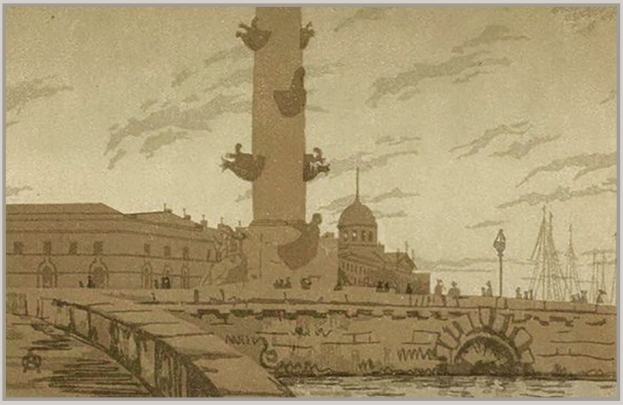

ШЕСТЫЕ ЛИХАЧЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Международная научная конференция
«Петербургская текстологическая школа:
традиции и развитие»

Институт русской литературы
(Пушкинский Дом)
Российской академии наук

ШЕСТЫЕ ЛИХАЧЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Международная научная конференция «Петербургская текстологическая школа: традиции и развитие»

Тезисы докладов

Издательство «Пушкинский Дом»
Санкт-Петербург
2021

ISBN 978-5-91476-128-5

Оргкомитет Шестых Лихачевских чтений:

С. А. Семячко, докт. филол. наук (председатель),
А. Б. Белова (секретарь).
Е. Г. Водолазкин, докт. филол. наук,
О. В. Панченко, канд. филол. наук,
Н. В. Понырко, докт. филол. наук, профессор,
М. А. Федотова, канд. филол. наук.

Редактор-составитель — С. А. Семячко

Рецензенты:
В. А. Ромодановская, канд. филол. наук,
Г. В. Маркелов

Шестые Лихачевские чтения. Международная научная конференция «Петербургская текстологическая школа: традиции и развитие». Тезисы докладов. — СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2021. — 156 с.

ISBN 978-5-91476-128-5

© Коллектив авторов, 2021
© Издательство «Пушкинский Дом», 2021

Алексеев А. И. (Санкт-Петербург)

Яков Соломонович Лурье как исследователь идеологической борьбы в русской публицистике начала XVI в.

Выход фундаментального исследования «Антифеодальные еретические движения на Руси конца XIV — начала XVI вв.», а затем и монографии Я. С. Лурье «Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI вв.» на долгие годы определил основную проблематику по заданной теме. Сколько бы в дальнейшем не предлагалось попыток интерпретации сведений источников, основные результаты источниковедческих работ Я. С. Лурье сомнению не подвергались вплоть до начала 1990-х гг., когда появились статьи А. И. Плигузова.

Благодаря публикации переписки Я. С. Лурье с В. Д. Бонч-Бруевичем мы имеем возможность заглянуть в творческую лабораторию Я. С. Лурье[1]. Вкратце история обращения Якова Соломоновича к теме изучения ереси жидовствующих выглядит следующим образом. В 1953 г. руководство Музея религии и атеизма получило государственное задание на публикацию источников по истории еретических движений на Руси

[1] Переписка Я. С. Лурье и В. Д. Бонч-Бруевича // Лурье Я. С. Избранные статьи и письма. СПб., 2011. С. 213–264

в конце XIV — начале XVI вв. Это издание под названием «Вольнодумцы Древней Руси» должно было состоять из исследования и обширных документальных приложений. Но при этом строго научный характер издания не предполагался. В частности, все тексты предполагалось воспроизвести по прежним публикациям А. С. Павлова и др. Первоначально дирекция Музея возлагала надежды на работу сотрудника Н. А. Соколова[2]. Однако, подготовленный им за 10 лет работы труд не оправдал надежд и не был опубликован[3]. В настоящее время рукописи Н. А. Соколова по этой теме хранятся в Рукописном отделе Музея религии и в ОР РНБ.

Директор Музея В. Д. Бонч-Бруевич в поисках сотрудника, на которого можно было возложить обязанность по подготовке издания, остановил свой выбор на Я. С. Лурье. Тот переживал неблагоприятный период жизни, будучи в 1949 г. уволен с должности доцента в Педагогическом институте им. А. И. Герцена и Академии Художеств. Работа в Музее религии предоставляла отличный шанс вернуться в большую науку.

Главным соавтором Я. С. Лурье стала Н. А. Казакова, писавшая раздел о стригольниках. А. А. Зимин должен был подготовить несколько приложений и выступить официальным рецензентом издания. В работе приняли участие также А. И. Клибанов и Н. А. Соколов. Но большая часть работы по исследованию основного источника по истории ереси жидовствующих — «Просветителя» была проведена Я. С. Лурье. Сегодня есть все основания объективно оценить вклад Якова Соломоновича в изучение русской публицистики конца XV — начала XVI вв.

---

[2] РНБ, ф. 1014, ед. хр. 102. Письмо В. Д. Бонч-Бруевича М. И. Шахновичу и др. от 29 декабря 1952 г.

[3] РНБ, ф. 1014, ед. хр. 105. Письмо М. И. Шахновича В. Д. Бонч-Бруевичу от 28 ноября 1952 г.

Т. И. Афанасьева (Санкт-Петербург)

Переводческая деятельность митрополита Киприана († 1406) и ее рецепция в Московской Руси и Великом княжестве Литовском[1]

Литературная деятельность митрополита Киприана была сферой интересов Л. А. Дмитриева. Его фундаментальная работа «Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы» до сих пор не потеряла своей актуальности и содержит важные исторические сведения о личности митрополита и о его вкладе в отечественную письменность. Действительно, его роль в становлении Московской книжности трудно переоценить. Он был один из немногих русских митрополитов, который до своего приезда на Русь имел в Византии такой высокий социальный статус — был патриаршим синкеллом. Занимая такой пост, он имел обширные церковные и книжные связи, которые в его время оказались предоставлены русским книжникам: возможность жить в византийских монастырях, пользоваться богатыми столичными библиотеками, как монастырским, так и частными. В период его митрополичества были налажены культурные связи между Москвой и Константинополем: там переписывались новые переводы богослужебных книг и христианской литературы.

Переводческая деятельность Киприана освещена в работе Дмитриева меньше всего, поэтому на этот аспект следует обратить особое внимание. Во многом приходится вернуться к книге профессора Ивана Даниловича Мансветова «Митрополит Киприан в его литургической деятельности» 1882 года. Именно в этой работе были перечислены основные переводы, сделан-

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ, грант № 20–18–00171.

ные Киприаном, и этот перечень подтверждается современными исследованиями. Дополнить его можно лишь одним крупным переводом, который был создан по инициативе Киприана — требником храма св. Софии в Константинополе. Этот памятник до недавнего времени не изучался, но источниковедческое исследование его показало, что в основе перевода лежала новая редакция греческого евхология Великой церкви, сделанная при патриархе Филофее. Эта редакция не сохранилась до нашего времени, но по славянскому переводу можно представить, какие изменения произошли в столичном богослужении.

Киприан вел активную деятельность в Киеве, чтобы сохранить единство распадающейся в то время русской митрополии: он активно ездил и завозил туда вновь отредактированные и переведенные богослужебные тексты. Об этом может свидетельствовать Киевский евхологий 1540 года, хранящийся в собрании Ватиканской апостольской библиотеки. В нем читаются переводы, сделанные при Киприане, и в них практически не внесены какие-либо изменения.

При Киприане были переведен ряд важнейших канонических памятников, в том числе сделан перевод «Константинова дара», нацеленный на налогообложение в пользу церкви. Этот перевод не получил распространения в землях Великого княжества Литовского, но в Московской Руси он был очень востребован, когда начинались имущественные споры между церковными и светскими властями. В Великом княжестве Литовском был сделан другой перевод «Константинова дара», и целью его создания были споры вокруг догмата о примате римского папы на Флорентийской унии 1439 г., и он стал известен в Московской Руси лишь в конце XV века.

Н. В. Белов (Санкт-Петербург)

«Последование древним» — повесть о Казанском походе 1552 г.: к истории создания и бытования текста

«Последование древним» — внелетописная повесть об осаде и взятии Казани войсками царя Ивана IV, созданная анонимным книжником во 2-й пол. 1550–60-х гг. Этот памятник был опубликован дважды как продолжение т.н. Отрывка Русской летописи по Воскресенскому Новоиерусалимскому списку: первый раз П. М. Строевым в составе Софийского временника (1821), затем в VI томе «Полного собрания русских летописей» (1853). Отрывок Русской летописи содержится в сборнике-конволюте ГИМ, Воскресенское собр, № 154 (б) и датируется 1560-ми гг. Сходный, но сильно сокращенный вариант этого текста был выявлен Г. З. Кунцевичем в сборнике архим. Нифонта (Кормилицына), также созданном приблизительно в это время[1]. Кунцевич полагал, что и Отрывок, и «записки» Нифонта восходят к общему протографу[2]. В наши дни вопрос о соотношении двух памятников пересмотрен В. В. Шапошником. По мнению историка, в их основе лежит не общий текст, а устные рассказы одного человека[3]. Гипотеза В. В. Шапошника об отсутствии прямой текстологической связи произведений не может быть признана верной. Выводы же Г. З. Кунцевича зиждились на отдельных текстологических наблюдениях и не учи-

---

[1] *Кунцевич Г. З.* Два рассказа о походах царя Ивана Васильевича Грозного на Казань в 1550 и 1552 годах // ПДПИ. М., 1898. Вып. 130. С. 23–35.

[2] *Кунцевич Г. З.* Малоизвестные записки о Казанских походах 1550 и 1552 года // ЖМНП. Ч. 318. 1898. Август. С. 135–145.

[3] *Шапошник В. В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. СПб., 2006. С. 218–222.

тывали, во-первых, все многообразие текстуальных разночтений, во-вторых, ряд других памятников, неразрывно связанных с рукописной традицией «Последования».

Помимо Отрывка и «записок» Нифонта текст «Последования» отразился еще в нескольких произведениях XVI–XVII вв. В одно время с Отрывком был создан список «Последования» из библиотеки Сийского монастыря[4]. Примерно в 1590-х гг. переработанный текст «Последования» вошел в состав Позднейшей редакции Казанской истории[5]. В 1-й пол. XVII в. «Последование» было использовано при создании т.н. Пространной разрядной книги[6] и летописной Повести о Казанском взятии (известной нам в 4-х редакциях XVII–XVIII вв.)[7].

Сопоставление названных памятников позволило надежно установить их генетическую взаимосвязь. Все они восходят к единому архетипу через два недошедших до нас списка: А1 и А2[8]. Список А1 стал общим протографом «записок» Нифонта и Сийского списка, созданных в близкое время (2-я пол. 1550-х-60-е гг.). Список А2 произвел более обширную рукописную традицию. Во 2-й пол. XVI в. от него произошел гипотетический общий протограф Отрывка и заключительной части Позднейшей редакции Казанской истории. В правление первых Романовых сам А2 (или его точная копия) стал общим источником Пространной разрядной книги и летописной Повести о Казанском взятии.

---

[4] БАН, Архангельское собр., Д. 193, л. 482–517. Список указан А. Е. Жуковым.

[5] ПСРЛ. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 412–478.

[6] Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1977. Т. 1, ч. 2. С. 411–443.

[7] РГБ, ф. 29. № 4. Л. 91об.–105об.; РНБ, собр. Погодина, № 1408, л. 96 об.–108 об. (Первоначальная редакция). Текст Повести подготовлен к изданию.

[8] Допустимо полагать, что один из этих списков тождественен архетипу.

Дальнейшее выявление и изучение списков «Последования» (указанных еще Г. З. Кунцевичем[9]), а также родственных ему сочинений помогут уточнить результаты предварительного текстологического исследования и с большей полнотой реконструировать генеалогическое древо этого важного памятника русской исторической мысли.

А. Б. Белова (Санкт-Петербург)

Условия работы древнерусского пишущего и их влияние на текст

Об организации процесса письма в России XVI–XVII вв. и более раннего периода нам известно мало. Причина этого кроется в узости круга источников, способных пролить свет на условия работы пишущего. Древнерусские монастырские уставы не предполагают устройства скрипториев и не содержат предписаний по их организации, не регламентируют распределение работы между пишущими. Не сохранилась и мебель, которой пользовались писцы.

Чтобы судить об условиях работы древнерусского книгописца, мы можем опираться на изобразительный материал — книжную миниатюру. Обычно палаты на миниатюрах переданы условно, так что стоит сосредоточить внимание на деталях обстановки, размещении и взаимодействии пишущих. Дополнительные сведения о книжном письме мы можем почерпнуть из помет, оставленных писцами.

Более информативны источники, касающиеся работы канцелярского пишущего: свидетельства иностран-

---

[9] *Кунцевич Г. З.* История о Казанском царстве, или Казанский летописец: опыт историко-литературного исследования. СПб., 1905. С. 536.

ных путешественников и приходо-расходные книги приказов. Обстановка московских приказов на материале приходо-расходных книг была подробно рассмотрена Н. А. Баклановой[1].

Универсальным источником могут быть сами тексты. Например, ошибки типичные для письма под диктовку, следы правки, совместной переписки и редактирования способны дать нам лучшее представление о процессе письма[2]. Сегодня тексты только обещают такую возможность, и полноценное исследование с использованием новых технологических и экспериментальных возможностей ещё предстоит провести[3].

Наконец, о минимальных условиях, необходимых для письма непрофессионалу, нам ничего не известно. Судя по изображениям писцов, работающих стоя или сидя на полу, ведущих записи на посольском приёме или в дороге, древнерусский человек мог писать в любых условиях.

Как правило древнерусский писец работал в помещении и при искусственном освещении. Так рабочий день писца не ограничивался световым днём. Это позволяло ускорить процесс создания рукописи. С другой стороны, тусклый свет, который давали свечи или окно мог сказываться на зрении пишущего.

Свидетельства иностранцев, приходо-расходные книги и книжная миниатюра в совокупности указывают на то, что часто древнерусский писец размещался в небольшом помещении. Теснота усугублялась тем, что дьяки и подьячие не работали в одиночестве. Условия работы приказных Э. Кемпфер (1681) описывает так: «тут

---

[1] *Бакланова Н. А.* Обстановка Московских приказов в XVII веке // Труды ГИМ. М., 1926. Вып. 3. С. 53–100.

[2] См. напр.: *Лихачёв Д. С.* Текстология (на материале русской литературы X–XVII вв). СПб., 2001. С. 64–65.

[3] *Ляховицкий Е. А., Цыпкин Д. О.* Инфракрасная визуализация текста в изучении памятников древнерусской письменности // Историческая информатика. 2019. № 4. С. 148–156.

находились одни лишь канцеляристы, которые сидели по два человека на ящиках, стульях и скамейках, иные выше, другие ниже, без всякого порядка»[4]. А Н. Витсен (1664–1665) сообщает, что они «сидят в маленьких комнатках по 4–6 человек в каждой»[5]. Судя по изображениям, копирование книг также могло вестись в обществе других переписчиков. Так, очевидно, зачастую писец был лишен приватного рабочего места. Между тем, писцы, сидящие за одним столом на миниатюрах лицевого жития Сергия Радонежского, часто не взаимодействуют друг с другом — каждый занят копированием или чтением собственного фрагмента текста.

Что касается письма под диктовку, стоит обратить внимание на две миниатюры XVI и XVII в. с евангелистом Иоанном и его учеником Прохором. В обоих случаях миниатюристы отошли от привычного способа изображения, когда Иоанн получает откровение, а Прохор записывает: учитель диктует текст ученику по книге, которую держит в руках.

Белякова Е. В. (Москва)

К вопросу о расширении круга источников по российской идеологии XVI в. (Памяти Я. С. Лурье)[1]

Я. С. Лурье принадлежал к числу выдающихся историков, блестяще владевшим методом критического анализа источников. В обращении с источником он во мно-

---

[4] *Кемпфер Э.* Diarium itineris ad aulam Moscoviticam indeque Astracanum suscepti. Anno MDCLXXXIII / Пер. отрывка по рукописи с латин., предисл., примеч. Ф. Аделунга // Аделунг Ф. Барон Мейерберг и путешествие его по России. СПб., 1827. С. 344.

[5] *Витсен Н.* Путешествие в Московию. СПб., 1996. С. 122.

[1] Работа подготовлена при поддержке РНФ (проект № 20–18–00218).

гом близок к Е. Е. Голубинскому с его рациональным критическим подходом. Я. С. Лурье был честным историком. И это не исключает утверждения, что некоторые положения его работ продиктованы не только источниками, но и временем. Совершенно очевидно, что термин «жидовствующие» в отношении религиозного движения рубежа XIV–XVв. для него был неприемлем, в отличие от современных авторов «Православной энциклопедии» и иерусалимской школы. Никто ведь не называет сегодня старообрядчество «армянской ересью», следуя за обличителями XVII–XVIII в. Разумеется, отказ от термина не означает игнорирование распространения переводов с еврейского, вызванного нехваткой «научных» текстов.

Публикация книги «Антифеодальные еретические движения» (1955) стала важным вкладом в изучение истории русской церкви. После 6-го тома «Русской исторической библиотеки», вышедшего вторым изданием в 1908 г., это вторая по значению публикация памятников, относящихся к истории политической мысли России XV–XVI в. Затем последовал «Русский феодальный архив» (1986–1995), где совмещены два типа публикации, и издание «Идея Рима в Москве XV–XVI века» (1989).

Применение понятия «идеология» к русской культуре XVI в. не является данью марксистской науке. Формирование московского государства сопровождалось созданием идеологических концепций, призванных объяснить его место в истории после разрушения предшествующей византийской картины мира, имевшей религиозный характер. И Я. С. Лурье верно отметил роль т.н. «еретиков», а точнее ученых дьяков, в формировании идеологии московского государства.

На примере отстранения и осуждения круга лиц, приближенных к Ивану III, виден механизм придворной борьбы, а обвинение в ереси открывало возмож-

ность физического устранения противника. И здесь можно говорить об «иосифлянах» как о клерикальной партии, к которой принадлежало в начале XVI в. большинство епископата, не имеющего социальной опоры, а соединенного лишь сетевыми связями. Конфликт архиепископа Геннадия с новгородским и псковским священством был вызван в том числе значительной ролью мирян в управлении церквами и священниками, что вызывало протесты и у предшествующих митрополитов.

Не все источники, выражающие идеологию русского епископата XVI в., опубликованы и изучены. Они требуют особой методики, позволяющей выявить изменение в традиционных текстах или указать на новые способы их прочтения. Много примеров нового прочтения традиционных текстов содержат послания Иосифа Волоцкого, Сводная Кормчая митрополита Даниила, канонические сборники. Никогда обращение к канонам не носило столь интенсивного характера как в начале XVI в. Помимо нового истолкования церковных канонов в Сводной Кормчей митрополита Даниила содержатся и новые переводные тексты, как например, главы из Церковной истории Феодорита Кирского. Митрополит Даниил формулирует тезис «священство выше царства». За этим тезисом стоят претензии на полную независимость епископата в деле церковного управления.

Парадокс состоит в том, что клерикальная партия в Московской Руси активно участвовала в формировании идеологии самодержавия, претендуя одновременно на учительское место при самодержце и отстаивая права на церковную собственность. С этой целью активно переписывались и использовались переводные тексты. В эпоху митрополита Макария — это Константинов дар, соединенный со Стоглавом и Повестью о белом клобуке, объединенные при митрополичьей кафедре в сборник

вместе с епитимийными и учительными текстами (ГИМ, собр. Уварова, № 482).

Изучение рукописной продукции монашеских корпораций позволяет критически отнестись к тезису Я. С. Лурье об одинаковом отношении партии «иосифлян» и «нестяжателей» к преследованию еретиков. Во время работы Я. С. Лурье понятие «исихастская литература» еще не было признаны исследователями. Между тем за исизахмом стоит не только определенная молитвенная практика, но и гуманистическое (евангельское) отношение к человеку, хорошо известное по литературе патериков. В «иосифлянской» традиции происходят изменения традиционной монашеской идеологии. Наличие списка «Просветителя», переписанного рукой Нила Сорского, не может служить решающим аргументом в пользу единства двух направлений, а ставит проблему характера книгописной деятельности в Нило-Сорской пустыни.

А. Б. Бильдюг (Санкт-Петербург)

«Диоптра» Филиппа Монотропа у старообрядцев Рогожского кладбища

«Диоптра» Филиппа Монотропа появилась на славянской почве около середины XIV в. и с самого начала получила широкое распространение. Исследователям известно о существовавших 220 списках, преимущественно восточнославянского происхождения, содержащих фрагменты или целый текст *полного* перевода «Зерцала»[1]. Популярность сочинения Монотропа значительно менялась на протяжении веков. И если в XV в.

[1] *Миклас Х.* Текстология «Диоптры» Филиппа Монотропа (Пустынника): современное состояние и перспективы исследования // «Диоптра» Филиппа Монотропа: антропологическая энциклопе-

«Диоптра» многократно переписывалась от начала и до конца, то на протяжении XVIII и XIX вв. полный текст памятника попадал в рукописи гораздо реже[2]. Поздняя история «Зерцала» представлена в основном выписками разного объема, помещенными в старообрядческих сборниках среди текстов о суете жизни и покаянии, об антихристе, об Илии и Енохе и др. Однако именно в старообрядческой среде сохранялись и читались ранние списки произведения.

Среди книг библиотеки старообрядческой общины Рогожского кладбища (РГБ, ф. 247 — далее Рогож.) обнаружены десять рукописей[3], различных по времени происхождения и характеру, включающие в себя в том или ином объеме сочинение Филиппа Монотропа. Здесь хранились три полных списка «Диоптры» (Рогож. 96, XV–XVI вв.; 97, XVII в.; 117, XVIII в.), один из которых сопровожден миниатюрой с изображениями героев «Зерцала» — Души и Плоти, ведущих беседу. Выписки из «Зерцала» содержатся в аскетическом сборнике XV в. (Рогож. 59), в сборнике толкований, поучений и повестей кон. XV– нач. XVI в. (Рогож. 676), в догматическом сборнике Георгия Комонина 1603 г. (Рогож. 681), в богословском сборнике 2-й четв. XVII в., где предисловие составлено под сильным влиянием Филиппа Монотропа (Рогож. 564), в сборнике выписок в защиту старообрядчества XVIII в. (Рогож. 563). В сборную

дия православного Средневековья / Изд. подгот. Г. М. Прохоров, Х. Миклас, А. Б. Бильдюг; отв. ред. М. Н. Громов. М., 2008. С. 40–43.

[2] *Прохоров Г. М.* «Диоптра» Филиппа Пустынника — «душезрительное зерцало» // «Диоптра» Филиппа Монотроп. С. 8–9; Die kirchenslavische Übersetzung der Dioptra des Philippos Monotropos. Bd. 1: Überlieferung. Text der Programmata und des ersten Buches / Erarbeitet von H. Miklas, J. Fuchsbauer. Wien, 2013 и др.

[3] О четырех из них см.: Die kirchenslavische Übersetzung der Dioptra... S. 150–152, 215–216, 255–256; *Прохоров Г. М.* «Диоптра» Филиппа Пустынника — «душезрительное зерцало». С. 9.

рукопись 1-й пол. XVI в. попал фрагмент окончания «Диоптры» (Рогож. 573). В одном из аскетических сборников XV в. «Зерцало» упоминается в составе индекса истинных и ложных книг (Рогож. 31).

Бобров А. Г. (Санкт-Петербург)

Стишной Пролог русской редакции: время и место создания[1]

Стишной Пролог на мартовскую половину года (Pontificio Instituto Orientale, Slavo 5, нач. XVI в.) восходит к Простому Прологу, дополненному уникальными русскими сочинениями и оригинальными авторскими «стихами». Сборник является единственным списком Стишного Пролога русской редакции (СПр). Он содержит 17 оригинальных древнерусских сочинений, известных только по данному списку, в том числе ряд новгородских житий, посвященных владыкам, не прославленным церковью (двум Иоаннам, Спиридону и Василию Калике). При создании новых житий агиограф соединял фрагменты других произведений, содержащихся в СПр, сведения из новгородской летописи типа Летописи Авраамки и местные устные предания. Судя по сходству приемов, все новые жития принадлежат одному автору и были созданы единовременно с написанием «стихов». В своей совокупности они отражают картину «народной истории», основанную на церковных легендах. Именно эти черты оказываются ключевыми для определения места создания СПр. А. А. Турилов пришёл к выводу о псковском происхождении рукописи[2], с чем невоз-

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ (проект № 16–18–10137).

[2] *Турилов А. А.* Псковские предшественники макариевских канонизационных соборов // Церковная археология = Russian Christian

можно согласиться. Знание автором новгородской топонимики, использование новгородской летописи, а также сам состав житий, склоняют к новгородскому происхождению сборника. Анализ СПр позволил высказать дополнительные аргументы в пользу этой точки зрения.

В древнерусских источниках нет следов церковного прославления Василия Калики и Иоанна II, кроме дополнительных статей церковного Устава 1498 г. из Деревяницкого монастыря[3], в которых они поминаются вместе с владыками Евфимием I и Алексием. Трое из них были погребены в Деревяницком монастыре, а четвертый, Василий Калика, был одним из его ктиторов. Эти записи вводили имена ранее не прославленных церковью архиепископов в контекст месяцесловных памятей и создавали предпосылки для их церковного почитания и создания соответствующих текстов. Из названных в Уставе 1498 г. новгородских святителей двое, Василий Калика и Иоанн II, поминаются в даты «мартовского» полугодия, и мы видим в СПр появление посвященных им житий.

Знания автора СПр о русских обителях ограничены пригородными новгородскими монастырями — Деревяницким и Хутынским. В XV в. они, наряду с третьим, Лисицким, находились в непосредственной близости друг от друга, являлись «владычными» и не входили в «кончанскую» монастырскую систему.

Деревяницкий монастырь упоминается в Житии Иоанна Новгородского «от града Ладоги»: «И положено бысть честное тело его въ манастыри во церкви святаго Воскресения на Деревяници въ притворѣ». Агиограф написал два жития Иоанна, под 18 июня и 23 июля, и в обоих случаях он почитал святым архиепископа

---

archeology: Мат-лы Первой всеросс. конф. СПб.; Псков, 1995. Ч. 2. С. 24–27.

[3] ИРЛИ РАН, Древлехранилище, Новгородско-Псковское собр., № 89.

Иоанна II, жившего в XIV–XV в. Зарождающееся почитание погребенного в Деревяницком монастыре владыки Иоанна II объясняет вытеснение им в СПр. памяти Иоанна I. Другое упоминание Деревяницкого монастыря в СПр находится в Житии Василия Калики, где ошибочно утверждается, что он до избрания на кафедру «прозвитеръ сыи бяше святаго Воскресения». Автор СПр связал биографию владыки с этим монастырем, поскольку в его летописном источнике имелось известие о «повелении» Василия расписать фресками Воскресенский собор.

Хутынский монастырь упоминается в Житии Евфимия II («во инъ манастырь святаго Спаса на Хутыню»). До избрания во владыки святой жил в трех пригородных монастырях, и его пребывание на Хутыни — незначительный эпизод биографии, который автор СПр отметил в связи с тем, что в своём летописном источнике нашёл упоминание о строительстве Евфимием II в этой обители храма-колокольни 1445 г. В СПр встречается также упоминание Хутынской обители по названию монастырского храма. В Житии Спиридона Новгородского говорится, что он «шед в манастырь святаго Спаса, и бысть мних» (вместо Юрьева монастыря). Причиной смешения обителей, возможно, было упоминание в летописном источнике связи двух предыдущих владык Антония и Арсения с Хутынью.

Лисицкий монастырь прямо не упоминается в текстах СПр, хотя в наибольшей степени связан с книгописанием. На протяжении конца XV — начала XVI в. здесь существовал скрипторий с писцами-дьяками под руководством игумена Иоакима. В СПр его поминание усматривается под 11 апреля («В тъи же день память преподобнаго отца нашего Иоакима. Стих: “Иоакимъ преподобныи преставися къ Богу”»), поскольку в других источниках такая память не обнаружена, а «Стих» напоминает запись о кончине почитаемого инока.

В Житии Спиридона Новгородского говорится, что он родом «от села Бѣлые», а волость Белая являлась дворцовой волостью в составе софийского земельного домена, в ней находились владения «Дома святой Софии». Вероятной причиной появления в СПр чтения «от села Бѣлые» было упоминание под 1442 г. этого географического названия в летописи, которой пользовался агиограф (известие о церкви Прокопия «на Бѣлой» находится среди сообщений о строительной деятельности Евфимия II).

Таким образом, упоминания в СПр географических названий позволяют установить место создания сборника — один из пригородных «владычных» новгородских монастырей.

Подготовка новой версии Пролога не могла происходить без заказа или благословения церковных властей, но с июля 1509 г. в Новгороде не было правящего архиерея. Архиепископ Новгородский Серапион был отрешен от управления епархией, заточен в московских монастырях и скончался в 1516 г. Именно этим временем датируется создание СПр: филиграни указывают на первую половину 1510-х гг. В период междуархиерейства в Новгороде заказчиком СПр мог быть игумен Досифей Соловецкий, ранее заказавший в «доме святой Софии» многие десятки рукописных книг. О возможном участии Досифея в создании СПр говорит упоминание родства его учителя преподобного Зосимы и архиепископа Иоанна «от града Ладоги».

Итак, СПр — это единственный сохранившийся экземпляр особого вида сборника; пример влияния устной словесности на литературу; необычный исторический источник, отразивший начальный этап возникновения культа новгородских владык, от почитаемых могил и поминальных трапез — к Житиям святых и к созданию нового типа книги.

Д. М. Буланин (Санкт-Петербург)

«Литература жидовствующих» в свете новейших исследований[1]

В своей знаменитой книге о переводной литературе А. И. Соболевский отнес к «литературе жидовствующих», адептов ереси конца XV в., несколько переводов с еврейского языка, выполненных на территории Великого княжества Литовского («Шестокрыл», «Книга глаголемая Логика», «Тайная Тайных»). Публикуя полвека спустя свод известий по истории реформационных движений, Я. С. Лурье справедливо подчеркнул, что, будучи переводами с еврейского, эти памятники не содержат в себе ничего еретического. Признавая само существование ереси, ученый вместе с тем доказывал, что она не имела никакого отношения к иудейской религии. Главный тезис Я. С. Лурье, который сводится к тому, что «жидовствующие», прозванные так обличителями ереси, не повинны ни в каком «жидовстве», хотя и нуждается в оговорках, все еще сохраняет свою актуальность. За последние десятилетия, преимущественно трудами М. Таубе, изучение еврейско-русских книжных связей XV в. за литовским рубежом, а отчасти и в тогдашних границах Руси, значительно продвинулось (отождествление Схарии с киевским ученым Захарией бен Аароном га-Когеном, открытие источника «Лаодикийского послания»). Можно говорить о существовании в многоконфессиональной Литве «переводческой школы» Захарии, куда входили не только ортодоксальные иудеи, но и православные, скорее всего, представители черного духовенства. Однако сформулированная на основании этих открытий конспирологическая теория «иудейского заговора» против русской православ-

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ, грант № 20–18–00171.

ной церкви не может быть принята, потому что она явно модернизирует ситуацию пятисотлетней давности.

Получается, что «литературы жидовствующих» нет и никогда не было. Источниковедческие разыскания последних лет дают возможность вернуться к интерпретации перечня книг, которые «у еретиков все есть» и которые называет Новгородский архиепископ Геннадий в послании Иоасафу, бывшему архиепископу Ростовскому (1489 г.). Историки до сих пор не договорились о том, с какой целью архиепископ составил свой перечень, но они сходятся во мнении, что там фигурируют названия отдельных произведений литературы. Это не совсем точно: в список архиепископа занесены не отдельные произведения, а кодексы, обозначаемые, если речь идет о сборниках, по названию первой статьи. Имеющиеся аналогии из корпуса славянской письменности позволяют высчитать, что список охватывает десять кодексов. В кодексах не было ничего еретического, они содержали строго православные тексты, соответствующие репертуару монастырской библиотеки, а потому их копии быстро распространились на Руси по крупнейшим книжным центрам. Подборка из десяти книг производит странное впечатление: с одной стороны, в объединении их налицо элемент случайности, с другой стороны, их роднит несколько «первичных» признаков. Признаки эти опознаются в рукописях, которые генетически связаны с кодексами Геннадия, выступающими по отношению к ним в качестве протографов. Среди таких признаков отметим: 1) частый случай восхождения всех списков к одному протографу; 2) следы пребывания протографа в Литве; 3) отражение механических утрат протографа, часто приходящихся на начало и конец памятника (кодекса); 4) потеря всех десяти протографов. Совокупность перечисленных признаков трудно объяснить иначе, как общностью происхождения кодексов,

полученных Геннадием откуда-то в виде одной партии. Кажется правдоподобным, что к Геннадию такая партия поступила, возможно, была предоставлена ему на время (для снятия копии), из того самого православного монастыря (Печерского?), насельники которого каким-то образом сотрудничали с иудеями в рамках «переводческой школы». Не исключено, что до Новгорода данная партия дошла через посредников, например, через Псков. Кого именно именует архиепископ «еретиками», говоря о происхождении книг,— иноков-«коллаборационистов» из Литвы или самих иудеев, занимавшихся с ними переводами,— из контекста неясно. При этом нет надобности видеть признаки религиозного вольномыслия в таком сотрудничестве, имевшем место в Литве, тем более отыскивать следы вольномыслия в полученных оттуда кодексах, содержащих старые южнославянские переводы. Если верна предложенная интерпретация перечня Геннадия, придется сделать вывод, что во владычном книгохранилище не было раньше соответствующих названий. Поэтому архиепископ и спешил поделиться новыми приобретениями со своими единомышленниками, разделявшими его позицию в развернувшейся антиеретической кампании.

Васкул А. И., Комелина Н. Г. (Санкт-Петербург)

«Народные» святые Русского Севера: история почитания и забвения[1]

На Русском Севере были распространены культы местночтимых святых, о жизни которых практически ничего неизвестно, а их почитание началось после ги-

[1] Статья подготовлена при поддержке гранта РНФ «Фольклор Белого моря в современных записях: исследования и тексты», № 17–78–20194.

бели и связано с посмертными чудесами. Таких святых называют «народные» святые[2] или «святые без житий»[3]. Л. А. Дмитриев следующим образом характеризует данное явление: «На Русском Севере в народе стихийно возникали свои “народные” святые, которым приписывался дар чудотворений, и этими святыми были не подвижники христианства, а обычные люди, только с необычной судьбой. <...> Почитание таких “своих” святых в народе в одних случаях преследовалось церковью, а в других церковь волей или неволей включала их в число официально признаваемых святых. Легендарные предания об этих святых в тех случаях, когда церковь причисляла их к сонму признаваемых подвижников, облекались в форму житий»[4]. Л. А. Дмитриев описал жития святых, канонизированных до синодального указа 1722 г.

В нашем исследовании мы остановимся на местночтимых святых, возникновение культа которых пришлось на более позднее время — XVIII–XIX вв., когда спонтанное народное почитание сталкивалось с противодействием официальной церкви — разрушением часовен, запретом на отправление религиозных обрядов. В Государственном архиве Архангельской области нами обнаружено два следственных дела о нахождении непогребенных тел. Они представляют собой переписку и рапорты, протоколов допросов свидетелей, обвиняемых они не содержат. Однако, фактически, это дела о борьбе официальных властей с местными святыми. Теоретической рамкой исследования послужат работы Карло Гинзбурга, в которых он привлекал материалы

---

[2] *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 259.

[3] *Штырков С. А.* «Святые без житий» и забудущие родители: церковная канонизация и народная традиция // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2001. С. 130.

[4] *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера... С. 259.

средневековых уголовных процессов[5]. В последние годы для живой религиозной практики применяют термин вернакулярная религия[6].

Дело 1799 г. посвящено обнаружению умершего тела Иуды Белощельского (ГААО, ф. 29, оп. 3, № 47). В его основе рапорт местного благочинного о существовании несанкционированного почитания могилы жителя дер. Белощелье старообрядца Иуды Трофимова. Второе дело 1839–1845 гг. касается часовни над могилой девицы Агафии, расположенной на необитаемом острове Полтам-Корги Шуерецкого прихода Кемского уезда (ГААО, ф. 29, оп. 8, № 92). Эти места являлись старообрядческими, что усиливало контроль официальной церкви над несанкционированными почитаниями. В обоих случаях святые не были канонизированы, вследствие проведенных розысков часовни были уничтожены. Описываемые в официальных документах события подкреплялись устными преданиями, бытовавшими среди местных жителей на протяжении столетия. Так, девица с острова Полтам-Корги (без имени) упоминается в публикациях С. В. Максимова[7] и А. А. Каменева[8]. До настоящего времени сохранилось почитание Иуды Белощельского / Конещельского[9].

---

[5] *Гинзбург К.* Сыр и черви: Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000.

[6] *Primiano L. N.* Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife // *Western Folklore*. 1995. Vol. 54. P. 37–56.

[7] *Максимов С. В.* Год на Севере. СПб., 1871. С. 97–98.

[8] *Каменев А. А.* «Полтовская корга» // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1910. № 1. С. 24–26.

[9] *Балакин А. Ю., Поспелова А. А.* Поездка к святым местам Помезенья // Соловецкое море. 2016. № 15. С. 168–174; *Новиков А. В.* Ущельский монастырь: История обители в документах. Архангельск, 2018; *Moroz A. B., Pigin A. V.* Studies into the Folk Hagiography of the Russian North: Judas Koneschelsky // SCRINIUM. 2019. V. 15. P. 277–296; *Пигин А. В.* Чудеса Иуды Конещельского (Из дневника мезенского крестьянина Г. Я. Ситникова) // БЛДР. СПб., 2020. Т. 20: XVIII–XX века. С. 139–147, 332–339.

В. Г. Вовина-Лебедева (Санкт-Петербург)

Обсуждение истории русского летописания в переписке А. А. Шахматова

Второй том «Избранной переписки» А. А. Шахматова содержит, в частности, переписку с А. Е. Пресняковым, В. А. Пархоменко и письма М. Д. Приселкова. Письм а А. Е. Преснякова А. А. Шахматову хранятся в СПбФ АРАН (Ф. 134), письма А. А. Шахматова — в Архиве СПбИИ РАН (Ф. 193. А. Е. Пресняков). А. Е. Пресняков признавал себя последователем Шахматова в изучении летописей, хотя еще до знакомства с ним пришел к мысли о новом подходе к памятникам древнейшем письменности. Кроме А. А. Шахматова, он испытывал влияние своих учителей, прежде всего С. Ф. Платонова, который представлял школу К. Н. Бестужева-Рюмина. Представление о соотношении летописных текстов у А. Е. Преснякова было уже более сложным, чем у его учителей, хотя в «Истории русской литературы до XIX в.» под ред. А. Е. Грузинского А. Е. Пресняков писал о раннем летописании (т.е. сфере влияния Шахматова) не во всех местах по-шахматовски. Мы не знаем отношения А. А. Шахматова к этому изданию, хотя в письмах А. Е. Пресняков спрашивал его мнения. Лучший ученик А. Е. Преснякова в исследовании летописания Н. Ф. Лавров позднее позволял себе критиковать Шахматова, противопоставляя Шахматову Преснякова.

В письмах А. Е. Пресняков не спорил с Шахматовым по истории летописных текстов. Объявив семинар по истории летописных сводов (откуда, в частности, потом вышли и Б. А. Романов, и Н. Ф. Лавров и др. известные ученые), он обращался к Шахматову за разъяснениями как к специалисту. Другой темой переписки были статьи самого А. Е. Преснякова, которые он посылал

А. А. Шахматову, а тот сообщал свои замечания. Между ними обсуждалась самостоятельность мнений студентов Преснякова о летописных текстах, их сугубо исторический, не филологический подход к летописанию. Шахматов же в ответ продемонстрировал другой подход, сравнительно-типологический: Лишь однажды А. Е. Пресняков предложил другую интерпретацию летописного текста, чем А. А. Шахматов. Это случилось в 1916 г., когда он сам обратился к материалу ранних летописей. Примечательно, что для Шахматова мнение Преснякова было важным, он признал, что затрудняется объяснить свою собственную позицию, хотя «с радостью узнал» что Пресняков работает над близкой ему отраслью. А. Е. Пресняков понимал различие в подходе к источникам филолога и историка, и что по этой причине не сможет использовать труды А. А. Шахматова «в полной мере», но они дадут ему «толчок», ведь его цель «не летописная».

Еще один летописный сюжет в переписке А. А. Шахматова связан с двумя его близкими последователями и взаимными критиками М. Д. Приселковым и В. А. Пархоменко. В СПбФ АРАН сохранилось 133 письма 1912–1920 гг. из взаимной переписки А. А. Шахматова с В. А. Пархоменко. В. А. Пархоменко критиковал многие построения Шахматова и резко расходился с последним, например, в норманнском и других вопросах истории древней Руси и связанными с ним летописными текстами. Книга В. А. Пархоменко «Начало Христианства Руси. Очерки из истории Руси IX–X вв.», вышедшая в 1913 г. (с посвящением А. А. Шахматову), подверглась критике, в том числе А. А. Шахматовым и в особенности М. Д. Приселковым.

М. Д. Приселков сблизился с А. А. Шахматовым в 1905 г., после чего всегда считал его учителем, хотя формально готовил диссертацию, очевидно, под руко-

водством зав. кафедрой истории церкви И. Д. Андреева. Архивные фонды Приселкова хранятся в СПбФ АРАН (Ф. 1060) и ЦГИА СПб (Ф. 14. Оп. 1. № . 9788. Д. 39; Оп. 3. Д. 36417). В СПбФ АРАН хранятся 35 писем М. Д. Приселкова А. А. Шахматову за 1906–1916 гг. Ответные письма А. А. Шахматова, принадлежащие М. Д. Приселкову, очевидно, были утрачены при аресте последнего. В письмах М. Д. Приселкова затрагивались вопросы существования летописного университетского кружка и выступления там, а также на Петербургских женских курсах А. А. Шахматова, доклад М. Д. Приселкова по историографии летописания, с 1910 г. начинается обсуждение вопросов истории домонгольской церкви, тема ханских ярлыков, некоторых сюжетов из истории византийской культуры.

Г. С. Гадалова (Тверь)

Литературные источники Акафиста Макарию Калязинскому

По сведениям А. Попова, в XIX в. было создано два Акафиста преподобному Макарию Калязинскому (далее АКМ). Один Акафист и Житие святого написал коллежский секретарь Прудников. Указом Св. Синода от 30 марта 1859 г АКМ был рекомендован к печати, но по неизвестной причине не был издан. Второй Акафист, составленный настоятелем Кашинского Дмитровского монастыря архимандритом Виктором (1869–1895 гг.)[1], был напечатан в 1876 г. «в ограниченном количестве экземпляров»[2].

---

[1] *Арсений (Завьялов), архим.* Описание Кашинского Димитровского монастыря Тверской епархии. Тверь, 1901. С. 43.

[2] *Попов А.* Православные русские акафисты. Казань, 1903. С. 284–285.

Известен один рукописный список АКМ, написанный синими и фиолетовыми чернилами в XX в. Список найден в доме сестер Субботиных в с. Поводнево Ярославской области и ныне хранится в Учемском музее Мышкинского района. Примечательно, что переписчик сохраняет написание букв «і», «оу» и «ъ», но не пишет «ѣ»[3].

АКМ включает в себя 13 кондаков и 12 икосов. Количество возглашений «Радуйся» в икосах равно 12, не считая последнего икосного рефрена. Начальные слова кондаков и икосов соответствуют Благовещенскому акафисту, за исключением икоса 7 и кондаков 8 и 10.

Текст Кондака 1 «Возбранный чудотворче...» почти дословно совпадает с Акафистом Митрофану Воронежскому, созданному в 1842 г. митрополитом Киевским Филаретом (Амфитеатровым)[4].

Икосный рефрен «скорый помощниче и преславный чудотворче» в Кондаке 1 и всех икосах АКМ аналогичен Акафисту Евфимию Суздальскому и одному из Акафистов Сергию Радонежскому, составленным до труда архим. Виктора[5].

В основе текста Икоса 1 лежит Икос акафистного типа из Службы святому, созданной к Собору 1547 г. (НБ МГУ. ОР. 1308, л. 163 об.). Истоки топоса «Аггел земныи и человѣк небесныи» восходят к Житию Саввы Освященного и часто употребляются в разных памятниках, посвященных святым[6]. В Икосе 1 помимо начального топо-

---

[3] *Наумова Е. А.*, Смирнов В. Г. Акафист преподобному отцу нашему Макарию игумену Калязинскому Чудотворцу. Рукопись из села Поводнево // Преподобный Макарий Калязинский — святой заступник земли Русской: Сб. докл. Третьих Макарьевских Калязинских чтений. Калязин; Тверь. 2018. С. 32–33, 113–118.

[4] *Попов А.* Православные русские акафисты. С. 144–149.

[5] *Людоговский Ф. Б.* Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М., 2015. С. 215.

[6] *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1997. С. 50. См. также: Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская

са есть ряд совпадений с текстом Акафиста Митрофану Воронежскому (светильниче, столпе, верный). В свою очередь в основе слов двух акафистов — «христиан непостыдное прибежище» — лежит кондак гласа 6 Богородице, встречающийся в службах различным иконам и в молитвах по св. причащению. Кроме того, фразы с начальным «Киими» соотносимы со стихирами Гласа 2 в службах святым Петру и Павлу, Николаю Чудотворцу, Кириллу и Мефодию. Те же стихиры Борису и Глебу легли в основу стихир князю Михаилу Ярославичу Тверскому[7].

Фраза в Икосе 2 «аще и юн быв тѣлом, но стар сый умом» известна из пословицы «Молод годами да стар умом»[8]. Топос «вся бо мира сего красная от юности твоея пренебрег» достаточно часто встречается в литургике и агиографических памятниках. Именно такое значение мы находим и в Слове похвальном Макарию Калязинскому, написанном в 1580-е годы: «красная же и суетнаа мира сего отврьгше»[9].

Полных текстовых совпадений с другими акафистами нет, но есть отдельные заимствования, например, из Икоса 5 Акафиста Митрофану Воронежскому с добавлением слов «и истиною»: «Радуйся, человече Божий, преподобием и истиною, аки поясом златым, пропоясанный» (Икос 7 АКМ). Кроме того, автор перефразирует одни и те же топосы в разных икосах, ср: «Радуйся, обильный благодатию источниче исцѣлений» (Икос 7); «Радуйся, неизчерпаемый источниче благодати исцѣлений» (Икос 11).

Составитель АКМ хорошо знает тексты Священного Писания. В Икосе 3 он цитирует фразу из Псалтири: «яко

агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 88–89.

[7] *Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском. М., 1974. С. 166.

[8] *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т. 4. С. 495.

[9] *Гадалова Г. С.* Преподобный Макарий Калязинский: История почитания: Исследование и тексты. М., 2020. С. 874.

елень жаждущий на источники водныя» (41:2), а в Икосе 4 из Евангелия: «Аще кто хощет по Мне ити...» (Мф. 16:24). В Кондаке 5 топос из Псалтири (131:14) процитирован, видимо, по Житию святого: «Се покои мои, здѣ вселюся».

В кондаках и икосах повествуется о деятельности калязинского чудотворца по его Житию, но имена родных и учеников подвижника, боярина Коляги, место пострига святого Клобуков монастырь и созданная им Калязинская обитель не упомянуты. Приведены три прижизненных чуда, а по имени назван лишь расслабленный Захарий.

В целом, труд автора АКМ соответствует тем требованиям, которые выдвинуты к составителям церковных текстов. Вместе с тем следует отметить, что архимандрит Виктор создал оригинальный текст, поскольку обладал навыками гимнографии и был православным священнослужителем с поэтической душой.

Т. Н. Галашева (Санкт-Петербург)

Крестьянские и купеческие записные книжки в Древлехранилище Пушкинского Дома

В Древлехранилище ИРЛИ РАН хранится более 20 рукописей, которые с некоторой долей условности можно назвать «записными книжками». Это могут быть связанные общей мыслью записи на полях других книг (например, месяцесловов), отдельные листы с деловыми заметками или рукописи, целиком заполненные личными записями, относящимися к XVIII–XX вв. На этот ряд документов указывал Г. В. Маркелов в статье о крестьянских архивах Древлехранилища[1] (которые в целом, к сожалению, все еще остаются малоизученными).

[1] *Маркелов Г. В.* Крестьянские архивы в Древлехранилище Пушкинского Дома // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 497–498.

Среди других «человеческих документов» внимание исследователей в последнее время все чаще привлекает крестьянский дневник. В то же время крестьянская записная книжка остается источником почти неизвестным или рассматривается как один из видов дневника. Граница между этими типами текстов действительно не всегда очевидна (показателем в этом вопросе для нас становилось отсутствие последовательных поденных записей). Публикуются и исследуются также мемуары и дневники купцов, но вопрос о купеческой записной книжке поставлен совсем недавно М. А. Смирновой[2].

Рассмотрение целого ряда записных книжек позволяет увидеть в них особый тип источников, который интересен не только включениями дневниковых, фольклорных или исторических текстов среди деловых заметок, но и сам по себе, в непреднамеренности своего окончательного облика. Сиюминутные записи сохраняют дела текущего дня или житейский опыт, который может оказаться полезным в будущем. Практическая сторона жизни фиксируется в естественной близости с тем, что, казалось бы, не имеет практической ценности: важными датами (семейными или историческими), природными наблюдениями. Так, Иван Нехорошков записывает: «Муки белой брано на свадьбу со Лешой вместе полтора пуда нам 2 вдр. ему 34 ф», и рядом замечает: «на Пасху в 1923 году ночь была ясная, солнце всходило ясно день был теплый ясный хороший» (ИРЛИ, Пинежское собр., 552/4, л. 3, 3 об.). Жизнь в записной книжке не разделяется на категории: рядом с записью магических действий в случае, «если не ведутся телята» А. В. Витязев вспоминает дату смерти «дедушки» и приводит расчеты взятого

---

[2] *Смирнова М. А.* Записи в купеческих приходно-расходных книгах: к вопросу о развитии автобиографического жанра в рукописной культуре XVIII — начала XIX вв. // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 2. С. 28–45.

и отданного в долг (ИРЛИ, Красноборское собр., 64, л. 1 об.; отданные долги вычеркиваются).

Записная книжка предстает как хранитель «чистой информации», которая отражает жизнь своих владельцев с точностью этнографического снимка. В ней находят отражение посев и урожай, продажа скота, лесосплав, остекление окон, льноводство, перечни вещей и долгов, списки продуктов, рецепты, круг чтения и круг интересов. Своеобычны записные книжки туринского купца А. И. Коновалова, острогожского купца Б. С. Маркова, угличского купца Д. А. Бовыкина, торжокского купца В. Е. Козминых.

Сохраняемые в записных книжках «материальные следы текущей жизни»[3], разумеется, значительно различаются в зависимости от того, земледельческая это жизнь или торговая. В то же время как в крестьянских, так и купеческих записных книжках выявляются общие устойчивые элементы: стремление к летописанию семейных событий и природных явлений (то, что в описаниях рукописей обычно называют «фенологическими записями», может составлять содержание целой «книжки» на протяжении многих лет). При этом одинаково важными становятся как циклические (вскрытие рек ото льда, время посева, наступление Пасхи, рождения и смерти детей и близких), так и выходящие за пределы обыденности события (гром, болезнь, поездка в Петербург и т.д.). Записные книжки представляют большой лингвистический, социологический и краеведческий интерес.

---

[3] *Гинзбург Л. Я.* Вяземский и его «Записная книжка» // Гинзбург Л. Я. О старом и новом. Л., 1982. С. 61.

М. Гардзанити (Рим, Флоренция)

Антилатинские послания Максима Грека и русская публицистика первой половины XVI века

Изучение антилатинских произведений Максима Грека заслуживает обширного и глубокого анализа, который, очевидно, должен начинаться с исследования рукописной традиции. Это исследование началось недавно и, несомненно, будет иметь новые разработки. На данный момент мы ограничимся несколькими общими замечаниями о значении этих произведений в культурном контексте того времени в той перспективе, которую мы уже разработали в прошлом для других его работ, отложив изучение отдельных посланий на будущее. В центре внимания находятся письма, которые Максим Грек отправил немецкому врачу Николаю Булеву и дипломату Федору Карпову и которые принято относить к первым годам пребывания Максима в России.

Прежде всего, необходимо учитывать, что Максим Грек не сосредоточивает свое внимание на аспектах, связанных с литургической традицией, но концентрируется на вопросе о Filioque богословского характера, который уже был в центре внимания на Флорентийском соборе. Следует иметь в виду, что начиная с XII–XIII веков аспекты литургической традиции, начиная с опресноков, занимали центральное положение, приобретая в итоге богословское значение. Мы имеем наглядное подтверждение продолжению этого направления в Послании псковского старца Филофея, написанном в те же годы. В этом письме, знаменитом учением о третьем Риме, центральную часть занимает настоящий трактат об опресноках и правильное совершение литургии.

Во-вторых, следует отметить, что Максим Грек развивает свою аргументацию, рассматривая различные аспекты вопроса посредством анализа, основанного на

систематическом использовании источников в соответствии с иерархическим порядком, в котором на первом месте стоит Священное Писание, за которым следуют постановления соборов и толкования отцов Церкви. На их основе развивается экзегетическое и герменевтическое размышление, рассматривающее использование терминологии. В этой перспективе библейские и патристические цитаты не просто выполняют роль иллюстрации, но становятся авторитетной основой для развития аргументации.

Однако, по сравнению с традицией прошлого, элемент, наиболее отличающий аргументацию, разработанную Максимом Греком, касается радикальной критики аристотелизма и, в частности, использования силлогизмов для рационального объяснения догм. Эта тема не вытекает из традиционной антилатинской полемики, а берет свое начало в оживленных дебатах, свидетелем которых он был во время своего пребывания в Италии, особенно в идеологической позиции, которую занял Джованни Франческо Пико делла Мирандола, секретарем которого был молодой Максим Грек.

Максим Грек понимал, что тема аристотелизма и рационализма западного происхождения была чужда культурной среде восточнославянского мира, но одновременно понимал, что рационалистический подход дошел уже до Москвы. Мы не знаем непосредственно содержания писем и размышлений Булева, но из писем Максима Грека мы понимаем, что придворный врач ссылался на геометрические фигуры круга и треугольника для объяснения догмата о Троице. Тогда Максиму стало необходимо подчеркнуть, особенно с помощью патристических размышлений, недостижимость догмы и невозможность для человека понять ее рационально.

В развитии своей мысли, которая отражает дебаты, происходившие на Западе в те годы, Максим Грек про-

тивопоставляет рационалистический подход центральному положению Священного Писания и, прежде всего, эвристической концепции «предания», понимаемой как наследие размышлений и интерпретации, разработанное во времена Соборов и Отцов Церкви. Несколько отрывков из этих писем ясно свидетельствуют об этом. Максим Грек тогда фокусируется на вопросе, которое в то время был предметом оживленных дебатов на Западе, где протестанты и католики обсуждали именно отношения между Священным Писанием и преданием.

Нас интересует особенно не философский и богословский аспект этих вопросов, а скорее изучение форм выражения его размышления и рассмотрение функции этих форм в риторической аргументации в его письмах.

А. А. Гиппиус, Д. С. Першина (Москва)

Молитва преподобного Феодосия на иконе Свенской (Печерской) Богоматери: текст и текстология иконной надписи

Обширная надпись на свитке преподобного Феодосия на иконе «Богоматерь Печерская (Свенская)» из собрания Государственной Третьяковской галереи оставалась до последнего времени непрочитанной, за исключением начала, разобранного в XIX в. архимадритом Иерофеем (Добрицким). В отличие от надписи на свитке преподобного Антония, сохранившейся в авторском исполнении и датируемой концом XIII в., текст свитка Феодосия написан почерком XIV в. по стертому первоначальному тексту. Макросъемка иконы, произведенная в рамках подготовки нового описания коллекции домонгольской живописи ГТГ, позволила прочесть и частично реконструировать текст 46 из примерно 70 строк надписи. Подспорьем в этой работе стала версия

текста, представленная на иконе из Успенского собора Московского Кремля, являющейся списком, сделанным непосредственно со Свенского образа в период его пребывания в Москве в 1563–1583 годах. Свиток на кремлевской иконе содержит текст в объеме, составляющем примерно $^{1}/_{3}$ объема надписи на иконе из Третьяковской галереи и примерно $^{3}/_{5}$ от той ее части, которую можно разобрать. Сохранность текста на кремлевской иконе в целом хуже, чем на Свенской, но при этом отдельные буквы, утраченные в одном памятнике, присутствуют в другом, и наоборот, что позволяет восстановить текст более полно, чем это можно было бы сделать, не располагая параллельным текстом.

Прочитанный текст представляет собой неизвестную по другим источникам молитву преп. Феодосия. Ниже он приводится в упрощенной транскрипции, с конъектурами и обозначением вероятных пропусков (<...>).

«Владыко Господи, Боже вседержителю, творче всеи твари видимѣи и невидимѣи! Своимъ смотрениемъ божественымъ *взлюби* мѣсто се, на немже взлюби зградити домъ пречистыя ти матери мною, рабомъ твоимъ Федосьемь, *его*же оутверди недвижимо пребыти до дни суда твоего страшна. Хвалу и славословье ти в *нем*ь приносѧще*мъ* со Отцемъ твоимъ приятия твоихъ *возданье* благъ вѣчныхъ даруи. Призри, Господи, милосердыма си очима святыя церкви Матери твоея. Велехваленья, Господи, не даи же видимымъ и невидимымъ врагомъ. Самъ, человѣколюбче, обѣща, рекъ: аще кдѣ два или трие собрани во имя мое, ту есмь азъ посреди ихъ. И во имя твое собрася стадо словесныхъ ти овець в домъ пречестныя ти родителница. Ты же, многомилостиве, не преда*и* ихъ в радость врагомъ видимымъ и невидимымъ. Егда начнуть (тягости) удолѣти и врази въстануть на ня, завидящи, *тогда* помяни, Господи, милосердье свое незабвено, якоже рече Антонью, рабу твоему <...> и су-

щи(х)ъ с нимъ угодникъ ти. И не остави милости твоея от нихъ, и самъ, Господи, имъ крѣпость подажь и силу, и лукаваго желанье бесъ силы створи, и всѣи сѣмя божественое посреди ихъ. Любовь, смѣренье, кротость, терпѣнье, неисхоженье изъ мѣста, правду, нестяжанье (в себѣ) взрастивше, при(имуть) жизнь вѣчную въ вѣки в(ѣкъ). Всякого, Боже, помилуи притекающаго къ церкви сеи святѣи твоеи. Еще, владыко, милосердуи ... о рабѣ твоемъ прегрѣшнѣмь, предъстоя(щемь) у святую ти ногу. Не вз(ищи, Господи), ничтоже от него ус(троено ес) ть всякого дѣла блага, многихъ бо <...> (е)си по милости (ти. Н)ъ свидительствуеть, яко блудныи сынъ и блудница, и разбоиникъ, поне зданье твое есть и твоя тварь...».

Запечатленную на иконе молитву есть основания считать авторским сочинением Феодосия Печерского. В докладе проанализированы источники текста и его связи с другими памятниками Киево-Печерского цикла, а также рассмотрен вопрос об отношении поновленного текста XIV в. к оригиналу надписи и тексту молитвы на свитке преп. Антония, известной в двух версиях — краткой и пространной.

И. М. Грицевская (Сыктывкар)
В. В. Литвиненко (Прага)

Дидактические тексты Псевдо-Афанасия в славянской книжности

Среди немалого числа славянских текстов — десяти подлинных и более пятидесяти псевдоэпиграфов[1],— надписываемых именем Афанасия Александрийского

[1] *Литвиненко В. В., Грицевская И. М.* 1) Сочинения Афанасия Александрийского в славянской традиции // Byzantinoslavica. 2017. № 75/1–2. С. 5–29; 2) Сочинения Афанасия Александрийского в славянской традиции. Часть II: Spuria // Byzantinoslavica. 2019. № 77/1–2. С. 172–173.

(Великого), имеется шесть гомилий, отличающихся своей дидактической направленностью. Три из них посвящены теме спасения в миру, а другие три посвящены неосуждению. Причина, по которой эти тексты приписывались Афанасию в славянской книжности, как мы предполагаем, связана с двумя весьма значимыми для славян сочинениями — «Вопросоответами к князю Антиоху» (древний и очень распространенный уже в греческой книжности псевдоэпиграф) и «Посланием к Амону» (подлинное сочинение Афанасия). Именно в них появляются специфические идеи спасения и неосуждения, которые затем получают развитие в дидактических текстах. Это прежде всего идеи о разных путях спасения и неосуждения ближнего в «Вопросоответах к князю Антиоху» (вопросоответы № 77 и 92), а также разграничение между двумя путями спасения — аскетическим и житейским — в «Послании к Амону».

Наиболее объемным и значимым текстом Афанасия на тему спасения является «Слово о различных образах спасения и о покаянии». В нём отрицается мысль, что аскетический подвиг, свойственный монашеству, является единственным путем спасения, и дается ряд альтернативных способов того, как человек может спастись в миру (например, оказывая милостыню нуждающимся, не осуждая, не воздавая злом за зло). Нами выявлены греческие источники и два перевода «Слова» на славянский. Один из этих переводов включался в Измарагд (в обе старшие редакции), другой — в Софийскую Кормчую[2].

Два других текста с той же тематикой — это «Слово о разлучении спасения»[3] и «Слово о преступающих за-

[2] *Грицевская И. М., Литвиненко В. В.* 1) Слово о различных образах спасения и о покаянии Псевдо-Афанасия Александрийского в славянских Измарагдах (в печати); 2) Афанасий Александрийский в Софийской Кормчей (в печати).

[3] *Гранстрем Е. Э.*, *Творогов О. В.*, Валевичюс А. Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков: Каталог гомилий. СПб, 1998. С. 65–66.

кон»[4]. Обычно они надписывались именем Иоанна Златоуста, но иногда приписывались и Афанасию; это может свидетельствовать о том, что тема спасения в миру весьма прочно закрепилась за последним. «Слово о разлучении спасения» учит о спасении как о приоритете духовного над плотским и, по нашему предположению, является славянским (русским?) сочинением. Основаниями для такого предположения являются, во-первых, неизвестность греческого оригинала, и, во-вторых, содержательные параллели с несколькими другими текстами, составленными на славянской почве. «Слово о преступающих закон» учит о преимуществе добрых дел над молитвой в деле спасения и является подлинной гомилией Златоуста. Для этого текста имеется параллель в Пандектах Никона Черногорца. Тем не менее, и оно в ряде случаев приписывается Афанасию.

Теме неосуждения посвящены три различных слова[5], постоянно приписываемых Афанасию, хотя одно из них является фрагментом текста Иоанна Златоуста. В них разбираются вопросы как морального «неосуждения» (всякий, кто осуждает ближнего, не угоден Богу), так и практического характера (т.е. учат как следует поступать с грешниками согласно евангельским заповедям). В этих текстах вводится разграничение между понятиями «осуждения» и «рассуждения» (первое Слово); звучит призыв к тому, чтобы воздерживаться от осуждения ближнего, так как согрешивший мог в тайне покаяться и получить прощение (второе Слово); и приводятся примеры неправедных судей, осужденных той же мерой, которой они сами судили (третье Слово). Все три Слова входили в сборники устойчивого состава (Измарагды,

---

[4] *Творогов О. В.* Описание состава Пространной редакции Пролога по спискам XV — начала XVI века. Часть 2: Пролог за март — август // ТОДРЛ. СПб, 2014. Т. 63. С. 318.

[5] *Грицевская И. М.*, Литвиненко В. В. Сочинения Афанасия Александрийского в славянской традиции. Часть II. С. 172–173.

Мерило праведное, Прологи и Пандекты Никона Черногорца) и имели уникальную историю бытования под именем Афанасия.

Таким образом, ряд тематических аспектов в славянской книжности (неосуждение, спасение в миру) имел тенденцию закрепляться за именем Афанасия Александрийского (Великого). Связь названной тематики с фигурой Афанасия была настолько значимой, что могла превысить авторитетность имени Иоанна Златоуста, и даже подлинные сочинения Иоанна иногда присваивались Афанасию.

Дж. Дзиффер (Удине)

Текст и традиция «Слова о законе и благодати»

Изучение целой рукописной традиции «Слова» приводит к заключению, что во всех списках присутствуют интерполяции, т.е. добавления, разного типа (библейские, исторические) и разной длины (от одного-двух слов до целых пассажей), и что большинство списков вовлечены в обширный процесс контаминации: это значит, что все списки или носят следы контаминации или они являются источниками контаминации. Более того, эти два явления тесно связаны между собой, поскольку в подавляющем большинстве случаев контаминация касается именно интерполяций, которые часто — но, разумеется, не всегда — мы находим в разных ветвях традиции. Первая часть доклада будет заканчиваться несколькими показательными примерами обоих явлений.

Во второй его части будет поставлен вопрос о том, возможно ли вообще при такой истории текста восстановить взаимоотношения между группами списков. Это возможно только частично из-за эндемического харак-

тера обоих явлений, и поэтому на самом деле общую стемму нельзя нарисовать. Но значит ли это, что мы не в состоянии восстановить критический текст, который будет как можно ближе к оригиналу? Нет, критический текст можно восстановить: эта возможность существует, потому что писцы — конечно, за исключением интерполяций и контаминаций — в основном весьма тщательно и верно переписывали свой текст. И к нашему счастью, почти всегда есть одна группа списков, или по крайней мере два-три списка, а иногда только один список, где данной интерполяции нет.

В самом конце доклада речь пойдет о Синодальном списке, на котором до сих пор были основаны как все исследования, так и все самые важные издания и (почти) все переводы на современные языки. А что же на самом деле можно сказать о Синодальном списке в связи с упомянутыми явлениями интерполяций и контаминации?

А. В. Доронин (Москва)

«Повесть о Словене и Русе» — европейский памятник раннего Нового времени

Сказание о Словене и Русе начинается с ветхозаветного сюжета о разделе мира между потомками Ноя, где главное внимание приковано к осваивающим земли в «полунощных странах» Словену и Русу, двум из пяти сыновей Скифа (правнука Иафета),– от них берет свои истоки русь, заканчивается *Сказание* призванием варягов — там, где с «перваго лѣта Олгова, рускаго князя» отсчитывает историю Руси ПВЛ. *Сказание* повествует о народе **р**усь, ПВЛ — о **Р**уси, его первой правящей династии и государстве, а с ними о христианизации руси/Руси. Прав *А. Л. Гольдберг* в том, что в Сказании речь не идет о происхождении/авторитете власти. Вообще,

Сказание – «(Выписано) из История Печ. Киевск.» — чужеродно и не преемственно ПВЛ, оно из совершенно иной исторической парадигмы.

Действительно, «задача *Сказания* — восполнить лакуну в изложении древнейшей истории славян в промежутке между разделом Земли сыновьями Ноя и великим переселением народов» (*Лаврентьев А. В., Турилов А. А.*). И *Е. К. Ромодановская* правомерно отмечает расширение исторической тематики москворусских сочинений XVII в. «в первую очередь за счет создания новых повествований о начальной истории русского народа (! — А. Д.) или — шире — вообще славян». Но разве этот «промежуток» в более чем 3,5 тысяч лет в отношении славян кто-то (то же русское летописание) мог закрыть не «баснословиями» в отношении руси/Руси?

Сказание — не летопись, не последовательное (“**ab dato+**”) описание событий от некоего (зафиксированного в источниках) начала земли / народа / государства. Рассматривать его нужно не в контексте летописной (христианской) традиции как предлагают *В. Я. Петрухин* или *С. В. Думин* и *А. А. Турилов*, тем более что посвящено оно руси дохристианской, но как памятник европейской историографии (раннего) Нового времени. Нельзя противопоставлять «литературные фантазии надежным свидетельствам источников XI–XII вв.», как это делает, в частности, *А. В. Сиренов*. Сказание — не фантазия, но глубоко в сложившихся политических коллизиях осмысленный нарратив-«инструкция» **ex post**, первый в Московской Руси краткий план-проспект начальной истории Руси — матрица, по которой предполагалось отныне выстраивать начальную историю Руси. В Сказании она прочитана на западный лад как манифест ее автохтонии (*П. С. Стефанович*), исконной самобытности и не уступающей всем прочим народам древности. Разумеется, все это миф — воображаемая ре-

альность. Но с него начинается любая модерная нация. И хотя все мифы *Сказания* обречены были кануть в Лету, миф исконной, издревле преемственно самобытной, автохтонной руси — миф русской нации, укорененной в глубокой древности,– жив.

Сказание привязывает Русь к основным опорным точкам всемирной истории, базовым для самоидентификации любой нарождавшейся нации в Европе раннего Нового времени: раздел мира между сыновьями Ноя, заселение разных частей Европы потомками Иафета (здесь Словен и Рус), основание известных в древности городов (здесь Словенск), воинская доблесть в сражениях с самыми известными народами мира (здесь с египтянами, «еллинами», варварами; доблесть руси призвана подтвердить и *Грамота Александра Македонского славянам*), родство правящей династии с императорской римской, ранние истоки собственного государства, принятие христианства. По тем же вехам и лекалам выстраивали в XVI–XVIII вв. первые национальные нарративы историки Германии и Франции, Англии и Швеции, Венгрии и Испании, и др. Очевидно, автор Сказания мнил «уравнять по древности русскую историю с историей других европейских государств и народов» (*А. В. Лаврентьев, А. А. Турилов*), но концептуальный императив Сказания гораздо глубже, чем «приспособление к местным условиям легенды о Чехе и Лехе» (*Д. М. Буланин, А. А. Турилов*), рецепция польских хроник XVI в (*А. В. Сиренов*).

Сказание — первая (национальная) версия москворусской древности. Вообще, к XVII в. многие известные в Европе народы, отсчитывавшие свое начало от времен Великого переселения народов, оказались делегитимированы. Им — и это относится в равной мере к руси тоже — не нашлось места ни в ветхозаветном предании, ни в анналах Римской империи эпохи Августа, ни в Новом Завете, ни в трудах античных авторов, ни в троянских ле-

гендах, ни даже среди *res gestae* разных племен III–V вв., а некоторые и вовсе завели свои летописи уже во II тысячелетии от Р. Х. А к XV в. итальянские гуманисты объявили себя прямыми и единственными наследниками высокой античной культуры, побудив тем самым другие народы искать собственные корни, преодолевая комплекс культурной неполноценности. «Реабилитировав» античность, ренессансные гуманисты гармонизировали всемирную историю и синхронизировали ее карту; они предложили новую историческую систему координат, в которой все народы мира имеют общее начало, но каждый — *своих* первопредков, каждый исконен на своих землях, самобытен и не уступает другим в авторитете. Это знаменовало кризис универсализма: на смену иерархическому моноцентризму пришли полицентризм равновеликих (!) субъектов истории и полифония разных, национализированных, версий древности.

Сказание имело целью вписать русь во все предшествующие эпохи и исторические парадигмы, притом не привязывало ее к какой-то одной из них — не вело русь ни от библейского Роса, ни от роксоланов, ни от троянских «енетов», ни от варяжской династии,– но предложило ей самобытное, автохтонное начало у истоков времен, оставив другим «свидетельствовать» ее славную историю на протяжении нескольких тысяч лет. В этом смысле первопредок Рус из *Сказания* не тождествен Русу из Великопольской хроники нач. XVI в.

По моему глубокому убеждению, толчок поиску новых *своих* корней дала московской руси Смута, пошатнувшая главные ее институциональные опоры. Думаю, именно под влиянием Смуты автор *Сказания* обратился к европейской историографической традиции, опосредованной Речью Посполитой и юго-западной русью, в надежде найти для московской руси надежную историческую легитимацию в новой Европе. На Сказании

не просто «лежит отпечаток» Смуты (*А. В. Лаврентьев, А. А. Турилов*), оно порождено ею. Собственно, что знали в досмутной Московской Руси о руси до Руси?.. Ответ ясен. А потому при новой, пытавшейся утвердиться династии и пошатнувшемся государстве московской руси / Московской Руси понадобилась дополнительная опора, новое, признанное другими «знание» *о себе*. Притом вряд ли Россия могла, реализовав в историографии программу *Сказания*, серьезно рассчитывать в эти годы на «центральное место ... в мировой истории», как полагает *А. П. Богданов*. Европа раннего Нового времени принципиально полицентрична. Каждая нарождавшаяся тогда нация утверждала себя как самодостаточный центр.

Новое «знание» о руси родилось вовсе не из «местных преданий..., какой-то обработки..., собственного понимания..., попытки “расшифровать” более ранние известия» (*Думин С. В., Турилов А. А.; А. П. Богданов*). Скифы-предки руси — не дань сарматской теории руси, а Сарматия в *Сказании* — не «родина славян» (*О. А. Акимова*). Да и так ли уж важно, сложилось *Сказание* в московском кружке ревнителей древнего «благочестия» (*А. Л. Гольдберг*) или Новгороде (*Е. Н. Носов; А. П. Богданов; П. С. Стефанович*), хотя исходные мотивы и условия для этого могли быть в каждом случае свои.

Я, конечно, не могу обойти вниманием зоны умолчания *Сказания*, они не менее красноречивы, чем его программные установки. В частности, то, что автор *Сказания* игнорирует ПВЛ, не упоминает Киев, отказывается от определенно знакомого ему по *Хронике* М. Стрыйковского Мосоха как единого первопредка славян, ничего не говорит о сарматах, проходит мимо венетов и др. Почему он все-таки помещает в центр повествования Словенск / Новгород? Почему коллеги-историки не замечают Казардана, брата Скифа из Сказания? Что в Сказании позволяет считать, что «Русь оказывалась

общей прародиной славян» (*А. В. Лаврентьев, А. А. Турилов; О. А. Акимова; А. П. Богданов*), и что оно соответствовало «интересам молодой династии Романовых, претендовавшей на роль вершителей судеб славянства» (*С. В. Думин, А. А. Турилов*)? В целом, из чего следует, что Сказание утверждало «главную роль руси и славян если не от Потопа, то со времен Августа» (*А. П. Богданов*)?

Я — неспециалист в русском лето- и историописании — увы, ничего не смогу добавить к дискуссии об авторе *Сказания* и его протографе, истории его списков и рецепции, и др. В этом направлении сделано уже много (*А. В. Лаврентьев, А. А. Турилов, Н. В. Савельева, А. П. Богданов и др.*), хотя неизданное критически *Сказание* порождает разночтения, соответственно разнобой мнений. Здесь моя задача — вывести *Сказание* за тесные рамки отечественного историографического дискурса и прочесть его в общеевропейском культурном и политическом, главное, раннемодерном национальном контексте.

А. В. Духанина (Москва)

Новые данные о раннем этапе рукописной традиции Жития Исаии Ростовского

Рукописная традиция Жития Исаии Ростовского представляет собой важный источник по истории формирования и развития культа святителя. Недостаточно хорошо изучен ее ранний этап, сведения о котором могут быть существенно пополнены.

В последних работах, посвященных рукописной традиции Жития, была доказана первичность так называемой пространной, или распространенной (термин Г. В. Семенченко), редакции, старшие списки которой датируются концом XV в. (РНБ, собр. М. П. Погодина,

№ 646, л. 1–8 об., 41–49)[1]. В отличие от краткой редакции (К1, по Г. В. Семенченко), первоначально считавшейся старшей, пространная содержит предисловие и заключительную похвалу Исаии, а также еще ряд дополнительных фрагментов.

Между тем выявлены два более ранних списка Жития – 70-х гг. XV в.: 1) в составе кирилло-белозерского «Толстого соборника» — годового минейного торжественника, содержащего преимущественно жития русских святых, расположенные в календарном порядке, СПбИИ РАН, ф. 238 (колл. Н. П. Лихачева), оп. 1, № 161 (далее — Лих. 161), л. 307–312 об.; 2) в составе сборника житий и служб русских святых ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 798, л. 91–98. И эти списки представляют другую редакцию текста, к которой, как выяснилось, относятся еще несколько более поздних списков: в составе так называемого «Георгиевского конволюта» РНБ, собр. отца Георгия (Фридмана), № 2, конца XV — начала XVI в., л. 30 об.–35 об. (далее — Георг. 2); в последнем томе комплекта миней четиих, составленном в Кирилло-Белозерском монастыре в конце XVI в., РНБ, Софийское собр., № 1357, л. 465–470 об. (далее – Соф. 1357); в московском сборнике 20-х гг. XVII в. РНБ, F.I.243, л. 157–162. При этом список Соф. 1357 является копией списка Лих. 161. О распространении и известности этой редакции в русской книжности говорит и тот факт, что к ней восходят как минимум две проложные редакции Жития, представленные списками в Прологах РНБ, собр. Н. М. Михайловского, F.223, 80-х гг. XVI в., псковского происхождения; РГБ, ф. 37 (собр. Т. Ф. Большакова),

[1] *Семенченко Г. В.* К характеристике редакций Жития Ростовского еп. Исайи // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода. М., 1989. С. 33–48; *Мельник А. Г.* Становление культа св. Исаии Ростовского // Ярославский педагогический вестник. Сер. «Гуманитарные науки». 2012. № 3. С. 270–273.

№ 194, конца XVI — начала XVII в., составленном предположительно в Москве.

М. Д. Каган, обнаружив особый вариант Жития в списке Соф. 1357, охарактеризовала его как контаминацию краткой редакции, откуда взят основной текст, «но без дат», и пространной редакции, откуда взяты вступление и заключение[2].

Однако данный вариант Жития к краткой редакции отношения не имеет, являясь самостоятельной редакцией, наиболее ранней из известных на сегодняшний день. Текст этой редакции содержит предисловие и заключительную похвалу, полностью совпадающие со списками пространной редакции, при этом в нем нет ни одной даты, а также отсутствуют фрагменты из летописи и Киево-Печерского патерика, которые имеются во всех списках пространной редакции: о первом игумене монастыря святого Димитрия Варлааме, предшественнике Исаии; о дате и участниках освящения церкви Успения Богородицы в Киево-Печерском монастыре и о митрополите Иоанне. Других отличий от пространной редакции эта редакция, которую можно назвать редакцией без дат, не имеет. Очевидно, что пространная редакция вторична по отношению к редакции без дат: все дополнительные чтения являются вставками, что подтверждается списком Георг. 2, где большинство этих вставок сделаны на полях по какому-то списку пространной редакции Жития.

Таким образом, старшие известные списки Жития Исаии Ростовского переписаны в 70-е гг. XV в., когда состоялось перенесение мощей святителя, и отражают особую редакцию текста — без дат, которая довольно скоро, не позднее 80-х гг. XV в., была пополнена рядом исторических вставок, что привело к возникновению

[2] *Каган М. Д.* Житие Исайи // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 278.

новой редакции. Ранний этап рукописной традиции Жития, приходящийся на последнюю четверть XV в., характеризуется появлением сразу двух редакций текста, что свидетельствует об активном процессе формирования культа святителя Исаии в это время.

З. Н. Исидорова (Санкт-Петербург)

Литературная история Знаменского цикла в XV веке

Знаменский цикл текстов посвящен празднику новгородской иконы Божией Матери «Знамение» (27 ноября ст. ст.) и имеет в своей основе легенду о чудесном избавлении Новгорода от осады войсками, собранными суздальским князем Андреем Боголюбским в 1169–70 г. Тексты Знаменского цикла известны во множестве списков, начиная с XV в., в том числе в автографе Пахомия Логофета, находящемся в сборнике-конволюте РНБ, Софийское собр., № 429, однако их литературная история остается неисследованной. В состав Цикла входят Служба с двумя канонами Знамению, надписанными именем Пахомия Логофета, в соединении со Службой Иакову Персиянину, текст проложного характера для чтения после шестой песни канонов под названием «Воспоминание знамения» и Похвальное слово.

В докладе представлены аргументы в пользу авторства Пахомия для всех текстов Знаменского цикла, уточнено время их создания (после 1438 и до 1442 года), определено место автографа в истории Цикла и взаимоотношения известных списков XV века, сделаны выводы об особенностях бытования текстов Знаменского цикла в XV веке. Временные рамки исследования обусловлены тем, что идеологически Знаменский цикл связан с новгородской независимостью, а выбранный период пол-

ностью охватывает последние сорок лет независимости Новгорода и первые два десятилетия после ее утраты. Сделанные в ходе исследования наблюдения подтверждают обоснованность выделения XV века как особого, исключительно новгородского периода в истории бытования текстов Цикла. Кроме того, проживший долгую жизнь автор текстов, Пахомий Логофет, по крайней мере еще раз, в 1460-х годах, посещал Новгород, где выполнял литературные заказы архиепископа Ионы. Это обстоятельство понуждает иметь в виду возможность позднейшего авторского редактирования этих текстов, которая, по-видимому, не осуществилась.

В. В. Калугин (Москва)

Текстология и язык славяно-русских Толковых Пророчеств X–XIX веков

Толковые Пророчества (далее — ТП) — древнеболгарский перевод с греческого, выполненный в преславской литературной школе при царе Симеоне. Они рано перешли из болгарской письменности в древнерусскую. В 1047 г. их переписал поп Упырь Лихой для новгородского князя Владимира Ярославича, и тогда же, между 1037 и 1050 г., их использовал Иларион в «Слове о законе и благодати» (Ос 2: 16, 18, 23). Рукопись 1047 г. не дошла до нас, но к ней восходят более поздние восточнославянские списки. Как и другие старославянские переводы, ТП сохранились несравненно лучше в древнерусских копиях, чем в южнославянских. Обнаружено свыше 50 русских списков последней трети XV–XIX в. и свыше 10 украинско-белорусских XVI–начала XVII в. Южнославянская традиция ТП бедна: одна неполная болгарская рукопись 70-х гг. XIV в., ее славяно-молдавская копия

1474 г. и два сербских кодекса третьей четверти XVI в., восходящих к русскому источнику.

В восточнославянской рукописной истории ТП существует большое белое пятно. В силу разных обстоятельств от XI в. и до последней трети XV в. до нас дошел всего лишь фрагмент одного листа XII в. из Ис [РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 640.2]. «Взрыв» рукописной традиции ТП произошел в Московской Руси в 80–90-х гг. XV в. Причины тому — ожидание светопреставления в 7000 (1492) г., возросший спрос на старую эсхатологическую литературу, ересь жидовствующих и работа над Библией в кружке архиепископа Геннадия Новгородского. В конце XV–начале XVI в. ТП получили наибольшее распространение в русской письменности за всю их историю. Только до конца XV в., примерно за четверть столетия, появилось более 20 списков памятника, известных ныне.

Не позднее лета 1488 г. «старая книга» ТП, как ее называли очевидцы, оказалась у Геннадия Новгородского. К этому времени ТП были уже у его противников, новгородских жидовствующих. Признаки Геннадиевской редакции ТП — переводы с латыни (Иер 1–25: 14 и 46–52: 3; Иез 45, 46), по Вульгате деление текста на главы и структурные перестановки (Посл Иер стало Вар 6, история Сусанны — Дан 13). Геннадиевские кодексы перешли в Литовскую Русь, где появилась украинская Дополненная редакция ТП с геннадиевскими переводами из Вульгаты [РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 18].

Сначала писцы копировали древний источник, потом – его списки, сохраняя языковые архаизмы, которые давно вышли из употребления (четырехъюсовая орфография, диграфы *шт* и *ъи* и т.п.). По совокупности архаизмов, однообразно повторяемых в разных рукописях ТП, можно заключить, что старославянский оригинал книги 1047 г. был создан, очевидно, в восточной

Болгарии во второй половине X в. и не позднее первой четверти XI в. В этом оригинале и его древнерусских списках кириллица использовалась как основное письмо, а глаголица — как декоративное в заголовках и инициалах. По данным языка время, когда появился восточнославянский протограф ТП, может быть определено достаточно точно: от 1047 г. и не позднее начала XII в. Вероятно, он был ближе к первой, чем ко второй, половине этого периода.

Все известные ныне восточнославянские списки ТП ведут свое происхождение от общего предка — протографа с перепутанными листами в Иез. При его переплетении отрывок Иез 45: 12–25 и вся глава 46 попали по ошибке в стих 48: 4 и разорвали его. Лишь иногда порядок глав восстановлен, но это позднейшая и редкая правка XVI–XVII вв. От этого протографа с перепутанными листами появились особые виды текста. Их можно разделить условно на вид А (многие рукописи связаны с Новгородом и скрипторием архиепископа Геннадия) и вид Б (его старший точно датированный представитель — московские ТП 1489 г. [РГБ, ф. 173.I (Фунд. б-ка МДА), № 20]). В целом геннадиевские списки вида А архаичнее по языку, многие из них с записями Упыря Лихого и глаголицей [ГИМ, Чудовское собр., № 184; РГБ, ф. 304.I (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 89]. Рукописи же вида Б исправнее по тексту: в их родословной не было списка-посредника с ошибками, как в истории вида А, но они без записей Упыря Лихого и глаголицы. Уже в конце XV в. в Москве и Новгороде по ТП вида Б правили рукописи вида А [РГБ, ф. 256 (собр. Румянцева), № 31 и ТСЛ, ф. 304.I (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 63; РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/134].

В первой половине XVI в. ТП еще пользовались читательским спросом. Однако обветшалый язык ТП ста-

новился все труднее и непонятнее для большинства читателей. Идея простоты книжного языка нашла воплощение в создании Языковой (адаптированной) редакции ТП в первой половине или второй четверти XVI в. [РГБ, ф. 256 (собр. Румянцева), № 28]. С середины XVI в. переписывание ТП идет по затухающей. Во второй половине XVII–XIX в. оно постепенно замирает: появляются только редкие списки. Рукописи ТП стала вытеснять из обихода изданная большим тиражом Острожская Библия 1580–81 гг. Взаимодействие рукописной и печатной книги привело к появлению в последней трети XVII в. старообрядческой редакции ТП с дополнениями по Острожской Библии [РНБ, Соловецкое собр., № 695/803]. Тысячелетняя история славяно-русских ТП была красиво завершена великолепным старообрядческим фолиантом 1887–88 гг. Г. М. Прянишникова — последним списком древнеболгарского перевода [РГБ, ф. 200 (собр. Прянишникова), № 187].

Т. Б. Карбасова, А. Г. Сергеев (Санкт-Петербург)

Неизвестный годовой комплект житийно-учительных текстов 20-х годов XVII века

Более 20 лет назад нами был обнаружен и введен в научный оборот сборник житий и поучений на зимние месяцы РНБ, F.I.894, содержащий известную только в этом списке Первоначальную редакцию Жития Кирилла Новоезерского[1]. Большой кодекс (568 л.) на-

[1] *Карбасова Т. Б.* Библиотека Кирилло-Новоезерского монастыря XVI — перв. пол. XVII вв. // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность. СПб., 1997. С. 27; *Сергеев А. Г.* Житие и Устав св. Корнилия Комельского как исторический источник. Автореф. дисс... канд. ист. наук. СПб., 2001. С. 12. Описание рукописи и обоснование датировки: *Карбасова Т. Б.* Кирилл Новоезерский: история почитания. М.; СПб., 2011. С. 13, 52–56, 482–483.

писан на бумаге с единственной филигранью литера R в круге. Сколько-нибудь близких аналогий знаку тогда найти не удалось, и мы датировали рукопись концом XVI века.

Недавно наше внимание привлек другой кодекс того же хранилища — собр. ОЛДП F. 48. Подобно рукописи Основного собрания это сборник по преимуществу житийных текстов, но на летние месяцы года. Обращение к рукописи показало, что бóльшая ее часть (65 тетрадей из 72) написана на той же бумаге, что и сборник F.I.894. Совпадают и основные почерки двух рукописей (обе они написаны несколькими почерками). Анализ других сортов бумаги новонайденной рукописи позволяет уверенно датировать ее 20-ми гг. XVII в., следовательно, должна быть пересмотрена и датировка F.I.894.

Как уже было сказано выше, обе рукописи объединяет календарно-тематический принцип подбора текстов — это агиографические произведения на декабрь-февраль и июнь-август соответственно. Можно добавить еще одно важное наблюдение — большинство текстов посвящено русским святым и праздникам, для нескольких изученных нами памятников это ранние или особые варианты редакций.

Таким образом, можно предположить, что две рассматриваемые рукописи являются частью годового комплекта житий, составители которого обращали особое внимание на подбор и/или редактирование текстов.

На настоящий момент поиски двух недостающих томов этого гипотетического свода успеха не принесли, но мы продолжим работу в этом направлении, равно как и анализ текстов, входящих в выявленные рукописи.

М. В. Корогодина (Санкт-Петербург)

Текстология «исповеданий» архиереев в XV веке[1]

Формирование комплекса документов и чинопоследований, связанных с рукоположением клириков, в том числе архиереев, разрабатывается в Киевской митрополии со времен митр. Фотия. Эти тексты включали чины поставления клириков разных степеней, исповедания (обещания) ставленников, поучения архиереев, ставленные и верительные грамоты. На протяжении XV столетия, в ходе разделения митрополии на две части, в формулировки этих документов вносятся существенные смысловые изменения, которые отражают представления современников о статусе их церковной организации.

Исповедания епископов — обещания, которые дает архиерей при поставлении на кафедру. Наиболее ранний текст принадлежал Григорию Цамблаку (1415). Он стоит особняком по отношению к позднейшим «исповеданиям», и во многом посвящено обещаниям во всем соблюдать интересы епископов, советоваться с каждым из них, ни в чем им не противоречить и воздавать им честь; при этом в «исповедании» не упоминается ни Константинопольский патриарх, ни синод.

В московской части митрополии с 1423 г. использовался иной формуляр «исповедания». Наиболее важным местом в «исповедании» постепенно стало указание на обстоятельства поставления митрополита, поскольку законность прав митрополита служила гарантом истинности рукоположения епископа. Впервые право митрополита рукополагать епископов было обосновано митр.

[1] Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете при финансовой поддержке РНФ, проект «Moscovia & Ruthenia XV–XVII вв.: взаимовлияние письменных традиций в сфере богослужения, канонического права, системы образования и богословия», № 20–18–00171.

Фотием в грамотах, причем доказательства, которые приводил митр. Фотий, со временем существенно менялись. Как показывает сопоставление текстов, наиболее ранние «исповедания» епископов опирались на грамоты митр. Фотия.

В «исповеданиях» до середины XV в. использовалась формула «Не хотети ми приимати иного митрополита, разве кого поставят из Цариграда, как то изначала есми прияли». При митр. Ионе эта формула постепенно исчезает, заменяясь другой: «кого поставят от истинного православия» с обязательным указанием, что митрополит поставлен «на Москве в церкви Владычицы нашея Богородици и Приснодевы Марии и у гроба св. Петра чудотворца». К 1470-м гг. в «исповеданиях» епископов уже говорится об избрании митрополита «вселенским собором» на Москве, а в конце XV — начале XVI в. тексты дополняются пространными отречениями и проклятиями в адрес латинян и митрополитов, поставленных от Рима и турецкого царя в Константинополе: Исидора, Григория Болгарина и Спиридона Сатаны. В XVI в. наравне с новыми пространными текстами продолжал использоваться старый формуляр «исповедания». В 1520-х гг. снова получает хождение формула о митрополите, поставленном «из Царьграда», возможно, в связи с появившимися надеждами на признание Московского митрополита со стороны вселенских церквей.

В Великом княжестве Литовском и Королевстве Польском в чинах поставления архиереев тщательно сохранялся полный титул митрополита «Киевского и всея Руси» с неизменным подчеркиванием, что он поставлен в Константинополе, как было изначально, и вознесением молитв за Константинопольского патриарха. В целом в этой части митрополии тексты, связанные с епископами, получили меньшее развитие. Здесь основное внимание уделялось воспитанию приходского духовенства

и формированию четкого представления о круге обязанностей и месте каждого клирика в церкви, начиная с самых нижних степеней.

М. В. Кужлев (Санкт-Петербург)

«Книга о вере» из Спасо-Ломской пустыни с вкладной записью 1659 г. и история ее бытования

В 2010–2019 гг. сотрудниками Пушкинского Дома и Библиотеки Академии наук была предпринята серия археографических экспедиций на Вятку. В результате этих поездок в Древлехранилище им. В. И. Малышева Пушкинского дома было сформировано Вятское собрание рукописей (к настоящему моменту насчитывает 142 ед. хр.). Старопечатные книги, найденные на Вятке, пополнили Собрание старопечатных книг (оп. 36). В их числе — «Книга о вере» (М., 1648; оп. 36, № 413) с вкладной записью 1659 г.

Текст записи позволяет установить, что местом вклада была Спасо-Ломская Игнатьева пустынь. Вклад был сделан «при строителе старце Григории» — выдающемся деятеле раннего старообрядчества Иване Неронове.

Запись является одним из немногочисленных свидетельств раннего периода почитания прп. Игнатия Ломского как чудотворца. Наша «Книга о вере» с записью 1659 г.– второй из известных к настоящему моменту вкладов в Спасскую церковь Ломской пустыни конца 50-х гг. XVII в[1].

---

[1] *Романова А. А., Полушкина Л. Л., Виноградова Е. А.* Игнатий // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 21. С. 93–96. Прп. Игнатий чудотворец и основанная им Спасо-Ломская пуст., что ныне с. Спасского на Лому церковь // Ярославские епархиальные ведомости. 1892. № 50. Стб. 785–791.

На основании сведений, сообщаемых в записи, устанавливается также личность вкладчика: вклад был сделан учеником и «единомысленником» Ивана Неронова, бывшим игуменом Московского Златоустовского монастыря Феоктистом, вероятным автором «Записки о жизни Ивана Неронова»[2]. В записи упоминаются брат игумена Феоктиста, старец Великоустюжского Архангельского монастыря Авраам[3], и сестра, старица Морозовской пустыни Ксения. «Книга о вере» была вложена в Ломскую пустынь игуменом Феоктистом вместе с братом Авраамом и сестрой Ксенией «вечного ради поминания своих родителей» («а родители их в сенодике написаны оба рода»).

С января 1665 г. до своего ареста в январе 1666 г. игумен Феоктист жил у епископа Александра Вятского. Это биографическое обстоятельство побуждает предположить, что перемещение книги из Спасо-Ломской пустыни в Вятку было связано с решением её вкладчика.

При Иване Неронове в Ломской пустыни служили по старым служебникам, что послужило причиной конфликта с вологодским архиепископом Симоном и удаления Ивана Неронова из пустыни в 1665 г.[4] После удаления Ивана Неронова богослужение в пустыни, как этого требовал архиепископ Симон, должно было перейти на новоисправленные книги. Можно с осторожностью предположить, что при этих обстоятельствах «Книга

---

[2] *Субботин Н. И.* Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1874. Т. 1. С. 19, 20, 134, 306–307. *Бубнов Н. Ю.* Феоктист // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2004. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 4. С. 147–148.

[3] О нем игумен Феоктист упоминает в письме боярыне Ф. П. Морозовой 1665 г. и в допросной сказке 1666 г.: *Субботин Н. И.* Материалы. Т. 1. С. 318, 340.

[4] Материалы. Т. 1. С. 195–198. *Лавров А. С.* Письмо и челобитная Ивана Неронова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1 (35). Март 2009. С. 101–106.

о вере», вложенная игуменом Феоктистом в Ломскую пустынь в 1659 г. «вечного ради поминания своих родителей», спустя шесть лет была забрана им, чтобы избежать поминовения своего рода за службой по новым книгам, воспринимаемым как еретические.

О более позднем бытовании книги известно, что в 1-й четверти XX в. она находилась в старообрядческом ските возле Кленовского починка в Слободском уезде Вятской губернии. После закрытия скита в 1926 г. книга перемещалась в составе его книжного собрания вплоть до своего археографического обретения.

Александр Лавров (Париж)

Летописная заметка о стрелецкой казни 1698 г.

Летописная заметка о стрелецком восстании 1698 г. никогда не публиковалась и не привлекала внимания исследователей. Никаких новых фактов она не сообщает, зато представляется очень интересной для характеристики настроений петровского времени. Для того, чтобы проанализировать заметку, необходимо учесть три уровня — сам текст, летописную компиляцию, в составе которой сохранился единственный список, а также тот круг произведений, критически настроенных по отношению к Петру и к его первым реформам, в который мы считаем возможным поместить Летописную заметку.

Краткая заметка о стрелецкой казни вышла из-под пера анонимного автора, не скрывающего своих симпатий к стрельцам и называющего их «христолюбивым воинством»[1]. Можно предположить, что автор был

[1] БАН, Собр. текущих поступлений, № 104, л. 429 об.-430 об. Сборник описан по крайней мере два раза: *Срезневский В. И.,, Покровский Ф. И.* Описание рукописей Рукописного отдела БАН

москвичом и свидетелем событий — об этом говорит точность, с которой автор описывает топографию казней стрельцов в Белом и Земляном городе. Некоторые фактические данные, сообщаемые автором, не находят подтверждений в источниках (например, о каких-то чудовищных казнях, во время которых применялся порох), а число казненных, названное им, преувеличено на порядок (так, во время двух розысков погибло не десять тысяч, а около тысячи стрельцов). Во всяком случае, автор — как и многих его современники — оказался поражен тем, что обязанности царя и палача выполняло одно и то же лицо. Интерпретируя личное участие царя в стрелецкой казни, современный исследователь Л. Эррен небезосновательно видит здесь сознательную отсылку к деятельности Ивана Грозного, которая была сделана царем[2]. Летописная заметка показывает, что эта отсылка была верно прочтена современниками. Учитывая ярко оппозиционный характер текста, мы не можем удивляться и тому, что он сохранился в одном списке.

Представляется, что Летописная заметка была вполне сознательно включена в компиляцию, состоящую из Нового летописца, «Повести о разорении Новгородского государства» Иваном Грозным, приговора по делу И. Цыклера и Соковнина, а также челобитной Василия Полозова и перевода с летучего листка о победе Евгения Савойского под Зентой (1697 г.). Описывая стрелецкую казнь, автор нашей заметки сделал некоторые отсылки к тексту «Повести о разорении Новгородского государства». Тем самым оказывается, что по крайней мере два произведения в этой компиляции — Летописная заметка

СССР. Л., 1930. Т. 3, вып. 1 С. 366–368; *Вовина-Лебедева В. Г.* Новый летописец: история текста. СПб., 2004. С. 187–189.

[2] *Erren L.* „Tödlicher Jahzorn?“ Die Gewalttätigkeit Peters I. in der Wahrnehmung von Zeitgenossen und Historikern // Zeitschrift für historische Forschung. Bd 40. 2013. S.393–428.

и «Повесть о разорении Новгородского государства» — оказываются связанными текстуальной зависимостью. Что же касается Челобитной Василия Полозова, то какие-то политические коннотации этого текста для меня не ясны — хотя его список встречается и в конвое одного из оппозиционных произведений, о котором речь пойдет ниже.

Произведений древнерусской литературы, в которых открыто критиковались бы первые реформы или внешнеполитические меры Преобразователя, немного, что и понятно — чтение или переписка подобных памфлетов представляла собой готовое обвинение в «слове и деле». Тем не менее, мы можем отнести сюда Летописец 1710 г., яростно критикующий реформу летоисчисления, введение «венгерских кафтанов» и действия командования под Нарвой[3], а также запись о чуде с колоколами Троице-Сергиева монастыря в 1701 г., опубликованную О. А. Белобровой[4]. Запись является откликом на снятие колоколов — чрезвычайную меру, предписанную Петром после потери под Нарвой значительной части русской артиллерии. Колокола в Троице-Сергиевом монастыре, которые как раз собирались снять на переплавку, будто бы зазвонили ночью сами. Неудивительно, что все эти три произведения сохранились в единственном списке. У нас нет каких-то оснований для того, чтобы говорить об интертекстуальности. Скорее приходится признать, что перед нами свидетельства оппозиционных настроений 1690–1700-х

---

[3] Летописец 1700 г. / Сообщ. П. Пекарский // Летопись занятий Археографической комиссии 1865–1866. СПб., 1868. Вып. 4. С. 131–157. Единственным исследованием Летописца до сих пор остается книга М. А. Алпатова: *Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа. XVII — первая четверть XVIII века. М., 1976. С. 274–275.

[4] *Белоброва О. А.* Чудо 1701 г. с колоколами Троице-Сергиева монастыря // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 302–311.

гг., которые были положены на бумагу авторами, действовавшими независимо друг от друга.

О казни и смерти московских стрелцовъ. В лѣто 7207го году сентября от 9 числа Б*о*гу попустившу а врагу дѣйствующу бысть сия при ц*а*рствовании великого г*о*с*уда*ря ц*а*ря и великаго кн*я*зя Петра Алексиевича всеа Великия и Малыя и Бѣлыя России самодержца (л.430) въ 17 лѣто г*осударь*ства его по зависти московскихъ боляръ Алексия Шеина да полковника Лаферта и с прочими ненависники возвестиша они бояре великому г*осуда*рю тщетно и сказаша неправдно, будто они стрелцы изменили ему великому г*осуда*рю и от него отложились и хотятъ бояръ прирубить, а государю не покоритись, а ему, государю, бывшу в то время в Стекляной земли. О горе! в то время излияся фиалъ ярости Г*осп*одня над хр*и*столюбивым воинством — иныхъ вѣшаху, а инымъ главы ихъ отсекаху, иныхъ же живу ошиваху и пороховым зелием кругом осыпаху, и зажигаху, и на высоту пламень ихъ вздымаше, и тамо всего изрываше. Весь же Земляной городъ по осыпи ими был навѣшанъ, и в Бѣлом городе у всякихъ ворот по обе стороны навѣшано было а от Лобного мѣста до Стрѣтенские // улицы аки плахъ подовинныхъ лежаше, главы бо имъ отсекоша, и таковыя страшныя и горкия смерти и казни над стрелцами было 23 седмицы, а казнь та была при самом г*осуда*ря ц*а*ря видѣнии от его неукротимыя ярости ц*а*ревы, паче же гнѣвъ Б*о*жий ихъ постиже, и жилища ихъ государь повелѣ разорити, а женъ ихъ и детей межъ дворы питатися сотвори, а которые судомъ Б*о*жиимъ сохранены быша от тоя напрасныя смерти и горкия, и тѣхъ по разным градомъ в заточение разосла. Всѣхъ же стрелцовъ смерти предано болши десяти тысечь человекъ. Конецъ сей повести.

БАН, Собр. текущих поступлений, № 104. 1, л. 430–430 об.

А. Н. Левичкин, Н. В. Савельева
(Санкт-Петербург)

Памятники лексикографии древнерусской письменной традиции в «Цветнике» Прохора Коломнятина 1668 г.[1]

Сборник («Цветник», ГИМ, Музейское собр., № 2803), в котором находятся несколько словарей, создан «черным дьяконом Прохором Коломнятином», назвавшим свое имя в записи, датированной 7 февраля 1668 г. Идентичность авторских подписей, ряд палеографических и текстологических аргументов (сходство почерков, содержание и особенности разных по времени сочинений) дают основание атрибутировать создание «Цветника» замечательному версификатору и педагогу, автору стихотворного учебно-дисциплинарного пособия «Школьное благочиние» «черному попу Прохору Коломнятину». «Цветник» создан в Ростово-Ярославских землях, именно с этими краями были связаны в 70–80-е гг. XVII в. жизнь и труды создателя «Школьного благочиния», о судьбе которого в более ранний период сведений не имелось. «Цветник» 1668 г. восполняет эту лакуну и характеризует его составителя еще и как замечательного лексикографа[2].

Состав «Цветника» Прохора Коломнятина, в целом вполне традиционный для нравственно-учительных и аскетических монастырских сборников XV–XVII вв., выделяется рядом статей, которые демонстрируют явное пристрастие его составителя к систематизации разного рода сентенций и эксцерптов, избранных из книжных

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20–012–00200А.

[2] *Савельева Н. В.* Неизвестные памятники лексикографии в «Цветнике» Прохора Коломнятина // Русская литература. 2019. № 3. С. 54–63

источников, и к изложению материала в алфавитном порядке (подборка цитат из Псалтыри; свод «Избрание от книги Евангелия и от старчества» — цикл сентенций на евангельские темы, расположенных в алфавитном порядке, и выписки из патериковых поучений печатного Пролога).

О несомненном интересе составителя «Цветника» к разным языкам и среде их функционирования свидетельствует включение в сборник памятников лексикографии, как известных, так и уникальных. К последним относятся прежде всего три словаря-разговорника, записанных Прохором Коломнятином со слов носителей языков, на слух, и отражающих, таким образом, живую речь XVII века: карело-русский словарь, небольшой разговорник коми-зырянского языка и тюркско-русский словарный свод, самый значительный по объему и содержанию. Создание этих словарей (каждый из них уже стал предметом специального изучения, в настоящее время готовится их монографическое издание), несомненно, опирается на древнерусскую лексикографическую традицию, которую хорошо знал инок Прохор Коломнятин, и образцы которой он включил в свой сборник. Так, здесь записан известный во множестве списков словарь «Толкование о псалтырных словесех». Учитывая, что большое число статей сборника выписаны из книг, изданных на московском Печатном дворе, можно предположить, что этот словарь также выписан из московской Следованной псалтири 1641 г.; по признакам, отмеченным Л. С. Ковтун, текст относится именно к редакции, представленной в этом издании[3]. Под заглавием «Латинскаго языка рѣчи» в сборник включен латино-русский лексикон, сопровождавший в славянской рукописной тради-

[3] *Ковтун Л. С.* Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963. С. 187, 432–433

ции текст «Синтагмы» Матфея Властаря. Поскольку в «Цветнике» помещены также несколько выписок из законодательных глав «Синтагмы», можно предположить, что и словарь заимствован из какого-то списка книги, по данным Е. В. Беляковой, буквально тиражировавшейся в Москве в 40–60-гг XVII в[4].

Особого внимания заслуживает словарь, помещенный в сборнике под заглавием «Перево́дныѧ рѣчи з гре́ческаго ’язы́ка на слове(н)скїй», который представляет собой, по-видимому, самостоятельную лексикографическую компиляцию Прохора Коломнятина. Греческо-русский словарь (ГРС) — это попытка организовать материалы Азбуковников по тематическому принципу. Почти все словарные статьи из ГРС встречаются в других древнерусских словарях. Часть статей заимствована из «Речи тонкословия греческого»[5], но не напрямую, а через посредство Азбуковников, которые использовали материалы этого словаря XV в. Больше всего совпадений обнаруживается с текстом Второго Азбуковника, они проявляются не только в совпадении самих словарных статей, но и в порядке их следования, а также в общих ошибках. Такого рода словарный проект в рукописи Прохора Коломнятина, хотя и достаточно ранний (1668 г.), не является единственным для XVII в., для примера можно привести созданный в конце XVII в. Словарь, сохранившийся в списке РНБ, собр. Титова, № 3337, где материал также организован по тематическому принципу. Второй Азбуковник был использован

---

[4] *Белякова Е. В.* К проблеме влияния печатных изданий на рукописную традицию (на примере Кормчей, Алфавитной Синтагмы Матфея Властаря и сборника Зинар) // 450 лет Апостолу Ивана Федорова: История раннего книгопечатания в России (памятники, источники, традиции изучения). М., 2016. С. 314–318.

[5] *Левичкин А. Н.* О списках «Речи тонкословия греческого» // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. Т. 10, вып. 2. С. 30–38.

Прохором Коломнятном в качестве источника ГРС в силу его большей распространенности в сравнении с другими азбуковниками. Кроме того, этот Азбуковник имеет внутри алфавитных групп дополнительное указание на тематические разделы[6].

Работа по созданию греческо-русского тематического словаря осталась незавершенной (или дошла до нас в сокращенном виде); из множества тематических разделов, соответствующих идеографической схеме Яна Амоса Каменского (в разных переработках имеется разное количество разделов) были использованы только некоторые; порядок следования разделов также отличается. Тематический принцип расположения лексики использован при составлении новых разговорников. В самом большом, тюркско-русском своде Прохора Коломнятина, составленном из его более ранних лексических записей и отредактированном при включении в «Цветник», словарные статьи организованы аналогичным образом, и там имеется более подробное деление на тематические группы (всего их 33)[7]. Очевидно, именно ГРС послужил непосредственным образцом для записей новых разговорников, о чем говорит не только единство их оформления и отчасти совпадение названий тематических групп, но и совпадение лексического ряда. В целом новые словари-разговорники отвечают традициям и особенностям русской лексикографии с присущим ей синкретизмом, что особенно подтверждает включение в лексический ряд тюркского свода значительных по числу и объему нарративных фрагментов.

---

[6] Лексические материалы Второго Азбуковника см.: http://oldlexicons.ru/vtoroj_azbukovnik_table

[7] *Савельева Н.В., Козинцев М.А.* Тюркско-русский словарный свод в сборнике инока Прохора Коломнятина 1668 г. // ТОДРЛ. СПб., 2020. Т. 67. С. 504–544.

И. В. Лемешкин (Прага)

«Двум смертям не бывать, а одной не миновать»: Фольклорный источник нарратива о мести древлянам

Фрагмент Повести временных лет, в Младшем изводе Новгородской первой летописи имеющий трехчастную форму, исследователями трактуется по-разному: как месть Ольги древлянам, как жертвоприношения богам и князю, как «описание древних обрядов, которые производила княгиня Ольга после смерти мужа»... При всем многообразии гипотетических трактовок нужно учитывать, что предметно-содержательная интерпретация повествования должна исходить из жанровой принадлежности текста, однако рассмотрение упомянутого пассажа в жанровом ключе давало неоднозначно-противоречивый результат. То ли это загадка (–и) или сказка, то ли амбивалентное «фольклорное предание», «былина», «облеченный в сказочную форму политический трактат» и т.д. Жанровая недетерминированность, ведущая к голословным и спекулятивным рассуждениям о «фольклорном происхождении» и не менее абстрактном «фольклорном источнике», усугубляется тем, что до сих пор не были выявлены аналогичные или близкие (в структурно-функциональном плане) сюжетные параллели. Это можно считать весьма странным, так как произведения нарративного фольклора находят, как правило, осязаемые параллели в каталоге ATU (говорить об устно-поэтической стилистике, о том, что в сказках женский персонаж загадывает загадки, о свадебной и / или похоронной обрядности без опоры в конкретных текстах, т.е. вне сравнительного фольклорного материала, не достаточно).

Доклад посвящен поиску сюжетных параллелей, недостающих и критически важных для обоснования те-

зиса о фольклорном происхождении летописного нарратива. Полагаем, что месть древлянам опосредовано восходит к балто-славянской этиологической повести о превосходстве кремации над ингумацией и над практикой захоронения на деревьях (обратим внимание на формулировку *есть могыла его близь града Коростеня въ древехъ*, говорящий этноним *древляне*, которым было инкриминировано убийство Игоря, и на свидетельство Льва Диакона о смерти Игоря от рук германцев: «он был взят ими в плен, привязан к стволам деревьев и разорван надвое»).

В балтийском ареале этиологическая повесть сохранила свою актуальность вплоть до конца XIV в. Около 1262 г. нарратив попал в т.н. Иудейский хронограф, где в целях антикизации «литовского рода» стал основой для написания 18 главы **Сказъ же поганской прелести сице иже совия богомъ нарицаютъ*. Герой этиологической повести попадает в иной мир к отцу, где тот (*бѣсовий члкъ ...—> бѣ совий члкъ ...—> совий бѣ члкъ ...*[1]) испытывает на сыне наилучший способ погребения: закапывает его в землю, хоронит на дереве и, наконец, бросает в погребальный костер. Каждый раз поутру антипод спрашивает: добрѣ ли почи? Герой в свою очередь жалуется, что в первом случае его изъели черви и гады, во втором — пчелы и комары (ср. с вопросом Ольги *Добра ли вы есть честь*? и ответом древлян *Пущи нам бысть Игоревѣ смерти*). Оказавшись в огне, он, наконец, *яко дѣтищь въ колыбѣли сладко спахъ*. После распространения христианства этиологическая повесть, оставив незначительные следы в литовских похоронных плачах, закономерно трансформировалась в волшебную сказку *Kambariai danguje* «Комнаты в небе» с сюжетом AT 802*. В литов-

[1] Появление искусственного антропонима *Совий* вследствие метатезы из прилагательного *бѣсовий* свидетельствует о том, что автор Хронографа 1262 г. мог пользоваться неким письменным источников.

ской сказке герой оказывается в потустороннем мире, дома у некоего мифического существа; антипод поочередно укладывает гостя в разных комнатах: в одной комнате по нему ползают черви и змеи, в другой герой спит не в кровати и не на земле; в последней комнате — светло и красиво. Мифическое существо разъясняет, что последняя комната уготовлена после смерти для него, две другие — для его жены и злого брата.

В восточнославянском ареале процесс трансформации (актуализации) сюжета и жанровая диффузия произошли намного раньше. Новая, христианская культура, сведшая на нет плюрализм погребального обряда, в сюжет исторически изжитого мифа привнесла беллетризацию. Из-за бескомпромиссного «земля еси и в землю отыдеши» этиологический сюжет лишился важной составляющей — идеи *выбора* лучшего способа погребения, а отдельные компоненты потеряли строгую привязку к последовательности повествования (т.е. кремация перестала замыкать нарратив). Вместо первоначального информативно-познавательного характера сюжет приобрел беллетристически привлекательный формат «хождения по мукам», где герой, оказавшись во власти антипода, поочередно погибает и антиподом по-разному хоронится. Помимо летописной среды обитания, сюжет нашел отражение и развитие также в былине о Михайле Потыке, где Марья Лебедь Белая троекратно (или даже семикратно, в архангельско-беломорской традиции) убивает / хоронит своего супруга. На уровне фразеологии данный былинный сюжет обслуживала финализирующая (сюжетом предопределенная) интенция «Двум (трем, семи) смертям не бывать, а одной не миновать». Кроме того, в некоторых записях (напр. Гильф. 52) былина содержит элементарный сюжет, который находит параллель в летописном фрагменте про то, как Ольга «переклюкала» византийского императора.

Г. Ленхофф (Лос-Анджелес)

Как составлена Степенная книга? Новые вопросы о старых гипотезах

Степенная книга, созданная в царствование Ивана Грозного, представляет собой первую нарративную историю Русской земли. Книга состоит из семнадцати разделов («степеней», «граней»), посвященных правлениям специально отобранных правителей из московской княжеской династии. В предисловии книга характизируется, как «сказание о святемъ благочестии росиискихъ начялодержецъ и сѣмени ихъ святаго», где «многообразные подвиги» князей и княгинь уподоблены «златым степеням», восходящим к небу. Московские митрополиты представлены верными союзниками и наставниками правителей. Жития святых и легенды о чудесах, демонстрирующие особую благодать Московского государства и церкви, переписывались и помещались в нумерованных главах рядом с фрагментами, скопированными из летописей.

Количество списков и заимствований, а также переделки и подражания Степенной книги свидетельствуют о ее большом авторитете в исторической мысли и письменности дореволюционного времени. Памятник ввели в научный оборот и впервые напечатали в XVIII в. по дефектному списку. Второе издание подготовил П. Г. Васенко[1]. Исходя из неудачной классификации 56 рукописей, ученый принял за первоначальную редакцию Пискаревский список (кон. XVI — начала XVII в.)[2]. В научной традиции укоренился ряд гипотез об автор-

---

[1] ПСРЛ. Т. 21, ч. 1–2: Книга Степенная царского родословия / Изд. П. Г. Васенко. СПб., 1908–1913.

[2] Подробные аргументы в пользу классификации см.: *Васенко П. Г.* «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904. Ч. 1. С. 101–117 (Записки ист.-филол. фак. Имп. СПб. ун-та. Ч. 73).

стве, источниках, редакциях, жанре и цели Степенной книги, опирающихся на второе издание. К началу XXI в. было установлено, что до нас дошло три списка с частично совпадающими филигранями и почерками, позволяющими датировать их периодом создания Степенной книги[3]. Дальнейшее исследование рукописных материалов вызвало к жизни третье издание[4]. Археографические выводы участников третьего издания (датировка, классификация 145 списков, определение почерков) и комментарий обсуждались в печати и на международной конференции 2009 г., посвященной памятнику. Казалось бы, что тема, наконец, исчерпана. Однако, несмотря на богатую литературу, остаются нерешенные проблемы, которые заслуживают внимания специалистов.

В докладе рассмотрена и обоснована необходмость согласовать доступный нам рукописный материал с общепринятыми выводами: 1) что протопоп Андрей (царский духовник, впоследствии митрополит Афанасий) являлся «составителем» Степенной книги; 2) что расположение и выбор материалов свидетельствуют о единном общем плане, последовательно осуществленном в единообразном торжественном стиле макарьевской школы; 3) что редакторская правка на листах трех древнейших списков отражает «авторскую волю» составителя.

Итоги новейшего анализа филиграней и почерков древнейших рукописей дают основание полагать, что старший список (Томский областной краеведческий му-

---

[3] См.: *Покровский Н. Н.* Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые проблемы ранней истории памятника // Общественное сознание и литература XVI–XX вв.: Сб. научных тр. Новосибирск, 2001. С. 3–43; *Сиренов А. В.* О Волковском списке Степенной книги // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 246–303.

[4] Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарий. В 3-х тт. / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М.; СПб., 2007–2012.

зей, № 7903/2) является парадным экземпляром недошедшего архетипа и возможным протографом младшего Чудовского списка (ГИМ, собр. Чудова монастыря, № 56/358), скопированного группой писцов; обе копии поправлялись на последних стадиях, возможно по предполагаемому архетипу[5]. Сопоставление источников повести «на сретение чудотворного образа Владимирской Богоматери» с версиями, помещенными в главе 12 степени VI и главе 24 степени XIII[6] выявляет стилистические, структурные и тематические различия в трактовке общего материала[7], что ставит под вопрос утверждения о единой авторской воле, о едином плане и о едином наборе литературных приемов.

А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский (Москва)

Христианская двуименность в правящей династии на Руси: этапы эволюции

История христианской двуименности, когда человек в миру был обладателем не только крестильного, но и еще одного имени из церковного календаря, на Руси насчитывает по крайней мере пять столетий (ко-

[5] См.: *Усачев А. С.* Древнейшие списки Степенной книги: Филогранологичное исследование // Степенная книга царского родословия и генезис русского исторического сознания / Ред. Г. Ленхофф, Э. Клеймола. Bloomington, Indiana, 2011. С. 11–31; *Журавель О. Д.* О почерках древнейших списков Степенной книги и о некоторых вопросах ее ранней истории // Там же. С. 33–49.

[6] Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 461–473 (гл. 12, степень VI); Т. 2, С. 88–108 (гл. 24, степень XIII).

[7] *Ebbinghaus A.* The Compilers of the Old Russian *Book of Royal Degrees* at Work: How the "Povest' na sretenie chudotvornogo obraza" Was Made // Степенная книга царского родословия и генезис русского исторического сознания. С. 175–200. Наблюдения о смешанном языке: *Zhivov V.* On the Language of the *Book of Degrees of the Royal Genealogy* // Там же. С. 141–148.

нец XIII–XVIII в.). Это явление во многих отношениях оставалось социально и гендерно нейтральным, при этом правящая элита сыграла особую роль как в становлении этой ономастической системы, так и в ее разрушении.

В докладе предполагается показать, что поначалу русские князья и их окружение давали новорожденному одно из христианских имен в качестве крестильного, другое же принимало на себя функции публичного, родового (наследуемого), династического. Со временем это наследуемое имя стало совмещать в себе функции династического и крестильного, тогда первое имя, прямо связанное с датой появления на свет, превратилось в элемент личного благочестия. В дальнейшем эта трансформация оказалась весьма существенной для всей практики имянаречения в России.

И. А. Лобакова (Санкт-Петербург)

«Повесть о разорении Рязани Батыем» в составе летописных сводов XVII в.

«Повесть о разорении Рязани Батыем» включалась в состав летописно-хронографических сводов уже со второй половины XVI в. Она была вошла в 195-ю главу Хронографа 1599 г.[1] и свод, получивший название Русского Временника[2]. Д. С. Лихачев назвал переработку памятника в составе этих сводов

---

[1] Известен в двух списках: БАН, 31.6.97 (нач. XVII в.) и его копии (ГИМ, собр. Уварова, № 23–2°, кон. XVII в.). См.: *Творогов О. В.* Древнерусские Хронографы. Л., 1975. С. 227.

[2] Русским Временником была названа первым издателем А. И. Мусиным-Пушкиным выборка из Чертковской рукописи («Костромской летописи», «Летописи епископа Павла»), вышедшая в 1790 г. См.: *Насонов А. Н.* История русского летописания XI — начала XVIII в. М., 1969.

Хронографической редакцией, а в качестве источника указал редакцию А основную[3]. Исследователь отметил, что в сводах произведение оказалось «разрезано» на фрагменты, размещенные по хронологическому принципу среди других сведений о Батыевщине. Позже было установлено, что эта редакция с другими памятниками образуют особый тематический цикл о монголо-татарском нашествии[4].

В XVII в. внимание создателей новых исторических сводов вновь привлекла Повесть о разорении Рязани. Составитель Летописного свода 1652 г.[5], известного к настоящему времени в 14 списках (10-ти списках 1-го вида и 4-х списках 2-го вида), в качестве источника переработки памятника использовал редакцию основную Б второго вида. Старейший из известных списков — РНБ, собр. Погодина, № 1406, 1650–60-х гг. Текст не был «разрезан» по хронологическому принципу; князь Юрий Ингоревич везде именуется Георгием Игоревичем; при включении в свод были исключены

---

[3] *Лихачев Д. С.* Повести о Николе Заразском // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 272–273. Там же исследователем был издан текст Хронографической редакции.

[4] *Евсеева И. А.* «Повесть о разорении Рязани Батыем» в составе тематического цикла о татарском нашествии в Русском Временнике и Хронографе 1599 г. // Вестник ЛГУ. Сер. Язык и литература. 1983. № 20. С. 50–55. Данный тематический ансамбль не является единственным. См.: *Лобакова И. А.* «Повесть о разорении Рязани Батыем» в составе рукописных тематических ансамблей XVI–XVIII вв. // ТОДРЛ. СПб., 2020. Т. 67. С. 623–642.

[5] Обнаружен и охарактеризован А. Н. Насоновым. См.: *Насонов А. Н.* Летописные памятники хранилищ Москвы (Новые материалы) // Проблемы источниковедения. М., 1955. Вып. 4. С. 268–271. Стал предметом специального исследования А. В. Лаврентьева. См.: *Лаврентьев А. В.* 1) Списки и редакции летописного свода 1652 г. // Источниковедческие исследования по истории феодальной России. М., 1981. С. 61–82; 2) Летописный свод патриарший 1652 г. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1993. Вып. 3, ч. 2. С. 284–286.

композиционные рефрены, обращение к братьям рязанского князя во время битвы; изменена оценка татарами противников из дружины Евпатия Коловрата; сокращено описание плача князя Ингваря над городом и братьям с дружиной; плач как риторическое слово и похвала роду рязанских князей не были включены в текст свода. Позже эта обработка Повести вошла в Мазуринский летописец.

В летописце 1660–70-х гг. (РНБ, собр. Погодина, № 1408) была обработана и включена в компиляцию редакция Б первого вида. Она была разбита на фрагменты, получившие собственные заглавия, повествование о приходе князя Ингваря предварялось летописным сообщением о взятии Владимира и о битве на реке Сить. Из текста источника оказались исключен ряд эпизодов: требование Батыем жены Федора, обращение князя Юрия к братьям, его молитва перед битвой, описание сражения Евпатия и его дружины, авторский плач, похвала роду рязанских князей. Редакция содержит ряд дополнений. В 4-х списках исторических компиляций XVII–XVIII вв[6]. эту редакцию Повести «сопровождают» легендарное сказание о взятии Царьграда княгиней Ольгой; светская редакция Жития Александра Невского; Повесть о двух посольствах; Повесть о взятии Казани. Часть этого цикла была включена в состав Морозовского летописца.

Интерес к «Повести о разорении Рязани Батыем» как к одному из исторических источников, дополняющих сведения летописей, у составителей новых летописцев оказывается в XVII в. устойчивым и предоставляет материал для прояснения источников исторических компиляций.

---

[6] Благодарю Н. В. Белова за указание на эти рукописи.

И. И. Макеева (Москва)

Антиарианские мотивы в древнерусской литературе

Арианство — одна из самых известных ересей, названная по имени своего основоположника — священника (пресвитера) церкви в Александрии Египетской. Арианство, имевшее многочисленных сторонников, осуждено на I Вселенском Никейском соборе в 325 г., и тогда же Арий был отправлен в ссылку. Разнообразная негативная реакция на эту ересь представлена в древнерусской литературе.

Несколько оригинальных и переводных произведений посвящены событиям, происходившим на Никейском соборе, а именно прению сторонников Ария с Кипрским (Тримифунтским) епископом Спиридоном. Будучи «прост и некнижен», Спиридон вступил в спор с одним хитроумным сторонником Ария и победил его. Побежденный не смог противиться Божьей силе, исходившей от Спиридона, отрекся от Ария и вместе с другими стал христианином. С разной степенью подробностей и разными деталями об этом рассказывается в так называемом анонимном «Слове о Соборе святых отец 318, сшедшихся в Никеи на Ария еретика», в «Слове памяти 318-ти отцов Никейского собора» Кирилла Туровского, в Поучении в составе Учительного евангелия Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого, в «Хронике» Георгия Амартола, в Житии Спиридона Тримифунтского. Кирилл Транквиллион-Ставровецкий добавил еще одно чудо. Спиридон, «трисолнечное показавъ посредѣ сбора», продемонстрировал единство в Святой Троице. Он сжал плинфу, и из нее вверх вырвался огонь (символизировал Бога Отца), вниз потекла вода (символизировала Бога Сына), а на ладони осталась сухая глина (символ Святого Духа).

Другая история, якобы произошедшая на заседании того же Вселенского Никейского собора, вошла в состав «Слова похвального св. Николаю Мирликийскому»: не вынеся хулы, возведенной Арием на Бога Сына, св. Николай дал еретику пощечину, за что был осужден всеми отцами-участниками.

Богословскую линию антиарианских произведений представляет перевод Слова Афанасия Александрийского, который был непреклонным противником арианства и неоднократно касался этой темы, в том числе в своих письмах.

Легенда о смерти Ария в древнерусской литературе упоминается редко. Один из ее вариантов изложен в переводной «Хронике» Георгия Амартола. О смерти еретика повествуется в Житии Александра, архиепископа Константинопольского, в составе Четьих Миней Димитрия Ростовского. По настоянию императора Константина возвращенный из ссылки Арий должен был быть введен в церковь, и сделать это предстояло архиепископу. Именно по молитве Александра, просившего Бога лишить жизни либо его, либо Ария, последовала смерть еретика.

Версия легенды о смерти Ария как отдельное произведение оказалась в составе древнерусского сборника последней четверти XVII в. РГБ, ф. 722 (собр. Единичных поступлений), № 71. Состав рукописи разнороден: большую часть составляют «Списание на церковных раскольников» (л. 1–60, начало утрачено) и фрагменты из Толковой Палеи; есть также выписки из других произведений. В рукописи имеется подстрочная владельческая запись: «и цветки ис Палеи о сотворении всех тварей иеродиакона Гуриа недостойнаго постáрѣиженика Николаевского Корелского монастыря, от Студеного моря-океана с усть Двины реки от Архангелского города». Вероятно, рукопись написана в том же ареале.

Текст, содержащий легенду о смерти Ария, называется «Слово святого Григория Богослова о Арии еретицѣ вкратцѣ» и находится на л. 190–191 сборника. Его первая часть является фрагментом из Слова 21-го (Похвального Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому) Григория Богослова (Назианзина): «Сеи возбѣшенїе начатъ арїи, бѣшенїѧ того именоподобенъ, иже и казнь прїѧтъ неоумучена ѧзыка в скверныхъ мѣстѣхъ разрушенїе; молитвенное дѣло, а не недужное бысть; и иудино разсѣденїе прїимъ равнаго ради преданїѧ словеснаго». Далее следует «Толкование», состоящее из двух частей, в каждой из которых приведена версия легенды о смерти Ария: одна краткая, другая подробная.

А. Г. Мельник (Ростов Великий)

Подъем почитания русских святых в конце XIV — начале XV в.

Ранее не обращалось внимание на то, что на Руси в конце XIV — начале XV в. происходил подъем почитания русских святых. Предлагаемая работа призвана охарактеризовать это явление. Если речь идет о подъеме, то, значит, ему предшествовал некий менее активный период в почитании данных святых. Но в литературе долгое время господствовало прямо противоположное мнение, что в середине XIII–XIV в. в различных центрах Руси возникли культы большого числа святых князей. Это утверждали Г. П. Федотов и Н. М. Никольский. Вслед за ними А. С. Хорошев писал о канонизации второй половины XIII — начала XIV в., представленной широким княжеским «потоком», назвав много имен князей, якобы причисленных тогда к лику святых. Однако никто из названных

авторов не подтвердил свое мнение свидетельствами надежных источников.

Сплошной просмотр месяцесловов и уставов XI–XIV вв., проведенный О. В. Лосевой, показал, что в них имеются памяти следующих русских святых: Бориса и Глеба, князя Владимира, княгини Ольги, Леонтия Ростовского, князя Михаила Черниговского и боярина его Феодора, Феодосия Печерского, Варлаама Хутынского, Петра митрополита и Игнатия Ростовского. В Прологах, написанных до конца XIV в., содержатся жития первых девяти из названных подвижников благочестия. Существовали в XIV в. и жития последних двух святых, то есть Петра митрополита (канонизирован в 1339 г.) и Игнатия Ростовского. Таким образом, все одиннадцать упомянутых выше святых были признаны Церковью ранее конца XIV в. и в той или иной форме почитались за пределами мест их захоронения.

В некоторых Прологах XIV — первой четверти XV в. имеются краткие жития и слова, посвященные следующим русским подвижникам благочестия: Аркадию Новгородскому, Мстиславу Великому, Исаакию Печерскому, Кириллу Туровскому, Антонию Печерскому, Довмонту Псковскому и двум Варяжским мученикам. Но только по поводу двух из всех них — Антония Печерского и Довмонта Псковского — можно осторожно предполагать, что их местное почитание существовало ранее конца XIV в. Следовательно, наличие жития определенного подвижника в Прологах не может само по себе являться надежным свидетельством о его признании Церковью как святого и устойчивом почитании.

В середине XIII–XIV в. оформилось почитание следующих новых святых: Игнатия Ростовского, Михаила и Феодора Черниговских, Петра митрополита и, возможно, Довмонта Псковского. Малочисленность этой группы говорит о том, что с началом ордынского ига

и почти до конца XIV в. на Руси наблюдался спад в почитании отечественных святых. Никакого широкого потока канонизации князей в тот период не было, и сама эта идея является плодом умозрительных построений историков.

Какие же данные указывают на подъем почитания тех или иных святых? В частности, в чем выражалась активизация функционирования культов старых, то есть ранее признанных угодников Божиих? Об этом, на наш взгляд, свидетельствуют написанные в соответствующий период посвященные им новые жития и тексты церковных песнопений, записи рассказов о чудесных явлениях у их гробниц, сообщения документов о строительстве церквей во имя тех же святых. О подъеме говорят и свидетельства источников об образовании тогда же новых культов подвижников благочестия.

Все эти признаки явно обозначились в конце XIV – начале XV в. Тогда активизировалось почитание старых святых: Петра митрополита, Леонтия Ростовского, Антония Печерского, Варлаама Хутынского, Никиты Переславского, и формировались культы новых святых: Сергия Радонежского и Стефана Пермского. Вероятно, не случайно именно в то время обозначился интерес в Северо-Восточной Руси к Киево-Печерскому патерику, старейший список которого создан в 1406 г. «замышлением» тверского епископа Арсения. Все это свидетельствует о подъеме почитания русских святых в указанный период. Данное явление не носило изолированный характер, напротив — оно стало началом длительного подъема почитания тех же святых, продолжавшегося на протяжении XV–XVI вв.

С. М. Михеев (Москва)

Снова о происхождении «неизвестно откуда взятых материалов» Новгородско-Софийского свода за XI в.

Т. В. Гимон указал на отсутствие в первой выборке Новгородской Карамзинской летописи (далее — НК1) серии читаемых в Повести временных лет (и — частично — в Новгородской I летописи; далее — ПВЛ, Н1) известий о рождении Ярославичей под 1020, 1024, 1027, 1030 и 1036 гг., а также о смерти Евстафия Мстиславича под 1033 г. Исследователь обратил внимание и на то, что сообщение о рождении Вячеслава Ярославича в 1036 г. читается в ПВЛ «на месте новгородского известия» летописей, восходящих к Новгородско-Софийскому своду (НСС)[1]. Внимательное рассмотрение показывает, что появление как минимум трех из перечисленных известий повлекло за собой удаление читавшихся на этих местах известий, которые можно возвести к общему источнику текста Н1 и ПВЛ, то есть к так называемому Начальному своду. В НК1 отсутствуют также сообщения о рождении Изяслава, Святослава и Всеволода Ярославичей под 1024, 1027 и 1030 гг. и Ростислава Всеволодича под 1070 г., которые, несомненно, были добавлены в начальную летопись одновременно с вышеуказанными известиями. Таким образом, как выясняется, на участке за 1018–1070 гг. НК1 отражает текст более ранней редакции Начального свода, чем все остальные дошедшие до нас летописи.

Доклад посвящен вопросу о происхождении тех фрагментов, которые были вымараны редактором, дополняв-

---

[1] *Т. В. Гимон.* События XI — начала XII в. в новгородских летописях и перечнях // Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2012. С. 660, 664–665, 673, примеч. 306.

шим Начальный свод, и отразившихся по этой причине только в НК1 и родственных ей летописях. Кроме этого рассмотрена проблема полноты отражения текста древней редакции Начального свода в летописях, восходящих к НСС, а также вопрос о времени создания древней и новой редакций.

С. И. Николаев (Санкт-Петербург)

Издание XVIII века как источник текста

Памятники древнерусской литературы сохранились в подавляющем числе в рукописях, даже после появления книгопечатания, а литература XVIII в. дошла до нас преимущественно в виде печатных изданий — число сохранившихся авторских архивов крайне невелико, поэтому печатное издание чаще всего является единственным источником текста. Работа текстолога с печатным изданием только на первый взгляд представляется более легкой, чем работа с автографом или многими списками. При работе с печатным изданием XVIII в. текстологу приходится решать целый ряд вопросов: все ли произведения в издании принадлежат автору, указанному на титульном листе, очевидные ошибки в тексте сделаны автором, издателем или наборщиком, отличаются ли переиздания произведения, как поступить с авторской правкой чернилами в уже напечатанном издании и т.д. В докладе эти и другие вопросы освещены на примере изданий А. Д. Кантемира, А. П. Сумарокова и других поэтов.

З. Е. Оборнева (Москва),
Н. В. Савельева (Санкт-Петербург)

«Четверострочия» Григория Богослова с толкованиями в «Анфологионе» Арсения Грека (М., 1660): особенности перевода[1]

Сборник, вышедший на Печатном дворе в 1660 г., принято называть в научной традиции не только «Анфологионом», как указано в его самозаглавии, но и Сборником переводов Арсения Грека. Такое наименование объясняется сведениями, помещенными в предисловии к изданию, о переводе справщиком Печатного двора, составителем сборника Арсением Греком ряда напечатанных в нем памятников, в числе которых указаны «Четверострочия» Григория Богослова с толкованиями (с. 115–168 вт. сч.). Стихотворные сентенции Григория Богослова, написанные четверостишиями, с XIV в. бытовали в греко-латинской рукописной традиции, а в XVI–XVII вв. несколько раз издавались в корпусе сочинений византийского автора в латинских переводах. Известны несколько толкований к стихам Григория Богослова, в том числе несколько поздних анонимных толкований[2].

Среди книг, имевшихся в распоряжении Арсения Грека, был греческий список стихов Григория Богослова с толкованиями (ныне РГАДА, ф. 1607, № 11)[3], именно он, как показывает ряд текстологических и лингвистических примет, лег в основу перевода, сделанного Арсением Греком для издания «Анфологиона». В списке представлены два языковых пласта, с одной стороны,

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ, грант № 20–18–00171.

[2] *Говоров А. В.* Святой Григорий Богослов как христианский поэт. Казань, 1886. С. 9–32, III. (Прил. к журн. Православный собеседник).

[3] *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. (Греческие рукописи в России). М., 1977. С. 151–152, 181.

это текст стихов Григория Богослова, написанных византийским греческим языком, с другой — толкования четверостиший, написанные в XVI в. на новогреческом языке — димотике с элементами книжной традиции. В языке толкований можно отметить и диалектные черты, характерные для северных районов Греции и для диалектов о. Кипр[4].

Эти два языковых пласта греческого источника отразились и в особенностях перевода Арсения Грека. Пословный перевод стихов Григория Богослова в целом характеризуется теми же чертами, которые отмечались исследователями других переведенных Арсением Греком сочинений:[5] ему также присущи точное следование за оригиналом и буквализм, приводящие подчас к «изобретению» трудных для восприятия слов, к нарушению смысловых оттенков источника. Столь осторожное отношение к тексту классика византийского богословия особенно отчетливо проявляется при сравнении напечатанного в «Анфологионе» перевода с недавно обнаруженным славянским переводом стихов Григория Богослова (без толкований), созданным в нач. XVII в. в Острожском кружке, возможно Киприаном Острожским (РГБ, ф. 247 Рогожское собр.), № 50)[6].

---

[4] Ср.: *Tonnet H.* Istoire du grec moderne. Paris, 2003. P. 159, 164–165; *Παπαιωάννου Α. Φ.* Πεζά κείμενα λογίων του 16ου-17ου αιώνα σε δημώδη ελληνική γλώσσα βάσει αυτόγραφων χειρογράφων κωδίκων. Διδακτορική διατριβή. Ρόδος, 2016. С. 152, 184.

[5] *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 285 (СОРЯС.Т. 74, ч. 1); *Адрианова В. П.* Житие Алексия человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. [Дисс.]. Пг., 1917. С. 111–113.

[6] Характеристику и публикацию текста см.: *Савельева Н. В.* К истории текстов московского Анфологиона 1660 г.: *Главы...от книги Рай* и *Четверострочия* Григория Богослова // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2021, 18 (1). С. 151, 153–155, 172–186.

Западнорусский перевод характеризуется более свободным обращением с греческим источником, иногда переводчик отступает от текста и передает смысл оригинала своими словами, иногда добавляет отсутствующие в оригинале лексемы, акцентируя дидактическую направленность и эмоциональность текста. Западнорусский перевод стихов имелся в распоряжении Арсения Грека, он сверял свой перевод с этим текстом.

Совершенно иная техника перевода и манера отражения источника присуща толкованиям к стихам, основанным на новогреческом источнике. Перевод Арсения Грека демонстрирует свободное обращение с текстом источника, иногда столь далеко отстоит от оригинала, что представляет собой просто его вольное переложение с акцентированным экзегетическим смыслом. И если в оригинале схолия подчас просто перелагает стихи Григория Богослова современной новогреческой прозой, то Арсений Грек дополняет эти схолии метафорическим рядом христианских образов, библейскими цитатами и реминисценциями, раскрывая символику стихов Григория Богослова. Точно также вольно обращается Арсений Грек с языком схолий, допуская варианты перевода лексем и меняя синтаксические конструкции оригинала. Интересно, что создавая синонимические ряды, избегая повторов в переводе одного и того же греческого слова, Арсений Грек обращается к западнорусскому переводу стихов, включая лексемы и словосочетания из этого перевода в свой перевод толкований.

Таким образом, манера перевода Арсением Греком стихов Григория Богослова и толкований к ним демонстрирует не только его возможности, продиктованные знанием языка оригинала, но и зависимость техники перевода от литературной формы оригинала (стихи и проза), а также, по-видимому, от авторитета и степени непреложности этого оригинала.

В. И. Охотникова (Псков)

Агиограф Иоасаф, игумен Данилова монастыря, и его творчество

В настоящее время известны три произведения, в заглавии или в тексте которых называется автор — «Иоасаф, игумен Данилова монастыря». Это Сказание об обретении мощей Григория и Кассиана Авнежских с описанием чудес, Житие преподобного Стефана Махрищского (Иоасаф является также составителем службы этим святым), Житие новгородского епископа Никиты. Все перечисленные сочинения Иоасафа были написаны им в 60-е гг. XVI в., когда он был игуменом Московского Данилова монастыря, что «на краю Москвы, на Москве реке», в 1560 г., «в 1566 бывший».[1] К агиографическим сочинениям Иоасафа постоянно обращались как к историческим источникам (в большей степени это касается Житий Стефана Махрищского и Сказания об обретении мощей авнежских мучеников), но они не были предметом углубленного филологического исследования, нет и научной публикации текстов. В докладе внимание концентрируется на структурном анализе двух агиографических произведений Иоасафа — житиях Никиты Новгородского и Стефана Махрищского. Сравнение житий, написанных Иоасафом, с произведениями его современников, в частности, с житийными текстами о новгородском епископе Никите, дает более ясное представление о принципах работы Иоасафа с источниками, особенностями структурной и стилевой организации текстов.

Житие Никиты, написанное Иоасафом по повелению архиепископа Пимена, читается более чем в 20 списках

---

[1] *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Ст. 198.

конца XVI–XVIII вв. Житие состоит не четырех частей: обширного вступления, жизнеописания святого, рассказа об обретении мощей (выделяется особым заголовком) и описания чудес; количество чудес в разных списках варьируется: от 7 (БАН, 13.3.32.); 14 (РГБ, ф. 228 (собр. Пискарева), № 123); до 25 (РГАДА, ф. № 196 (собр. Мазурина), оп.1, № 658; РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 539). Сравнение списков показало, что серьезных изменений в тексте не наблюдается, иногда исключаются фрагменты, делаются небольшие вставки из других произведений, посвященных Никите, но они не имеют редакционного характера. Основными источниками, которыми воспользовался Иоасаф, работая над Житием Никиты, стали, вероятнее всего, произведения, входящие в цикл о Никите[2]. Лаконичные сведения о Никите, заимствованные из произведений, входящих в цикл, Иоасаф иногда распространял, иногда переписывал почти дословно (например, Сказание о Никите затворнике). Отношение Иоасафа к источникам внимательное и, можно сказать, уважительное, это касается не только Жития Никиты, но и Жития Стефана Махрищского. Для Иоасафа фактическая составляющая текста важнее собственных истолкований, этикетных пояснений и плетения словес. Он допускает это в обширном вступлении, но экономно использует в биографической части.

В. О. Ключевский полагал, что Житие Никиты написано Иоасафом вскоре после обретения мощей в 1558 г. и было первым из трех произведений Иоасафа.[3] Анализ рассказов о чудесах Никиты позволяет

---

[2] Подробнее о произведениях, входящих в цикл, см.: *Охотникова В. И.* Цикл произведений о святом новгородском епископе Никите // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 311–325.

[3] *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 278–279.

несколько уточнить эту датировку. В 1558 г. состоялось обретение мощей Никиты, о чем подробно повествуется в Житии Никиты, написанном Василием-Варлаамом: после явления Никиты архиепископу Пимену «святитель раскопал землю на том мѣсте, идѣже гробъ» (л. 513 об.)[4], вынес мощи и «посреди соборныя церкви положиша» (л. 514), а затем «въ скровене мѣсте положи мощи чюдотворныя святаго Никиты до времени» (л. 515). Для мощей святого архиепископ Пимен решил сделать новую раку, увеличить небольшой придел Иоакима и Анны и поставить раку на прежнее место. Перестройка южной части Софийского собора требовала времени. Василий пишет, что работы закончились в восьмое лето правления архиепископа Пимена (л. 516 об.), т.е. приблизительно в 1560–1561 г. Но Иоасаф не упоминает о перестройке придела Иоакима и Анны, следовательно, можно было бы предположить, что Житие было написано Иоасафом до обновления церкви, т.е. до 1560 г., тем более что чудеса исцеления начались на второй день после обретения мощей (т.е. когда мощи еще находились либо посредине собора, либо в «скровене месте») и совершались практически каждый день. Ни одно из чудес в тексте Иоасафа не имеет датировки (указания на даты дней первых восьми чудес имеются в Чудесах, которые читаются в Никитском цикле, их последовательность совпадает с текстом Иоасафа).[5] В последнем, 25 чуде, рассказывается, как по просьбе архиепископа Пимена инокиня Устиния должна была вышить покров, вероятнее всего, на новую раку Никиты. Она приступила

[4] Текст Жития Никиты цитируется по: *Охотникова В. И.* Житие новгородского епископа Никиты в редакции псковского агиографа Василия-Варлаама // ТОДРЛ. СПб. 2016. Т. 63. С. 278–319; листы указываются в скобках после цитаты.

[5] *Охотникова В. И.* Цикл произведений о святом новгородском епископе Никите. С. 323.

к работе, но начала слепнуть; и тогда ей принесли святой воды и часть ризы Никиты, после омовения глаз она исцелилась и покров был завершен. Таким образом, все чудеса как будто бы укладываются в рамки двух лет, до установки раки Никиты в обновленной церкви Иоакима и Анны. Однако в описании чудес, начиная с чуда 15-го «О прокаженном Филиппе», неоднократно упоминается, что желающие исцеления проходили через Златые врата, входили в придел Иоакима и Анны, их оставляли у раки святого, что вряд ли было возможно во время строительства. Таким образом, вероятнее всего, работа над Житием Никиты была окончена Иоасафом уже после завершения переделки придела Иоакима и Анны, т.е. в 1561–1562 гг.

Житие Стефана Махрищского, по мнению В. О. Ключевского, могло быть написано не ранее 1560 г. и не позже 1563 г., поскольку писалось по поручению митрополита Макария[6]. Подробно история создания Жития Стефана Махрищского изложена самим Иоасафом, она неоднократно воспроизводилась исследователями. Большая часть текста Жития Стефана Махрищского является обработкой записей о святом, сделанных игуменом Махрищского монастыря Варлаамом на основе записок своего прадеда Серапиона, лично знавшего Стефана, а также по собственным (Варлаама) воспоминаниям о рассказах, слышанных в его семье. Обрабатывая записки Серапиона и Варлаама, Иоасаф сохраняет их непосредственность, воспроизводит множество деталей и подробностей, касающихся как жизни святого, так и своей работы над житием, в его авторской манере есть некоторое простодушие. Обычная для жития формула самоуничижения автора у Иоасафа в Житии Стефана удивительно точно

[6] *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 278–279.

определяет особенности своего стиля: «и не яко премудру и художества исполнену ми сущю или высоко слово имущу, но паче грѣшну ми и смиренну и просту словомъ и бесѣдою» (РГБ, ф. 304.I (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 692, л. 45). Иоасаф не поучает, не ораторствует, он смиренно и просто повествует о событиях и размышляет о Божьем промысле как в предисловиях к житию, так и в жизнеописании святого. Такова его авторская позиция как в Сказании об авнежских мучениках, так и в Житии Стефана Махрищского. Несколько отличается стиль Жития Никиты, что можно объяснить литературными источниками, к которым обращался Иоасаф.

Панченко Ф. В. (Санкт-Петербург)

Служба новгородской иконе Богородицы Знамения: генезис и преобразования музыкальных интерпретаций

Прославление святой реликвии — богородичной иконы — достаточно редкая для церковного почитания тема, тем не менее, имела глубокие традиции как в византиискоой, так и в ранней русской гимнографии, в русле которой в XV в. создавал службу иконе Богородицы Знамения Пахомий Серб. Исследования последних лет показывают, что автор не следовал какому-либо конкретному образу, но опирался на широкий круг гимнографических, библейских и литературных произведений. Определяющим являлась образно-тематическая связь со службами Богоматери, посвященными ее земной жизни и реликвиям: положению пояса и ризы, Покрову; со службами и отдельными чинами с градозащитной темой: Трусу, Воздвижения креста, Новому лету, от нахождения иноплеменных. Их влияние можно видеть в структуре службы Знамению, в композицион-

ных закономерностях как всего цикла, так и отдельных текстов, в использовании цитат и парафраз из священного писания, устойчивых словесных формул и др. Это вляние прослеживается и на уровне музыкального текста песнопений. При этом музыкальные тексты образуют свои, порой независимые от литературного текста взаимосвязи. Нпример, в службе Знамению имеются текстологические заимствования из цикла стихир Положению Пояса Богоматери и Воздвижения, которые не поддержаны заимсвованиями в роспеве: они написны в разных музыкальных гласах, по-разному расставлены смысловые акценты.

Музыкальное оформление службы Знамению Богородицы выстраивалось постепенно. Ранние нотированные списки относятся к 30-м гг. XVI в. Весь корпус стихир, а также величания, тропарь, кондак и светилен, созданные в стиле знаменного роспева получили к концу XVI в. оформление, которое в целом оставалось доминирующим в богослужебной практике вплоть до XX в., но не единственным. Основные варианты знаменного роспева и появление новых версий в других стилях были связаны с общими процессами развития церковно-певческого искусства. Так, в третьей четверти XVII в. роспевы подверглись редактированию в связи с перводом текстов в истинноречие. В отдельных случаях изменения в роспеве приводили к музыкальному обновлению песнопений. Следует отметить, что редактирование роспевов проводилось и в первой половине XVII в., но оно было связано с индивидуальным «прочтением» текстов роспевщиками.

Помимо знаменного, в конце XVI в., в период распространения путевого роспева, появляется путевая версия службы Знамению. Списки стихир в составе путевых Стихирарей имелись во всех крупных монастырях: Троице-Сергиевой лавре, Кирилло-Белозерском, Соловецком монастырях и др. Таким же образом, в конце

XVII в. создаются песнопения в стиле строчного многоголосия, а в XVIII в.– партесные композиции. Сохранились единичные списки песнопений в разных интерпретациях, которые, возможно, связаны с местными практиками. Так, в рукописи средины XVII в. из Саввино-Сторожевского монастыря помещен славник Знамению «Веселитеся, людие» с большим внутрислоговым роспевом. Эта же стихира уже в XX в. была роспета на четыре гласа — 5, 6, 7 и 8-й по подобию четверогласника из службы Успению Богородицы «Приидете, празднолюбцы».

В репертуар службы в отдельных списках включаются стихиры на целовании. В этой функции выступает славник «Мняшеся непокоривии» в рукописи, которая, по нашему мнению, была создана петербургскими старообрядцами-поморцами по случаю возведения храма Знамения Богородицы на Тверской ул. Вероятно, в той же функции (хотя и без ремарки) этот славник выписан в многоголосной версии Трезвонов, отразивших певческую практику архиерейского служения в Пскове. В трех рукописях первой трети XVII в. появляется новая стихира на целовании «Придете собори Великаго Новаграда», текст и роспев которой, создан по образцу стихиры из службы Сретенью Владимирской иконы, что, вероятно, связано с московской практикой почитания иконы Знамения. В разных интерпретациях в единичных списках известны и другие гимнографические жанры службы Знамению: по два варианта знаменного роспева тропаря и кондака — в древнерусской и старообрядческой традиции, 5 вариантов величаний, в т.ч. путевого роспева и с указанием на новгородскую практику.

Корпус текстов службы новгородской иконе Знамения, созданный Пахомием Сербом, на протяжении нескольких веков практически не подвергался переработке, он лишь дополнялся новыми разделами в связи с меняющимся статусом праздника. Уже в XVI в. он стал восприниматься как «образцовое последование»

и послужил основой создания служб двум псковским богородичным иконам – Мирожской и Чирской. Однако не менее важным является аспект возникновения новых музыкальных версий песнопений, в актуальной для определенной эпохи стилистике. В этом контексте роль роспева как интерпретатора гимнографического текста, не только адаптирующего его к современным условиям, но и по-новому раскрывающего символико-смысловое содержание — чрезвычайно велика: в нем отобразилась реальная жизнь памятника.

А. В. Пигин (Санкт-Петербург, Петрозаводск)

«Насилие земных властелей»: об одном утраченном фрагменте в Житии Александра Ошевенского

Житие Александра Ошевенского было составлено в 1567 г. иеромонахом Александро-Ошевенского монастыря Феодосием. Рукописную традицию Жития изучали В. О. Ключевский, Т. Б. Карбасова, Е. В Одинец, А. В. Пигин, Е. М. Юхименко. Интересны наблюдения Л. А. Дмитриева: исследователь отметил в Житии «жизненные подробности», «местный севернорусский колорит», значимость «семейной темы», стремление агиографа «отразить психологию героев»[1].

Первоначальным текстом Жития является Пространная редакция;[2] на ее основе, вероятно в первой половине XVII в., была создана более краткая Основная редакция, получившая широкое распространение в рукописях.

---

[1] *Дмитриев Л. А.* 1) Жанр севернорусских житий // ТОДРЛ. Л., 1973. Т. 27. С. 186–188; 2) Феодосий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2, ч. 2. С. 462–464.

[2] Текст издан: *Пигин А. В.* Пространная редакция Жития Александра Ошевенского // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2017. Т. 3. С. 206–309.

Текстологический анализ списков Пространной редакции подводит к выводу о том, что один весьма значимый фрагмент Жития, связанный как раз с «семейной темой», в своем первоначальном виде не сохранился. В этом фрагменте повествуется о переселении Никифора (отца св. Александра) со всей семьей из Вещеозерской веси Белозерского княжества в каргопольскую землю, где он основал Ошевенскую слободу. Переезд состоялся в 1440-е гг. после ухода Александра (в миру Алексея) в Кирилло-Белозерский монастырь, но еще до его пострижения. Позднее Александр покинул Кириллов монастырь и создал близ Ошевенской слободы собственную обитель.

Списки Пространной редакции распадаются на две группы в зависимости от того, как в них излагаются эти события. В первом варианте текста рассказ о переезде Никифора в Каргополь пропущен: Никифор, находясь еще в Вещеозерской веси, созывает некое «пиршество», а уже в следующем предложении он испрашивает грамоту у новгородского боярина Ивана Григорьевича на создание Ошевенской слободы. Этот пропуск кажется на первый взгляд механической утратой, поскольку фрагменты логически не стыкуются, но более вероятно, что это сознательное, хотя и весьма неискусное сокращение. Вторая группа списков сохранила рассказ о переезде Никифора, но в измененном, по сравнению с первоначальным текстом Жития, виде:

Первый вариант *РГБ, ф. 304.I (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 694*	**Второй вариант** *ГИМ, собр. Хлудова, № 198*
По том же Никифоръ пребывая, благоденьствуя, забы уже печаль о сыну. Лѣтом же нѣкоимъ мимошедшимъ, и повелѣ Никифор устроити питие и сотворити пиршество и созва.	И малом лѣтом минувшим, тъй же предиреченный Никифор въсхотѣ преити от отьчествиа своего, и преиде в Каргополь и съ всѣмъ домом своимь, и ту лѣто едино пребысть. И преселися оттуду

И приходит ко оному болярину Ивану, и биетъ челомъ, и просит грамоту слободскую. Иванъ же, видѣвъ его человѣка доброзрачна и рѣчива, и дастъ ему грамоту на тыя мѣста слобода копити, жилцовъ называти и дворов ставити. И оттуду и донынѣ прозвася весь та слобода Ошевнева (Л. 221–221 об.).	в ину весь, нарицаемую Волосово, от Каргополя вниз Онѣгою рѣкою яко вдалѣ тридесят поприщь. И пребысть нѣколико в той веси. Иногда исшедшу ему на ловы и с чяды своими на лѣсы, яко веръстъ пятнадесять отстояние имущи от тоя веси. И обрѣте мѣсто лѣсно над рѣкою над Чюрьюгою, яко подобно бяше веси быти. Он же обьходи мѣсто оно близ рѣкы тоя и возлюби е. И шед в Великий Новъградъ, испроси грамоту у посадцкого боярина у Ивана у Григорьевича и у его дѣтей. И вдасть ему грамоту слобоцькую, слобода копити, жилцовъ называти. И прозвася та весь и донынѣ слобода Ошевнева (Л. 56 об.–57).

Переселение Никифора представлено во втором варианте как его добровольное решение, но в первоначальном тексте Жития оно объяснялось какими-то притеснениями со стороны белозерских «властелей». Такая мотивировка сохранилась в тексте более поздней Основной редакции («...той же Никифоръ з женою и чады от насилия земныхъ властелей преходитъ оттуду во градъ Каргополь...»)[3], а также в церковной Службе святому («родителю твоему наиде нѣкая напасть от земнаго властелина»)[4]. Следы первоначальной трактовки обнаруживаются и в списках

[3] РНБ, Соловецкое собр., № 992/1101, л. 48–48 об.

[4] ГИМ, Единоверческое собр., № 218, л. 21 об.; Минея: Апрель. М., 2002. Ч. 2. С. 84.

Пространной редакции: узнав о переселении родителей, Александр сокрушается о том, что они «от своего отечества изгнани быша». Таким образом, мотивы «насилия» и «изгнания» в рассказе о переселении Никифора в Каргополь принадлежат архетипу Жития. В одном варианте Пространной редакции этот фрагмент был удален, в другом целенаправленно сокращен — причем оба варианта возникли уже в XVI в. В докладе предложены анализ этого комплекса мотивов и попытка объяснить возможные причины такого редактирования.

М. Б. Плюханова (Рим, Перуджа)

Письмо о Римском цесаре и молитва «Сон Богородицы» в следственном деле 1642–1643 гг.: отзвуки милленаризма

Московское сыскное дело стрельца Афоньки Науменко, известное по довольно обширной публикации[1], привлекало к себе внимание преимущественно как документ важный для истории русского языка XVII века и как первый случай появления в русской традиции известной молитвы- заговора «Сон Богородицы». Хотя протоколы следствия весьма обширны, но из них трудно извлечь исторические сведения, поскольку Афонька, подвергавшийся в течение 8 месяцев жесточайшим пытками, признавал любые обвинения — отречение от Христа, сношение с дьяволом, занятия магией, главное — намерение отравить царицу, и потом отказывался от них. В дело были втянуты сотни людей. Во время одного из обысков, сре-

[1] *Зерцалов А. Н.* К материалам о ворожбе в древней Руси. Сыскное дело 1642–1643 гг. о намерении испортить царицу Евдокию Лукьяновну // ЧОИДР. 1895. Кн. 3. С. 1–38.

ди прочего были найдены тексты — Письмо о Римском Цесаре и молитва «Сон Богородицы».

Письмо рассказывает, что в Калабрии явился новый пророк, собрал множество людей, пошел с ними на высокие горы, и была там великая страсть; добавляется, что пророк объявил себя миротворцем, намеревался взять иные страны и земли, обещал создать царство справедливости, избавить людей от налогов и пошлин.

Текст, на первый взгляд нелепый, в действительности ясно описывает задачи, которые ставил перед собой Томмазо Кампанелла, когда в 1599 г. попытался организовать в Калабрии восстание против испанского владычества с целью создания идеального государства, обновления мира.

Опираясь на пророчества, на данные астрологии, на натурфилософские теории молодой Кампанелла пришел к заключению, что человечество в начале XVII века ожидают потрясения и перемены, ведущие к концу света. Решающей угрозой он считал приближение солнца к земле и последующее перегревание планеты, подготовляющее ее гибель. (текст времени восстания, не сохранившийся: Segnali della morte del mondo per fuoco / Предзнаменования гибели мира от огня).

Восстание стоило Кампанелле 27 лет заключения в тюрьме, между пытками он писал сочинения, перечислял предзнаменования великих потрясений, ссылался на Писание, на книги Иоахима Флорского, астрологию и пр., призывал создать на земле царство высшей чистой веры, мира и справедливости, как необходимый этап в приближении человечества к Страшному суду[2]. После

---

[2] Основное для нашей темы сочинение: Articuli prophetales XVI apologiae suae inserti secundum omnes scientias divinas ac naturales, de eventibus praecedentibus instantem mundi finem, manifestandis post annum Christi 1600, prout auctor praedicavit in anno 1599 (16 артику-

выхода из заключения Кампанелла несколько лет имел возможность распространять свое влияние в Риме, затем в Париже. Папа Римский и кардинал Ришелье пользовались его советами в области государственной и церковной политики, а также его астрологическими вычислениями и магией, которая была частью его натурфилософской системы. С помощью магических действий он считал возможным отклонять бедствия, предуказанные несчастливым сочетанием звезд и планет.

Появление сведений о калабрийском пророке и о его мессианских проектах в Москве начала 40-х годов не может считаться незначащей случайностью. Брожении идей, религиозных, эсхатологических, движение ревнителей церковного благочестия, деятельность Печатного двора, «капитоны» в приволжских лесах, среди которых был Вавила, выученик Парижской академии — во многом можно найти отблески милленаризма в духе Кампанеллы.

«Сон Богородицы» — произведение итальянского происхождения, известное в рукописях с XIV в., не исключена связь его распространения с милленаристскими движениями. Сочетание его в следственном деле с известиями о калабрийском пророке заставляет обратить внимание на присутствие в этом тексте эсхатологического начала с оттенком милленаризма. Текст мог использоваться и для магических целей.

лов с пророчествами, для оправдания своего, согласно всем наукам божественным и натуральным природным, о событиях, предшествующих наступлению конца света, проявившихся после лета Господня 1600, о коих автор проповедовал в 1599 году). Издано: Tommaso Campanella. Articuli prophetales, a cura di G. Ernst. Firenze, La Nuova Italia editrice, 1977. Размещено в электронном архиве произведений Томмазо Кампанелла https://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi_sql.php?lk=Art&p=001&pt=&tp=1

И. А. Поляков (Санкт-Петербург)

Новая редакция «Исторической повести об Азовском взятии» в историческом сборнике князя Ромодановского[1]

«Историческая повесть об Азовском взятии» — известное публицистическое произведение XVII в., образующее наряду с «документальной», «поэтической», «сказочной» и «особой» цикл воинских повестей о захвате и обороне турецкой крепости Азов казаками в 1637–1642 гг. В центре сюжета «Исторической повести» находятся события 1637 г., описанные одним из очевидцев: сбор казачьего войска, все этапы осады города и обстоятельства последнего штурма крепости.

В начале XX в. А. С. Орлову удалось обнаружить и исследовать 27 списков сочинения[2]. Ученый разделил их на три редакции: «нормальную», «распространенную» и «сокращенную» и опубликовал тексты первых двух. В середине XX в. изучение памятника продолжила А. Н. Робинсон. Она переиздала текст «нормальной» редакции с разночтениями по «распространенной»[3] и сопоставила отдельные фрагменты произведения с казачьими войсковыми отписками 1637 г., что позволило сделать вывод о близости памятника к традиции литературно-делового стиля канцелярии Войско Донского[4]. В современной историографии исторический анализ событий, описанных в повести, был прове-

---

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20–39–70005.

[2] *Орлов А. С.* Исторические и поэтические повести об Азове: Тексты. М., 1906.

[3] Воинские повести Древней Руси. М.; Л., 1949. С. 47–56, 166–187.

[4] *Робинсон А. Н.* Жанр поэтической повести об Азове // ТОДРЛ. 1949. Т. 7. С. 113–121.

ден О. Ю. Куцем, который пришел к заключению о высокой достоверности памятника[5].

В 2019 г. в одном из сборников-конволютов, принадлежавших князю В. Г. Меньшому Ромодановскому, была обнаружена подборка воинских повестей, написанная на бумаге 40–50-х годов XVII в[6]. Среди них на л. 379–384 об. присутствует текст «Исторической повести». Сравнительный анализ списка Ромодановского с текстами списков «нормальной» и «распространенной» редакций, опубликованных А. С. Орловым, показал, что в рукописи БАН. 34.8.25 содержится неизвестная редакция памятника.

В рукописи князя Ромодановского описаны те же эпизоды осады и штурма крепости Азов, однако текст повести не соответствует какому-либо из известных списков. Во-первых, в списке князя Ромодановского указан источник первого упоминания о городе Азове (л. 379): «...создан бысть прежде пришествия Христова на землю за много лет от восточных еллин, еже есть греки, от древних родов. О нем же поминает апостол Лука в «Деяниих», зачало 21. Последи же научени быша от апостола Стахия...». Во-вторых, в рукописи князя Ромодановского отсутствует детальное описание церковных служб и большой текст «Молитвы», которую произносили атаман и казаки перед штурмом. Наконец, в рассматриваемом списке значительны сокращены литературные описания царского и патриаршего титулов, обращений к Святой Троице, Богоматери и Иоанну Предтечу, а также места, повествующие о божественном проведении. Приведу некоторые текстологические разночтения.

---

[5] *Куц О. Ю.* Донское казачество времени Азовской эпопеи и 40-х гг. XVII в.: Политическая и военная история. М., 2014. С. 35–102.

[6] БАН, 34.8.25.

Текст списков «нормальной» редакции[7]	*БАН, 34.8.25*
// (с. 51): «и овых в плен имаху и порубащаху в своих домех и лестию превращаху в свою бусорманскую веру, а иных на море продаваху в великия неволи на катарги».	// (л. 379 об.– 380): «овых убо в плен имающе, порабощающе и в своих домех лестию и нуждею превращаху во свою бусорманскую веру, а иных на море продавающе на катарги в неволю».
// (с. 53): «... и при богомолце столпа непокалебимаго великия росиския державы московского государьства великаго господина святейшаго кир Иосафа патриарха московского и всеа Русии в 3 лето патриаршества его».	// (л. 381): «... и при патреархе Мосафе московском и всеа Русии в третие лето».
// (с. 57): «И стояше атаманы и казаки и все великое донское под тем градом Азовом восем недель, и во всем Бог поручаше великому донскому войску».	// (л. 383): «И стояли под Азовым осмь недель и три дни».
// (С. 61): «И сия написахом впред на память роду християнскому, в похвалу святыя и животворящия Троица, Отца и Сына и Святаго Духа, а на укоризну и на позор нечестивым родом поганского языка в нынешние и в предидуший род. Аминь».	// (л. 393 об.): «Сия же написахом о поможении Божии на неверныя в славу святей Троицы. Аминь».

Таким образом, результаты предварительного текстологического анализа списка князей Ромодановских показали, что в рукописи БАН. 34.8.25 содержится другая редакция «Исторической повести», которая, возмож-

[7] Текст цитируется по изданию: *Орлов А. С.* Исторические и поэтические повести об Азове.

но, лучше отражает текст первоначального сочинения. Обнаружение новой редакции подчеркивает необходимость дальнейшего историко-литературного изучения «Исторической повести» и актуальность работы по выявлению ее новых списков.

А. М. Ранчин (Москва)

К вопросу об атрибуции Повести временных лет: проблема авторства Нестора

В заглавии ряда списков Лаврентьевской (Радзивиловском и Московско-Академическом, составляющих отдельную подгруппу) и Ипатьевской групп (Ипатьевском, Хлебниковском)[1] Повести временных лет (ПВЛ) содержится указание на принадлежность составителя к братии Киево-Печерского монастыря: это произведение «черноризца Феодосьева монастыря печерьскаго», при этом только в Х (списке XVI в.) содержится свидетельство об имени летописца: «Нестера черноризца». Вне летописной традиции известия о причастности Нестора к летописанию находится в двух сказаниях Поликарпа.

Любое решение «проблемы Нестора» может быть только гипотетическим, так как зависит от принятия разных исходных посылок; однако различные гипотезы обладают не одинаковой силой. Известия Поликарпа соотносятся со статьей ПВЛ 6582 г. (ср. наблюдения С. Н. Русинова); они должны опираться на давнюю печерскую традицию (ср. соображения М. П. Погодина). Список ПВЛ, известный Поликарпу (датируемый временем не позже 1220-х гг.), видимо, содержал имя Нестора. Указание на авторство печерского монаха, вероятно, читалось в архетипе всех сохранившихся рукописей ПВЛ (ср. мнение С. А. Бугославского и А. А. Гиппиуса). Гипотеза М. И. Жиха о заимствовании этого известия

[1] Далее используются сокращения: Л, Р, А, И, Х.

в тексте протографа Р и А из архетипа И и Х серьезно усложняет связи между летописями, мотивы внесения этого дополнения при сохранении приписки Сильвестра под 6524 г. не вполне ясны. Указание без имени автора выглядит неполным. Можно предположить, что имя Нестора содержалось в архетипе всех списков ПВЛ за исключением протографа Л и Троицкой (далее — Т) летописей и было исключено из протографа Л и Т в связи с утверждением представления об авторстве Сильвестра. Автобиографическое известие под 6559 г. принадлежит не автору ПВЛ, а составителю т.н. Начального свода (или Печерской летописи). С. М. Михеев считает статью 6559 г. внесенной в летопись Сильвестром. Указание поздней Никоновской летописи о сорокалетнем пребывании автора статьи в Печерском монастыре, как будто бы не оставляющее места для участия Нестора в составлении ПВЛ (ср. точку зрению, высказанную в диссертации М. Х. Алешковского),– следствие ошибочного прочтения протографа (ср. объяснение А. М. Кубарева). Именование летописцем себя «учеником» Феодосия в статье 6599 г. может иметь не автобиографический, а более широкий смысл; статья может принадлежать Нестору. Атрибуция статьей 6559 и 6599 г. с указанием индикта М. И. Жихом (развивающим наблюдения А. Г. Кузьмина) Сильвестру, использующему счет по индиктам в своем колофоне, спорна, так как, с одной стороны, счет по индиктам используется, например, в статье 6604 г., Сильвестру, видимо, не принадлежащей (ср. аргументы А. А. Гиппиуса), а с другой — не употребляется во многих статьях, которые М. И. Жих тоже приписывает выдубицкому игумену. Нестор может быть причастен к составлению и Начального свода, и следующих за ним анналистических записей, и первой редакции ПВЛ. Сообщения о Яне и его жене, в частности рассказы о Яне и волхвах, имеющие характер припоминаний и лишенные точной временной привязки, вероятно,

принадлежат его перу, являясь вставками в более ранний текст (ср. наблюдения М. Х. Алешковского). Отнесение всех автобиографических известий ПВЛ по стилистическим критериям одному книжнику М. Х. Алешковским и В. Н. Русиновым заслуживает внимания, однако эти критерии неравноценны, не исключена возможность подражания. Л. Мюллер на основании различия идейных тенденций приписывал статьи 6559 и 6582 гг. работе нескольких книжников.

Предположение М. И. Жиха о различии двух печерских книжников — Нестора-агиографа и Нестора-летописца — сомнительно и противоречит печерской традиции. Мнение исследователя о принадлежности Нестору редакции ПВЛ, отраженной в И и Х, спорно, так как исходит из соображения, что указание на авторство «черноризца Феодосьева монастыря печерьскаго» появилось только в архетипе И и Х.

Нестор, как считал еще А. А. Шахматов, мог быть автором так называемой первой (досильвестровской) редакции ПВЛ (между 1113–1115 гг.). Автобиографические известия и указания на информаторов сближают ПВЛ с аналогичными свидетельствами в написанных им житиях. Имя Нестора могло быть вписано в заглавие ПВЛ им самим, образцом могла послужить Хроника Георгия Амартола.

М. В. Рождественская (Санкт-Петербург)

Д. С. Лихачев об истории, текстологии и поэтике древнерусской литературы

Доклад основывается на трудах Д. С. Лихачева, связанных с его пониманием задач истории и теории древнерусской литературы, которые отражены в монографиях «Текстология. На материале русской литературы X–XVII веков» (1962, 1983, 2011), «Поэтика древнерусской

литературы» (1967 и след.), «Развитие русской литературы XI–XVII вв. Эпохи и стили» (1973 и след). Большее внимание уделяется последней монографии, а также книге «Человек в литературе Древней Руси» (1952 и след.). Все они подчинены единому принципу историзма. В монографии о развитии средневековой русской литературы, которая, на наш взгляд, недостаточно оценена современной молодой медиевистикой, отражены взгляды ученого на древнеславянскую и древнерусскую литературы как историка и одновременно его позиция как писателя. Он соединил в своих трудах эти два подхода к изучаемому материалу.

Наиболее наглядно Д. С. Лихачев проявляет себя как историк в знаменитой «Текстологии». По его мысли, история средневекового текста всегда связана с определенными историческими этапами в жизни страны, княжества, города, монастыря. Исторический аспект трудов Д. С. Лихачева помогает оценить и его теоретические положения, отраженные в работах по поэтике средневекового текста и в герменевтических трудах, где автор выступает скорее как писатель, однако вооруженный научным историческим и источниковедческим знанием. Именно поэтому он справедливо называл литературоведение точной наукой.

Можно говорить о работах Д. С. Лихачева как о порождающей модели в изучении средневекового текста в целом. Литература и книжность средневековой Руси предстает перед читателем в движении, причем не всегда последовательно эволюционном. В монографии о развитии русской средневековой литературы Д. С. Лихачев рассматривает ее с точки зрения изменяемости, в контексте общих — первичных и вторичных — эпох и стилей, причем стили могут и не укладываться в одну эпоху, а некоторые ее перерастают. В этом отношении показательны слова Б. М. Эйхенбаума, написанные в 1926 г. в предисловии к сборнику статей молодых исследовате-

лей: «Вне конкретного изучения эволюционного процесса, вне теоретического освещения основных проблем, вне учета специфических особенностей литературной эволюции, история литературы развиваться не может»[1]. И далее: «Не идти назад к тому или другому писателю, а уметь оглянуться на весь пройденный путь. Нам нужно осознать историческую динамику традиций — мы слишком многое забыли и слишком многое приняли на веру. Нам нужна культура»[2]. Культура здесь — ключевое слово. Она создает контекст.

Известно, что Д. С. Лихачев с особым вниманием и интересом относился к формальной школе в литературоведении, к деятелям «ОПОЯЗа», а позднее к тартусско-московской семиотической школе. Историзм работ Д. С. Лихачева основан на ином зрении. Суждения молодых теоретиков и историков литературы первой половины XX в. были им творчески переосмыслены — он не только «оглянулся», но с начального этапа русской литературы посмотрел вперед на предстоящий ей путь, на ее время и пространство.

Не оспоривая новаторства научного творчества Д. С. Лихачева, напомним, что оно всегда питалось историко-литературной традицией. В том же сборнике Ю. Н. Тынянов писал: «Эволюция литературы должна оперировать понятием смены». А значит, каждая новая «смена» должна отталкиваться от устоявшейся традиции. В развитие и продолжение этих слов в монографии об эпохах и стилях в русской литературе XI–XVII вв. Д. С. Лихачев разрабатывает собственную теорию истории литературы, ее источники, движение, понятие процесса жанрообразования и т.д.[3]

---

[1] *Эйхенбаум Б. М.* Предисловие // Русская проза: Сборник статей / Под ред. Б. Эйхенбаума и Ю. Тынянова. Л., 1926. С. 6–7.

[2] Там же. С. 8.

[3] Этой теме посвящена специальная работа: *Луков В. А.* Академик Д. С. Лихачев и его концепция теоретической истории литературы. М., 2011. С рядом положений автора не во всем можно согласиться.

А. А. Романова (Санкт-Петербург)

Эволюция жанра святцев к началу XVIII в. (на примере рукописи РГБ, ф. 651 (собр. Усова), № 88)

Святцы как отдельная рукопись или издание получают распространение достаточно поздно, к XVII веку. Святцы представлены обычно в небольшом формате — 8° или 4°, хотя есть и исключения. К ним относится, например, рукопись Святцев и Миротворного круга — РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 516/773, 1626 г., помимо формата (2°), святцы отличаются в этом списке также необычной табличной формой. В сер. XVII в. в книжной традиции получает значительное распространение жанр «святцев с летописью», когда память святого сопровождается исторической справкой и краткой службой (тропарем и кондаком). Для такого рода святцев встречается как формат 4° (РНБ, собр. Погодина, № 637 и 650), так и более мелкий. В качестве примера можно привести рукописи РНБ, О.I.52 (список, принадлежавший Симону Азарьину) или РНБ, О.I.504.

Печатная традиция святцев как отдельного издания в XVII в. существовала недолго. Первое издание святцев, напечатанное В. Ф. Бурцовым, было миниатюрным (16°)[1]. Издания Московского Печатного двора варьируют формат и наполнение. Так, Святцы 1646 г. имеет традиционный книжный формат (4°) и достаточно большой объем, по содержанию это «святцы с летописью». Издание Святцев 1648 г., однако, осуществляется со значительными сокращениями и форматом 16°, издания 1659 и 1662 г. озаглавливаются «Месяцеслов» и печатаются форматом 12°[2].

---

[1] *Лизогубов Р. А.* О печатнике Василии Федорове Бурцове // Книжная старина: Сб. науч. тр. СПб., 2018. Вып. 4. С. 42.

[2] *Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 251–255.

В XVIII в. традиционный для святцев размер продолжает оставаться популярным. Впрочем, в первой половине XVIII в. получают распространение и рукописи большого формата — в числе которых агиографические сборники различного состава.

Рукопись, о которой хотелось бы рассказать подробнее, представляет собой расширенные святцы с летописью — и для того, чтобы вместить в нее все содержание, составитель избрал необычный размер — в лист. Святцы РГБ, ф. 651, № 88 происходят из собрания Е. И. Усова и имеют краткое машинописное описание (доступное в настоящее время на сайте РГБ), составленное в 1972 г. И. М. Кудрявцевым. Начало рукописи не сохранилось, рукопись может быть датирован 1720-ми гг. Обращает на себя внимание не только размер и объем (902 л.), но также оформление (текст помещен в аккуратные киноварные рамки, в начале месяцев помещены заставки — гравюры на меди) и содержание. В состав святцев — а это именно святцы, в которых вошли не только краткие жития, службы или похвальные слова русским святым, но и заметки о затмениях и природных катаклизмах, указания на начало времен года и притчи о временах года, сообщения об основании Москвы и «каменного града» в ней, о сожжении Москвы в 1571 г. и победе над Карлом XII под Полтавой в 1709 г. и т.п. В текст святцев помещено большое количество статей о русских святых и чтимых иконах, отдельные статьи приведены без сокращений, даже те из них, которые имеют довольно большой объем, как, например, Похвальное слово на обретение мощей Иоасафа Нижегородского под 20 июня (РГБ, ф. 651, № 88, л. 602 об.–609 об.) или Сказание о явлении иконы Богоматери Оранской (л. 613–625). Включены в Святцы из собрания Усова и редкие памятники — такие как составленное на основании летописных известий краткое Житие Святослова-Гавриила Всеволодича (л. 407 об.–408).

В тексте встречаются ссылки на такие источники как «Соборник печатный», Минея, Пролог, «Книга Граноограф», в отдельных местах составитель отмечает разночтения, так, под 7 августа (л. 792 об.): «В месяцословах киевских и львовских в сей день положено: память святой царицы Пулхерии, мы же положихом септевриа в 10 день». Завершают Святцы «лунное течение» и статьи о делении часа.

Святцы из собрания Усова имеют определенное сходство и со Святцами с летописью, и с активно создаваемыми в первой четверти XVIII в. перечнями святых («Книга глаголемая Описание о российских святых») и чтимых икон, прежде всего богородичных («Солнце пресветлое»)[3]. Однако в отличие от Святцев с летописью и от перечней святых и икон, Святцы из собрания Усова содержат не только более пространные тексты, но и более точные даты.

Т. Р. Руди (Санкт-Петербург)

«Слово к верным» Ермолая-Еразма: из литературной истории памятника

«Слово к вѣрным, иже християня словом нарицаются, Богови же супротивящеся коварствы и в сем на ся грѣха не возлагают» дошло до нас в двух авторских редакциях в составе сборников-автографов Ермолая-Еразма (РНБ, Соловецкое собр., № 287/307, л. 109–115 об.; РНБ, Софийское собр., № 1296, л. 195–204 об.), что позволя-

[3] Книга глаголемая Описание о российских святых, где и с котором граде или области или монастыре и пустыни поживе и чюдеса сотвори всякого чина святых / Изд. М. В. Толстой. М., 1887 (репринтное изд.: М., 1995); Солнце пресветлое: Русский свод сказаний о богородичных иконах: в 2-х т. / Сост. Е. В. Зименко, Н. А. Кобяк, Э. В. Шульгина, Н. И. Комашко. М., 2020.

ет достоверно проследить этапы литературной истории памятника.

Тематически Слово делится на две неравновеликие части, посвященные вопросам мирского и монашеского благочестия. Первая, меньшая по объему, часть делает предметом рассмотрения тему *богоподобия* человека и связанные с ней этические проблемы; во второй автор обращает свою критику на современное ему монашество.

Если в «мирской» части тексты редакций Слова в значительной степени совпадают, то «монашеская» часть в окончательной версии памятника подверглась серьезному редактированию, направленному, в первую очередь, на распространение текста и усиление его иллюстративности. Ермолай-Еразм меняет здесь исходные характеристики упомянутых им «первоначалных пустынножитель»: Мелхиседека именует не просто *святым*, а «святым *архиерѣем и царем*», пророка Илию называет не «святым славным», а «огненосным»; в отношении же Иоанна Крестителя использует сразу две характеристики: определение «денница солнечная» и свою излюбленную, восходящую к евангельским текстам формулу «от Христа свидѣтелствованный, болший в роженных женами» (ср.: Мф. 11: 11, Лк. 7: 28). Это величание присутствует в нескольких сочинениях Еразма, читающихся в его Софийском сборнике-автографе: «Книге о Святой Троице», «Совершении тщащимся к пустынножителству», «Главах о увещании утешителнем царей, аще хощеши, и велмож», а также в «Стихире Богородице и всем святым» в составе «Трепарей и кондаков, ихже нѣсть во Святцех».

Помимо приведенной редакторской правки Ермолай-Еразм включил в текст окончательной редакции «Слова к верным» емкие иллюстративные отсылки к библейским и житийным сюжетам, повествующим об аскезе упомянутых им подвижников: о том, как Мелхиседек утолял жажду росой, а хребет его от зноя и холода стал

подобен панцирю черепахи; Илия одевался в овчину и был кормим вдовицей и вороном; Иоанн питался пустынным былием *мелагром* и диким медом, а одежда его была из верблюжьей шерсти.

Проведенная Ермолаем-Еразмом редактура «Слова к верным» свидетельствует о большой начитанности этого книжника, привлекшего к своей работе различные источники. Так, один из использованных им сюжетов находит близкие параллели в апокрифах о Мелхиседеке, в частности, в «Слове от Ветхаго Закона о Мельхыседецѣ». Источником истории о пустынножителе Виссарионе является переводной патериковый рассказ о Виссарионе Египетском, имевший широкое хождение в древнерусской книжности. Ермолай-Еразм изложил этот пространный сюжет в некотором сокращении; при этом, заимствуя значительные фрагменты текста, часто прямо следовал источнику, заменяя лишь первое лицо на третье.

Любопытно, что в рассказе о хождении по водам («прейде реку Хрусуру, сирѣч Нил, пѣш по быстринам») чтение «сирѣч Нил» отсутствует как в первоначальной редакции «Слова к верным», так и в использованном Еразмом патериковом рассказе. Одним из источников этой поясняющей вставки могла, по-видимому, стать «Служба преподобному Виссариону чудотворцу», в которой вместо *Хрусуры* упомянут *Нил*.

Говоря о преподобном Виссарионе, Ермолай-Еразм, по-видимому, объединял под этим именем двух египетских подвижников — чудотворца Виссариона (IV в.), о чудесах которого повествуют многие патериковые рассказы (опреснение морской воды, остановка заходящего солнца, хождение по водам, исцеление бесноватого и др.), и Виссариона Египетского († 25 ноября 466 г.), героя рассказа о даче села женскому монастырю.

Вообще, можно полагать, что тема пустынножительства особо занимала Еразма в монашеский период творчества,

о чем свидетельствуют многие тексты, включенные им во второй авторский сборник. Проведенный анализ двух редакций «Слова к верным» позволил уточнить представление о методах редакторской работы книжника, а также выявить некоторые из наиболее значимых его источников.

Е. А. Рыжова (Сыктывкар)

Новые материалы к текстологической концепции Л. А. Дмитриева: синодальные списки Сказания об Иоанне и Логгине Яренгских

С именем Л. А. Дмитриева по праву связан новый этап в исследовании севернорусской агиографии, составляющей весьма заметную часть в общем объеме русских житийных сочинений. Продолжая и развивая наблюдения И. С. Некрасова и И. А. Яхонтова, Л. А. Дмитриев рассматривал севернорусские жития как особое жанровое образование. Он справедливо отмечал, что в XVI–XVII вв. на Русском Севере в связи с интересом читателей к рассказам о необычайных, но жизненно-убедительных случаях появляются «легендарные» жития, сказания и повести[1].

Одному из подобных произведений — Сказанию о праведных Иоанне и Логгине Яренгских, прославленных в народной среде, но не получивших общецерковного почитания,– Л. А. Дмитриев посвятил отдельный раздел своей известной монографии[2]. Он указал 14 списков XVII–XVIII вв. и выделил четыре редакции произ-

---

[1] *Дмитриев Л. А.* 1) Жанр севернорусских житий // ТОДРЛ. М.; Л., 1973. Т. 27. С. 181–202; 2) Сюжетное повествование в житийных памятниках кон. XIII–XV вв. // Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 67–107 и др.

[2] *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 213–234.

ведения, каждая из которых, согласно его концепции, основывалась на предыдущей: первая была создана не ранее 1625 г. на основе начального Варламова текста о святых, появившегося в 40-е — нач. 50-х гг. XVI в.; вторая относится ко времени после 1638 г. и атрибутируется соловецкому книжнику Сергию Шелонину, композиционно и стилистически переработавшему первую редакцию и распространившую ее новыми эпизодами; третья характеризуется значительными сокращениями Сергиевой редакции для служебного употребления; текст четвертой редакции оказался еще более сокращен, по сравнению с предыдущей, за счет отступлений, не относящихся к церковно-религиозному прославлению святых. Поскольку третья и четвертая редакции памятника, в отличие от первых двух, были известны исследователю в единичных списках, относящихся ко второй половине XVIII в., им не были сформулированы выводы о времени составления и назначении данных текстов.

Дополняют имеющуюся текстологическую картину два новых, более ранних, списка четвертой редакции произведения, обнаруженные нами в «Деле о мощах непризнанных святых» в РГИА в фонде № 796 (Канцелярия Синода), оп. 25, д. 723а и 723 б. «Дело» представляет собой объемный, состоящий из двух томов, компедиум сведений о русских святых, присланных в Синод вскоре после указа 7 декабря 1744 г. Елизаветы Петровны о рассмотрении «несвидетельствованных» мощей в епархиях. В нем содержатся и поступившие к 1746 г. из Архангелогородской епархии сведения о мощах трех почитавшихся подвижников — праведных Иоанна и Логгина Яренгских и Прокопия Устьянского. Справка из Архангелогородской епархии сопровождается «запиской», присланной 21 октября 1746 г. из Соловецкого монастыря на основании «доношения» из Яренской волости. В этой «записке» содержится текст Сказания

о явлении мощей Иоанна и Логгина Яренгских, причем список РГИА, ф. 796, оп. 25, д. 723б, л. 580–587 является пространным вариантом с рассказами о восьми чудесах от мощей святых и заверочной подписью протопопа Холмогорского Преображенского собора Петра, а список РГИА, ф. 796, оп. 25, д. 723а, л. 46–50 представляет собой более краткий, без чудес, вариант текста.

Новые списки, таким образом, позволяют датировать создание четвертой редакции памятника временем не позднее 21 октября 1746 г. Скорее всего, такая сокращенная версия произведения создавалась непосредственно для «доношения» в Синод. Впоследствии пространный вариант синодальных списков четвертой редакции получил отражение в рукописи второй половины XVIII в. РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, в которой назван «Сказанием вкратце» (в двух синодальных списках произведение названия не имеет).

Л. И. Сазонова (Москва)

Неизвестное об известном: Из опыта текстологической работы с рукописным наследием XVII в. (Симеон Полоцкий и Сильвестр Медведев)

1. Изучение рукописной книги, созданной в 1680-х–начале 1690-х гг. в Москве (хранится в Австрийской Национальной библиотеке, Вена), позволило установить, что объем драматургического наследия Симеона Полоцкого не исчерпывается двумя пьесами (о Навуходоносоре и блудном сыне) в составе «Рифмологиона». Оно включает также моралите о борьбе Церкви с «ратью неверных» и семь интермедий, известных ранее по единственному списку (РГБ, ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова), № 43) как безымянные сочинения первой трети XVIII в. Анализ историко-культурного контекста времени создания мора-

лите, а также лексика, в частности, редкая, но характерная для текстов «Рифмологиона» лексема ‘*Турчин*’ и литературные приемы, свойственные творческой манере Симеона Полоцкого (использование литургических текстов как структурно-тематических мотивов), не оставляют сомнений в его авторстве. О Симеоне Полоцком как авторе интермедий свидетельствуют наблюдаемые между ними содержательные, сюжетно-тематические, стилистические, лексические переклички. Отдельные ситуации, сюжетные мотивы, лексика «междосредий» находят себе соответствие в контекстуальном поле творчества Симеона Полоцкого («Вертоград многоцветный», «Рифмологион» и др.). Так, сценка «О Пияницы» соотносится с пьесой о блудном сыне и стихотворением «Пьяница душу продаде демону» из «Вертограда многоцветного». С «Прологом» той же пьесы имеют связь интермедии «Старик и Малец», «Старик и Учитель», а кроме того «Старик и Малец» включает мотив *купли — продажи ума*, представленный в раннем стихотворении Симеона Полоцкого «Стихи утешные к лицу единому», интермедия же «Старик и Учитель» образует смысловую перекличку со стихотворением «Старость честная» («Вертоград многоцветный»). В «междосредии» «Старик и «Смерть» проявляет себя мотив пяти телесных чувств, известный по стихотворениям из «Вертограда» и «Песни о прелести мира», переведенной Симеоном Полоцким с польского языка «на славенский» («Рифмологион»). Бродячий сюжет в тексте «Богатырь и Воин» опирается на известный Симеону источник; интермедия «Астролог» перекликается со сценкой «Старик и Учитель» мотивом «*землю орати*» и образует параллель к стихотворению «Оплазивость.2» (в «Вертограде многоцветном»), основанном на проповеди Матфея Фабера. Поэтому и моралите, и интермедии следует публиковать в дальнейшем под именем Симеона Полоцкого.

2. В «междосредии» «О Пияницы» обыгрывается эпизод из «Комидии притчи о блудном сыне». При подго-

товке к изданию полного текста «Рифмологиона» установлено, что пожелания слуг здравия своему господину имеют откровенно пародийный характер: «...буди здрав, Государь наш, не многа лѣта! Здѣ, пивше запоют: “*Не* многа лѣта”». В рукописи «Рифмологиона» (ГИМ, Синодальное собр., № 287) форма «*Не* многа лѣта!» употреблена четырежды; первоначально писцом было написано: «*На* многа лѣта!»; предлог «*На*» последовательно исправлен: «*Не* многа лѣта!». Формула многолетия использовалась Симеоном в придворно-церемониальной поэзии применительно к царю, членам царской семьи, придворной аристократии, церковным иерархам и не могла быть вложена в уста плутоватых слуг в качестве здравицы Блудному. Обыгрывание этой формулы в «Комидии притчи о буднем сыне» для достижения эффекта пародийности ситуации осталось, к сожалению, незамеченным в популярных изданиях.

3. Сопоставительно-текстологическим анализом установлено использование Сильвестром Медведевым сочинений Симеона Полоцкого из «Рифмологиона».

4. Текст «Сказания о Страстех Христа» Медведева сопровождают многочисленные ссылки на источники, образующие контекстуальное поле произведения; в изданиях они не переданы. 25 помет с отсылками к разным главам загадочной «Гистории Иерусалимской» указывают на обращение автора к переводу (с латыни) сочинения голландского аббата Христиана Адрихема об Иерусалиме: «Ierusalem, sicut Christi tempore floruit et suburbanorum insigniorumque historiarum eius brevis descriptio...» (кон. XVI в.).

Универсальное значение имеет текстологическая аксиома, сформулированная Д. С. Лихачевым: «сперва изучить текст — потом его издать»[1].

---

[1] *Лихачев Д. С.* Текстология. На материале русской литературы X–XVII веков / Отв. ред. Г. В. Степанов. Изд. 2-е. Л., 1983. С. 549–561.

О. С. Сапожникова (Санкт-Петербург)

Наследие «мятежного» старца Боголепа Львова: ключ к атрибуции

Деятельность и творчество кожеозерского строителя Боголепа из боярского рода Львовых (в миру — Бориса Васильевича) периодически находится в орбите интересов исследователей. Автор Жития прп. Никодима Кожеозерского, советчик в литературных вопросах Симона Азарьина, строитель и щедрый вкладчик Кожеозерского монастыря, старец Боголеп с XIX в. упоминается в работах по древнерусской агиографии и истории монастыря (В. О. Ключевский, еп. Никодим (Кононов), А. Е. Викторов, Н. К. Никольский, Н. В. Поныырко, Л. В. Соколова). Экономический подъем Кожеозерской обители в середине — третьей четверти XVII в. связывают именно с Боголепом, который после отъезда игумена Никона в Москву (1646 г.) стал фактическим хозяином монастыря. Из своих ежегодных поездок в Москву строитель привозил вклады представителей столичной аристократии в виде икон, книг, денежных средств (И. Г. Спасский, А. С. Косцова). Известный эпизод 1658 г., когда Боголеп горячо поспорил со справщиком Печатного двора и властями «был взят на заметку», в науке связывается с вызовом его в 1666 г. на церковный суд в Москву в одном ряду с деятелями старообрядчества, что позволяет определить его позицию как антиреформенную (Н. В. Понырко, А. Н. Старицын). Известно, что книжное собрание Боголепа Львова после его кончины в количестве более 40 единиц поступило в казну монастыря (О. В. Панченко, А. В. Пигин, Е. А. Полетаева). Автографы Боголепа Львова сохранились, это созданные им рукописи и его вкладные записи на печатных изданиях, вложенных в родной монастырь

и другие обители. Автографы Боголепа Львова частично опубликованы[1]. Особенности почерка Боголепа никогда не были предметом специального изучения, в то время как его манера письма достаточно индивидуальна и имеет характерные, даже уникальные черты: это грецизированное написание (несколькими способами) написание буквы у, грецизированного характера лигатуры, длинный соединительный верхний элемент лигатур на конце слов, заканчивающихся на согласную и ъ, буква о с неизменным завитком внутри и т.д. Устойчивый набор элементов позволяет с большой долей вероятности выявлять рукописи Боголепа Львова. Известно, что родной брат Бориса-Боголепа — думный дьяк, боярин Григорий Васильевич Львов — обучал царевича Алексея Михайловича письму. Оба брата, надо полагать, виртуозно владели разными манерами письма, греческим и латинским шрифтами. Выявляемые рукописи Боголепа написаны разным типом полуустава: от крупного торжественного до более мелкого делопроизводственного. Находки последнего времени говорят о масштабности книжной деятельности кожеозерского строителя Боголепа, превышающей представления о нем как о библиофиле и авторе одного сочинения. Совместно с коллегами — Л. Б. Беловой и Ф. В. Панченко — недавно была атрибутирована Боголепу певческая рукопись БАН, Арханг. Певч. 30. Архивом Боголепа и его единомышленников является недавно выявленный в собра-

---

[1] *Панченко О. В.* Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья 1. 1620-е — нач. 1640-х гг. // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 783; *Платонов Е. В., Мальцева О. Н., Кудрявцев С. А.* Старопечатная кириллическая книга XVI–XVII вв.: Каталог коллекции [Государственный Эрмитаж]. СПб., 2016. С. 192–193. *Сапожникова О. С.* К истории раннего старообрядчества: кожеозерский строитель Боголеп Львов и его библиотека // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. Вып. 8: Памяти А. А. Амосова (1948–1996). СПб., 2020. С. 491–497.

нии В. Г. Дружинина сборник (№ 603), отразивший особенности формирования полемической базы в период раннего старообрядчества[2]. Изучение состава сборника, в котором находится и «каргопольская» тетрадь 1666 г., позволило высказать предположение, что в него вошли, помимо тетрадей самого кожеозерского строителя, материалы близких ему в вопросе об отношении к реформе патриарха Никона старцев. Среди них могли быть известный своими старообрядческими симпатиями строитель каргопольской Строкиной пустыни Евфимий и игумен Антониево-Сийского монастыря Феодосий. Недавно был обнаружен автограф Евфимия[3], что подтвердило первоначальные предположения: неискусный в письме писец № 4 дружининского сборника и есть глава Строкиной пустыни Евфимий, укрывавший в своей обители соловецких старцев, в годы нестроений бежавших с Соловков. Оказалось, что Боголеп переписывал в 1650-х-1660-х гг. рукописи для Антониево-Сийского монастыря, в частности им выполнен известный парадный список Жития Антония Сийского с чудесами авторства игумена Феодосия (Арханг. С. 118), сочинения Григория Синаита (Арханг. Д. 449) и др. Подтвердилось предположение Полетаевой о том, что именно руке Боголепа принадлежит основная часть записей во Вкладной книге Кожеозерского монастыря: почерк содержит все характерные для манеры Боголепа элементы, именно таким полууставом выполнены вкладные записи на печатных книгах, а также только что обнаруженная грамота Боголепа стольнику В. П. Поскочину[4].

---

[2] Подробнее о сборнике: *Сапожникова О. С.* К истории раннего старообрядчества. С. 440–500.

[3] Сердечно благодарю Д. А. Грозева за предоставление сведений об автографе строителя Каргопольской Строкиной пустыни Евфимия (РГАДА, ф. 1195, оп. 3, д. 198, л. 2 об., 1676 г.).

[4] Вновь сердечно благодарю Д. А. Грозева за предоставленную возможность до публикации ознакомиться с автографом Боголепа Львова (РГАДА, ф. 1195, оп. 3, д. 44, л. 63, ок. 1657 г.)

Выявление еще одной парадной рукописи Боголепа, выполненной торжественным полууставом, украшенной заставками и рамками в стиле мастеров Оружейной палаты (БАН, 33.6.4), с XIX в. считавшейся выговской рукописью перв. пол. XVIII в. (А. Е. Викторов, Е. В. Барсов, В. И. Срезневский, Е. М. Юхименко), заставляет поставить вопрос об особом авторитете наследия Боголепа в Выго-Лексинском старообрядческом общежительстве, книгописцы которого воспроизводили приемы оформления лучших образцов предыдущей эпохи (в которую отмечается сильное влияние Оружейной палаты) столь последовательно, что даже сами оригиналы XVII в. стали восприниматься исследователями в качестве выговских[5].

Деятельность Боголепа Львова, получившего столичное универсальное образование, включая музыкальное и иконописное, масштаб которой еще недостаточно раскрыт, заслуживает монографического исследования, которому должно предшествовать выявление его обширного книжного наследия, имеющего истоки в московском элитарном искусстве книги. Это представляется вполне реальной задачей благодаря представлению об особенностях его почерка, знакомству с его деятельностью в годы Раскола и обнаруженным в последнее время архивным материалам. Известные на сегодняшний день рукописные и печатные книги Боголепа Львова[6]:

---

[5] Явление, когда в качестве выговских рассматривались рукописи, созданные мастерами Оружейной палаты, было предметом нескольких докладов Ф. В. Панченко: «О прототипах поморского орнамента» (Малышевские чтения. ИРЛИ РАН. 16.05.2018), «Стилистические параллели оформления певческих рукописей XVII–XIX вв.» («Осень русского Средневековья. XVII век». 15–17 апреля 2019. ГРМ).

[6] Под звездочкой отмечены рукописи, ранее не связывавшиеся с деятельностью Боголепа Львова.

БАН. Сборник (Собр. Дружинина, № 603), 1650-е — 1670-е гг.*; Житие Феодосия Сийского (Арханг. С. 118), 1660-е гг.*, Сочинения Григория Синаита (Арханг. Д. 449), 1656 г.*, Сборник агиографический (Арханг. Д. 233, неск. тетрадей), 1660-е гг.*; Сборник певческий (Арханг. Певч. № 30), 1660-е гг.*; Риторика, логика, диалектика (33.6.4), 1660-е гг.; Иоанн Мосх Лимонарь (Кутеин или Буйничи, сер. 1630-х гг.)*[7], вкладная запись Боголепа, б/д[8].

РНБ. Синтагма Матфея Властаря (Сол. 686/744), писцовая запись Боголепа 1637 г.

ИРЛИ РАН (Древлехранилище). Евангелие. М., 1644 (оп. 36, № 36), вкладная Боголепа 1648 г.

ГЭ, ОИРК. Книга сошного письма, сер. XVII в. (ЭРБ № 40), библиотечная скрепа 1675 г.; Вкладная книга Кожеозерского монастыря (ЭРБ № 62), основн. почерк – Боголепа Львова; Минея служебная на январь. М., 1644 (ЭРБ № 59), вкладная Боголепа 1647/48 г.; Минея служебная на декабрь. М., 1645 (ЭРБ № 58), вкладная Боголепа 1647/48 г.; Минея служебная на май. М., 1646 (ЭРБ № 60), вкладная Боголепа 1647/48 г.

ГИМ. Сочинения Симеона Нового Богослова (Синод. собр. 884), 1640-е гг., писцовая запись Боголепа Львова, б/д.

РГБ. Святцы. М., 1646 (Собр. Чуванова. № 149), вкладная Боголепа 1647/48 г.

ПетрГУ. Иоанн Златоуст. Беседы на евангелиста Матфея. Ч. 1. М., 1664 (НБ № РК 8734.), вкладная скрепа Боголепа Львова 1672 г.

ИР НБУВ. Кормчая (ф. 312 (Соф.). № 224 П. 47), 1640-е гг., вкладная Боголепа Львова, б/д.

---

[7] Атрибуция Л. Б. Беловой.

[8] По-видимому, Сийский иконописный подлинник (Арханг. С. 205) также имеет отношение к Боголепу Львову и материалам его архива, что требует дополнительного исследования.

С. А. Семячко (Санкт-Петербург)

Временник русский и Сказание о Спасо-Каменном монастыре

Временник русский, или Временник русский по степеням, – это исторический памятник начала XVII в., имеющий своим основным источником Степенную книгу царского родословия или же, по мнению А. В. Сиренова, являющийся редакцией Степенной книги[1]. Общими усилиями исследователей были выявлены 15 списков Временника, по одному из которых он был опубликован А. Е. Жуковым[2]. А. В. Сиренов высказал предположение относительно происхождения памятника: «...в конвое Временника присутствуют Сказание Паисия Ярославова о Каменном монастыре ... и Житие Дионисия Зобниновского, составленное Симоном Азарьиным. Деятельность обоих авторов тесно связана с Троице-Сергиевым монастырем, там были написаны и названные произведения. Возможно, в Троице-Сергиевом монастыре был создан и переписывался Временник русский»[3].

Этот вывод об истории текста Временника сделан без учета истории Сказания о Спасо-Каменном монастыре. Исследования последних лет выявили многослойность текста Сказания. О. Л. Новиковой был обнаружен в рукописи 60-х гг. XVI в. летописный памятник, восходящий к протографу Сказания и отражающий его древней-

---

[1] *Сиренов А. В.* Степенная книга: история текста. М., 2007. С. 417.

[2] *Васенко П. Г.* «Книга степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904. С. 139–140; *Насонов А. Н.* Летописные памятники хранилищ Москвы (новые материалы) // Проблемы источниковедения. М., 1955. Вып. 4. С. 258 *Тихомиров М. Н.* Краткие заметки о рукописных собраниях Москвы. М., 1962. С. 27; *Сиренов А. В.* Степенная книга. С. 417–418; *Жуков А. Е.* «Временник русский по степеням» // Летописи и хроники: Новые исследования. 2011–2012. М.; СПб., 2012. С. 275–448.

[3] *Сиренов А. В.* Степенная книга. С. 418.

ший, первоначальный слой[4]. Паисий Ярославов мог быть причастен к созданию лишь этого первоначального летописного сочинения, посвященного Спасо-Каменному монастырю, поскольку последующие напластования, своеобразный агиографический слой Сказания, имеющий своим основным источником Житие Дионисия Глушицкого, и слой позднейших записей о событиях в Спасо-Каменном монастыре, датируются временем после кончины старца Паисия.

У нас есть основания полагать, что и первоначальный летописный слой Сказания, и более поздний агиографический были созданы в Кирилло-Белозерском монастыре, а позднейшие записи были добавлены к этой основе в Спасо-Каменном монастыре. Игуменство Паисия Ярославова в Троице-Сергиевом монастыре не имеет в данном случае никакого значения, поскольку во Временник русский Сказание о Спасо-Каменном монастыре попало в постпаисиевском виде.

Из 44-х известных в сейчас списков Сказания лишь один происходит из библиотеки Троицкой обители. У нас нет оснований не только связывать происхождение Сказания с Троице-Сергиевым монастырем, но и подозревать какую-либо популярность там этого текста. При этом Сказание о Спасо-Каменном монастыре присутствует в конвое шести списков Временника, и ни один из этих списков не имеет указания на происхождение из Троице-Сергиева монастыря или принадлежность его книжному собранию. Совершенно очевидно, что Сказание о Спасо-Каменном монастыре никоим образом не связывает Временник русский с Троице-Сергиевым монастырем[5].

---

[4] *Новикова О. Л.* Летописные заметки в кирилло-белозерской рукописи 60-х гг. XVI в. и Сказание о Спасо-Каменном монастыре // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2008. Вып. 12. С. 38–90.

[5] Присутствие в единственном случае в конвое Временника русского Житие Дионисия Зобниновского, написанное келарем

Более того, совершенно неочевидно, что вопрос о месте создания Сказания о Спасо-Каменном монастыре имеет какое-либо отношение к вопросу о месте возникновения Временника русского. Сказание присутствует в трети сборников с Временником. В этом случае естественен вопрос, на каком этапе бытования Временника Сказание к нему «прицепилось». Ответить на него можно, исследовав историю текста самого Временника. Таким образом, вопрос о месте происхождения Временника русского следует поставить заново, и решаться он должен на текстологической основе.

Присоединение Сказания о Спасо-Каменном монастыре к конвою Временника русского имеет значение и для уточнения истории текста Сказания и позволяет поставить ряд новых вопросов.

А. В. Сиренов (Санкт-Петербург)

Августианская легенда в русской книжности XVI в.

Легенда о происхождении династии Рюриковичей от Пруса дошла до нас в составе как нарративных текстов XVI в., так и в документах того времени, в том числе дипломатических.

Из ранних текстов — из тех, которые относятся в первой половине XVI в., лишь один содержит указание на авторство. Августианская легенда составляет основное содержание Послания Спиридона-Саввы (его называют еще «Посланием о Мономаховом венце»). Исследователи почти единодушны в мнении, что имеется виду киев-

---

Троице-Сергиева монастыря Симоном Азарьиным, вряд ли стоит рассматривать как свидетельство в пользу создания Временника в этом монастыре. Без «поддержки» со стороны Сказания о Спасо-Каменном монастыре оно становится в ряд с другими единичными дополнениями к Временнику в составе сборников.

ский митрополит Спиридон, получивший митрополичий престол в 1576 г. из рук константинопольского патриарха, но не признанный в Великом княжестве литовском. В конце XV — начале XVI в. Спиридон пребывал в заточении в Ферапонтовом монастыре. Известно, что к тому времени он был уже в преклонном возрасте. В Послании о Мономаховом венце Спиридон-Савва сообщает, что ему 91 год. Точных указаний на дату кончины Спиридона-Саввы не имеется, а потому датировать его Послание не представляется возможным.

Точку зрения на Послание Спиридона-Саввы как на первоначальный текст, в котором изложена Августианская легенда, подробно и обстоятельно аргументировала Р. П. Дмитриева. Именно бывший литовский митрополит, по мнению исследовательницы, мог сочинить легенду, возводящую род Рюриковичей к римскому императору. Близкая легенда о Палемоне бытовала в то время в Великом княжестве литовском. Согласно Р. П. Дмитриевой, на основе Послания были составлены все другие тексты, излагающие Августианскую легенду: Сказание о князьях владимирских, Повесть об Августе и др.

Иное соотношение текстов Августианской легенды предложил А. А. Зимин, который обратил внимание на неактуальность легенды о происхождении царских регалий в правление не венчанного на царство Василия III. Однако текстологические доказательства Зимина о первичности Повести об Августе, которую он назвал Чудовской повестью и датировал концом XV в., неубедительны.

С взглядом Р. П. Дмитриевой на историю текста Августианской легенды не согласился и А. Л. Гольдберг. Он обратил внимание на перечисление городов, якобы полученных братом Августа Прусом в управление. В таком порядке список городов представлен в дипломатической документации о переговорах 1520 г. Василия III с магистром Тевтонского ордена. В более ранних подоб-

ных документах фигурирует другой набор населенных пунктов. Получается, что Августианская легенда, по крайней мере, в том виде, в котором мы ее знаем, появилась не ранее 1520 г.

И все же среди текстов Августианской легенды текстологически первичным является Послание Спиридона-Саввы, на чем настаивала Р. П. Дмитриева в полемике с А. А. Зиминым и А. Л. Гольдбергом. Из этого она делала единственный вывод о безусловной первичности Послания, о восхождении к нему всех остальных текстов Августианской легенды, хотя и допускала, что Спиридон-Савва мог использовать некий неизвестный нам источник, содержащий изложение легенды. К тому же Р. П. Дмитриева, после статьи А. Л. Гольдберга, согласилась с датировкой Августианской легенды 20-ми годами XVI в.

Таким образом, изучение Августианской легенды зашло в тупик, и случилось это, на наш взгляд, потому, что исследователи определяли авторство и время Августианской легенды, исходя из практики составления и редактирования памятников древнерусской литературы. В результате, выводы текстологического исследования вступили в противоречие с фактами.

Соколова Л. В. (Санкт-Петербург)

Параллельные чтения в «Сказании о Мамаевом побоище» и «Задонщине» (к проблеме заимствований)

Вопрос о взаимоотношении двух памятников Куликовского цикла — «Задонщины» и «Сказания о Мамаевом побоище» — является сложным и до сих пор не решен окончательно. Проблема усугубляется тем, что известные нам тексты не являются авторскими, а представляют

собой позднейшие редакции. В этих позднейших редакциях двух памятников отдельные фрагменты совпадают или близки друг другу, и иногда бывает трудно определить, в «Сказании» или в «Задонщине» общий фрагмент появился первоначально.

Большинство параллельных чтений рассматривалось исследователями как вставки из «Задонщины» в авторский текст «Сказания». Специальные работы посвятили этому Л. А. Дмитриев, проанализировавший вставки из «Задонщины» в Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище»,[1] и Н. С. Демкова, исследовавшая вставки из «Задонщины» в Распространенной редакции «Сказания».[2] Оба исследователя считали «Задонщину» одним из источников «Сказания о Мамаевом побоище».

Однако мы пришли к выводу о том, что вставки из «Задонщины» были сделаны не в авторский текст «Сказания», а в общий протограф тех редакций, где эти вставки читаются.[3] Более того, есть основание считать, что «Сказание» было создано ранее «Задонщины».[4]

В связи с этим необходимо заново проанализировать текстологически близкие чтения двух памятников для выявления конкретной картины их взаимосвязи.

Анализ этих чтений показывает довольно сложную картину взаимовлияния «Задонщины» и «Сказания»:

---

[1] Дмитриев Л. А. Вставки из «Задонщины» в «Сказание о Мамаевом побоище» как показатели по истории текста этих произведений // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. М.; Л., 1966. С. 385—439.

[2] Демкова Н. С. Заимствования из «Задонщины» в текстах Распространенной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. С. 440—476.

[3] Соколова Л. В. Содержал ли авторский текст «Сказания о Мамаевом побоище» вставки из «Задонщины»?: (К вопросу о взаимоотношении памятников) // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 101—121.

[4] *Соколова Л. В.* К вопросу о датировке и авторстве «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. СПб., 2020. Т. 67. С. 663–668.

1. Поэтическая «Задонщина» была создана после «Сказания о Мамаевом побоище» и с использованием содержащихся в нем сведений. Известно две редакции «Задонщины»: Краткая и Пространная. Ни одна из них не является первоначальной, они восходят к общему протографу.

2. В авторский текст «Задонщины» составителем Пространной редакции были внесены некоторые добавления.

3. Составители позднейших редакций «Сказания» вносили вставки из «Задонщины», причем как фрагменты авторского текста, так и добавления составителя Пространной редакции «Задонщины» (к ним, по нашему мнению, следует отнести, в частности, фразу о пире у Микулы Васильевича; расчет лет от битвы на Калке до Мамаева побоища и «подсчет убитых»).

4. В поздних редакциях «Сказания» заимствованные из «Задонщины» фрагменты иногда дублируют авторский текст памятника, как, например, в случае с заимствованием фрагмента «стояние на костях».

В. С. Томеллери (Турин)

О славянской передаче «этимологических» объяснений в Толковой Псалтири Брунона

Церковнославянский перевод комментария Толковой Псалтири Вюрцбургского епископа Брунона, осуществлённый Дмитрием Герасимовым в первой половине XVI в. по поручению тогдашнего новгородского архиепископа Макария, характеризуется дословным подходом к своей модели. Он верно воспроизводит не только порядок, но и количество слов латинского подлинника: в подавляющем большинстве случаев один лексический

элемент оригинала замещается одним — но не обязательно тем же — элементом переводящего языка. Об этом свидетельствуют обсуждаемые здесь отрывки, выборочно взятые из разных толкований к псалмам. В общем-то относительно простая синтаксическая структура богословских толкований к псалмам читается без особых затруднений и в славянском переводе.

В настоящем докладе главное внимание будет сосредоточено на представлении определённых «этимологических» объяснений, служащих лингвистическому и богословскому толкованию некоторых ключевых слов или выражений псалтырного текста.

Латинская средневековая этимология, в отличие от современной одноимённой дисциплины, не стремилась к установлению происхождения слов, а пыталась выявить более глубокую связь между внешней звуковой формой и глубоким значением слова, в основном обращая пристальное внимание на семантический аспект. В этом смысле, семантика слова, выявляемая на основе формального сходства, становится гораздо важнее его происхождения.

Нельзя, однако, относиться к этим этимологическим объяснениям снисходительно, считая их плодом чистого невежества или остроумных соображений игрового характера, противоречащим здравому смыслу. Несмотря на то, что они на первый, а также на второй взгляд оказываются достаточно странными и совсем неубедительными, эти примеры заслуживают внимания, так как проливают свет на лингвистическую мысль западного средневековья. Действительно, объяснительная сила и, тем самым, дидактический потенциал средневековых этимологий представляли собой немаловажный фактор в толковании священного писания вообще; в Толковой Псалтири Брунона, в частности, применение таких этимологических объяснений, служившее глубокому пониманию и осмыслению библейского или евангельского

текстов, преследовало наставительно-катехизическую, а не экзегетическую цель.

Основополагающим синтезом латинской средневековой этимологии считается Исидор Севильский (умер в 636 г.), который в своем энциклопедическом сочинении, носившем программное название «Этимологии или начала», превратил этимологию во всеобъемлющее средство познания мира, так как онтологическая связь слова с обозначаемой им вещью познается с помощью слова. Исходя не из обозначаемых вещей, а из самих обозначений, Исидор пытался глубоко проникнуть в значение слов; в таком понимании этимология является средством для раскрытия сущности слова через его формальный анализ. Главным принципом при «правильном» этимологическом толковании любого слова являлось соблюдение двух моментов, охватывающих как формальную, так и семантическую сторону знака, т.е. звуковое совпадение, или созвучие, сравниваемых единиц (*litterarum similitudo*) и свойство (*proprietas rei*) обозначаемого. К этому методу, определявшемуся как expositio в отличие от традиционной грамматической этимологии (*derivatio*), очень часто прибегали христианские авторы, в особенности Кассиорор, чьи комментарии к Псалтири занимают львиную долю в компиляции, составленной Бруноном в первой половине XI-го столетия. Именно Кассиодор подчёркивал важность звуковой близости.

Важное значение имеет так называемый метод объяснения по сложению (*compositio*), согласно которому в подвергавшейся разбору лексеме отмечалось присутствие двух или более слов, чья смысловая комбинация и создавала основу для её толкования; такой подход связан прежде всего с необходимостью аллегорического объяснения библейского текста; действительно, подобным попыткам этимологизации никакое слово, в принципе, не могло оказать сопротивление. С точки

зрения современной этимологической науки такие интерпретации, естественно, не выдерживают серьёзной лингвистической критики: очень часто приходится сталкиваться с этимологическими попытками, при которых слово разлагается по слогам и свободно комбинируется с другими, описываясь изобразительно и изобретательно в отрывочной форме; при этом либо термин, подлежащий объяснению, либо отдельные мелкие части, в которые оно искусственно разбивается, в конечном итоге превращаются в «чудовища», то есть в чистые звуки, лишенные значения, или фрагменты, произвольно созданные для интерпретации морфологических механизмов словообразования, основывающихся на мнимом сходстве без учёта фонетических законов.

При переводе на славянский язык, однако, связь между внешней формой и истинном смыслом языкового знака, установленная в латинском подлиннике, полностью утрачивается, остаётся лишь семантическое объяснение толкуемого текста.

Приведём сейчас несколько показательных примеров, распределенных по следующей схеме, восходящей к классификации Исидора Севильского:

(1) По причине (*ex causa*)

34,2: Arma ab arcendo dicta sunt, quod per ea hostes violentissimos arceamus; per arma coelestia adiutoria, per scutum divina protectio designatur — Ѻ҆рꙋжїа ѿ въспащенїа нарекошаса, е҆же тѣми вра́ги сі́лнѣйшаа въспащае́мъ; о҆рꙋжїи нб҃наа̀ пособїа а҆ щитомъ бж҃твеное защищенїе назна́меноуе́тса

(2) По иностранному языку (*ex graeca vel hebraica etymologia*)

9,4 thronum graecum est, latine sedes, quia unusquisque sedes Dei est — прⷭ҇тлъ бо, греческы т҃ронꙋмъ гл҃етса. по латынскы же сѣдалище бж҃їе е҆сть. ꙗ҆ко коє҆ждо сѣдалище бж҃їе е҆сть.

<u>(3) По составлению (*ex compositione*):</u>

7,17: Dolor enim dictus quasi domabilis horror — Болѣзнь бо наречеса ӑкы оу҆крочаѐмыи оу҆жасъ.

<u>(4) По словообразованию (*ex derivatione*)</u>

2,2: princeps dictus quasi prima capiens — кн҃зь бо наречеса ӑки пръваа прїѐмла.

Кроме собственных «этимологий», в Толковой Псалтири Брунона имеются некоторые на наш взгляд интересные риторические или грамматические термины, чья славянская передача заслуживает внимания.

Можно в принципе выдвигать гипотезу о том, что перевод Дмитрия Герасимова имел целью объяснить не славянский текст Псалтири, а именно латинский — но средствами славянского языка: латинские слова подменяются славянскими эквивалентами, которые при этом как бы дематериализуются и служат лишь отсылками к латинским через указание на их значение; трудно себе представить, однако, чтобы при чтении подобных комментарий славянский книжник обращался к латинской модели. Какого бы мы мнения ни придерживались, в славянском тексте остаётся лишь определение истинного смысла толкуемого слова, без формального подкрепления предложенной в толковании интерпретации.

Представленные в докладе примеры выполняют двойную функцию: во-первых, ознакомить читателей со славянским восприятием этой важной страницы западной экзегетической традиции; во-вторых, приведением более широкого контекста, в котором находится толкуемая лексема, предоставить исследователям доступ к изучению разного рода интересных текстологических фактов и лингвистических явлений.

Д. К. Уо (Сиэтл)

«Юстус Филимонатус» и «Лев Шлаковский»: переоценка роли двух обманщиков в истории московских «вестей-курантов»

В истории доставки иностранных известий Посольским приказом в середине XVII в., особое место занимает обширная переписка в 1643–1644 гг. некоего «Юстуса Филимонатуса» с кн. Львом Шлаковским. «Юстус Филимонатус» является псевдонимом. С. М. Шамин впервые установил, что Филимонатус и шведский чиновник в Риге, Лаврентий Грелле, одно и тоже лицо[1]. Автор этого доклада также (и независимо от Шамина) пришел к такому заключению, и в связи с подготовкой (совместно с проф. Ингрид Майер) книги о московских «вестях-курантах» сделал подробный анализ данной переписки. Доказательство об идентичности Филимонатуса и Грелле основывается на анализе писем — от Филимонатуса Шлаковскому, от Грелле псковскому переводчику Матвею Вейгеру, и от Вейгера Шлаковскому. Очевидно, что, включая не только сохранившиеся письма, но и ссылки на другие, которые не сохранились, с сентября 1643 г. по май 1644 г., Грелле/Филимонатус написал свыше четырех дюжин писем. Хранились и несколько писем Вейгера, а письма Шлаковского известны только из редких ссылок на них. В этих документах есть много данных о частоте и скорости доставки писем и о проблемах с их пересылкой.

Цель нашего доклада проанализировать, как и почему переписка состоялась и выявить значение переписки для осведомленности Московского правительства о заграничных событиях. Интерес здесь не только в лич-

---

[1] *Шамин С. М.* Иностранная пресса и русская культура конца XV — начала XVIII столетия. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2020. С. 89–94.

ности Грелле/Филимонатуса, но и его корреспондента Шлаковского. Грелле работал высокопоставленным секретарем у шведского губернатора в Ливонии и хотел использовать свое положение, чтобы стать вестовщиком. Как было доказано уже в XIX в., Шлаковский являлся авантюристом, который обманул царя Михайла Федоровича, принял православие и временно занял почетное место в Москве[2]. Он явно эксплуатировал Грелле, который ему помог в Риге на пути в Москву. Хотя переписка касалась их личных интересов, она все-таки является ценным документом по истории иностранных контактов Московской Руси.

Можно трактовать переписку Грелле/Филимонатуса и Шлаковского как свидетельство о шпионстве, однако нам кажется, что дело сложнее. По крайней мере, нельзя заключить, что это было попыткой со стороны Московского правительства установить за два десятилетия до учреждения иностранной почты в середине 1660-х годов регулярную доставку новостей из заграницы. И маловероятно, что Шлаковский был «коммисариусом» царя (как были Петр Марселис или Джон Гебдон).

На самом деле, правительство пропустило отличную возможность нанять в лице Грелле хорошо осведомленного человека в качестве вестовщика. А почему? Одна возможная причина — не верили в его правдивость. Однако несомненно царь и его советники ценили доставку иностранных новостей при разработке внешней политики. На рукописных копиях переписки есть заметки, типичные для «курантов», о том, что эти тексты читали царю. Возможно, что считалось достаточным приобретение иностранных новостей в ходе дипломатических переговоров, накопление известий воеводами пограничных городов и перлюстрация переписки иностранцев. Мы знаем о переписке

[2] *Цветаев Д. В.* Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований. М., 1890. С. 355–370.

Грелле/Филимонатуса с Шлаковским именно потому, что пакеты писем доставлялись в Посольский приказ, где письма открывали и переводили. Как сейчас установлено, особенно в середине 1640-х годах, перлюстрация переписки иностранцев было нормой. Документация этой практики находится не только в опубликованных «Вестях-Курантах», но и в еще неизученных архивных материалах.

Анализ переписки демонстрирует, что для полного представления об истории доставки иностранных известий в Москве в середине XVII в., мы не можем ограничиться изучением текстов в известной серии «Вестей-Курантов» где эта переписка опубликована[3]. В подготовке издания, не всегда обращалось внимания на взаимосвязь одного письма с другими и с сопровождающими текстами иностранных известий. Новый материал обнаруживается при выявлении источников новостей (т.е. иностранных газет и памфлетов), посланных им в Москву. Еще предстоит изучить материалы шведских архивов, относящиеся к деятельности Грелле/Филимонатуса. Механизмы пересылки писем и доставки информации в пограничных городах еще необходимо изучить по неопубликованным документам Разрядного приказа и других учреждений. Переписка становится понятна только на фоне еще не вполне документированной истории русско-датских и русско-шведских отношений. В фондах РГАДА, имеющих отношение к внешней политике, еще есть много неизученных переводов иностранных известий. Работа последних лет Шамина, Майер и других специалистов уже значительно расширила наше знание переводной литературы допетровской России, но далеко не исчерпала возможности новых находок.

---

[3] Вести-Куранты 1642–1644 гг. / Изд. подгот. Н. И. Тарабасова, В. Г. Демьянов, А. И. Сумкина; под ред. С. И. Коткова. М., 1976.

С. Фаль, Д. Фаль (Берлин)

Славянский перевод Диалога между Тимофеем и Акилой как источник Толковой палеи

1. В 2006 г. А. Пересветов-Мурат указывал на фрагмент Толковой палеи (дальше: ТП), который очень похож на параллельный текст в переводе Диалога между Тимофеем и Акилой (дальше: ДТА) и предположил, что при компиляции ТП был использован или сам ДТА или выписка из него в флорилегии.

2. Так как ДТА до сих пор не был издан критически, ни в греческом оригинале, ни в славянском переводе, в своем исследовании мы пока вынуждены положиться на данные из рукописей славянского перевода. Нам, на основе другой работы Пересветова-Мурата (2002 г.), известны всего лишь четыре рукописи с полным текстом ДТА.

3. На основе их копий, а также следов ДТА в Троицком хронографе, найденных в 1991 г. М. Таубе, недавно в сотрудничестве с классическими филологами К. Масе и П. Андристу удалось установить место славянского перевода ДТА в греческой традиции текста.

4. Перевод ранний, несмотря на начало сохранившейся рукописной традиции только в конце XIV в. И лексические и синтаксические признаки показывают сходство с переводами Преславской школы, особенно в Супрасльской рукописи (X в.).

5. Славянская традиция ДТА довольно стабильная, лишь в одной из рукописей обнаруживается редакционная работа над текстом перевода (без нового обращения к оригиналу).

6. В ТП нашлась целая серия цитат из перевода ДТА – дословных и недословных,– доказывающая знакомство автора ТП с нередактированным текстом перевода. В докладе продемонстрированы приемы работы автора ТП с этим источником.

И. В. Федорова (Санкт-Петербург)

Перечень как элемент паломнического текста

Исследование отечественной паломнической литературы в последние годы заострило проблему изучения поэтики паломнического текста, выявление его констант и описание «механизма» создания жанровых разновидностей этого корпуса русской литературы. Одним из значимых элементов паломнического текста является перечень святых мест Палестины, посещаемых богомольцами разных эпох, а также список географических объектов на пути к Святой Земле[1].

Переведенный в 1531 г. с греческого на древнерусский язык проскинитарий «Поклонение св. града Иерусалима» (далее — Поклонение) был одним из первых текстов, в содержание которого наряду с описанием палестинских реликвий включен перечень иерусалимских храмов: «А въ Иерусалимѣ внутрь града 17 манастырей: 1 манастырь Пречистыя Богородица Одигитрие женской; 2 — Иоана Предтечи; 3 — святаго великомученика Христова Дмитрея...»[2]. На эту особенность памятника обратила внимание М. А. Голубцова, связав появление списков палестинских церквей в проскинитариях с XV столетием[3]. Как известно, русский перевод Поклонения почти в полном объеме был заимствован в Хождение Василия Познякова (1558 г.), а через него усвоен Хождением Трифона Коробейникова

[1] Учитывая, что понятия «перечень» литературоведческими словарями не зафиксировано (*Белокурова С. П.* Словарь литературоведческих терминов. СПб., 2006), под ним мы понимаем «перечисление чего-либо в каком-либо порядке, а также список, содержащий такое перечисление» (Словарь русского языка: В 4-х томах / Под ред. А. П. Евгеньевой. М., 1983. Т. 3. С. 106).

[2] *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Св. Землю. «Поклоненье св. града Иерусалима» 1531 г. // ЧОИДР. М, 1911. Кн. 4. С. 54.

[3] Там же. С. 2.

(1582 г.), поэтому оба памятника и многочисленные списки последнего содержат перечни иерусалимских храмов. Таким образом, с XVI в. пронумерованные (или без нумерации) списки иерусалимских монастырей становятся одной из констант паломнических описаний Святой Земли. В одних текстах они заменяли собою полноценное описание памятных мест, в других – сопровождали их.

В докладе предпринимается попытка проследить особенности создания и функционирования подобных перечней в паломнической литературе русского Средневековья и Нового времени. Перечни будут рассмотрены как структурный элемент паломнических описаний («хождений», «путника», «перегринации») и как жанрообразующий признак формы «дорожника», в поздней традиции называемой «трактами» или «списками путей». Также планируется рассмотреть особенности синтаксической организации перечня и поставить вопрос об его осознании как элемента паломнического текста авторами и редакторами описаний Святой Земли разного времени.

М. А. Федотова (Санкт-Петербург)

Димитрий Ростовский — агиограф: к проблеме циклизации

Главным агиографическим сочинением святителя Димитрия, митрополита Ростовского и Ярославского, является «Книга житий святых», или знаменитые Четьи Минеи. Кроме того, Димитрий Ростовский был известным проповедником, им были произнесены слова на подвижные и неподвижные календарные праздники, окказиональные проповеди — на освящение церкви, панихиды и т.д. В свете такого богатого творческого на-

следия не удивительно, что одному святому могло быть посвящено и житие, и проповедь. Тем не менее таких святых немного. Так, среди русских святых можно назвать только митрополитов Петра и Алексея, Леонтия Ростовского, Димитрия, царевича Угличского. При этом, вряд ли здесь следует говорить о заранее обдуманном намерении посвятить тому или иному святому или празднику цикл сочинений: создавая эти сочинения, Димитрий Ростовский не предполагал их «группировать».

Однако в творчестве святителя Димитрия выделяются тексты, объединенные именем одного святого, которые могут быть определены как агиографические циклы.

Прежде всего, это сочинения, посвященные великомученице Варваре. Уже во второй том «Книги Житий святых» вошло два сочинения митрополита, посвященных святой Варваре: Житие и повесть «о честных мощех...». Кроме того, в «Диариуше», дневнике святителя, читается пространное видение святой Варвары; ростовскому митрополиту также приписывается написанный силлабикой «Вѣнецъ от дванадесят звѣзд святой Варварѣ...». Перенесение частицы мощей великомученицы в Батуринский Свято-Николаевский монастырь, произошедшее в 1691 г., «спровоцировало» написание и произнесение Димитрием Ростовским на «простой мове» двух проповедей на «память святой Варвары». Житие, Повесть и Венец, дополненные Акафистом святой Варваре, составленным Иоасафом Кроковским, уже при жизни Димитрия Ростовского, в 1698 г., были опубликованы как цикл — отдельным изданием — в Киево-Печерской лавре.

Можно отметить и цикл памятников, посвященных Гурию Казанскому. В первом томе Четьих Миней под 4 октября читается житие Гурия Казанского, составленное на основе Проложного жития святого. Среди про-

поведей хорошо известно «Поучение в честную память... отца нашего Гурия». Кроме того, найдены еще две, сохранившиеся всего в двух списках проповеди, посвященные святому Гурию, митрополиту Казанскому: первая — на 20 июня (на день перенесения мощей святого в Казанский Благовещенский собор) и вторая — на 5 декабря (на день преставления святого). Проповеди, вероятно, должны были быть произнесены после службы Гурию Казанскому, составленной Димитрием Ростовским: так, в современных Служебных минеях под 20 июня и 5 декабря читается одна и та же бденная служба с указанием «Творение Димитрия, митрополита Ростовского». Следует продолжить изучение этих текстов и уточнить, написал ли Димитрий Ростовский новую службу (новые службы), или внес правку в уже существующий текст, так как из «Инвентарной описи Ростовского Спасо-Иаковлевского монастыря», составленной не позднее 1919 г., нам известно только, что в ризнице хранилась «рукописная служба Св. Гурию, с поправками Свят. Димитрия», и список чудес от мощей св. Гурия, с собственноручно правкой митрополита. Таким образом, это мог быть единый цикл, написанный ростовским митрополитом, — две службы и две проповеди. Цикл, дополненный Житием с чудесами и еще одной проповедью, не получил своего оформления, в отличие от завершенного цикла под названием «Врачевство безмездное святым девяточисленным, иже в Кизику мученикам».

Работа над данным циклом, известным в двух списках, была начата Димитрием Ростовским в 1694 г. по повелению патриарха Адриана, еще в бытность последнего Казанским митрополитом, когда в 1688 г. в Казани была поставлена церковь во имя святых девяти мучеников кизических. В состав «Врачевства», которое, как удалось выяснить, было написано с использованием не сохранившегося до нашего времени сборника «Спирида» (состав-

ленного ктитором церкви Стефаном Сахаровым в 80-е гг. XVII в.) и которое складывалось, по-видимому, не одномоментно, а постепенно, входят Житие (помещенное под 29 апреля в Четьих Минеях Димитрия Ростовского), Служба, Молитва, поучение (известное в ряде рукописей и изданий) и «Сказание ... о новосозданной во имя их каменной церкве и обители». Название цикла, его состав — все свидетельствует о том, что в своем завершенном виде сочинение мыслилось Димитрием Ростовским как единый комплекс, агиографический цикл, посвященный группе христианских святых, принявших мученическую смерть в городе Кизике и позднее прославленных в Казани.

Д. О. Цыпкин (Санкт-Петербург)

Письмо и текст: К вопросу о скорописи в древнерусской письменной культуре[1]

В докладе рассматривается азбука скорописная, находящаяся в составе одного из двух древнейших русских каллиграфических пособий — «Азбуки фряской»

---

[1] Доклад является продолжением серии работ автора по исследованию процессов начала Нового Времени в истории русской письменной культуры и возникновению отечественной традиции каллиграфических пособий: *Цыпкин Д. О.* 1) «Азбука фряская» 1604 года как источник по истории искусства письма Древней Руси // Актуальные проблемы истории и теории искусства: сборник научных статей. Вып. 6. СПб., 2016. С. 800–814, 912; 2) Становление современной русской подписи в Раннее Новое время. Предварительные наблюдения // Мавродинские чтения 2018: Материалы Всерос. науч. конф., посвященной 110-летию со дня рождения профессора В. В. Мавродина СПб., 2018. С. 135–139; 3) Древнерусское метное письмо // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2019. № 1. СПб., 2019. С. 124–135; 4) К вопросу о начале Нового Времени в истории русского письма: несколько предварительных наблюдений // Авраамиевская седмица: Материалы Междунар. науч. конф. «Чтения по истории и культуре Древней Руси в Смоленске», г. Смоленск, 11–13 сентября 2019 г. Смоленск, 2020. С. 204–223.

1604 г., хранящейся в собрании СПбИИ РАН, ф. 115, № 160. Созданная Ф. С. Басовым скорописная азбука включает в себя как непосредственно азбуку, так и комплекс «монокондильных» композиций. Памятник отражает осознание скорописи древнерусскими писцами-профессионалами, и с этой точки зрения представляет особый интерес.

В докладе анализируется эстетика скорописи в представлении Басова, а также специфика техники ее исполнения. На базе содержания «монокондильных» композиций рассматривается связь типа письма и исполняемого текста в отношении к эстетическим представлениям древнерусского каллиграфа.

Отдельно обсуждается вопрос о «метном письме» в отношении к скорописи и связь появления «метного письма» с формированием письменной речи как вида речевой деятельности.

С опорой на исследования в области физиологии исторических навыков на материале русского исторического письма, а также на методы оптико-электронного анализа рукописей, рассматривается вопрос о технике переписки текста в условиях различных древнерусских типов письма, включая проблему учета этой специфики при текстологическом анализе памятников.

Н. А. Шереметов (Санкт-Петербург)

Служебные минеи Кирилло-Белозерского монастыря XV — перв. четв. XVI в.: к вопросу о введении Иерусалимского богослужебного устава

Вопрос о появлении Иерусалимского богослужебного устава в Кирилло-Белозерском монастыре не является актуальным. Наблюдения И. М. Грицевской относительно распространения на Руси списков редакции

Иерусалимского устава «Око церковное», созданного в 1401 г. в Константинополе Афанасием, показывают, что он был известен в Кирилло-Белозерском монастыре уже во втором десятилетии XV в[1]. Однако вопрос о том, как переход монастыря на новый богослужебный устав отразился в таких значимых для повседневного богослужения книгах как минеи, до сих пор не поднимался. Между тем, благодаря участию инока Ефросина, хорошо известен факт позднейшего редактирования служебных миней из годового комплекта, созданного в монастыре в 1410-х-1470-х гг. XV в[2]. Н. В. Понырко первой обратила внимание (на примере службы Симеону Дивногорцу (24 мая) из минеи 1462 г.), что характер отдельных правок Ефросина связан с изменением текста службы, «переводящей ее из статуса Студийской редакции в статус Иерусалимской редакции с достоинством бденной службы, что требует внесения ряда изменений в ее содержание»[3]. Правки, маркирующие изменения текста в соответствии с Иерусалимским уставом, такие как добавленные в рукопись Паремии, указания на исполнение великого славословия в конце Утрени, внесение Крестобогородична, указание ирмоса канона в качестве Катавасии (в службе на Зачатие Пресвятой Богородицы (9 дек.)) и пр. встречаются и в других минеях комплекта.

Отдельный случай представляет добавление к более архаичному варианту службы по Иерусалимскому уставу из основной части минеи текста новой редакции. Так

---

[1] *Грицевская И. М.* Иерусалимский устав 67 глав («Око церковное») и его месяцеслов: распространение и развитие на Руси в XV в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2020. № 1 (79). С. 146–151.

[2] *Шибаев М. А.* Историко-кодикологическое исследование рукописей Кирилло-Белозерского монастыря XV в. Дисс. ... докт. филол. наук. М., 2015. С. 353–364.

[3] *Понырко Н. В.* Инок Кирилло-Белозерского монастыря Ефросин как уставщик и литургист // Книжные центры Древней Руси. Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря. СПб., 2014. С. 110–111.

комбинированная служба Тимофею и Мавре и Феодосию Печерскому (3 мая) из минеи 1462 г. насчитывает 10 песнопений преподобному, а помещенная в конце рукописи среди добавлений конца XV — начала XVI в. полиелейная служба ему же — 24 песнопения[4]. Наконец, помимо правок и добавлений к основному тексту рукопись могла быть дополнена новой службой для отсутствующей в минее памяти, как в случае со службой на 7 мая Антонию Печерскому, помещенной в поздней части той же минеи на май 1462 г.

Появление в минеях к концу XV в. и других новых служб русским святым, с одной стороны, свидетельствует об очевидном интересе кирилловских книжников к русским памятям, отразившемся, в частности, в работе инока Ефросина над подборкой месяцесловных записей для Следованной Псалтыри в 1470-е гг.[5] С другой, о завершение редактирования состава и содержания комплекта служебных миней, формировавшегося в монастыре на протяжении XV в.

М. А. Шибаев (Санкт-Петербург)

«Первооснова» Великих Миней Четьих митрополита Макария[1]

Великие Минеи Четьи (ВМЧ) митрополита Макария – один из самых грандиозных книжных проектов допетровской Руси. До недавнего времени принято бы-

---

[4] РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 295/552, л. 22–32, л. 255–268 об.

[5] См.: *Карбасова Т. Б.* Тропари и кондаки Кириллу Белозерскому в автографе Ефросина и месяцесловная часть сборника РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 6/1083 // ТОДРЛ. СПб., 2016. Т. 64. С. 200–259.

[1] Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ 20–39–70017 Стабильность «Западноевропейская бумага в России XV–XVII вв. Комплексное исследование».

ло считать, что ВМЧ, дошедшие в трех редакциях, стали следствием желания будущего митрополита Макария собрать воедино всю на тот момент духовную литературу, создать своего рода многотомный сборник или энциклопедию, регламентировав круг душеполезного чтения для православного человека.

Однако в настоящий момент можно утверждать, что первоначальный замысел Макария был более скромным. Вероятно, задумывался только полный годовой комплект миней-четьих, без включения дополнительных материалов. Об этом свидетельствует наличие т.н. «первоосновы» Софийского комплекта ВМЧ, которая представляет собой собрание агиографических текстов домакариевского состава. Кодикологические наблюдения над этой частью комплекта показывают, что качество письма и бумаги, использованной при создании «перовоосновы» наихудшее по сравнению со всеми частями вложенного в Софийский собор комплекта. Одна из форм водяного знака имеет даже следы сильной деформации. Вместе с тем, была использована бумага большого «александрийского» формата, что определило размер всего книжного памятника. Примерный подсчет использованной для этой работы объема бумаги показывает, что первоначально “первооснова” насчитывала не менее 2 тысяч листов (с учетом утраченных листов в не дошедших до нас томах) и, вероятно, могла быть разделена на 4 тома примерно по 500 листов, подобно ныне существующим томам Софийского комплекта ВМЧ. В создании «перовоосновы» принимало участие всего три писца, два из которых впоследствии были привлечены для написания других текстов в ВМЧ. В связи с этим можно предположить, что сохранившийся в самых ранних томах ВМЧ как некий реликт минейный комплект «первоосновы» по первоначальному замыслу Макария представлял собой своего рода черновик-заготовку для последующей переписки уже в более парадном виде.

С. М. Шумило (Украина)

Именование как способ толкования в переводных и оригинальных произведениях стиля «плетение словес»

Именование как способ толкования в переводных и оригинальных произведениях стиля «плетение словес»

Термин «плетение словес», конечно, нельзя применять к переводным средневековым произведениям, поэтому мы очень условно используем эту терминологию, когда рассматриваем византийскую литературу. Но основные признаки этого стиля — нанизывание синонимов, использование амплификации, антитезы — легко обнаруживаются в довольно ранних сочинениях христианского и даже дохристианского Востока. Мы рассмотрим одну стилистическую особенность этих произведений — перечисление именований — и сравним ее с аналогичными фрагментами в сочинениях Епифания Премудрого, Григория Цамблака и Пахомия Логофета – писателей позднего средневековья, творивших в стиле «плетение словес».

Перечисление именований нередко встречается в произведениях дохристианских авторов, например, у Филона Александрийского. Филон использует именования в качестве тропа — как способ изображения, выразительности, характеристики. Именование у него не слишком отличается по функциональности от перечисления эпитетов, так что любое перечисление для этого автора является привычным способом создания образа.

У Дионисия Ареопагита уже иное представление об именовании — собственно, как раскрытии сущности. Он не часто использует цепочку имен или эпитетов, но само его произведение «Об именах Божиих» написано в соответствии с древним представлением о многоименности как об исчерпывающей характеристике того или

иного явления и об имени как о том, что передает сущность вещи. В связи с этим Дионисий объясняет и тот факт, что Бог одновременно многоименит и безыменен, то есть рассуждает об имени не только как о литературном тропе, но и как о чем-то, что соотносится или не соотносится с Божественной сущностью.

Цепочку метафорических именований той или иной добродетели или порока можно встретить в проповедях трех великих святителей. Все они используют метафору как средство толкования того или иного явления, и этот способ экзегезы и, одновременно, создания образа в их поэтических проповедях становится своеобразной нормой для средневекового богословия: он распространяется на произведения других жанров, в частности, на гимнографию.

Гимнографы, усвоив этот удобный, одновременно, экзегетический и лирический способ передачи информации, все чаще используют его при создании церковных песнопений. Так, перечисление метафорических именований часто встречается в канонах Иоанна Дамаскина, Косьмы Майюмского, Иосифа Песнописца. Метафоричские имена-символы особенно важны для богословия Богородицы. Многие из ее символических наименований, возникшие в период расцвета церковной гимнографии, остались навсегда своеобразными формулами, облегчающими понимание ее богословия для средневекового читателя: «жезл прозябший», «манна небесная», «стамна златая», «руно орошенное» и т.д.

Расцвет именования как тропа и способа толковать то или иное богословское понятие находим в жанре акафиста, который весь состоит из метафорических именований. Думается, именно гимнография закрепляет за перечислениями именований новое значение — аскетическое. Погружение в именования ассоциируется с катафатиче-

ским богословием, важным становится не толкование, а состояние молящегося, своеобразная медитативность.

Несколько иное представление об именовании мы находим у Иоанна Лествичника: этот автор намного чаще прибегает к перечислению, чем многие другие учители Церкви, но Иоанну свойственно использовать исключительно экзегетические функции таких перечислений. Он толкует понятия с их помощью. В этом синайский писатель более схож с Филоном Александрийским, чем со раннесредневековыми авторами.

Традиция перечислять и именовать была вполне усвоена русскими средневековыми писателями, что, на наш взгляд, и привело к возникновению стиля «плетение словес». Рассмотрев цепочки именований в произведениях Епифания Премудрого, Григория Цамблака, Пахомия Логофета, приходим к выводу, что эти авторы усваивают обе функции тропа: они и толкуют, и создают «словесную медитацию», по выражению Г. М. Прохорова[1], но вторая функция, на наш взгляд, оказывается для них более важна. Гимнографические традиции именований являются наиболее актуальными для творцов стиля «плетение словес».

Е. М. Юхименко (Москва)

Рукописная традиция Выговских Четиих Миней

Доклад посвящен новым находкам, связанным со знаменитым старообрядческим книжным сводом начала XVIII в. – Выговскими Четьими Минеями. Ко времени первого описания книг, Е. В. Барсовым в 1915 г., первоначальный 12-томный комплект содержал лакуны: тома за январь, март и май были утрачены. В настоящее время

[1] *Прохоров Г. М.* Епифаний Премудрый // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 213.

мы располагаем 8 томами этого первоначального комплекта (2 сохранились в собрании Ф. А. Каликина в БАН, 6 томов были обнаружены нами среди книжного собрания московской филипповской общины; ныне находятся в ГИМ). Было установлено, что работа по составлению свода велась под руководством первого уставщика Выго-Лексинского общежительства Петра Прокопьева в 1712–1715 гг. Временем составления свода датируются шесть книг из числа сохранившихся (тома за сентябрь, ноябрь, февраль, апрель, июнь, июль). Два тома из восьми (за октябрь и декабрь) были написаны позже, на рубеже 80-х — 90-х гг. XVIII в., и являются копиями с более ранних оригиналов.

Записи работы лексинского скриптория за 1829–1837 гг. свидетельствуют о том, что в это время тома выговского компендиума переписывались, т.е. существовала определенная рукописная традиция этого объемного свода. По всей видимости, копировались — по мере необходимости или поступления заказа — отдельные тома Выговских Четиих Миней, а не весь свод целиком: не имеется сведений о копировании книг за ноябрь, апрель и июнь, тогда как тома за декабрь, январь и февраль были выполнены не в одном экземпляре. Записи, фиксирующие работу писиц, позволяют заключить, что один том Выговского агиографического свода «в целу десть» писался не менее 8–10 месяцев. Без сомнения, оригиналом служил ранний комплект, частично восполненный на рубеже 80-х — 90-х гг. XVIII в.

Из числа переписанных в 1830-е гг. книг до сих пор был известен один том, за октябрь, на бумаге с «белыми» датами «1829» и «1830», оказавшийся в библиотеке В. Е. Морозова (ныне в ЦМИАР). Еще два тома, переписанных в это же время, на бумаге с теми же «белыми» датами, появились недавно на антикварном рынке и были приобретены московскими коллекционерами: М. С. Быв-

шевым — том за май и иереем Алексеем Лопатиным — том за сентябрь[1].

Эти два новонайденных тома имеют большое значение для характеристики не только рукописной традиции Выговских Четиих Миней как таковой, но и обстоятельств создания и состава первоначального комплекта.

В томе за сентябрь оказались полностью скопированными «выходные» сведения подлинного тома начала XVIII в.: в самой же исходной рукописи данный лист был вырван, и мы располагали лишь подобной записью в февральском томе. Теперь предоставляется возможность сравнить обе записи и выявить важные дополнительные сведения. Поздний список майского тома впервые позволяет судить о составе выговской подборки на этот месяц.

Новонайденные тома Выговских Четиих Миней (за сентябрь и май месяцы) существенно расширяют возможности всестороннего комплексного исследования книжного свода в целом и углубленного изучения рукописной традиции входящих в них древнерусских житий.

---

[1] Искренне благодарю Максима Сергеевича Бывшева и иерея Алексея Лопатина за возможность работать с данными рукописями.

Список сокращений

БАН — Библиотека Российской академии наук (Санкт-Петербург)

ГААО — Государственный архив Архангельской области (Архангельск)

ГИМ — Государственный исторический музей (Москва)

ГРМ — Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)

ГТГ — Государственная Третьяковская галерея (Москва)

ГЭ — Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещеня

ИРЛИ РАН — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук (Санкт-Петербург)

ИР НБУВ — Институт рукописи Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского (Киев)

МДА — Московская духовная академия

НБ МГУ — Научная библиотека Московского государственного университета

ОИРК — Отдел истории русской культуры

ОПОЯЗ — Общество изучения поэтического языка

ОР — Отдел рукописей

ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства

ПетрГУ — Петрозаводский государственный университет

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва)

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва)

РГИА — Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург)

РНБ — Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)

РНФ — Российский научный фонд

РФФИ — Российский фонд фундаментальных исследований

СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности

СПбИИ РАН — Санкт-Петербургский Институт истории Российской академии наук

СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы

ЦМИАР — Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева (Москва)

ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских

Содержание

Алексеев А. А. Яков Соломонович Лурье как исследователь идеологической борьбы в русской публицистике начала XVI в. 3

Афанасьева Т. И. Переводческая деятельность митрополита Киприана († 1406) и ее рецепция в Московской Руси и Великом княжестве Литовском 5

Белов Н. В. «Последование древним» — повесть о Казанском походе 1552 г.: к истории создания и бытования текста 7

Белова А. Б. Условия работы древнерусского пишущего и их влияние на текст 9

Белякова Е. В. К вопросу о расширении круга источников по российской идеологии XVI в. (Памяти Я. С. Лурье) 11

Бильдюг А. Б. «Диоптра» Филиппа Монотропа у старообрядцев Рогожского кладбища 14

Бобров А. Г. Стишной Пролог русской редакции: время и место создания 16

Буланин Д. М. «Литература жидовствующих» в свете новейших исследований 20

Васкул А. И, Комелина Н. Г. «Народные» святые Русского Севера: история почитания и забвения 22

Вовина В. Г. Обсуждение истории русского летописания в переписке А. А. Шахматова 25

Гадалова Г. С. Литературные источники Акафиста Макарию Калязинскому 27

Галашева Т. Н. Крестьянские и купеческие записные книжки в Древлехранилище Пушкинского Дома 30

Гардзанити Г Антилатинские послания Максима Грека и русская публицистика первой половины XVI века . . 33

Гиппиус А. А., Першина Д. С. Молитва преподобного Феодосия на иконе Свенской (Печерской) Богоматери: текст и текстология иконной надписи . . . 35

Грицевская И. М., Литвиненко В. В. Дидактические тексты Псевдо-Афанасия в славянской книжности 37

Дзиффер Дж. Текст и традиция «Слова о законе и благодати». 40

Доронин А. В. «Повесть о Словене и Русе» — европейский памятник раннего Нового времени 41

Духанина А. В. Новые данные о раннем этапе рукописной традиции Жития Исаии Ростовского. 46

Исидорова З. Н. Литературная история Знаменского цикла в XV веке 49

Калугин В. В. Текстология и язык славяно-русских Толковых Пророчеств X–XIX веков. 50

Карбасова Т. Б., Сергеев А. Г. Неизвестный годовой комплект житийно-учительных текстов 20-х годов XVII века. 53

Корогодина М. В. Текстология «исповеданий» архиереев в XV веке 55

Кужлев М. В. «Книга о вере» из Спасо-Ломской пустыни с вкладной записью 1659 г. и история ее бытования . . . 57

Лавров А. В. Летописная заметка о стрелецкой казни 1698 г. 59

Левичкин А. С., Савельева Н. В. Памятники лексикографии древнерусской письменной традиции в «Цветнике» Прохора Коломнятина 1668 г.. 63

Лемешкин И. В. «Двум смертям не бывать, а одной не миновать»: Фольклорный источник нарратива о мести древлянам 67

Ленхофф Г. Как составлена Степенная книга? Новые вопросы о старых гипотезах 70

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Христианская двуименность в правящей династии на Руси: этапы эволюции 72

Лобакова И. А. «Повесть о разорении Рязани Батыем» в составе летописных сводов XVII в. 73

Макеева И. М. Антиарианские мотивы в древнерусской литературе 76

Мельник А. Г. Подъем почитания русских святых в конце XIV — начале XV в.. 78

Михеев С. М. Снова о происхождении «неизвестно откуда взятых материалов» Новгородско-Софийского свода за XI в. 81

Николаев С. И. Издание XVIII века как источник текста . . 82
Оборнева З. Е., Савельева Н. В. «Четверострочия» Григория Богослова с толкованиями в «Анфологионе» Арсения Грека (М., 1660): особенности перевода. 83
Охотникова В. И. Агиограф Иоасаф, игумен Данилова монастыря, и его творчество 85
Панченко Ф. В. Служба новгородской иконе Богородицы Знамения: генезис и преобразования музыкальных интерпретаций 90
Пигин А. В. «Насилие земных властелей»: об одном утраченном фрагменте в Житии Александра Ошевенского. 93
Плюханова М. Б. Письмо о Римском цесаре и молитва «Сон Богородицы» в следственном деле 1642–1643 гг.: отзвуки милленаризма 96
Поляков И. А. Новая редакция «Исторической повести об Азовском взятии» в историческом сборнике князя Ромодановского 99
Ранчин А. М. К вопросу об атрибуции Повести временных лет: проблема авторства Нестора 102
Рождественская М. В. Д. С. Лихачев об истории, текстологии и поэтике древнерусской литературы . . . 104
Романова А. А. Эволюция жанра святцев к началу XVIII в. (на примере рукописи РГБ, ф. 651 (собр. Усова), № 88) 107
Руди Т. Р. «Слово к верным» Ермолая-Еразма: из литературной истории памятника 109
Рыжова Е. А. Новые материалы к текстологической концепции Л. А. Дмитриева: синодальные списки Сказания об Иоанне и Логгине Яренгских 112
Сазонова Л. И. Неизвестное об известном: Из опыта текстологической работы с рукописным наследием XVII в. (Симеон Полоцкий и Сильвестр Медведев) 114
Сапожникова О. С. Наследие «мятежного» старца Боголепа Львова: ключ к атрибуции. 117

Семячко С. А. Временник русский и Сказание о Спасо-Каменном монастыре 122

Сиренов А. В. Августианская легенда в русской книжности XVI в.. 124

Соколова Л. В. Параллельные чтения в «Сказании о Мамаевом побоище» и «Задонщине» (к проблеме заимствований) 126

Томеллери В. С. О славянской передаче «этимологических» объяснений в Толковой Псалтири Брунона 128

Уо Д. К. «Юустус Филимонатус» и «Лев Шлаковский»: переоценка роли двух обманщиков в истории московских «вестей-курантов» 133

Фаль С., Фаль Д. Славянский перевод Диалога между Тимофеем и Акилой как источник Толковой палеи 136

Федорова И. В. Перечень как элемент паломнического текста 137

Федотова М. А. Димитрий Ростовский — агиограф: к проблеме циклизации 138

Цыпкин Д. О. Письмо и текст: К вопросу о скорописи в древнерусской письменной культуре 141

Шереметов Н. А. Служебные минеи Кирилло-Белозерского монастыря XV — перв. четв. XVI в.: к вопросу о введении Иерусалимского богослужебного устава 142

Шибаев М. А. «Первооснова» Великих Миней Четьих митрополита Макария 144

Шумило С. М. Именование как способ толкования в переводных и оригинальных произведениях стиля «плетение словес» 146

Юхименко Е. М. Рукописная традиция Выговских Четиих Миней 148

Список сокращений 151