Журова Л. И. Антилатинские сочинения Максима Грека: Опыт текстологического анализа. Т. 52. С. 192—224.
- Журова Л. И. История антилатинской полемики в русской рукописной традиции и антилатинские сочинения Максима Грека. Т. 57. С. 145—160.
- Жучкова И. Л., Калугин В. В. Книжное собрание Саровской пустыни в Российском государственном архиве древних актов. Т. 60. С. 513—521.
- Заволоко И. Н. См.: Рождественская М. В. О новонайденных письмах И. Н. Заволоко (пражский архив).
- Загребин В. М. См.: *Бобров А. Г., Рождественская Т. В.* Вячеслав Михайлович Загребин (31.10.1942—9.10.2004): (Некролог).
- Запольская К. М., Пигин А. В. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского: (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «ниже в Хонех»). Т. 55. С. 281—288.
- Золтан А. Миграция одного текста: Легенда о святой Урсуле в составе русских переводов Хроники М. Стрыйковского. Т. 57. С. 197—209.

- Иванова Т. А. Глаголица: Новые гипотезы (несколько критических замечаний по поводу новых исследований о первой славянской азбуке). Т. 56. С. 78—93.
- Иванова Т. А. «Кая бо пища Иоанова?»: (К толкованию Евангелий от Матфея 3: 4 и от Марка 1: 6). Т. 52. С. 512—517.
- Ивкова Н. Э. Рисунки северодвинского крестьянина В. И. Третьякова в Древлехра-нилище Пушкинского Дома. Т. 54. С. 700—721.
- Ивкова Н. Э. См. Юферева Н. Э.
- Казакевич Т. Е. Иконографическая программа Толчковой паперти и русский те-атр XVII—начала XVIII в. Т. 54. С. 651—667.
- Казакевич Т. Е. О двух надписях в Никитской церкви села Елизарова. Т. 60. С. 556—563.
- Казовская И. Славянские рукописи в Иерусалиме: (По материалам Национальной библиотеки). Т. 52. С. 754—758.
- Калугин В. В., Жучкова И. Л. Книжное собрание Саровской пустыни в Российском государственном архиве древних актов. Т. 60. С. 513—521.
- Карбасова Т. Б. Житие Кирилла Новоезерского: Первоначальная редакция. Т. 57. С. 633—670.
- Карбасова Т. Б. Литературные источники Жития Кирилла Новоезерского. Т. 58. С. 332—365.
- Карбасова Т. Б. О библейских цитатах в Житии Кирилла Новоезерского. Т. 60. С. 85—102.
- Кистерев С. Н. Вопросы изучения рукописного наследия Ефросина Белозерского. Т. 60. С. 460—472.
- Клосс Б. М. См.: *Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А.* Имитация науки: О книге Б. М. Клосса «Избранные труды. Том 1: Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты» (М.: Языки русской культу-ры, 1998. 564 с.).
- Койчева Р. А. Построение смыслового и стилистического единства песни в велико-постных канонах Константина Преславского. Т. 58. С. 164—173.
- Колесов В. В. Заметки о языке Летописца Еллинского и Римского второй редакции: (К вопросу о месте и времени составления). Т. 55. С. 91—97.
- Косицкая (Смирнова) А. Е. «Повесть о Варлааме и Иоасафе» в древнерусской гим-нографической обработке. Т. 59. С. 305—322.
- Костюхин Е. А. К проблеме взаимоотношений между фольклором и литературой в Древней Руси. Т. 55. С. 560—562.
- Котляр Н. Ф. Устные источники Галицко-Волынской летописи. Т. 57. С. 103—111.
- Кочеткова Н. Д. Н. М. Карамзин и древнее благочестие. Т. 54. С. 238—244.
- Кочеткова Н. Д. Об авторе рецензии на «Древнюю российскую вивлиофику» Н. И. Новикова. Т. 55. С. 580—583.
- Крушельницкая Е. В. Формирование и смена систем расстановки книг в библиотеке Соловецкого монастыря а XVI—XIX вв. Т. 55. С. 472—487.
- Крысько В. B. Post factum: Новые греческие источники к текстам Ильиной книги. Т. 58. С. 127—134.
- К 70-летию доктора филологических наук, профессора Гелиана Михайловича Про-хорова. Т. 58. С. 3.
- К 75-летию доктора филологических наук, профессора Олега Викторовича Творо-гова. Т. 55. С. III.
- Кульматов В. А. Луллианские произведения А. Х. Белобочкокого. Т. 59. С. 352—362.
- Кучкин В. А. Завещание С. Д. Пешкова-Сабурова и евангелие Андриана Ангелова. Т. 55. С. 139—145.
- Лавров А. С. Стольник Иван Чубаров и его рассказы. Т. 53. С. 614—625.
- Лавров А. С. Юродство и «регулярное государство»: (Конец XVII—первая половин-на XVIII в.). Т. 52. С. 432—447.
- Лант Г. Г. Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси: (По поводу статьи А. А. Алексеева). Т. 51. С. 435—441.

- Лант Г. Г. См.: *Алексеев А. А.* По поводу статьи Г. Г. Ланта «Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси».
- Легких В. И. «Смешанная» редакция службы на Успение св. Николая Мирликийского. Т. 58. С. 135—163.
- Лепяхин В. Византийские иконописцы в древнерусском искусстве и литературе. Т. 58. С. 795—819.
- Лепяхин В. Преподобный Моисей Угрин — «второй» или «другой» Иосиф. Т. 54. С. 370—389.
- Литература о жизни и деятельности В. П. Адриановой-Перетц за 1968—2000 гг. Т. 52. С. 764—771.
- Литература о Л. А. Дмитриеве. Т. 52. С. 779—780.
- Лихачев Д. С. См.: *Накадзава А. Д.* С. Лихачев и Япония; *Рождественская М. В.* Поэтика древнерусской литературы в трудах Д. С. Лихачева; *Серман И. З.* Природа смеха по Лихачеву; *Соколова Л. В.* Почему Д. С. Лихачев не сомневался в подлинности «Слова о полку Игореве»; Спор о подлинности «Слова о полку Игореве»: История одной неосуществленной публикации: (По письмам из архивов Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева) / Подгот. текстов к печати, вступ. статья, коммент. Л. В. Соколовой; *Хиттибидзе Э. Г.* Дмитрий Сергеевич Лихачев и дни древнегрузинской литературы в Пушкинском Доме; *Шлифт С. О.* Д. С. Лихачев в культуре Москвы.
- Лихачева О. П. См.: *Алексеев А. А.* Ольга Петровна Лихачева (1937—2003); Хронологический список научных трудов Ольги Петровны Лихачевой (1937—2003).
- Лобакова И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция: (Вопросы типологии). Т. 51. С. 357—364.
- Лобакова И. А. III. «Житие митрополита Филиппа» в составе летописно-хронографических сводов XVII в. Т. 52. С. 657—666.
- Лобакова И. А. IV. Два вида Колычевской редакции «Жития митрополита Филиппа». Т. 53. С. 518—540.
- Лобакова И. А. V. «Житие митрополита Филиппа» в редакции Милютинской Минеи. Т. 54. С. 590—601.
- Лобакова И. А. Историческая повесть о митрополите Филиппе: Литературные источники и их интерпретация конца XVII в. Т. 55. С. 301—312.
- Лобакова И. А. К изучению поэтики русской агиографии: Повествователь в севернорусских биографических житиях второй половины XVI—начала XVII в. Т. 56. С. 337—350.
- Лобакова И. А. К полемике о соотношении «Повести о разорении Рязани Батыем» со Словом о житии и преставлении Дмитрия Ивановича и Повестью о нашествии Тохтамыша. Т. 57. С. 519—542.
- Лобакова И. А. Принципы создания легендарного сказания в творчестве А. Я. Артынова. Т. 58. С. 655—669.
- Лобакова И. А. «Сказание о царе Иване и о Филиппе митрополите» — новонайденная историческая повесть XVII века об эпохе опричнины. Т. 60. С. 376—393.
- Майнарди А. «Slavia Orthodoxa» в эпоху Просвещения: Литературная деятельность старца Пансия Величковского. Т. 58. С. 927—939.
- Майнарди А., Бьянки Э. «Человек Божий» в средневековой литературе: Святой Франциск Ассизский и преподобный Сергий Радонежский: Опыт типологического сопоставления. Т. 54. С. 103—115.
- Майоров А. В. Летописные известия об обороне Чернигова от монголо-татар в 1239 г.: (Из комментария к Галицко-Волынской летописи). Т. 60. С. 311—326.
- Майоров А. В. О Полоцкой летописи В. Н. Татищева. Т. 57. С. 321—343.
- Макеева И. И. Чудеса Николая Чудотворца о сарацине в русской письменности. Т. 60. С. 3—28.
- Максимова Д. Б. К вопросу об авторе, месте и обстоятельствах создания так называемой Косинской рукописи. Т. 53. С. 596—601.
- Максимович К. А. «Пацекты» Никона Черногорца в традиции древнейших славянских переводов с греческого. Т. 59. С. 46—62.

- Малэк Э. Вновь обнаруженный список юмористических курантов: (К истории смеховой литературы Древней Руси). Т. 55. С. 427—429.
- Малэк Э. Образы ангелов в древнерусской письменности: (Ангелы грозные, тихие и милостивые). Т. 54. С. 201—211.
- Маркасова Е. В. Предисловие к Житию Корнилия Выговского и традиция создания предисловий в агиографии XVII—начала XVIII в. Т. 51. С. 243—252.
- Маркелов Г. В. Кижские документы в Древлехранилище Пушкинского Дома. Т. 51. С. 446—463.
- Маркелов Г. В. Книгописный подлинник Строгановых 1604 г. Т. 54. С. 684—699.
- Маркелов Г. В. «Налепные образцы» в традиционном книгописании. Т. 53. С. 264—288.
- Маркелов Г. В. Памятники старообрядческой историографии в фондах Древлехранилища Пушкинского Дома. Т. 55. С. 146—152.
- Маркелов Г. В. Старообрядческая исповедь для иконописца. Т. 52. С. 745—753.
- Маркелов Г. В., Панченко Ф. В. О гимнографическом творчестве на Выгу. Т. 51. С. 417—426.
- Матхаузерова С. Прокопий Сазавский и Прокопий Устюжский: К одной параллели в исторической повествовательной литературе. Т. 57. С. 161—165.
- Медведев И. П. Еще одно неучтенное свидетельство «древностелюбивых проказ» со «Словом о полку Игореве». Т. 55. С. 178—183.
- Медведев И. П. Неизвестный эпизод из ранней истории изучения славяно-русской версии Хроники Георгия Амартола. Т. 59. С. 376—381.
- Мельник А. Г. К вопросу о времени возникновения «Повести о Петре, царевиче ордынском». Т. 53. С. 626—627.
- Милтенова А. Раннехристианское «Поучение о десяти Божиих заповедях» и его славянские переводы. Т. 58. С. 485—493.
- Милютенко Н. И. История сложения Паремийного чтения Борису и Глебу. Т. 56. С. 121—146.
- Милютенко Н. И. К вопросу о некоторых источниках Речи Философа. Т. 55. С. 9—17.
- Милютенко Н. И. Новгородский свод 1078 г. в составе первой подборки Новгородской Карамзинской летописи. Т. 58. С. 586—606.
- Минчев Г. «Видение царя Амфилохия» — между историей и литургическим повествованием. Т. 57. С. 344—349.
- Миура К. Языческий культ Рода и рожаниц в Древней Руси по памятникам учительной литературы. Т. 58. С. 513—533.
- Навтанович Л. М. «Ўдѣаніа ею пѣнію раздаанію» в славянском переводе Книги Еноха. Т. 53. С. 3—11.
- Накадзава А. Д. С. Лихачев и Япония. Т. 54. С. 44—46.
- Накамура Ё. Природа в житиях святых, русских и японских. Т. 54. С. 99—102.
- Невзорова Н. Н. Паримии Борису и Глебу: Опыт прочтения. Т. 56. С. 428—452.
- Николаев А. С. О возможном источнике выражения «живые струны» в «Слове о полку Игореве». Т. 54. С. 565—580.
- Николаев С. И. Латинская притча XIII в. о дочерях дьявола в русских рукописях XVII—XIX вв. Т. 51. С. 396—403.
- Николаев С. И. Памятники польской письменности в «Переводной литературе Московской Руси» А. И. Соболевского. Т. 59. С. 3—10.
- Николаев С. И. Русские интермедии XVII в.: Новые материалы. Т. 55. С. 423—426.
- Новикова О. Л. О ранней редакции Краткого летописца новгородских владык. Т. 58. С. 627—644.
- Новикова О. Л., Спренов А. В. Сделано в Чудове. Т. 55. С. 441—450.
- Освобождение от догм?: (По поводу статьи Л. И. Сазоновой и М. А. Робинсона «Изучение литературы русского средневековья и идеологизированная методология»). Т. 52. С. 780—789.
- Охотникова В. И. Житие Евфросина Псковского и Повесть об аллитуе, два произведения неизвестного автора конца XV—начала XVI в. Т. 53. С. 491—502.

- Охотникова В. И. Житие Никандра Псковского в редакциях XVII в. Т. 54. С. 435—490.
- Охотникова В. И. Житие Никандра Псковского: К вопросу о первоначальной редакции жития. Т. 56. С. 481—500.
- Охотникова В. И. Краткая редакция Жития Евфросина Псковского по рукописи из собрания Овчинникова (РГБ). Т. 52. С. 600—614.
- Охотникова В. И. Поздние редакции Жития Никандра Псковского. Т. 56. С. 501—565.
- Охотникова В. И. Принципы литературной переработки источника при создании Василием—Варлаамом Жития Евфросина Псковского. Т. 55. С. 264—280.
- Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Евфросина Псковского в редакции Василия—Варлаама: Классификация списков жития. Т. 58. С. 320—331.
- Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. Т. 52. С. 293—347.
- Охотникова В. И. Цикл произведений, посвященных князю Всеволоду—Гавриилу. Т. 57. С. 584—616.
- Памяти Варвары Павловны Адриановой-Перетц (12.V.1888—6.IV.1972). Т. 52. С. 759.
- Панченко А. М. См.: *Прозоров Ю. М.* Слово об Александре Михайловиче Панченко; Хронологический список научных трудов Александра Михайловича Панченко (1937—2002).
- Панченко О. В. «Акафист Ангелу Хранителю» и его создатель соловецкий священноинок Иосиф Мясной. Т. 60. С. 473—508.
- Панченко О. В. Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. I. «Похвальное слово русским преподобным» — сочинение Сергия Шелонина: (Вопросы атрибуции, датировка, характеристика авторских редакций). Т. 53. С. 547—592.
- Панченко О. В. Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. II. «Канон всем святым, иже в Велицен России в посте просиявшим» — сочинение Сергия Шелонина. Т. 56. С. 453—480.
- Панченко О. В. Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. III. Новый список Слова Даниила Заточника. Т. 58. С. 857—912.
- Панченко О. В. Из истории культурных связей Соловецкого и Троице-Сергиева монастырей в первой половине XVII в.: Троицкий келарь Александр Булатников. Т. 55. С. 488—507.
- Панченко О. В. Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья 1. 1620-е—нач. 1640-х гг. Т. 57. С. 688—793.
- Панченко О. В. Поэтика уподоблений: (К вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии). Т. 54. С. 491—534.
- Панченко Ф. В., Маркелов Г. В. О гимнографическом творчестве на Выгу. Т. 51. С. 417—426.
- Пентковская Т. В. Ранняя русская редакция Иерусалимского устава, ее лингвистический характер и место в русской переводной традиции. Т. 59. С. 169—189.
- Петров К. В. О рукописи, содержащей старший список Сокращенного летописного свода 1493 г. Т. 57. С. 501—518.
- Петрухин В. Я. Как начиналась Начальная летопись? Т. 57. С. 33—41.
- Пигин А. В. Литературная история Повести о видении Антония Галичанина. Т. 52. С. 225—292.
- Пигин А. В. Новая коллекция Древлехранилища Пушкинского Дома. Т. 54. С. 668—684.
- Пигин А. В. Повесть об основании Лебяжьей пустыни — малоизвестное произведение каргопольской книжности XVIII в. Т. 58. С. 753—772.
- Пигин А. В., Запольская К. М. К вопросу об источниках Жития Александра Свитского: (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех»). Т. 55. С. 281—288.
- Плотровская Е. К. Византийский «Земледельческий Закон» и славяно-русская письменная традиция памятников средневекового права. Т. 59. С. 201—212.

- Пичхадзе А. А. К группировке древнейших переводов с греческого, содержащих восточнославянские элементы в лексике. Т. 59. С. 18—35.
- Плюханова М. Культ Божьей матери Лоретской, его русские параллели и связи. Т. 58. С. 669—696.
- Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан. Т. 54. С. 220—230.
- Понырко Н. В. Был ли Климент Смолятич создателем первого славянского перевода Толкований Никиты Ираклийского на 16 Слов Григория Богослова. Т. 59. С. 00—00.
- Понырко Н. В. Гелиан Михайлович Прохоров — филолог, историк, культуролог. Т. 58. С. 4—8.
- Понырко Н. В. Покаянные каноны Кирилла Туровского: (Вопросы атрибуции). Т. 55. С. 240—263.
- Понырко Н. В. Покаянные каноны Кирилла Туровского: (Вопросы текстологии). Т. 58. С. 254—281.
- Понырко Н. В. Стихи покаянные галицкого юродивого XVII в. Стефана. Т. 56. С. 596—600.
- Попова Т. Г. Послание Иоанна Синайского Иоанну Раифскому: (По списку «Лествицы» XII в.). Т. 56. С. 423.
- Поппе-младший Н. О тюркских лексических заимствованиях в «Слове о полку Игореве» и «Задонщине». Т. 55. С. 153—161.
- Поппэ А. В. Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. Т. 54. С. 304—336.
- Прозоров Ю. М. Слово об Александре Михайловиче Панченко. Т. 59. С. 479—484.
- Прохоров Г. М. Гимнографический триптих патриарха Филофея по греческим и древнерусским спискам и в современном переводе. Т. 59. С. 154—168.
- Прохоров Г. М. «Достоинейший в ученых Творогов». Т. 55. С. XXV—XXVIII.
- Прохоров Г. М. Древнерусское летописание как жанр. Т. 57. С. 6—17.
- Прохоров Г. М. Древнерусское слово *свьѣсть* и современные русские слова *совесть* и *сознание*: (Заметки историка культуры). Т. 55. С. 523—535.
- Прохоров Г. М. Канон-моление о дожде патриарха Филофея в греческом оригинале и древнерусском переводе, с приложением перевода на современный русский язык. Т. 60. С. 29—38.
- Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов: (Подборки Карамзинской рукописи, Софийская 1, Новгородская 4 и Новгородская 5 летописи). Т. 51. С. 137—205.
- Прохоров Г. М. «Общительное/общежительное безмолвие» Иннокентия Комельского: Полемика с Нилом Сорским? Т. 56. С. 265—300.
- Прохоров Г. М. Памяти Дмитрия Сергеевича Лихачева. 28(15).XI.1906—30.IX.1999. Т. 52. С. 3—6.
- Прохоров Г. М. Святые в истории Руси X—XVIII вв. Т. 54. С. 78—98.
- Прохоров Г. М. «Сице помыслих лѣпо...»: (Автограф Кирилла Белозерского и устройство его обители: По данным сборника РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № XII). Т. 53. С. 59—75.
- Прохоров Г. М. Стихотворное начало приписки Лаврентия к Лаврентьевской летописи. Т. 54. С. 402—406.
- Прохоров Г. М. «Стязання» с иудеями по сборнику Кирилла Белозерского (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № XII). Т. 52. С. 168—191.
- Прохоров Г. М., Бобров А. Г., Семячко С. А. Иммиграция науки: О книге Б. М. Клосса «Избранные труды. Том 1: Жизнь Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты» (М.: Языки русской культуры, 1998. 564 с.). Т. 53. С. 418—445.
- Прохоров Г. М. См.: К 70-летию доктора филологических наук, профессора Геллана Михайловича Прохорова: *Понырко Н. В.* Гелиан Михайлович Прохоров — филолог, историк, культуролог: Список научных трудов доктора филологических наук Гелиана Михайловича Прохорова за 1964—2005 гг.: Хронологический список научных трудов Геллана Михайловича Прохорова.

- Пудалов Б. М. К литературной истории сборника «Измарагд»: Формирование 2-й («Основной») редакции. Т. 55. С. 330—342.
- Пуцко В. Г. Княжение Владимира Великого по миниатюрам Радзивиловской летописи. Т. 55. С. 45—57.
- Ревелли Д. Христианские воззрения в «Чтении» Нестора. Т. 54. С. 70—77.
- Решетова А. В. *Нагуй*-птица в «Слове о некоем старце» и русских духовных стихах: Сравнительный анализ образа. Т. 57. С. 794—805.
- Робинсон М. А. См.: Освобождение от догм?: (По поводу статьи Л. И. Сазоновой и М. А. Робинсона «Исследование литературы русского средневековья и идеологизированная методология»).
- Рождественская М. В. Апокрифы в сборнике XVI в. из Стокгольмской Королевской библиотеки (А 797). Т. 55. С. 387—393.
- Рождественская М. В. О новонайденных письмах И. Н. Заволоко (пражский архив). Т. 51. С. 477—483.
- Рождественская М. В. О новых проблемах изучения апокрифического «Слова на воскресение Лазаря». Т. 60. С. 436—449.
- Рождественская М. В. Поэтика древнерусской литературы в трудах Д. С. Лихачева. Т. 54. С. 8—15.
- Рождественская М. В. «Священная история в повествовательных произведениях литературы Древней Руси». Т. 57. С. 18—24.
- Рождественская Т. В. Новонайденные древнерусские надписи-граффити Мартирьевской паперти новгородского Софийского собора. Т. 55. С. 536—548.
- Рождественская Т. В. «*О, тому умети грамоте!*..»: (Надписи с именем «Путила» в Георгиевском соборе новгородского Юрьева монастыря). Т. 58. С. 780—788.
- Рождественская Т. В., Бобров А. Г. Вячеслав Михайлович Загребин (31.10.1942—9.10.2004): (Некролог). Т. 57. С. 984—987.
- Ролланд П. Модели повествования в «Повести временных лет». Т. 60. С. 259—266.
- Романов В. А. Об одном фрагменте «Сказания о Мамаевом побоище». Т. 52. С. 596—599.
- Романова А. А. «Круг пасхалии, по нему же христианы празднуют Пасху» Ермолая-Еразма. Т. 57. С. 671—687.
- Романова А. А. «Учение отроком, хотящим учиться ведению ключа границы азбучные» — сочинение 1496 г. по расчетной хронологии. Т. 52. С. 567—581.
- Ромодановская В. А. Геннадиевская библия: Задачи и принципы издания. Т. 59. С. 245—263.
- Ромодановская В. А. Еще раз к вопросу о западном оригинале древнерусского перевода сочинений Лактанция. Т. 57. С. 941—944.
- Ромодановская В. А. Заметки о переводе «латинских» книг Геннадиевской библии 1499 г.: Библейский текст и энциклопедические глоссы. Т. 56. С. 235—250.
- Ромодановская В. А. К характеристике интерлинейрной части Чудовской латинской Псалтири. Т. 55. С. 379—386.
- Ромодановская В. А. Об источниках и характере энциклопедических глосс Геннадиевской библии (1499 г.). Т. 52. С. 138—167.
- Ромодановская В. А. *Пасха* в древней славянской письменности: (Из истории формирования богословской терминологии). Т. 58. С. 74—86.
- Ромодановская В. А. Рассказ о блаженном Иерониме в русской рукописной Библии XV в. Т. 57. С. 126—133.
- Ромодановская В. А. Сочинения Лактанция в переводе русских книжников рубежа XV—XVI вв. Т. 54. С. 407—434.
- Ромодановская Е. К. Древнерусская притча: Самоопределение жанра. Т. 54. С. 192—200.
- Ромодановская Е. К. К вопросу о поэтике имени в древнерусской литературе. Т. 51. С. 3—8.
- Ромодановская Е. К. Повесть-притча в контексте эстетических споров XVII в.: (О возможной интерпретации Повести о царе Аггее). Т. 55. С. 415—418.

- Ромодановская Е. К. «Римские деяния» в древнерусских обработках. Т. 59. С. 323—338.
- Ромодановская Е. К. Римские Деяния и историческое повествование Древней Руси. Т. 58. С. 645—654.
- Ромодановская Е. К. Тобольская летопись и Сибирский архив. Т. 57. С. 312—320.
- Ромодановская Е. К. См. Хронологический список научных трудов Елены Константиновны Ромодановской.
- Руди Т. Р. Два Сказания о чудотворных святых Смоленского, что на Бору, монастыря под Ярославлем. Т. 52. С. 359—384.
- Руди Т. Р. Еще раз о датировке «Повести о чудесах Виленского креста». Т. 51. С. 232—242.
- Руди Т. Р. Об одной талмудической параллели к «апокрифическому» Житию Василия Блаженного. Т. 60. С. 103—136.
- Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма. Т. 53. С. 159—215.
- Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. Т. 57. С. 431—500.
- Руди Т. Р. О топике житий юродивых. Т. 58. С. 443—484.
- Руди Т. Р. Похвальное слово князю Константину Муромскому: (Некоторые проблемы исследования). Т. 56. С. 301—336.
- Руди Т. Р. Ранние жития Серафима Саровского: Вопросы литературной истории. Т. 51. С. 427—234.
- Руди Т. Р. Руфина Петровна Дмитриева (1925—2001). Т. 53. С. 666—668.
- Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе). Т. 55. С. 211—227.
- Руди Т. Р., Водолазкин Е. Г. Из истории древнерусской экзегезы («Пророчество Соломона»). Т. 54. С. 252—303.
- Рыжова Е. А. Архитектоника русской агиографии: Композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма». Ч. 1. Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции. Т. 60. С. 51—84.
- Рыжова Е. А. Житие соловецкого постриженника Иова Ущельского — малоизвестное сочинение XVII—XVIII вв. Т. 55. С. 313—329.
- Рыжова Е. А. Жития праведников в агиографической традиции Русского Севера. Т. 58. С. 390—442.
- Рыков Ю. Д. Новонайденный фрагмент Летописца Еллинского и Римского второй редакции. Т. 55. С. 71—82.
- Савельева Н. В. Апокрифическая статья «О всей твари» и ее бытование в составе древнерусских сборников. Т. 60. С. 394—435.
- Савельева Н. В. «Бумага для царя Ивана Грозного» в Древлехранилище Пушкинского Дома. Т. 55. С. 430—440.
- Савельева Н. В. Древнерусский сборник «Жемчужная матица»: (Текстология. Типология. Описание списков). Т. 60. С. 183—258.
- Савельева Н. В. «Житие Артемия Веркольского» в рукописной традиции Веркольского монастыря. Т. 51. С. 365—376.
- Савельева Н. В. К истории текста «Повести о Черногорском монастыре». Т. 57. С. 543—583.
- Савельева Н. В. Космологическая компиляция «Слово о Святой Троице» и ее бытование в составе древнерусских сборников. Т. 58. С. 557—585.
- Сазонова Л. И. «Написахъ Тетроевангелие»: О терминологии книгоиздательского дела: (На материале книг кириллической печати XVI в.). Т. 55. С. 451—458.
- Сазонова Л. И. См.: Освобождение от догм?: (По поводу статьи Л. И. Сазоновой и М. А. Робинсона «Изучение литературы русского средневековья и идеологизированная методология»).
- Салмина М. А. К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище». Т. 56. С. 251—264.
- Салмина М. А. К вопросу о датировке так называемого Новгородско-Софийского свода. Т. 54. С. 172—183.

- Салмина М. А. Корсунь, Сурож и «Слово о полку Игореве». Т. 55. С. 173—177.
- Салмина М. А. Летописная Повесть о нашествии Тохтамыша: (К вопросу о времени создания памятника). Т. 57. С. 190—196.
- Салмина М. А. Новонайденный источник «Сказания вкратце о бывшем пожаре града Ярославля». Т. 53. С. 593—595.
- Салмина М. А. См.: *Бобров А. Г.* По поводу статьи М. А. Салминой «К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения „Сказания о Мамаевом побоище“»; Хронологический список трудов Марины Алексеевны Салминой за 1990—2005 гг. (Продолжение).
- Сапожникова О. С. Несостоявшееся издание XVII в.: «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха болгарского. Т. 58. С. 99—126.
- Сапожникова О. С. Соловецкий книжник Сергей Шелонин: (Краткий обзор деятельности). Т. 51. С. 377—384.
- Свердлов М. Б. Киевский собор св. Софии как источник исторической информации. Т. 55. С. 121—133.
- Свердлов М. Б. Отбор и интерпретация исторической информации в «Повести временных лет». Т. 57. С. 50—59.
- Свобода М. Образ царя во «Временнике» Ивана Тимофеева. Т. 52. С. 385—408.
- Севастьянова С. К. Письма патриарха Никона царю Алексею Михайловичу из Феррапонтова монастыря. 1668—1670. Т. 56. С. 582—595.
- Севастьянова С. К., Чумичева О. В. Повесть о чудесном исцелении инока Исаяи в Анзерской пустыни: На пересечении традиций. Т. 52. С. 684—694.
- Семячко С. А. Был ли Нил Сорский составителем сборника «Старчество»? Т. 58. С. 505—533.
- Семячко С. А. Житие Амфилохия Глушицкого. Т. 52. С. 348—358.
- Семячко С. А. К истории сборников XVII в.: (Старчество, Цветник священноинока Дорофея, Крины сельные). Т. 53. С. 216—247.
- Семячко С. А. К истории текста Жития Григория Пельшемского. Т. 57. С. 617—632.
- Семячко С. А. Круг агнографических памятников, посвященных Анне Кашинской. II. Агнографический цикл. Т. 51. С. 221—231.
- Семячко С. А. Об автографах Диомиды Серкова и сборнике «Крины сельные». Т. 54. С. 613—622.
- Семячко С. А. Сборник «Старчество»: Вариант Соловецкого монастыря. Т. 55. С. 343—357.
- Семячко С. А. Тверской агнограф архимандрит Макарий и его дневник. Т. 56. С. 601—623.
- Семячко С. А. Устав преподобного Кирилла Белозерского и его отражение в письменных памятниках. Т. 60. С. 450—459.
- Семячко С. А., Бобров А. Г., Прохоров Г. М. Имитация науки: О книге Б. М. Клосса «Избранные труды. Том 1: Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты» (М.: Языки русской культуры, 1998. 564 с.). Т. 53. С. 418—445.
- Сендерович С. Слово о законе и благодати как экзегетический текст: Иларион Киевский и павлианская теология. Т. 51. С. 43—57.
- Серебрякова М. С. Жития преподобных Кирилла и Феррапонта как исторический источник сведений об основании белозерских монастырей. Т. 57. С. 180—189.
- Серман И. З. Природа смеха по Лихачеву. Т. 54. С. 16—22.
- Симонов Р. А. Хронология выходной записи сийского евангелия 6847 г. Т. 57. С. 927—940.
- Сиренов А. В. История текста Латухинской Степенной книги. Т. 60. С. 354—375.
- Сиренов А. В. Московский книжник конца XV в. Петр и его произведения. Т. 52. С. 582—595.
- Сиренов А. В., Новикова О. Л. Сделано в Чудове. Т. 55. С. 441—450.
- Скоморохова-Вентурини Л. Двуступный Стишний Пролог: (Проблемы перевода). Т. 53. С. 459—470.

- Слива Е. Э. Часословы студийской традиции в славянских списках XIII—XV веков: (Классификация и особенности состава). Т. 51. С. 91—106.
- Смирнова А. Е. Материалы к описанию Нового рукописного собрания Санкт-Петербургской Духовной академии. Т. 55. С. 517—522.
- Смирнова А. Е. См. Косицкая (Смирнова) А. Е.
- Смирнова-Косицкая А. Е. Азбучные каноны русским святым. Т. 58. С. 174—253.
- Со Сон Джонг. Еще раз о соотношении двух древнерусских редакций Притчи о слепце и хромце: (Проложная статья и Слово Кирилла Туровского). Т. 54. С. 390—401.
- Со Сон Джонг. Житие Кирилла Туровского в составе Пролога. Т. 55. С. 228—239.
- Соколов Н. И. К вопросу о литературных источниках Жития Стефана Пермского. Т. 52. С. 537—543.
- Соколова Л. В. Композиция «Слова о полку Игореве». Т. 55. С. 184—210.
- Соколова Л. В. Наталья Гончарова и Владимир Набоков — интерпретаторы «Слова о полку Игореве»: (К выходу в свет нового издания). Т. 57. С. 968—983.
- Соколова Л. В. Образ Всеслава Полоцкого в «Слове о полку Игореве». Т. 53. С. 23—59.
- Соколова Л. В. Политическое и дидактическое осмысление событий 1185 г. в летописях и «Слове о полку Игореве». Т. 57. С. 91—102.
- Соколова Л. В. Почему Д. С. Лихачев не сомневался в подлинности «Слова о полку Игореве». Т. 54. С. 23—36.
- Соколова Л. В. Святослав Всеволодович Киевский и его «злато слово» в «Слове о полку Игореве». Т. 52. С. 7—46.
- Соколова Л. В. (подгот. текстов к печати, вступ. статья, коммент.). Спор о подлинности «Слова о полку Игореве»: История одной неосуществленной публикации: (По письмам из архивов Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева). Т. 56. С. 385—424.
- Солодкин Я. Г. Когда возникла Повесть некоего боголюбива мужа?: (Об объеме русской книжности начала XVII в.). Т. 53. С. 628—633.
- Солодкин Я. Г. О времени создания «Казанской истории». Т. 52. С. 615—623.
- Солодкин Я. Г. Тайна «хроник» боярина И. Ф. Милославского: (К истории частного летописания в России XVI в.). Т. 57. С. 945—949.
- Список научных трудов доктора филологических наук Гелиана Михайловича Прохорова за 1964—2005 гг. Т. 58. С. 9—28.
- Список научных трудов доктора филологических наук Олега Викторовича Творогова за 1959—2004 гг. Т. 55. С. IV—XXIV.
- Спор о подлинности «Слова о полку Игореве»: История одной неосуществленной публикации (по письмам из архивов Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева) / Подгот. текстов к печати, вступ. статья, коммент. Л. В. Соколовой. Т. 56. С. 385—424.
- Суханова Е. Н. О первоначальной редакции славянского перевода «Диалектики» св. Иоанна Дамаскина XIV в. Т. 51. С. 324—336.
- Тарковский Р. Б. Русская поэзия и московские орфоэпы: (К истории произношения слова «сучно» и подобных). Т. 55. С. 563—579.
- Творогов О. В. Вступительное слово. Т. 54. С. 3—7.
- Творогов О. В. Древнерусская книжность XI—XIV веков: Каталог памятников. Т. 56. С. 3—45.
- Творогов О. В. Древнерусская книжность XI—XIV веков: Каталог памятников (Продолжение). Т. 57. С. 368—430.
- Творогов О. В. Древнерусская книжность XI—XIV веков: Каталог памятников (Окончание). Т. 59. С. 382—478.
- Творогов О. В. Древнерусские четьи сборники XII—XIV веков: (Статья четвертая: Дидактические гомиллии). Т. 51. С. 20—42.
- Творогов О. В. Историческое повествование в трудах Д. С. Лихачева: (Вступительное слово). Т. 57. С. 3—5.
- Творогов О. В. К изучению октябрьской четьей мшени XV в. Т. 58. С. 282—289.

- Творогов О. В. Летописец Еллинский и Римский: Текстологические проблемы. Т. 52. С. 47—78.
- Творогов О. В. Переводные жития святых в древнерусской книжности XI—XV вв. Т. 59. С. 115—132.
- Творогов О. В. Рукописные собрания России: Состояние изучения и описания. Т. 52. С. 709—744.
- Творогов О. В. См.: К 75-летию доктора филологических наук, профессора Олега Викторовича Творогова; *Прохоров Г. М.* «Достойнейший в ученых Творогов»; Список научных трудов доктора филологических наук Олега Викторовича Творогова за 1959—2004 гг.; Хронологический список трудов Олега Викторовича Творогова за 1991—2001 гг. (Продолжение).
- Титова Л. В. Жанр «видения» в историко-публицистических текстах XVII в.: Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиевой лавры и Послания дьякона Федора сыну Максиму. Т. 57. С. 248—253.
- Толочко П. П. Русско-византийские договоры и время их включения в летопись. Т. 57. С. 42—49.
- Томеллеры В. О разных способах перевода в Толковой Псалтири Брунона. Т. 59. С. 144—153.
- Турилов А. А. См. Хронологический список трудов Анатолия Аркадьевича Турилова за 1975—2002 гг.
- Турцова Н. М. Иконографический вариант «Богородица Вертоград заключенный»: Проблема интерпретации. Т. 56. С. 635—656.
- Тюменцев И. О. Из истории создания «Истории» Авраамия Палицына. Т. 57. С. 234—248.
- Ульяновский В. И. Митрополит Киевский Спиридон: Явные и скрытые повествования о себе в сочинениях 1475—1503 гг. Т. 57. С. 209—233.
- Уо Д. Местное самосознание и «изобретение» регионального прошлого. Т. 57. С. 350—358.
- Усенко О. Г. О челобитных в защиту «старой веры» (лето 1682 г.). Т. 51. С. 385—395.
- Фаль Д., Харней Ю., Штурм Г., Фаль С. Метафизика предлогов: Повторяющиеся непонятные маргиналии в древнейшей рукописи славянского перевода творений Дионисия Ареопагита. Т. 54. С. 116—122.
- Фаль С., Фаль Д., Харней Ю., Штурм Г. Метафизика предлогов: Повторяющиеся непонятные маргиналии в древнейшей рукописи славянского перевода творений Дионисия Ареопагита. Т. 54. С. 116—122.
- Фаль С., Фаль Д. Исправления в автографе перевода *Corpus areopagiticum slavicum* (XIV в.). Т. 59. С. 213—244.
- Федорова И. В. Из литературной истории русского перевода Путешествия Николая Радзивилла: (Основная редакция). Т. 56. С. 351—365.
- Федорова И. В. Конференция молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия». Т. 53. С. 654—665.
- Федорова И. В. О сборнике путешествий из собрания ГИМ (Синод. 529). Т. 53. С. 248—263.
- Федорова И. В. Переводные памятники паломнической литературы Московской Руси XVI—XVII вв. Т. 59. С. 293—304.
- Федорова И. В. «Хождение Трифона Коробейшикова» в изданиях XVIII в. Т. 55. С. 358—364.
- Федорова И. В. «Хождения» русских паломников XII—XVIII вв. в Православном Плестинском сборнике: (К вопросу о принципах издания). Т. 58. С. 735—752.
- Федосова Н. М. Маргиналии на экземпляре «Слова о полку Игореве» (М., 1800). Т. 51. С. 303—312.
- Федотова М. А. Житие святого Дмитрия Ростовского: (К вопросу об истории создания текста). Т. 60. С. 150—182.
- Федотова М. А. Житие святой Варвары в Древней Руси. Т. 53. С. 76—90.

- Федотова М. А. К вопросу о Житии Никиты Столпника Переяславского. Т. 58. С. 366—383.
- Федотова М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского. Т. 52. С. 544—560.
- Федотова М. А. Краткая редакция Жития Никиты Столпника Переяславского. Т. 55. С. 289—300.
- Федотова М. А. О переписке Димитрия Ростовского: (Письма, адресованные митрополиту Димитрию Ростовскому). Т. 56. С. 366—384.
- Федотова М. А. Украинские проповеди Димитрия Ростовского (1670—1700 гг.) и их рукописная традиция. Т. 51. С. 253—288.
- Федотова М. А. Украинские проповеди Димитрия Ростовского (1670—1700 гг.) и их рукописная традиция. Т. 52. С. 409—431.
- Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: (Вопросы источниковедения и текстологии). Т. 54. С. 535—564.
- Федотова М. С. К вопросу о славянском переводе постнических слов Исаака Сирина: (По рукописям XIV—начала XVI в. петербургских собраний). Т. 52. С. 498—512.
- Федотова М. С. См. Егорова М. С.
- Фомичев С. А. «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма и новая русская литература. Т. 56. С. 657—668.
- Франчук В. Ф. Обращения в летописном тексте. Т. 55. С. 40—44.
- Франчук В. Ф. Формирование текста летописного рассказа Ипатьевской летописи о походе князя Игоря на половцев в 1185 г. Т. 57. С. 79—90.
- Ханник К. Биограф патриарха Никона Иоанн Шушерин. Т. 57. С. 297—302.
- Харней Ю., Штурм Г., Фаль Д., Фаль С. Метафизика предлогов: Повторяющиеся непонятные маргиналии в древнейшей рукописи славянского перевода творений Дионисия Ареопагита. Т. 54. С. 116—122.
- Хелланд Т. Древнеболгарский перевод жития Антония Великого. Т. 59. С. 36—45.
- Хинтибидзе Э. Г. Дмитрий Сергеевич Лихачев и дни древнегрузинской литературы в Пушкинском Доме. Т. 54. С. 47—49.
- Хипписли А. Западное влияние на «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого. Т. 52. С. 695—708.
- Хронологический список научных трудов Александра Михайловича Панченко (1937—2002). Т. 54. С. 729—746.
- Хронологический список научных трудов Гелиана Михайловича Прохорова. Т. 51. С. 491—499.
- Хронологический список научных трудов Елены Константиновны Ромодановской. Т. 51. С. 483—490.
- Хронологический список научных трудов Ольги Петровны Лихачевой (1937—2003). Т. 54. С. 722—728.
- Хронологический список трудов Анатолия Аркадьевича Турилова за 1975—2002 гг. Т. 56. С. 675—684.
- Хронологический список трудов Варвары Павловны Адриановой-Перетц за 1968—1990 гг. (Продолжение). Т. 52. С. 760—763.
- Хронологический список трудов Льва Александровича Дмитриева за 1992—1999 гг. (Продолжение). Т. 52. С. 777—778.
- Хронологический список трудов Марины Алексеевны Салминой за 1990—2005 гг. (Продолжение). Т. 57. С. 988—990.
- Хронологический список трудов Натальи Сергеевны Демковой (Сарафановой) за 1958—2001 гг. Т. 53. С. 643—653.
- Хронологический список трудов Олега Викторовича Творогова за 1991—2001 гг. (Продолжение). Т. 52. С. 772—776.
- Хронологический список трудов Ольги Андреевны Белобровой за 1988—2003 гг. (Продолжение). Т. 56. С. 669—674.
- Хронологический список трудов Татьяны Владимировны Буланиной (04.08.1953—16.04.2005). Т. 57. С. 991—993.
- Чермак В. Значение А. И. Соболевского для чешской палеославистики. Т. 59. С. 11—17.

- Чумичева О. В. Споры вокруг исправления Третьяка в первой половине XVII в.: Текстологические аспекты. Т. 56. С. 566—574.
- Чумичева О. В., Севастьянова С. К. Повесть о чудесном исцелении инок Исайи в Анзерской пустыни: На пересечении традиций. Т. 52. С. 684—694.
- Шайкин А. А. История и сказка в «Повести временных лет». Т. 57. С. 60—78.
- Шайкин А. А. Окружение князя в «Повести временных лет». Т. 60. С. 281—310.
- Шайкин А. А. Олег и Игорь в Новгородской первой летописи и «Повести временных лет». Т. 58. С. 607—626.
- Шайкин А. А. «Оставим все, как есть...»: (По поводу современных интерпретаций убийства Бориса и Глеба). Т. 54. С. 337—369.
- Шайкин А. А. «Повесть временных лет» о язычестве на Руси. Т. 55. С. 29—39.
- Шайкин А. А. Реплика иудея в «Повести временных лет». Т. 53. С. 456—458.
- Шевченко Е. Э. Неизвестный автограф Нила Сорского. Т. 58. С. 913—919.
- Шибаев М. А. Авторский вариант Жития Сергия Радонежского. Т. 58. С. 290—319.
- Шибаев М. А. Кодикологическое описание петербургских списков Краткой Хронографической Палеи. Т. 56. С. 146—163.
- Шмидт С. О. Д. С. Лихачев в культуре Москвы. Т. 54. С. 37—43.
- Штурм Г., Харней Ю., Фаль Д., Фаль С. Метафизика предлогов: Повторяющиеся непонятные маргиналии в древнейшей рукописи славянского перевода творений Дионисия Ареопагита. Т. 54. С. 116—122.
- Щеголева Л. И. Рассказ о происхождении порфиры-багряницы в Хронографии Иоанна Малалы и Хронике Георгия Амартола (сравнительный анализ). Т. 55. С. 58—70.
- Эльзон М. Д. Письма Н. К. Никольского к Ю. Г. Окману в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН. Т. 55. С. 584—586.
- Юферева (Ивкова) Н. Э. Полисемия жестов в новгородской миниатюре XVII века. Т. 58. С. 820—832.
- Юхименко Е. М. Выго-Лексинский летописец: История текста и создания. Т. 57. С. 254—296.
- Юхименко Е. М. «Егда же к нам, недостойным, принесется честная епистолия твоя...»: (Круг памятников, связанных с новгородским заключением Семена Денисова в 1713—1717 гг.). Т. 57. С. 806—838.
- Юхименко Е. М. «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова: Нерешенные проблемы. Т. 58. С. 940—954.
- Юхименко Е. М. *Невежество и премудрость* в интерпретации выговских писателей-старообрядцев. Т. 55. С. 508—516.
- Юхименко Е. М. Неизвестная страница полемики выговских старообрядцев с официальной церковью: Предыстория «Поморских ответов». Т. 51. С. 404—416.
- Юхименко Е. М. Новонайденные сочинения выговских писателей. Т. 53. С. 289—417.
- Юхименко Е. М. Рукописно-книжное собрание Выго-Лексинского общежития. Т. 52. С. 448—497.
- Юхименко Е. М. Старообрядческая книжность и проблема реконструкции древнерусского литературного обихода. Т. 54. С. 231—237.
- Fahl S., Fahl D. Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum. Т. 58. С. 87—98.
- Majeska G. An Unnoticed Rus' Embassy to Constantinople in A.D.1200. Т. 58. С. 732—735.
- Müller L. Die Überschrift der «Povest' vremennyh let». Т. 55. С. 3—8.
- Špidlík T. Le coeur — la contribution de la Russie à la spiritualité de l'Europe. Т. 58. С. 58—64.

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 в.
 АФЗиХ — Акты феодального землевладения и хозяйства XIV—XVI вв.
 БАН — Библиотека Российской Академии наук (С.-Петербург).
 БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси.
 Брике — *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 / Изд. 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. Филигранные 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.
 ГПНТБСО 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.* Филигранные XVII—XVIII вв.: «Герб города Амстердама». М., 1998.
- Дианова. Кувшин --- Филигрань «кувшин» XVII в. / Сост. Т. В. Дианова. М., 1989.
- Дианова. Украина и Литва --- Филигранные XVII в. по старопечатным книгам Украины и Литвы: Каталог / Сост. Т. В. Дианова. М., 1993.
- Дианова. Шут --- *Дианова Т. В.* Филигранные 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 --- Филигранные 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.
- ИАиЭСО РАН --- Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской Академии наук (Новосибирск).
- ИВ --- Исторический вестник.
- ИЗ --- Исторические записки.
- ИИСО 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).
- ИФлСО РАН --- Институт филологии Сибирского отделения Российской Академии наук Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (Новосибирск).
- КИХМ --- Кирилловский историко-художественный музей-заповедник (г. Кириллов Вологодской области).
- Клепиков, I --- *Клепиков С. А.* Филигранные и штампы на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX вв. М., 1959.
- Клепиков, II --- *Клепиков С. А.* Филигранные на бумаге русского производства XVIII—начала XX века. М., 1978.
- Клепиков. Герб --- *Клепиков С. А.* Бумага с филигранью «Герб города Амстердама» // Записки Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1958. Вып. 20. С. 315—352.
- Клепиков. Герб (доп.) --- *Клепиков С. А.* Бумага с филигранью «Герб города Амстердама» (продолжение) // Записки Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1963. Вып. 26.
- Клепиков. Шут --- *Клепиков С. А.* Бумага с филигранью «Голова шута» // Записки Отдела рукописей [ГБЛ]. М., 1963. Вып. 26. С. 405—478.
- КЛЭ --- Краткая литературная энциклопедия.
- Кукушкина --- *Кукушкина М. В.* Филигранные 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 Археологической комиссии СПб.: Пг.; Л., 1862—1929. Т. 1—35.

- Лихачёв. Вод. зн. — *Лихачев Н. П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. 1—3.
- Лихачёв.
Мельницы
ЛКРД — *Лихачев Н. П.* Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.
- МГАМИД — Лаборатория консервации и реставрации документов РАН (С.-Петербург).
- МГУ — Московский Главный архив Министерства иностранных дел.
- МДА — Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова.
- Мошин — Московская Духовная академия.
- НБ МГУ — *Mošin W. A., Traljić S. M.* Vodeni znakovi XIII i XIV vijeka. I—II. Zagreb, 1957.
- НБ СПбГУ — Научная библиотека Санкт-Петербургского государственного университета.
- НИС — Новгородский исторический сборник.
- 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 ГИМ — Отдел письменных источников ГИМ.
- ОР — Отдел рукописей.
- ОРРК — Отдел рукописей 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 / Bearb. G. Piccard.* Stuttgart, 1961.
- Пиккар, т. 2:
Голова быка — *Die Ochsenkopf-Wasserzeichen. Findbuch II der Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart / Bearb. G. Piccard.* Stuttgart, 1966. Teil 1—3.
- Пиккар, т. 14:
Плоды — *Wasserzeichen Frucht: Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg. Findbuch XIV / Bearb. G. Piccard.* Stuttgart, 1983.
- ПКНО — Памятники культуры. Новые открытия: Ежегодник.
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси. [Вып. 1]: XI—начало XII века. М., 1978; [Вып. 2]: XII век. М., 1980; [Вып. 3]: XIII век. М., 1981. [Вып. 4]: XIV—середина XV века. М., 1981; [Вып. 5]: Вторая половина XV века. М., 1982; [Вып. 6]: Конец XV—первая половина XVI века. М., 1984; [Вып. 7]: Середина XVI века. М., 1985; [Вып. 8]: Вторая половина XVI века. М., 1986; [Вып. 9]: Конец XVI—начало XVII века. М., 1987; [Вып. 10]: XVII век. Книга первая. М., 1988; [Вып. 11]: XVII век. Книга вторая. М., 1989; [Вып. 12]: XVII век. Книга третья. М., 1994.
- 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 Археографическою комиссиею. СПб.: Пг.: Л., 1872—1927. Т. 1—39.
- РЛ — Русская литература (журнал, издаваемый ИРЛИ РАН, С.-Петербург).
- РНБ — Российская Национальная библиотека (С.-Петербург). 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.
- СПБНИИ РАН — Санкт-Петербургский институт истории РАН.
- СІЛ, 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 (репринт: Hilversum, 1957).
- 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 Curcus Completus. Series Graeca. Paris, 1850—1887.
- RÉS — *Revue des Études Slaves.*

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ, ПРИСЫЛАЮЩИХ СВОИ СТАТЬИ В «ТРУДЫ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»

1. Статьи принимаются в виде компьютерного набора.

Компьютерный набор представляется вместе с двумя экземплярами распечатки. Принимаются дискеты 3,5" емкостью 1,44 Мб или диски CD-R, CD-RW. Файлы принимаются в формате WINWORD или RTF. Если используются специальные шрифты (кириллические, греческие и др.), необходимо приложить их к статье в записи на дискету.

Текст набирается на компьютере 12-м кеглем через полтора интервала (в том числе подстрочные примечания). Не допускаются двойные пробелы, переносы. Выравнивание по правому краю необязательно. Недостающие в компьютерном наборе символы должны быть аккуратно вписаны в распечатки от руки.

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». 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, ѿ, в*) 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*; *ѿ* через *ф*; *ѡ* через *пс*; *ѡ* через *о*; *ѡ* и *ѡѡ* через *у*; *ѡ* и *ѡ* через *я*; *к* через *ж* через *у*. В конце слова *ъ* 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: *князь* — князь. Выносное *ж* в качестве частицы передается через *же*, выносное *с* в окончании возвратных глаголов через *ся* (если это согласуется с языком рукописи). Местомименные *и* (в отличие от союза) отмечаются ударением. Кириллическая нумерация передается арабскими цифрами; цифры, написанные словами, сохраняют свое написание. К шрифтам 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 в соответствии с его содержанием. 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: «гла- олашетъ бо, яко „прейду по Волхову пред всеми“».

В тексте, который передается буквами церковнославянской графики, сохраняются все буквы древней кириллицы и — при необходимости — титла, надстрочные буквы и кириллическая нумерация. Надстрочные знаки сохраняются лишь в том случае, если это мотивировано содержанием статьи.

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 представляются пегитом 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 та же цифра после последнего слова (в таком случае в сносках эти две цифры соединяются тире, например, 1—1). Если знак сноски уже имеется для другого различия, им можно воспользоваться вторично (например, к тексту «Егда¹ ²седе в Кieve³» различия: а¹Когда Б. ²—²приде в Киев А. ³Къеве 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 цифровом формате на дискете или на диске CD-R, CD-RW с приложением подписей к ним.

10. Просим авторов сообщать электронный адрес для связи.

СОДЕРЖАНИЕ

АГИОГРАФИЯ, ГИМНОГРАФИЯ, УЧИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

<i>Макеева И. И.</i> (Москва). Чудеса Николая Чудотворца о сарацине в русской письменности	3
<i>Прохоров Г. М.</i> (С.-Петербург). Канон-моление о дожде патриарха Филофея в греческом оригинале и древнерусском переводе (с приложением перевода на современный русский язык)	29
<i>Бельшова А. С.</i> (С.-Петербург). Стихира преподобному Антонию Великому «Иже на земли ангела» в древнерусской гимнографии	39
<i>Рыжова Е. А.</i> (Сыктывкар). Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма» (Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции)	51
<i>Карбасова Т. Б.</i> (С.-Петербург). О библейских цитатах в Житии Кирилла Новозерского	85
<i>Руди Т. Р.</i> (С.-Петербург). Об одной талмудической параллели к «апокрифическому» Житию Василия Блаженного	103
<i>Быкова В. М.</i> (Петрозаводск). «Чудо архистратига Михаила иже в Хонех» в составе Книги Житий Святых Димитрия Ростовского (Проблема источников)	137
<i>Федотова М. А.</i> (С.-Петербург). Житие святого Димитрия Ростовского (к вопросу об истории создания текста)	150
<i>Савельева Н. В.</i> (С.-Петербург). Древнерусский сборник «Жемчужная матрица» (Текстология. Типология. Описание списков)	183

ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ

<i>Ролланд П. А.</i> (Эдмонтон, Канада). Модели повествования в «Повести временных лет»	259
<i>Введенский А. М.</i> (С.-Петербург). Текстологический анализ летописного сказания о крещении Новгорода	267
<i>Шайкин А. А.</i> (Орел). Окружение князя в «Повести временных лет»	281
<i>Майоров А. В.</i> (С.-Петербург). Летописные известия об обороне Чернигова от монголо-татар в 1239 г. (Из комментария к Галицко-Вольнской летописи)	311
<i>Водолазкин Е. Г.</i> (С.-Петербург). Как создавалась Полная Хронографическая Палая. Часть 1	327
<i>Сиренов А. В.</i> (С.-Петербург). История текста Латухинской Степенной книги	354

<i>Лобакова И. А.</i> (С.-Петербург). «Сказание о царе Иване и о Филиппе митрополите» — новонайденная историческая повесть XVII в. об эпохе опричнины.	376
--	-----

АПОКРИФЫ

<i>Савельева Н. В.</i> (С.-Петербург). Апокрифическая статья «О всей твари» и ее бытование в составе древнерусских сборников	394
<i>Рождественская М. В.</i> (С.-Петербург). О новых проблемах изучения апокрифического «Слова на воскресение Лазаря»	436

МОНАСТЫРСКАЯ КУЛЬТУРА

<i>Семячко С. А.</i> (С.-Петербург). Устав преподобного Кирилла Белозерского и его отражение в письменных памятниках	450
<i>Кистерев С. Н.</i> (Москва). Вопросы изучения рукописного наследия Ефросина Белозерского	460
<i>Пашченко О. В.</i> (С.-Петербург). «Акафист Ангелу Хранителю» и его создатель соловецкий священноинок Иосиф Мясной	473

КНИЖНЫЕ ЦЕНТРЫ, РУКОПИСНЫЕ СОБРАНИЯ, СТАРОПЕЧАТНЫЕ КНИГИ

<i>Бударашин В. П.</i> (С.-Петербург). Древлехранилище Пушкинского Дома в общепалеографическом контексте	509
<i>Жучкова И. Л., Калугин В. В.</i> (Москва). Книжное собрание Саровской пустыни в Российском государственном архиве древних актов	513
<i>Вознесенский А. В.</i> (С.-Петербург). Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 16. О печатании книг с нескольких наборов (к истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на положение ризы Господней»)	522
<i>Волкова Т. Ф., Михайлова М. В.</i> (Сыктывкар). Сказание об Иосифе Прекрасном в обработке печорского книжника И. С. Мяндина	529

ДРЕВНЕРУССКОЕ ИСКУССТВО

<i>Кизи́кевич Т. Е.</i> (Ярославль). О двух надписях в Никитской церкви села Елизарова	556
Указатель статей и материалов, опубликованных в т. 51—60 ТОДРЛ	564
Список сокращений	581
К сведению авторов, присылающих свои статьи в ТОДРЛ	585

Научное издание

ТРУДЫ ОТДЕЛА
ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Т. LX

*Утверждено к печати
Институтом русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской Академии наук*

Редактор издательства А. И. Строева
Технический редактор И. М. Кашеварова
Корректоры О. М. Бобылева, О. В. Гусихина,
Н. И. Журавлева и Е. В. Шестакова
Компьютерная верстка Л. Ю. Егоровой

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г.
Сдано в набор 3.04.09. Подписано к печати 29.12.09.
Формат 70×108^{1/16}. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 51.8. Уч.-изд. л. 51.7.
Тираж 800 экз. Тип. зак. № 3014. С 2

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1
E-mail: main@nauka.nw.ru
Internet: www.naukaspb.spb.ru

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

ISBN 978-5-02-025201-1



9 785020 125201 1

АДРЕСА КНИГОТОРГОВЫХ ПРЕДПРИЯТИЙ ТОРГОВОЙ ФИРМЫ «АКАДЕМКНИГА»

Магазины «Книга — почтой»

121009 Москва, Шубинский пер., 6; 241-02-52
197137 Санкт-Петербург, Петрозаводская ул., 7Б; (код 812) 235-40-64

Магазины «Академкнига» с указанием отделов «Книга — почтой»

690088 Владивосток-88, Океанский пр-т, 140 («Книга — почтой»);
(код 4232) 5-27-91
620151 Екатеринбург, ул. Мамина-Сибиряка, 137 («Книга — почтой»);
(код 3432) 55-10-03
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 298 («Книга — почтой»);
(код 3952) 46-56-20
660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45;
(код 3912) 27-03-90
220012 Минск, пр-т Независимости, 72;
(код 10-375-17) 292-00-52, 292-46-52, 292-50-43
117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7;
124-55-00
117192 Москва, Мичуринский пр-т, 12;
932-74-79
103054 Москва, Цветной бульвар, 21, строение 2;
921-55-96
103624 Москва, Б. Черкасский пер., 4;
298-33-73
630091 Новосибирск, Красный пр-т, 51;
(код 3832) 21-15-60
630090 Новосибирск, Морской пр-т, 22 («Книга — почтой»);
(код 3832) 30-09-22
142292 Пушкино Московской обл., МКР «В», 1 («Книга — почтой»);
(13) 3-38-60

- 443022 Самара, пр-т Ленина, 2 («Книга — почтой»);
(код 8462) 37-10-60
- 191104 Санкт-Петербург, Литейный пр-т, 57;
(код 812) 272-36-65, бук. 273-13-98
- 197110 Санкт-Петербург, Петрозаводская ул., 7Б;
(код 812) 235-40-64
- 199034 Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1;
(код 812) 328-38-12
- 199034 Санкт-Петербург, Васильевский остров, 9 линия, 16;
(код 812) 323-34-62
- 634050 Томск, Набережная р. Ушайки, 18;
(код 3822) 22-60-36
- 450059 Уфа-59, ул. Р. Зорге, 10 («Книга — почтой»);
(код 3472) 24-47-74
- 450025 Уфа, ул. Коммунистическая, 49;
(код 3472) 22-91-85