

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (Пушкинский Дом) РАН

На правах рукописи

СЕМЯЧКО

Светлана Алексеевна

ПИСЬМЕННАЯ ТРАДИЦИЯ ДРЕВНЕРУССКОГО СТАРЧЕСТВА:

**Текстологическое, источниковедческое
и историко-литературное исследование**

Специальность 10.01.01 — русская литература

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Санкт-Петербург

2016

Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы ФГБУН Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук,
заведующий сектором старопечатных книг
Отдела редких книг
Российской национальной библиотеки
Андрей Владимирович Вознесенский,

доктор филологических наук, профессор
кафедры литературы ФГБОУ ВПО Псковский
государственный университет, доцент
Валентина Ильинична Охотникова,

доктор филологических наук, профессор
кафедры истории русской литературы ФГБОУ ВПО
Санкт-Петербургский государственный университет,
профессор
Милена Всеволодовна Рождественская.

Ведущая организация: ФГБОУ ВПО Новосибирский государственный университет

Защита состоится _____ 2016 г. в 14 часов на заседании
Диссертационного совета Д 002.208.01 при Институте русской литературы (Пушкинском
Доме) РАН по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке и на официальном сайте
Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН.

Автореферат разослан «___» _____ 2016 г.

Ученый секретарь Диссертационного совета
доктор филологических наук

Н. Ю. Грякалова

Общая характеристика работы

Традиция наставления новоначального инока опытным старцем имеет глубокие корни. Уже Антоний Великий, считающийся основателем монашества, имел старца. Золотым веком в истории старчества традиционно считается эпоха скитских монастырей в Египетской пустыне, рассказы о подвижниках которой донесли до нас переводные патерики. Именование старцем наставника, духовного руководителя совершенно естественно и для древнерусской книжной традиции, которая унаследовала его от традиции византийской через посредство переводных житий и, в первую очередь, патериков; и уже в Древней Руси духовное водительство называлось старчеством. Многочисленные примеры такого наставничества сохранились в русской агиографии, сформировавшей для наставника и особое наименование — «старец духовен».

Зафиксированная житиями русских святых старческая традиция, традиция окормления опытным монахом новопостриженного инока, получила письменное оформление в виде нравственно-дисциплинарного сборника «Старчество», предназначенного для старца–наставника новоначального монаха и являвшегося своего рода методическим руководством для старца в обучении новопостриженного инока основам монашеской жизни. Принципиальное отличие этого сборника от всех прочих, которые могли быть использованы в процессе постижения основ монашеской жизни и которые стали появляться особенно активно в XVII в. (см., например, «Сын церковный», «Киновион»), заключается в том, что он был предназначен не просто для обучения основам дисциплинарного устава общежительного монастыря, а для постижения этого устава через посредство старца. Сборник должен был дать наставнику новоначального инока материал для осуществления его старческой деятельности, что нашло отражение и в названии сборника. Именно поэтому сборник в наибольшей степени характеризует древнерусскую старческую практику, в силу чего он и стал основным **объектом** исследования в данной работе.

Степень научной разработанности проблемы. Как древнейший, так и византийский период старчества были хорошо исследованы еще в конце XIX – начале XX в. При этом среди историков церкви и филологов, занимающихся духовной литературой конца XVIII – начала XX в., укрепилось мнение, что на Руси до второй половины XVIII в. старчество если и существовало, то было развито крайне слабо, и уж во всяком случае не имело письменного сопровождения. Весьма смутные представления об институте старчества в средневековой Руси долгое время очерчивались кругом весьма немногочисленных работ В. И. Экземплярского, И. К. Смолича, И. М. Концевича, причем работ, либо не публиковавшихся вплоть до новейшего времени, как доклад В. И. Экземплярского 1917 г.,

либо издававшихся за границей. И лишь совсем недавно они были собраны А. Л. Бегловым в прекрасной антологии, сопровождаемые критико-библиографическим обзором составителя книги.¹ Однако уже в новейшую эпоху появляются работы, в которых постулируется, что термин «старчество» «не относится к разряду древних»,² а «основателем его (старчества — С. С.) традиции является святой преподобный Паисий Величковский».³

Такое положение целиком и полностью объясняется неизвестностью и, соответственно, неисследованностью текстового материала, сопровождавшего русскую средневековую старческую практику. Именно насущная необходимость введения этого материала в научный оборот и обуславливает **актуальность** данного диссертационного исследования. И хотя в истории науки делались попытки подойти к пониманию специфики сборника «Старчество» и его места в средневековой русской книжности, они имели под собой весьма ограниченный материал. При том что наиболее важная в этом отношении работа Н. К. Никольского⁴ целиком была опубликована лишь в недавнее время, а новейшие исследования сводятся к единственной статье Д. Д. Смирнова.⁵

Что касается других сборников, вовлеченных в старческую практику в XVII в., то, несмотря на наличие ряда исследований, им посвященных (в случае с «Цветником священноинока Дорофея» это работы А. В. Вознесенского, М. С. Крутовой, Т. В. Черторицкой, И. М. Грицевской, Р. А. Симонова; в случае с «Кринами сельными» — Д. М. Буланина, А. А. Турилова, А. С. Демина, О. Р. Хромова и О. Е. Кошелевой), до сих пор не были очевидными ни объем материала, ни происхождение сборников, ни их связь со сборником «Старчество», и в силу этого, со старческой деятельностью.

Цель диссертационного исследования состоит в комплексном описании всего письменного наследия, сопровождавшего древнерусскую старческую практику, в его эволюции. На этом описании базируется осмысление древнерусского старчества как явления начиная с середины XV в., когда стали создаваться первые тексты, предназначенные для старческой деятельности, и вплоть до первой половины XVIII в., когда старческая практика, уже в условиях Нового времени, претерпела серьезные изменения. Представленное описание должно составить основу своего рода справочника текстов, используемых в старческой

¹ Путь к совершенной жизни: О русском старчестве / Сост. и автор вступ. статьи А. Л. Беглов. М., 2006.

² Кучумов В. А. Русское старчество // Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки. М., 2005. С. 229.

³ Хоружий С. С. Духовные основы русского старчества // Феномен русского старчества: Примеры из духовной практики старцев. М., 2006. С. 10.

⁴ Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. (1397-1625). Т. 2: Управление. Общинная и келейная жизнь. Богослужение. СПб., 2006.

⁵ Смирнов Д. Д. Статьи «От Старчества» в рукописных сборниках XVII-XIX вв. // Русская книга в дореволюционной Сибири: Рукописная и печатная книга на востоке страны. Новосибирск, 1992. С. 156-174.

практике, и сформировать текстологическую базу для их издания, что обуславливает **практическую значимость** работы.

Достижение этой цели предполагает решение ряда **основных задач**:

— выявить максимально возможное количество списков сборников и отдельных текстов, сопровождавших старческую практику;

— текстологически исследовать основополагающий памятник старческой практики «Предание старческое новонаначальному иноку, како подобает жити у старца в послушании», определить его источники и подготовить критическое издание текста;

— выявить источники и определить характер взаимодействия других старческих поучений: «Предания нѣкоего старца учеником своим о иноческом жителствѣ и о правиле келейном, избрано от Божественаго Писания», «Предания от старецъ учеником о благословении на молитву и на всяко дѣло, иже аще что ни сотворит без благословения, Богу сие неприятно, ни постъ, ни молитва, ни рукодѣлие, ни служба», «Наказания нѣкоего старца ко своему сыну и чаду духовному и послушнику во всемъ» и «Сицева предания» («Внимай и о сем. Сицево предание и учение от старецъ ученикомъ своимъ обдержно жити и творити вся по отречении мира сего суетнаго...»), подготовить их тексты к публикации;

— рассмотреть вопрос о влиянии на старческую традицию «Поучения братии обще живущей», определить его источники, изучить историю текста и подготовить текст к публикации;

— описать состав списков сборника «Старчество», сборника, специально предназначенного для осуществления старческой деятельности, классифицировать их, определить время создания и редактирования сборника и его связь с уставной практикой и старческими традициями отдельных монастырей;

— проанализировать характер взаимодействия сборника «Старчество» с такими сборниками, как Следованная псалтирь, Кормчая и Иноческий требник.

— определить связи сборника «Старчество» с более поздними «Цветником священноинока Дорофея» и «Кринами сельными»;

— описать состав «Цветника священноинока Дорофея» и «Кринов сельных», определить время их создания и редактирования, степень вовлеченности в старческую практику и их место в историко-литературном процессе XVII – первой половины XVIII в.;

— продемонстрировать особенности создания, функционирования и тиражирования некалендарных сборников устойчивого и относительно устойчивого состава.

Методология диссертации обусловлена единством текстологического, источниковедческого и историко-литературного подходов. В области исследования истории отдельных текстов автор диссертации следовал текстологическим принципам,

сформулированным Д. С. Лихачевым, а в описании сборников устойчивого и относительно устойчивого состава ориентировался на работы Р. П. Дмитриевой, О. В. Творогова, Т. В. Черторицкой, А. Милтеновой, А. В. Вознесенского. Описанию состава сборников предшествовало их кодикологическое исследование, послужившее основой для датировки рукописей. Специфика материала и задачи исследования определили форму описания сборников. Необходимость отразить не только индивидуальный состав сборника, но и его воспроизведение в других экземплярах (тиражирование), а также показать наличие той или иной статьи в различных вариантах сборника привела к созданию табличного метода описания сборников, который позволяет отметить не только наличие той или иной статьи сборника, но и листы, на которых эта статья расположена, что, в свою очередь, дает возможность проследить последовательность расположения статей и наличие текстовых блоков, а с помощью перекрестных отсылок продемонстрировать присутствие одинаковых статей и блоков в разных вариантах сборника.

Источниками исследования являются рукописные материалы, имеющие отношение к осуществлению старческой деятельности и хранящиеся в настоящее время в рукописных отделах БАН, ГИМ, РГБ, РНБ, Новгородского музея-заповедника, Ярославского историко-художественного и архитектурного музея-заповедника, Государственного музея-заповедника «Московский Кремль»; в Архиве СПб ИИ РАН, ГААО, ГАТО, ГАЯО, РГАДА; Древлехранилищах ИРЛИ РАН и Псковского музея-заповедника; в Научных библиотеках Иркутского государственного университета и Академии наук Украины, Томского государственного университета; в Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета; в Екатеринбургской православной духовной семинарии и Свято-Пантелеймоновом монастыре на Афоне.

Материалом для исследования послужили 83 списка сборника «Старчество», 66 списков «Цветника священноинока Дорофея», 46 списков «Кринов сельных», а также рукописные сборники, содержащие отдельные старческие поучения, рукописи Следованной псалтири, Иноческого требника и др. Всего к исследованию было привлечено более 600 рукописей древнерусской традиции начала XV – начала XX вв.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Письменная старческая традиция на Руси сформировалась в Кирилло-Белозерском монастыре в середине — третьей четверти XV в. Основным ее источником стала наставническая практика преподобного Кирилла Белозерского, которую постарался сохранить кто-то из его учеников, зафиксировав ее в виде письменного текста.

2. Восходящее к устным наставлениям преподобного Кирилла, «Предание старческое новонаначальному иноку, как подобает жити у старца в послушании» является наиболее ранней

фиксацией его дисциплинарного устава.

3. «Предание старческое новонаначальному иноку, как подобает жити у старца в послушании» стало ключевым текстом всей письменной старческой традиции и основополагающим произведением сборника «Старчество». По типу этого текста и в дополнение к нему стали создаваться другие старческие поучения: «Предание нѣкоего старца учеником своим о иноческом жителствѣ и о правилѣ келейном, избрано от Божественнаго писания», «Предание от старецъ учеником о благословении на молитву и на всяко дѣло, и еже что аще ни сотворит без благословения, Богу сие неприятно, ни постъ, ни молитва, ни рукодѣлье, ни служба» и «Наказание некоего старца ко своему сыну и чаду духовному и послушнику во всемъ». Все они были предназначены для произнесения старцем новопостриженному иноку сразу же после его пострига и передачи его старцу.

4. «Почтение братии обще живущей», текст, созданный не позже начала XV в., еще до «Предания старческого», и изначально предназначавшийся для братии общежительных монастырей, был вовлечен в старческую традицию в XVI в., когда его значительная часть вошла в состав Расширенного (Соловецкого) вида Распространенной редакции «Предания старческого».

5. Старческие поучения в сочетании с текстами, излагающими основные нормы и правила монашеской жизни, рассказывающими о келейном правиле, Иисусовой молитве и чтении Псалтири, подводящими к началу аскетической практики, формировали различные варианты нравственно-дисциплинарного сборника «Старчество», ставшего своего рода методическим пособием для старца-наставника новопостриженного инока.

6. Сборник «Старчество» находился с переводными патериками, игравшими в свое время, помимо всего прочего, роль регулятора отношений между старцем и его учениками, в преемственной связи. Заняв место патериков в качестве такого регулятора, он позаимствовал у одного из них и название.

7. Многочисленность вариантов сборника «Старчество» была обусловлена разнообразием старческой практики, которая в свою очередь зависела от дисциплинарного устава монастыря и от особенностей наставнической деятельности того или иного старца. Едва ли не каждая киновия старалась создать свой вариант «Старчества». И чем больше в ней была развита наставническая практика, тем больше в ней возникало вариантов сборника и тем активнее они тиражировались.

8. Будучи созданными в Кирилло-Белозерском монастыре, старческие тексты, в первую очередь, в составе сборника «Старчество», расходились по другим обителям — на Соловки, в Троице-Сергиев монастырь, в Спасо-Каменный, Александро-Свирский и многие другие. Особую роль в распространении «Старчества» сыграл Соловецкий монастырь, через

посредство которого старческие тексты распространялись на Русском Севере.

9. В первую очередь «Старчество» находило применение в «посткирилловских» обителях. Так, восприятие «Старчества» в Троице-Сергиевом монастыре происходило непросто – в силу того, что еще до формирования кирилловской старческой традиции в Троицком монастыре существовала своя практика наставления новоначальных иноков. И вовсе «Старчество» не прививается в монастырях, имевших письменный дисциплинарный устав своего основателя, как, например, в Иосифо-Волоколамском монастыре, где наставление новоначальных шло через устав основателя монастыря.

10. Пика своего развития сборник «Старчество» достигает в XVII в., когда в Кирилло-Белозерском монастыре формируются два его наиболее распространенных варианта — сначала Основной, затем на его основе вариант Матфея Никифорова. Таким образом, этот монастырь не просто дал толчок развитию письменной старческой традиции в середине XV в., но на протяжении более чем двух столетий постоянно подпитывал ее, оставаясь главным центром древнерусского старчества.

11. У старообрядцев сборник «Старчество» оказывается востребованным как в поповской, так и в беспоповской среде. С одной стороны, есть варианты, предназначенные, очевидно, для старообрядческих монастырей; с другой, «Старчество» оказывает влияние на уставную практику беспоповцев.

12. В первой половине XVII в. была сделана попытка создать новый сборник, предположительно называвшийся «Крины сельные священноинока Дорофея», который до нас не дошел и существование которого устанавливается текстологически. На его основе были сформированы два сборника, ставшие весьма авторитетными и получившие широкое распространение. С одной стороны, создателем первоначального сборника был сформирован «Цветник священноинока Дорофея», среди источников которого оказался и сборник «Старчество». С другой, иным составителем был создан сборник «Крины сельные», значительная часть одной из двух разновидностей которого вошла в «Старчество» Матфея Никифорова.

13. Будучи генетически связанными со средневековыми старческими текстами, «Цветник священноинока Дорофея» и «Крины сельные» послужили основой для новой старческой традиции, обращенной уже не только к новоначальным инокам, но и к опытным монахам, и к благочестивым мирянам. А наставление мирянина как раз и составило суть нового старчества, ставшего одним из наиболее ярких явлений духовной жизни второй половины XIX – начала XX в.

14. В отличие от нового старчества, соединявшего, как правило, старческую практику с исповеднической, средневековое старчество этого соединения практически не знало. Вот

потому в «Старчество» не входят исповеднические тексты. Средневековое старчество никак не было связано с обучением каким бы то ни было наукам, включая обучение грамоте. Старец не обучал грамоте неграмотных подопечных и не определял круг чтения грамотных. Вот потому ни в одно из «Старчеств» не входят индексы истинных и ложных книг. Единственное знание, которое передавалось старцем новопостриженному монаху, — это знание монастырского дисциплинарного устава, келейного правила и самых начал аскетике.

15. С формальной точки зрения, «Старчество», «Цветник священноинока Дорофея» и «Крины сельные» относятся к числу некалендарных сборников устойчивого и относительно устойчивого состава. Степень устойчивости состава сборника отражает степень обязательности его статей, в данном случае, в старческой практике. И чем выше устойчивость состава сборника, тем меньше роль читателя в его формировании. Уставной характер ряда статей, в силу их обязательности, увеличивает устойчивость состава сборника.

Научно-практическая значимость. Материалы и результаты диссертационного сочинения имеют значение как для филологов и историков, работающих в области медиевистики, так и для всех, интересующихся историей церкви и проблемами движения и функционирования текста. Они могут быть использованы в учебных курсах и спецкурсах по истории русской литературы XV – первой половины XVIII в., по истории русского старчества и русской литературы, связанной со старческой деятельностью Нового времени. Результаты и материалы исследования будут использованы при подготовке критического издания старческих текстов и при описании средневековых сборников самого разнообразного содержания.

Апробация работы. Начало работы над темой было отмечено докладом на Заседании Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН в декабре 1999 г., и впоследствии работа регулярно обсуждалась на заседания Отдела (март 2005 г., сентябрь 2006 г.), в том числе и выездных (Кирилло-Белозерский музей-заповедник, май 2009). По материалам исследования были сделаны доклады на ряде международных научных конференций, таких как: Международная научная конференция «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV-XVII вв.» (Соловки, сентябрь 2005 г.), «I testi cristiani nella storia e nella cultura» (Рим-Перуджа, май 2006 г.), Третьи Лихачевские чтения: Международная научная конференция «Культурное наследие Древней Руси» (С.-Петербург, ноябрь 2006 г.), Международная конференция «Монастырская культура как трансконфессиональный феномен» (Суздаль, сентябрь 2012 г.), «Santità e sacralità: La questione delle diversità locali nell'universo dei testi cristiani» (Рим, май 2014 г.), Международная научная конференция «Преподобный Сергей Радонежский: История и агиография, иконописный образ и монастырские традиции» (Москва, май 2014 г.), а также на российских научных конференциях: XXV (май 2001 г.), XXIX (май 2005 г.) и XXXVII (май

2013 г.) Малышевские чтения (С.-Петербург, ИРЛИ РАН); VI (сентябрь 2004 г.), VII (сентябрь 2006 г.) и IX (сентябрь 2014 г.) Чтения по истории и культуре Древней и Новой России (Ярославль); IV Загребинские чтения «Нил Сорский в культуре и книжности Древней Руси» (С.-Петербург, РНБ, май 2008 г.), Чтения по истории и культуре Древней Руси (Ростов Великий, май 2010), Межвузовская научная конференция «История и культура» (СПбГУ, апрель 2011 г.), Научные чтения, посвященные 110-летию Рукописного отдела (С.-Петербург, БАН, февраль 2012 г.), «Николай Константинович Никольский: Судьба ученого и его трудов: Научные чтения к 150-летию» (С.-Петербург, БАН, октябрь 2013 г.), Научные чтения «Преподобный Сергей Радонежский и подвижники Русской фиваиды на Севере (Рауталахти, сентябрь 2014 г.), а также на Круглом столе, посвященном деятельности книжника XV в. инока Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина (ИРЛИ РАН, декабрь 2010), на Втором (декабрь 2013 г.) и Четвертом (сентябрь 2015 г.) агиографическом семинаре (ИРЛИ РАН). Материалы диссертационного исследования были использованы при чтении курса истории культуры Древней Руси на кафедре истории западноевропейской и русской культуры исторического факультета СПбГУ и в лекции коллективного спецкурса «Новое в изучении древнерусской литературы» на филологическом факультете СПбГУ.

Структура работы. Диссертационное сочинение состоит из введения, трех глав, заключения, пяти приложений, списка использованной литературы и списка сокращений.

Основное содержание работы

Во **Введении** речь идет об итогах и особенностях изучения древнерусского старчества, о невыявленности и, в силу этого, неизученности его письменной традиции; характеризуется материал исследования, определяется основная терминология, описываются принципы классификации сборников, а также формулируются задачи исследования и описывается определяемая ими структура работы.

Глава 1 «Предание старческое новонаначальному иноку» посвящена анализу самого раннего и самого распространенного произведения древнерусской старческой традиции, представляющего собой типовое поучение, с которым старец обращается к новопостриженному иноку, с точки зрения истории его текста (**1.1. История текста «Предания старческого новонаначальному иноку»**), источников и его места в историко-литературном контексте.

Особенности рукописной традиции этого памятника во многом обусловлены тем, что «Предание старческое новонаначальному иноку» было рассчитано не на прочтение его новопостриженным монахом, а на произнесение старцем вслух. Такая форма бытования

текста зафиксирована в заголовках некоторых его списков. Содержание текста также свидетельствует о том, что новопостриженный инок не только не читал сам этот текст, но и вовсе мог быть неграмотным. Подобная форма бытования текста Предания была закреплена включением его в Чин пострижения, соединенный со своеобразным Чином передачи новопостриженного старцу.

На очень раннем этапе бытования текста, еще в XV в., возникли два его варианта, условно называемые в работе вариантами 1 и 2 (**1.1.1. Варианты текста «Предания старческого новонаначальному иноку»**). Их выделение основано на единственном чтении в части, регламентирующей имущество инока: наличии (вариант 1) или отсутствии (вариант 2) в перечне того, что не может иметь инок, лошадей и паробков (коней и отроков / коней и раба). Текстологическая сложность заключается в том, что выделение вариантов текста не только не дополняет деление его на разные редакции, но и некоторым образом ему противоречит.

Три главные редакции «Предания старческого» (**1.1.2. Редакции текста «Предания старческого новонаначальному иноку»**) возникли в результате изменения объема его текста, которое всякий раз имело сознательный характер и влекло за собой принципиальные смысловые смещения. Если за единицу измерения принять текст Основной редакции, то Краткая почти в два раза ее короче, а Распространенная — почти вдвое длиннее. При этом, если Краткая и Основная редакции не противоречат друг другу идеологически, будучи текстами, предназначенными для обучения новопостриженного монаха жизни в общежительном монастыре, то Распространенная редакция дополнена, по сравнению с Основной, текстом, составленным из фрагментов Скитского патерика и прибавлений к нему и рассказывающим преимущественно о жизни в ските. Основная редакция отличается от Краткой не только объемом, но и рядом дополнительных чтений в части, общей с Краткой редакцией, анализ которых приводит к заключению о вторичности текста Основной редакции по сравнению с Краткой. Стилистическая однородность Основной редакции на всем ее протяжении и присутствие во всех частях ее текста своеобразных лексических маркеров, характеризующих словоупотребление создателя текста, позволяет сделать заключение о принадлежности Краткой и Основной редакций перу одного человека.

Краткая редакция «Предания старческого новонаначальному иноку» (**1.1.2.1. Краткая редакция**) дошла до нас в восьми полных списках конца XV – начала XVII в. и одном списке 30-х гг. XVII в., содержащем ее Сокращенный вид. Все списки Краткой редакции передают текст второго варианта и дошли до нас как в составе «Старчества», так и вне его.

Из всех списков Краткой редакции особое значение имеет список с атрибуцией текста преподобному Кириллу Белозерскому (**1.1.2.1.1. Список Краткой редакции с**

атрибуцией текста Кириллу Белозерскому). Согласно его заголовку («Поучение старца ко ученику Кирилла Белозерска чудотворца»), это не поучение Кирилла Белозерского к ученику, а составленное Кириллом поучение, с которым должен обращаться любой старец к новопостриженному иноку, только что отданному ему под начало. Несмотря на сравнительно позднюю датировку (сер. XVI в.), список обнаруживает черты близости к первоначальному тексту, а сборник, в котором он читается, — непосредственную или опосредованную связь с Кирилло-Белозерским монастырем.

Что касается остальных списков Краткой редакции, то четыре из них происходят из Троице-Сергиева монастыря (**1.1.2.1.2. Троицкие списки Краткой редкции**). Все троицкие списки «Предания старческого» Краткой редакции обладают текстуальной общностью, указывающей на их происхождение из одного источника, а их датировка укладывается в первые два десятилетия XVII в. Три из четырех вышли из-под пера одного книжника — Ивана (Гаврилы/Гурия) Басова. А из этих последних два читаются в Следованных псалтирях, сходным образом оформленных и чрезвычайно близких по содержанию. Одна из них сохранила вкладную запись, свидетельствующую о передаче рукописи в Троице-Сергиев монастырь келарем Авраамием Палициным. Третий басовский список находится в Требнике, принадлежавшем архимандриту Троице-Сергиева монастыря Дионисию (Зобниновскому). Единственный небасовский список читается в составе «Старчества» и содержит чтения, свидетельствующие о первоначальности если не его, то его протографа, по отношению к остальным троицким спискам Краткой редакции Предания. А присутствие в составе этого «Старчества» сочинений Нила Сорского указывает на его связь с кирилловской книжной традицией. При наличии более ранних списков Краткой редакции нет основания говорить о возникновении Краткой редакции в Троице-Сергиевом монастыре. Скорее всего, текст этой редакции попал в монастырь незадолго до времени создания троицких списков, причем, скорее всего, в составе «Старчества» и, скорее всего, из Кирилло-Белозерского монастыря.

В разделе **«1.1.2.1.3. Сокращенный вид Краткой редакции»** речь идет об особой разновидности текста Краткой редакции, дошедшей до нас в единственном списке, не сохранившем очевидных признаков своего происхождения в виде писцовых, владельческих или вкладных записей. Пословное сопоставление текстов приводит к заключению, что текст Сокращенного вида восходит к списку Краткой редакции, находившемуся в библиотеке Соловецкого монастыря, полностью воспроизводя его индивидуальные чтения. Учитывая индивидуальные вторичные чтения списка Сокращенного вида, его более позднюю датировку по сравнению с соловецким списком и взаимосвязь «Старцев», в которых они читаются, можно заключить, что Сокращенный вид Краткой редакции создан в Соловецком монастыре на основе известного сейчас соловецкого списка.

Итоги исследования Краткой редакции подведены в разделе «**1.1.2.1.4. Соотношение списков Краткой редакции**». Девять списков Краткой редакции образуют четыре локальные группы: троицкую, западно-русскую, соловецкую и кирилловскую. Соотношение списков отражено на *Стемме 1*.

Текстологическое исследование показало, что два из трех восходящих к архетипу списков Краткой редакции имеют отношение к Кирилло-Белозерскому монастырю, причем один из них атрибутирован непосредственно преподобному Кириллу. Тот факт, что в самом Кирилловом монастыре не осталось текстов Краткой редакции, можно объяснить тем обстоятельством, что в этом монастыре как раз и находился человек, который создал текст Предания и продолжал его дорабатывать. Краткая редакция представляет первый этап формирования текста Предания и, судя по всему, не предназначалась ее составителем для распространения. Очень скоро ее текст был дополнен, и уцелели лишь те списки, которые успели «уйти» из Кириллова монастыря. Причем такое, в общем-то немалое, количество списков этой редакции обусловлено тем, что она попала к Ивану Басову, растиражировавшему ее текст. Если бы не деятельность одного писца, причем в поздний период, распространенность редакции была бы весьма ограниченной.

Важным звеном в истории текста «Предания старческого» оказывается список кирилло-белозерского монаха Ефросина (**1.1.2.2. Список инока Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина**), представляющий собой начальный фрагмент Предания, содержащий своеобразное чтение первого варианта («ни кони, ни отроковъ»). Являясь самым ранним списком Предания (согласно кодикологическому анализу М. А. Шибаева, список датируется 60-ми гг. XV в.), он восходит к одному из авторских вариантов текста, промежуточных между текстами Краткой и Основной редакций, что отражено на *Стемме 2*. Выписка Ефросина из «Предания старческого» позволяет думать, что в 60-е гг. XV в. не только существовала Краткая редакция Предания, но и уже шла работа по созданию его Основной редакции. Место ефросиновского списка на текстологической стемме, устанавливаемое в результате его пословного анализа, свидетельствует о его создании в Кирилло-Белозерском монастыре (вопреки высказанной А. Г. Бобровым гипотезе о троицком происхождении сборника), а индивидуальные чтения этого списка позволяют сделать заключения о личности самого переписчика: исправления, сделанные Ефросином, характеризуют его как человека, связанного с богослужебной практикой.

Так же, как и Краткая редакция, Основная (**1.1.2.3. Основная редакция**) встречается как в составе «Старчества», так и в различных сборниках иного содержания. В ряде списков ее текст структурирован: отдельные части получили самостоятельные заголовки («О искушении», «О унынии», «О помыслѣ», «О страховании», «О помыслех», «О грѣсех», «О

воздержании», «О поклонех», «О любви», «О приходѣ в церковь»). Структурируется текст исключительно в границах Основной редакции, что дает основание предположить, что эта разбивка на главы произошла еще до того, как Основная редакция вошла в состав Распространенной. Учитывая, что подавляющее большинство списков структурированного текста Предания находятся в составе «Старчества», можно предположить, что это структурирование произошло в процессе формирования «Старчества». Разбивка цельного текста Предания на мелкие главки, скорее всего, была вызвана стремлением не только выделить какие-то содержательные элементы, но и сделать сборник «Старчество» более однородным: Предание значительно превышает по объему все прочие статьи сборника, поэтому разбивка его на отдельные главки отчасти снимает эту диспропорцию.

В разделе **1.1.2.3.1. Основная редакция «Предания старческого» и Устав Иосифа Волоцкого** анализируются переклички между двумя этими текстами, которые свидетельствуют, что Иосиф Волоцкий располагал Основной редакцией «Предания старческого»: он нигде не цитирует буквально Предание, он просто использует ту же систему аргументации, излагая те же общежительные правила. При этом четыре списка «Предания старческого», восходящие к одному протографу, происходят из Иосифо-Волоколамского монастыря, и один из них обладает рядом весьма показательных особенностей, которые позволяют классифицировать его текст как особый, вторичный по отношению к стандартному тексту Основной редакции, вид (**1.1.2.3.2. Волоколамский вид Основной редакции**). Учитывая взаимоотношения волоколамских списков «Предания старческого», которые представлены в работе на *Стеме 3*, и их датировку, можно сделать вывод, что Волоколамский вид Основной редакции Предания возник уже в XV в., а общий протограф волоколамских списков попал в Иосифо-Волоколамский монастырь при жизни основателя обители.

Распространенная редакция (**1.1.2.4. Распространенная редакция**) возникла в результате серьезного дополнения Основной, другим человеком, стоявшим на совершенно иных позициях в вопросе о принципах организации монашеской жизни, нежели составитель Основной редакции. Текст дополнительной части был скомпилирован из фрагментов Скитского патерика и дополнений к нему, таких как «12 заповедей Стефана Фивейского», «Слово святого Макария, как подобает быть иноку», «Большие заповеди Стефана Фивейского». В работе текст дополнительной части Распространенной редакции сопоставлен с его источниками и представлена история поэтапного формирования этой редакции, которое происходило уже в XV в. Так же как Краткая и Основная редакции, Распространенная сохранилась как в составе «Старчества», так и вне его, и, как и Основная редакция, она имеет списки как первого, так и второго вариантов.

Дальнейшее редактирование Распространенной редакции представлено в разделе **1.1.2.4.1. Расширенный вид Распространенной редакции и «Поучение братии обще живущей»**. В девяти списках XVII в. (не ранее начала 40-х гг.), непосредственно или опосредованно связанных своим происхождением с Соловецким монастырем, «Предание старческое новонаначальному иноку» Распространенной редакции было основательно расширено за счет включения в ее состав фрагмента текста, в ряде своих списков называющегося «Поучение братии обще живущей». В работе история текста «Поучения братии обще живущей» рассмотрена на основе 24 полных и четырех сокращенного вида списков памятника начала XV – XIX вв., выявлены его источники, среди которых основным является «Наказание» Василия Великого «како есть лѣпо быти чернцю», широко распространенное на русской почве с самого раннего времени, и показана его связь с древнерусской старческой практикой. История текста «Поучения братии обще живущей» пока не позволяет установить место его происхождения, но показывает, что «привязка» Поучения к наставлению новоначальных происходит в Кирилло-Белозерском монастыре, откуда и полный, и сокращенный его тексты попадают на Соловки, а в Соловецком монастыре сокращенный текст, уже воспринимаемый как наставление новопостриженным, не позднее начала 40-х гг. XVII в. соединяется с Распространенной редакцией «Предания старческого». Кроме того, сокращенный вариант Поучения вошел целиком и в другое старческое наставление — «Наказание некоего старца», а «Наказание» Василия Великого «како есть лѣпо быти чернецу», послужившее источником «Поучения братии обще живущей», однажды было целиком преобразовано в анонимное старческое поучение «Наказание новоначальному мниху от своего старца».

В разделе **1.2. Происхождение «Предания старческого новонаначальному иноку»** рассмотрены и опровергнуты гипотезы К. И. Невоструева о малороссийском происхождении Предания и архимандрита Филарета (Гумилевского) о принадлежности этого текста Геннадию Костромскому и Люблимоградскому. В наибольшей степени заслуживает внимания гипотеза Г. М. Прохорова, считающего автором Предания Кирилла Белозерского. Этому противоречит история текста Предания, свидетельствующая о том, что Предание приобрело письменную форму во второй половине XV в., уже после кончины преподобного Кирилла. Однако о происхождении Предания в Кирилло-Белозерском монастыре говорит не только история текста памятника, но и его сопоставление с широким кругом источников, отражающих дисциплинарный устав Кирилла Белозерского.

Это сопоставление проведено в разделе **1.3. «Предание старческое новонаначальному иноку» и устав преподобного Кирилла Белозерского**. К нему были привлечены краткое и пахомиевское Жития Кирилла Белозерского, Духовная грамота

Кирилла Белозерского, Житие Александра Ошевенского, постриженника Кирилло-Белозерского монастыря, «Отвещание любозазорным» из Устава («Духовной грамоты») Иосифа Волоцкого, иконы Кирилла Белозерского, на которых он изображен с развернутым уставным свитком в руке, сочинение инока Ионы Соловецкого «Приход в Кирилов монастырь». Обращение к памятникам, зафиксировавшим дисциплинарную традицию Кирилло-Белозерского монастыря, приводит к заключению, что, скорее всего, Кирилл передавал свой устав устно в момент наставления новоначального инока при принятии его в монастырь. Письменную форму уставу мог придать кто-то из учеников Кирилла, зафиксировав на бумаге то поучение, с которым следовало обращаться к новоначальному монаху. В этом случае легко объясним тот факт, что имя Кирилла Белозерского сохранилось только в одном списке «Предания старческого». Очевидно, что Кирилл создал *механизм передачи устава* — от наставника, старца к новоначальному иноку. Все памятники, в которых, так или иначе, идет речь об уставе Кирилла Белозерского или уставе Кирилло-Белозерского монастыря, имеют соответствия в тексте «Предания старческого новоначальному иноку», каковое, судя по всему, и следует считать первой фиксацией дисциплинарного устава преподобного Кирилла.

Раздел 1.4. «Предание старческое новоначальному иноку» и другие старческие поучения посвящен анализу остальных оригинальных текстов древнерусской старческой традиции.

Во-первых, это «Предание некоего старца учеником своим о иноческом жителствѣ и о правиле келейном, избрано от Божественаго Писания», рассмотренное в диссертации по двум рукописям XVII в. и публикации Н. И. Серебрянского с рукописи XVII в. В работе была оспорена идея Н. И. Серебрянского о происхождении текста в Павловом Обнорском монастыре и датировка К. И. Смоличем этого текста XV веком. Сравнение списков показало, что ни один из них не является первоначальным. Каждый имеет свои признаки вторичности, т. е. все они непосредственно или опосредованно восходят к некоему архетипу, который в данный момент остается не известным.

Во-вторых, это «Предание от старецъ учеником о благословении на молитву и на всяко дѣло, иже аще что ни сотворит без благословения, Богу сие неприятно, ни постъ, ни молитва, ни рукодѣлие, ни служба», вошедшее в несколько вариантов сборника «Старчество».

И «Предание некоего старца», и «Предание от старецъ» имеют текстуальную связь с «Преданием старческим новоначальному иноку». То, как искусно соединяются в «Предании некоего старца», порой в одной фразе, фрагменты, соответствующие чтениям «Предания старческого» и «Предания от старецъ», несомненно указывает на вторичность «Предания

некоего старца» по отношению и к «Преданию старческому», и к «Преданию от старец». К сопоставлению была также привлечена статья «Об отрыгании», часто встречающаяся в составе «Старчества», и было установлено, что автор «Предания от старец» в ряде случаев одновременно пользовался двумя источниками — «Преданием старческим» и статьей «О отрыгании». При этом была отмечена несомненная близость «Предания старческого» и статьи «О отрыгании». Анализ совпадающих фрагментов позволил сделать заключение, что до того как «Предание старческое» и статья «О отрыгании» стали источниками «Предания некоего старца», «Предание старческое» послужило источником и для статьи «О отрыгании». Таким образом, сначала «Предание старческое» послужило источником статьи «О отрыгании». Скорее всего, это произошло в рамках формирования очередного варианта сборника «Старчество», ибо оба этих текста читаются в его составе. Потом — оба они, вполне возможно, что опять же в составе «Старчества», послужили источником «Предания некоего старца», при этом, если «Предание старческое» использовалось во всех главках «Предания некоего старца», кроме последней (о приходе брата к брату), то статья «О отрыгании» — лишь в рамках одноименной главки «Предания...». В общем, составитель «Предания некоего старца» в качестве источников использовал целый ряд текстов. Как минимум, это «Предание старческое новонаначальному иноку, како подобает жити у старца в послушании», «Предание от старец учеником о благословении на молитву и на всяко дѣло, иже аще что ни сотворит без благословения, Богу сие неприятно, ни постъ, ни молитва, ни рукодѣлие, ни служба» со всеми входящими в его состав статьями, статьи «О отрыгании», «Указ правилу келейному», «Указ иноком о правилѣ от дияволя искушения во снѣ», «О пришествии брата к брату в кѣлию». Но взять все эти тексты он мог из одной книги, и этой книгой, скорее всего, был сборник «Старчество».

Итогом сопоставительного анализа стало заключение, что работа над «Преданием некоего старца», или какая-то часть этой работы, шла в Кирилло-Белозерском монастыре. С некоторой долей осторожности можно ограничить время его создания первой половиной XVII в. «Предание некоего старца» — это комплекс текстов, возникший на основе сборника «Старчество», возможно, как попытка создать его новый вариант.

«Предание старческое» касается вопросов дисциплинарного устава, причем самых основ киновийной жизни: что иметь в личной собственности, что носить, что есть и пить; как вести себя, если здоров и если болен; как ходить на молитву, чем заниматься в келье; как строить свои отношения со старцем, и т. п. «Предание от старец» и «Предание некоего старца» дополнены в разной степени элементами богослужебного устава: в них определен набор и последовательность молитвословий на начале и на отпусе, при целовании икон, креста и Евангелия, количество и характер поклонов в праздники и в разные дни недели. А

начинаются оба этих текста с того, как старец должен обучать новопостриженного инока Иисусовой молитве. То есть, если «Предание старческое» рассказывает о том, как старец должен научить своего ученика правильно вести себя в монастыре, то «Предание от старец» и «Предание некоего старца» говорят в первую очередь о том, как старец должен научить его молиться. В отличие от «Предания некоего старца» «Предание от старец» практически не имеет общих чтений с «Преданием старческим», за исключением фрагмента о чтении 144-го псалма по пути на трапезу.

Близки к этим текстам еще два текста старческой традиции, вошедшие в Основной вариант «Старчества» и в несколько вариантов, генетически связанных с ним, — это «Наказание некоего старца ко своему сыну и чаду духовному и послушнику во всемъ» и следующий за ним в сборниках текст, начало которого отмечено словами «Внимай и о сем. Сицево предание и учение от старецъ ученикомъ своимъ обдержно жити и творити вся по отречении мира сего суетнаго...».

Оригинальные русские тексты, посвященные наставлению новопостриженных иноков, хотя и не были многочисленны, тем не менее, были распространены в немалом количестве списков: в ряде случаев речь идет о десятках рукописных копий. Как показывает их текстологическое и источниковедческое исследование, традиция придавать старческой практике письменную форму зародилась в Кирилло-Белозерском монастыре.

Глава 2 «Нравственно-дисциплинарный сборник “Старчество”» посвящена основному сборнику древнерусской старческой практики. В разделе **2.1. Название сборника** речь идет о том, что термин «старчество» применялся на Руси по отношению не только к нравственно-дисциплинарным сборникам относительно устойчивого состава, регламентирующим отношения между новоначальным монахом и его наставником, но и к патерикам, причем, по большей части, к Азбучно-Иерусалимскому патерику. Однако это понятие пришло на Русь как термин видовой вместе с тем явлением, которое оно обозначало, потом же постепенно его значение стало расширяться и приобретать родовое значение, фактически становясь синонимом понятия «патерик» в его родовом значении. Таким образом в поздних рукописях заголовков «От Старчества» могли приобретать статьи, никакого отношения не имевшие к греческому геронтику. Кроме того, уже на греческой почве стала возникать путаница, появлялись контаминированные списки, которые с частью геронтика могли усвоить и его название. Этот процесс продолжился и на Руси. Так что могут встречаться и нетипичные случаи видового употребления термина «старчество» по отношению к патерикам самого разного состава.

Сборник «Старчество» позаимствовал свое название у одного из патериков именно потому, что стал выполнять одну из его функций — функцию регламентирования отношений

между наставником и новопостриженным монахом. Но он не только позаимствовал название, состав сборника «Старчество» во многом зависит от «старчества» как патерика.

Процесс создания сборника рассмотрен в разделе **2.2. Формирование сборника «Старчество»**. Из того, что все разновидности текста «Предания старческого новонаначальному иноку» как существуют в составе «Старчества», так и встречаются вне его, сделано заключение, что процесс редактирования «Предания старческого» шел параллельно формированию сборника «Старчество». Рукописная традиция позволяет локализовать этот процесс в Кирилло-Белозерском монастыре и датировать его третьей четвертью XV в. В связи с этим затронут вопрос о возможной причастности к этому преподобного Нила Сорского. Однако, принимая во внимание тот факт, что в Нило-Сорском ските не было пострижений и, соответственно, не было новонаначальных иноков, не было самого института наставничества, а существовал обычай научаться и совершенствоваться в беседах друг с другом, приходится сделать вывод об абсолютной неактуальности «Старчества» для этого скита на всем протяжении его существования, как при жизни его создателя, так и после его кончины. Также в сборнике был отмечен ряд установлений, противоречащих практике Нило-Сорского скита: наличие статей, рассчитанных на обучение уставу неграмотных иноков (в Нило-Сорский скит принимали только грамотных монахов), упоминание совместного проживания двух монахов в одной келье (в Нило-Сорском ските жили исключительно по одному), декларация в большинстве статей общежительных норм (Нило-Сорский скит жил по Скитскому уставу) и т. д. Трудно себе представить, чтобы Нил Сорский (или кто-то из его ближайших учеников и сподвижников) составлял сборник, совершенно не подходящий для Сорского скита, не отражающий норм и правил, установленных его основателем, что не мешало сочинениям преподобного Нила Сорского входить в состав отдельных вариантов «Старчества», как всему корпусу целиком, так и отдельным текстам.

Специфика материала и задачи исследования определили форму описания сборников (**2.3. Принципы описания сборника «Старчество»**). Поскольку необходимо отразить не только индивидуальный состав сборника, но и его воспроизведение в других экземплярах (тиражирование), а также показать наличие той или иной статьи в различных вариантах сборника, наилучшим выходом из ситуации представляется таблица, в которой отмечено не только наличие той или иной статьи сборника, но и листы, на которых эта статья расположена, что позволяет проследить последовательность расположения статей и наличие текстовых блоков. Чтобы продемонстрировать присутствие одинаковых статей и блоков в разных вариантах сборника, в особом столбце таблицы указываются варианты сборника, в которых есть в наличии данная статья. В последующих разделах подобным образом описаны все выявленные варианты сборника «Старчество».

В Кирилло-Белозерском монастыре (**2.4. Сборник «Старчество» в Кирилло-Белозерском монастыре**) было представлено наибольшее количество вариантов «Старчества». Эти варианты последовательно описаны в разделах **2.4.1—2.4.6**. Принцип описания таков: в единой таблице описывается общая часть всех списков варианта (так, в разделе **2.4.1. Основной вариант** представлена общая часть всех 16 списков варианта, датируемого первой четвертью XVII в.), в подразделах приведены таблицы с описанием дополнительных частей групп списков или отдельных сборников (так, в подразделе **2.4.1.1** описана общая часть пяти списков Основного варианта, а подразделе **2.4.1.2** — индивидуальное продолжение одного из них). Тиражируемость вариантов была различной, поэтому в разделе **2.4.2** описаны два списка (вариант датируется по наиболее раннему последней четвертью XVI в.), в разделе **2.4.3** — три (вариант создан не позднее 70-х гг. XVI в.), в разделе **2.4.4** — один, датируемый серединой XVI в., в разделе **2.4.5** — пять списков (вариант конца XVII в.), а в разделе **2.4.6. Вариант Матфея Никифорова** — 18. Вариант, названный мною вариантом Матфея Никифорова (по наиболее раннему списку, написанному рукой келаря Кирилло-Белозерского монастыря Матфея Никифорова), является на данный момент наиболее многочисленным. Характерная особенность этого варианта, принципиально отличающая его от всех прочих, — включение в его состав большей части сборника «Крины сельные», как это продемонстрировано в Главе 3 диссертации. В целом, соотношение списков варианта представлено на *Стеме 4*. В архетипе варианта существовали два сборника — «Старчество» и «Крины сельные» — под одной обложкой. Вполне возможно, что «Крины сельные» в этом списке также назывались «Старчеством», Матфей Никифоров слегка сократил имевшийся в его распоряжении материал, структурировал его и оформил. Окончательный вид варианта следует датировать временем автографа Матфея Никифорова, 60-ми – началом 70-х гг. XVII в.

В разделе **2.4.11. Функционирование сборника «Старчество» в Кирилло-Белозерском монастыре** подведены итоги наблюдений над бытованием «Старчества» в этом монастыре на материале «Книг роздаточных» конца XVII в., фиксирующих выдачу книг из книгохранительницы. «Роздаточные книги» подтверждают тот факт, что «Старчество» находилось в руках учителя, а не ученика. Сборник практически не выдавался новопостриженным монахам: «роздаточные книги» зафиксировали только одну такую выдачу, которую, пожалуй, следует воспринимать как исключение. Новопостриженные иноки, если таковые умели читать, из библиотеки, как правило, получали Псалтирь, простую или следованную, и Житие Кирилла Белозерского.

Материал для размышлений о старческой практике Троице-Сергиева монастыря (**2.5. Сборник «Старчество» в Троице-Сергиевом монастыре**) дают нам 14 рукописей из

библиотеки монастыря, в которых представлены пять экземпляров «Старчества» (три из них являются отдельными списками сборника, два входят в более обширные кодексы). Три рукописи содержат фрагменты «Старчества», шесть — лишь основополагающий текст «Старчества» «Предание старческое новонаначальному иноку». Причем эти шесть сборников весьма разнообразны по своему жанру: это крюковой Стихирарь, Требник, две Следованные псалтири, сборник-конволют, значительную часть которого занимают фрагменты Следованной псалтири, и сборник смешанного состава. В разделе **2.5.1. Старческая деятельность Симона Азарьина (Вариант Троице-Сергиева монастыря)** описан по трем спискам вариант конца 30-х — начала 40-х гг. XVII в., в разделе **2.5.2** — вариант, представленный единственным списком рубежа XVI-XVII вв., в разделе **2.5.3** — вариант, сформировавшийся еще в XVI в. и представленный тремя списками, в разделе **2.5.4** — вариант по одному списку XVII в., попавшему в Троице-Сергиев монастырь, скорее всего, уже в Новое время. Анализ материала показывает, что в Троицком монастыре, во-первых, происходит не столько формирование, сколько разрушение сборника «Старчество», а во-вторых, там не происходит развития традиции «Предания старческого».

Это принципиально отличается, в частности, от того, что происходит в Соловецком монастыре (**2.6. Сборник «Старчество» в Соловецком монастыре**), старческая традиция которого представлена четырьмя вариантами (**2.6.1. Вариант Соловецкого монастыря** — в десяти списках не ранее начала 40-х гг. XVII в., **2.6.2** — в одном списке 70-80-х гг. XVI в., **2.6.3** — в двух списках, ранний датируется концом XVI в., **2.6.4** — в одном списке середины и последней четверти XVII в. Хотя «Старчество» попадает на Соловки в конце XVI в., работа по созданию «своего» «Старчества» завершается в начале 40-х гг. XVII в. формированием варианта, получившего в Соловецком монастыре наибольшее распространение и попавшего впоследствии в Антониево-Сийский монастырь. Создание своего варианта «Старчества» сопровождалось редактированием «Предания старческого новонаначальному иноку», выразившимся в основательном дополнении его Распространенной редакции. Формирование собственного варианта «Старчества» показывает, что в Соловецком монастыре формируется своя старческая традиция, старческая школа. Во второй половине XVII в. на Соловки попадают два готовых варианта «Старчества», Основной и Матфея Никифорова, оба происходящие из Кирилло-Белозерского монастыря, и в Соловецком монастыре они копируются и дополняются. По числу списков «Старчества» Соловецкий монастырь уступал только Кирилло-Белозерскому, и большинство соловецких «Старществ» обнаруживают вторичность по отношению к кирилло-белозерским. Очевидно, что Соловецкий монастырь усваивает кирилловскую традицию наставления новонаначальных иноков, серьезно развивая ее и давая ей свое наполнение.

В Антониево-Сийском монастыре (**2.7. Сборник «Старчество» в Антониево-Сийском монастыре**) мы обнаруживаем определенную рукописную традицию сборника «Старчество». Кроме списка, принадлежавшего игумену Феодосию и воспроизводившего Соловецкий вариант «Старчества», и еще одного неустановленного феодосиевского «Старчества», с Антониево-Сийским монастырем были связаны еще несколько сборников, и среди них два (**2.7.2** и **2.7.3**), воспроизводящие сборник «Старчество», по единственному списку XVII в. каждый. Старческую традицию Антониево-Сийского монастыря следует поставить в зависимость от двух монастырей — Кирилло-Белозерского и Соловецкого. Причем необходимо отметить, что внедрение этой традиции шло «сверху», через настоятелей монастыря: как минимум, три сийских «Старчества» принадлежали главе монастыря — два игумену Феодосию и одно некоему игумену Павлу.

Кроме того, в работе описаны по единичным спискам варианты «Старчества», сохранившие в рукописях пометы об их принадлежности тому или иному монастырю (разделы **2.8. Книга «Старец» Троицкого Дорогошанского монастыря**, с описанием одного из наиболее ранних вариантов, датируемого первой четвертью XVI в., и **2.9. «Старчество» Спасо-Каменного монастыря** с описанием варианта середины XVII в.), и два варианта, дошедшие до нас в двух и в одном списке, соответственно, область бытования которых не была установлена (**2.10. Варианты «Старчества» с неопределенной монастырской принадлежностью**).

Несмотря на то что распространение «Старчества» за пределами общежительных монастырей было явлением чрезвычайно редким, неожиданную, казалось бы, популярность этот сборник приобрел в старообрядческой среде. Выявлены два старообрядческих варианта сборника, описанные по трем (**2.11.1. Первый старообрядческий вариант**) и по двум, с привлечением третьего нестарообрядческого (**2.11.2. Второй старообрядческий вариант**), спискам конца XVII – XVIII в., а также вариант сборника (**2.11.3. Единоверческое издание «Старчества»**), известный по изданиям 1909 г. и 2005 г. и двум спискам XVIII в. «Старчеством» в том или ином качестве пользовались староверы и поповского, и беспоповского согласия: с одной стороны, специальные варианты сборника функционировали в старообрядческих монастырях, с другой, сборник повлиял на уставную практику староверов через посредство таких важных для старообрядческого обихода сборников, как «Устав о христианском житии» и «Книга о христианском житии».

В разделе **2.12. Особенности распространения и функционирования сборника «Старчество»** сделаны выводы относительно общих закономерностей бытования сборника. «Старчество» становилось авторитетным и тиражируемым сборником в монастырях «посткирилловской» традиции, не имевших своего писанного дисциплинарного устава.

«Старчество» как сборник уставного характера так или иначе должно было коррелировать с другими сборниками, связанными с формированием уставной практики, в первую очередь, такими как Требник и Кормчая. Кормчая, будучи сборником канонического права, послужила для разных вариантов «Старчества» источником целого ряда статей, в то время как само «Старчество» никакого влияния на Кормчую не оказало и не могло оказать. Связь же его с Требником была более органичной и более сложной, о чем речь идет в разделе **2.12.1. «Старчество» и Иноческий требник**, где продемонстрированы особенности взаимодействия «Старчества» и Требника в разных монастырях, описан особый Чин передачи новоназначенного старцу и другие тексты, характеризующие прием в монастырь нового инока.

Следованная псалтирь и «Старчество» (**2.12.2. «Старчество» и Следованная псалтирь**) имеют целый ряд общих статей, что обусловлено взаимовлиянием сборников. Принципиальным показателем является заимствование в состав четырех Следованных псалтирей «Предания старческого новоназначенному иноку» разных редакций. Взаимодействие «Старчества» и Следованной псалтири не ограничивается заимствованием текстов из одного сборника в другой — оно происходило и на более глубоком уровне: само формирование текста «Предания старческого» происходило не без влияния Следованной псалтири. Вполне возможно, что и влияние Скитского устава на «Предание старческое» происходило через посредство Следованной псалтири.

В Главе 3 «**“Цветник священноинока Дорофея” и “Крины сельные” в контексте старческой традиции XVII века**» рассматривается вопрос об отношении «Цветника священноинока Дорофея» или «Кринов сельных» к старческой традиции, связанный с вопросом о взаимодействии этих сборников со сборником «Старчество». Один из вариантов последнего, а именно вариант Матфея Никифорова, имеет общий блок статей с «Цветником священноинока Дорофея» и «Кринами сельными», сохраняющий нумерацию глав источника, что указывает на вторичность этого блока в «Старчестве». В главе последовательно рассматриваются вопросы: какой сборник, «Цветник священноинока Дорофея» или «Крины сельные», является источником второй части «Старчества» Матфея Никифорова; как взаимодействуют между собой «Цветник священноинока Дорофея» и «Крины сельные»; откуда они происходят и как сформировались; в чем специфика и какова сфера бытования каждого сборника.

«Цветник священноинока Дорофея» (**3.1. «Цветник священноинока Дорофея»**) представляет собой довольно устойчивый конгломерат текстов, в наиболее полном своем виде состоящий из 65 статей и имеющий законченное оформление с помощью предисловия, окончания, оглавления и нумерации глав. Открывается сборник «Предисловием», которому

иногда предшествует «Оглавление». Вслед за ним идут четыре статьи с выдержками из четырех Евангелий, потом следуют поучения, обращенные по большей части к монахам. Заканчивается книга главой «О написании святыя книги сея». Составленный монахом, и ориентирован этот сборник был прежде всего на монахов. Статьи его касаются различных аспектов монашеской жизни, начиная от вопроса «Что есть инок?» и заканчивая детальным рассмотрением таких сторон иноческого бытия, как уединение, молитва, пост и т. д. Очевидно, что «Цветник священноинока Дорофея» поднимает вопросы более высокого уровня по сравнению со «Старчеством», сосредоточенным в основном на монастырском уставе и монашеской дисциплине. Наличие статьи «Поучение и оглашение великаго аггельскаго образа вкратцѣ», в большинстве списков и изданий обозначенной как глава 8-я, казалось бы, свидетельствует о том, что сборник ориентирован на готовящегося принять схиму. Хотя в главе «О написании святыя книги сея» (вар. «О сказатели книги сея») адресат сборника обозначен предельно широко: книга характеризуется как обращенная к любому иноку или мирянину, желающему принять иноческий постриг.

Вопрос о возникновении «Цветника священноинока Дорофея» и его создателе периодически возникал в истории науки (**3.1.1. История изучения «Цветника священноинока Дорофея»**), однако его решение так и осталось в области предположений. Все предложенные варианты: основатель Южской пустыни Дорофей (архим. Леонид, А. В. Вознесенский) или Дорофей, ученик троцкого архимандрита Дионисия (Зобниновского) (А. В. Вознесенский, Р. А. Симонов), — основаны лишь на подборе известных лиц с монашеским именем Дорофей, живших в начале XVII в. Предположение же о создании «Цветника» в Смутное время было обусловлено имеющейся в книге рекомендацией брать патриаршее благословение при основании монастыря (глава 54) и постоянными рассуждениями о «нынешних временах последних». Первая кандидатура на роль составителя «Цветника» так и не нашла подтверждения, а вторая — была опровергнута (М. В. Печниковым). Немногочисленные работы, посвященные «Цветнику священноинока Дорофея» (М. С. Крутовой, Т. В. Черторицкой, И. М. Грицевской, С. В. Минеевой), не решили вопросов ни происхождения сборника, ни истории его текста, ни его специфики, ибо все эти вопросы не могут быть результативно рассмотрены в отрыве от рукописного материала в максимально возможном объеме.

В разделе **3.1.2. Списки «Цветника священноинока Дорофея»** представлены 66 выявленных к настоящему времени списков сборника XVII – начала XX в. Из них лишь три списка датируются XVII в., причем не ранее его последней четверти, и четыре списка — рубежом XVII–XVIII вв. Анализируя перечень списков «Цветника священноинока Дорофея», нельзя не отметить одну особенность: не столь большая, по сравнению с РГБ или РНБ,

коллекция рукописей Древлехранилища им. В. И. Малышева МРЛИ РАН включает в себя сравнимое с РГБ или РНБ количество списков «Цветника», что указывает на особую популярность этого сборника в старообрядческой среде, поскольку собрание Древлехранилища сформировано, по большей части, на основе старообрядческих коллекций.

Состав приведенных списков «Цветника» (**3.1.3. Состав и вариативность текста «Цветника священноинка Дорофея»**) отражен в таблице, что позволило наглядно продемонстрировать степень его устойчивости. Все списки, без учета восходящих к изданиям, распадаются на 12 групп. Списки самой многочисленной группы по своему составу совпадают с большинством изданий «Цветника». Количество списков в каждой из остальных одиннадцати групп не столь значительно (от одного до трех). Они в разной степени демонстрируют вариативность, в основном, в начале и в конце сборника.

При всех отмеченных вариантах в конце и в начале сборника состав «Цветника священноинка Дорофея» отличается устойчивостью как в области содержания, так и по части композиции. Нет ни одного списка «Цветника», композиция которого соответствовала бы композиции сборника, послужившего источником для второй части «Старчества» Матфея Никифорова. Если мы привлечем другие варианты «Старчества», то обнаружим лишь две общие статьи с «Цветником священноинка Дорофея» — Поучение Нила Синайского «о восьми помыслах» и «Правило неумеющим грамоте». Но эти статьи столь частотны, они встречаются в самых разнообразных сборниках, включая такие распространенные как Следованная пслатирь, что не позволяет с уверенностью установить непосредственный контакт «Цветника священноинка Дорофея» и «Старчества».

В разделе **3.1.4. Время создания «Цветника священноинка Дорофея» и его составитель** рассмотрен вопрос происхождения сборника. Рукописная традиция «Цветника священноинка Дорофея» дает нам *terminus ante quem* при определении времени создания сборника — последняя четверть XVII в. Сохранилось свидетельство одного из списков XVIII в., в последней главе которого читается: «Сию убо мы, многогрѣшный смиренный священноинокъ Дорофей, написахом книгу сию, глаголему Цвѣтникъ, въ лѣто 7153».⁶ Очевидно, что указанная дата, 1645 г., имеет отношение исключительно к его протографу. Правда, в этом случае мы должны представить всю цепочку протографов от архетипа до антиграфа: дата может относиться к любому из них, и на любом этапе при переписке могло произойти ее искажение. Поскольку подтверждения этой дате не обнаружено, использовать ее как показатель *terminus ante quem* следует с известной осторожностью.

Что касается личности составителя «Цветника», то к двум Дорофеям, предложенным

⁶ РНБ, собр. Колобова, № 287, л. 312 об.

архим. Леонидом и А. В. Вознесенским, введенные в оборот рукописи как «Цветника священноинока Дорофея», так и «Кринов сельных» добавляют еще двух. Об одном из них сообщил Н. П. Никифоров, старообрядец, известный собиратель древнерусских книг, в записке, датированной 15 ноября 1898 г. В ней говорится о знакомстве ее автора со сборником, в составе которого читается «Повесть Троесложное умиление» с указанием в заголовке на автора «Цветника» — Дорофея, «иже на Кезе реце». Из чего Н. П. Никифоров сделал вывод, что Дорофей был иеромонахом одного из двух находившихся на реке Кезе, монастырей Спасо-Раевского или Николаевского. Описанная Н. П. Никифоровым рукопись была обнаружена в БАН — собр. Бурцева, № 4. Она датируется 90-ми годами XVIII в. и в ней говорится, что «Повесть Троесложное умиление» является главой 17 «от книги Крина сельнаго. Сочинение священноинока Дорофея, иже на Кезѣ рѣцѣ».⁷ Священноинок Дорофей объявляется создателем сборника «Крины сельные» также в списке «Кринов» ГИМ, Музейское собр., № 2846, датированном 1694 г., писец которого называет составителя сборника «иеромонахом Дорофеомъ киевопечерскимъ».⁸ Эти новые данные свидетельствуют, что вопрос, где и когда жил священноинок Дорофей, какой именно сборник он составил, нельзя рассматривать вне истории книги «Крины сельные», которой посвящен раздел **3.2. «Крины сельные»**.

В разделе **3.2.1. История изучения сборника и вопрос о его составителе** идет речь о том, что сборник «Крины сельные» был чрезвычайно популярен в духовной практике XIX в., о чем свидетельствует количество списков, находившихся в собрании Оптиной пустыни, одного из важнейших центров русской религиозной жизни того времени. Это было обусловлено не только его содержанием, но и мифом, возникшим вокруг фигуры его составителя: долгое время сборник приписывался Паисию Величковскому. Однако, учитывая датировку ранних списков сборника, старец Паисий никоим образом не мог быть его составителем. Обращение к рукописной традиции «Кринов сельных» привело исследователей к человеку, чье имя обозначено в заголовке ряда списков сборника: «Книга, глаголемая Крины селныя, или Цвѣты прекрасныя, собрася от Божественнаго Писания спасения ради душевнаго и спреписася трудолюбиемъ многогрѣшнаго Диоида Яковлева сына Серкова». В энциклопедической статье, посвященной этому книжнику, точка зрения о том, что он составил сборник «Крины сельные» в 1692 г. на основе «Цветника священноинока Дорофея», приобрела окончательный вид.⁹ Однако изучение списков сборника, среди которых есть целый ряд переписанных рукой Диоида Серкова, заставляет

⁷ БАН, собр. Бурцева, № 4, л. 394.

⁸ ГИМ, Музейское собр., № 2846, л. 74 об.

⁹ Буланин Д. М., Турилов А. А. Серков Диомид Яковлев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.), ч. 3: П-С. С. 351-354.

отнестись к этому вопросу более внимательно.

Раздел **3.2.2. Диомид Яковлев сын Серков** посвящен исследованию разных аспектов деятельности этого книжника: 1) суммированы сведения биографического характера и опубликован по автографу черновик челобитной, написанной Диомидом Серковым по случаю драки, произошедшей в 1701 г.; 2) проанализированы 13 автографов Диомида Серкова конца 1680-х — начала 1700-х гг., среди которых: шесть сборников «Крины сельные»; два сборника сочинений Симеона Полоцкого, состоящих из «Венца веры кафолической» и «Книги кратких вопросов и ответов катехизических»; сборник, состоящий из «Звезды Пресветлой» и «Страстей Христовых»; отдельный список «Звезды Пресветлой», два отдельных списка «Страстей Христовых» и сочинение Прохора Коломнятина «Школьное благочиние»; 3) описаны две писцовые манеры Диомида Серкова — полуустав, переходящий в скоропись с изящными, элегантными росчерками, с разноуровневыми буквами, выступающими за пределы строки то сверху, то снизу, со своеобразными «волнистыми» буквицами, и полуустав волне традиционного вида — и опубликованы фотографии с наиболее характерными для Диомида Серкова начертаниями отдельных букв; 4) рассмотрены варианты писцовой подписи Диомида Серкова; 5) исследованы акrostихи Диомида Серкова; 6) на имеющемся материале установлен объем того, что Диомид Серков переписал, отредактировал и сочинил.

Перечень автографов Диомида Серкова совершенно не совпадает со списком текстов, им сочиненных. При этом понятие «сочиненные тексты» приходится использовать с большим количеством оговорок практически в каждом случае. С разной степенью уверенности можно говорить о следующих текстах: 1) «Послание просительное» Прохору Коломнятину (автограф пока не известен); 2) вирши о винопитии (черновик этих текстов написан рукой Диомида Серкова); 3) стихотворение «О, церкви восточныя сыне правовѣрный...» (два варианта этого текста находятся в одном из сборников, написанных Диомидом Серковым); 4) «Стихи о покаянии святомъ» (единственный список стихотворения находится в том же сборнике Диомида Серкова, в блоке текстов, связанных с его редакторской деятельностью); 5) четверостишие, приписанное в самом конце одного из списков «Звезды Пресветлой» его руки; 6) вирши с акrostихом в конце сборника «Крины сельные».

Между сочинительством и редакторской деятельностью Диомида Серкова порой трудно провести черту. И все же имеющийся материал дает возможность говорить о ряде текстов, Диомидом Серковым отредактированных: 1) вирши к сборнику «Звезда Пресветлая», где к уже существовавшему в рукописной традиции стихотворению Диомид Серков присоединил акrostих; 2) начало и конец сборника «Крины сельные».

Совершенно особый вопрос — о Диомиде Серкове как возможном составителе

«Кринов сельных». Рукописная традиция сборника опровергает мнение Д. М. Буланина и А. А. Турилова о создании сборника в 1692 г. существованием более ранних списков. Роль Диоида Серкова в судьбе сборника может быть установлена лишь в результате текстологического анализа, охватывающего не только «Крины сельные», но и «Цветник священноинока Дорофея» и «Старчество» Матфея Никифорова.

В разделе **3.2.3. Списки сборника «Крины сельные»** представлены 45 списков сборника XVII – начала XX в., среди которых и шесть списков, принадлежащих руке Диоида Серкова, а в разделе **3.2.4. Состав сборника «Крины сельные» в автографах Диоида Серкова** в форме таблицы дано сравнительное описание состава сборника в автографах Диоида.

Шесть написанных Диоидом Серковым экземпляров сборника «Крины сельные» отличаются друг от друга и по составу, и по оформлению. Основной объем книги занимает блок статей, порядка 40 глав, разделенных на три части: в первую и вторую части входит по одной большой главе, все остальные главы объединены в третью часть. По составу основного блока диоидовские списки «Кринов сельных» делятся на две группы: одну группу составляют полные списки (четыре списка, особым образом оформленные: название сборника заключено в гравированную рамку, а его текст иллюстрирован гравированными картинками), другую — два списка, в которых вторая часть (вторая глава) либо отсутствует вовсе, либо представлена отдельными фрагментами, а художественное оформление отсутствует.

Для сравнения с двумя группами автографов Диоида Серкова в разделе **3.2.5. Состав сборника «Крины сельные» и его вариативность** привлечены два наиболее ранних списка «Кринов сельных» и четыре списка, скомбинированные в рукописях с другими сборниками или их фрагментами, а также список Муз. 2846, в котором содержатся сведения о происхождении «Кринов сельных» в Киево-Печерском монастыре. Сравнительное описание состава этих списков также представлено в виде таблицы.

Обобщая сведения, приведенные в двух последних таблицах, следует отметить: 1) списки сборника «Крины сельные» распадаются на два варианта, различающиеся нумерацией первых глав сборника; обе группы автографов Диоида Серкова (с некоторыми оговорками) относятся к первому варианту; 2) последовательность глав списков первого варианта соответствует последовательности глав «Цветника священноинока Дорофея» («Поучение от житий отеческих» идет непосредственно за «Воспоминанием к своей душе»); 3) последовательность глав списков второго варианта соответствует последовательности глав «Старчества» варианта Матфея Никифорова; 4) списков первой группы абсолютное большинство.

Раздел **3.3. «Старчество», «Цветник священноинока Дорофея» и «Крины сельные»** посвящен исследованию взаимодействия трех сборников.

Статьи, входящие в состав «Цветника священноинока Дорофея», «Кринов сельных» и «Старчества» Матфея Никифорова, встречаются и в сборниках неустойчивого состава, при этом часто указывается их источник или номер главы, что дает определенные возможности для реконструкции сборника-источника. В этом разделе собраны примеры бытования статей общего для «Кринов сельных» и «Цветника священноинока Дорофея» блока с сохранением нумерации глав источника. При этом интересующие нас статьи часто имеют отсылку «От Старчества». Оказывается, что в этих случаях нумерация, как правило, совпадает с нумерацией глав второй части «Старчества» Матфея Никифорова в тех списках, которые сохранили нумерацию глав источника. Таким образом, можно было бы предположить, что существовало некое «Старчество», послужившее источником второй части «Старчества» Матфея Никифорова. Но, с одной стороны, подобную нумерацию глав имеют списки второго варианта «Кринов сельных»; с другой, два списка «Старчества» Матфея Никифорова, восходящие непосредственно к архетипу, свидетельствуют, что источником второй части «Старчества» Матфея Никифорова был собственно сборник «Крины сельные», один из списков его второго варианта. Все это говорит лишь о том, что отдельные списки второго варианта «Кринов сельных» на определенном этапе бытовали под названием «Старчество».

При этом есть три рукописи, которые связывают священноинока Дорофея с «Кринами сельными»: кроме упомянутых выше Бурц. 4 и Муз. 2846, это еще и сборник БАН, собр. Плюшкина, № 112 80-х гг. XVIII в., в котором на л. 427 читаем: «Книга Криница священноинока Дорофея, лист 122. Сия повесть Троесложное умиление...» (надо полагать, что «Криница» — это производное от «Крины сельные»). Кроме того, выявлен в двух списках текст под названием «Слово священноинока Дорофея о умилении души и воспоминание о житии святых, глаголя к своей души на умиление», представляющий собой компиляцию из «Воспоминания к своей душе» и «Поучения от житий отеческих», использованных в той редакции, которая читается в «Крипах сельных».

Раздел **3.3.1. «Воспоминание к своей душе», «Поучение от житий отеческих» и «Слово священноинока Дорофея»** посвящен текстологическому исследованию названных памятников, которое обнаружило, что и Воспоминание, и Поучение читаются в «Цветнике священноинока Дорофея», с одной стороны, и в «Крипах сельных» и в «Старчестве» Матфея Никифорова, с другой, в разных редакциях. Хотя отличия между текстами «Воспоминания к своей душе» в этих сборниках не столь значительны, как в случае с поучением «От житий отеческих», для удобства можно и в этом случае говорить о двух редакциях. «Слово священноинока Дорофея о умилении души и воспоминание о житии святых, глаголя к

своей души на умиление» соединило в себе фрагменты текста «Воспоминания к своей душе» и «Поучения от житий отеческих» в редакции Кринов. То есть связь существует между «Словом священноинока Дорофея» и неким сборником, в состав которого входят и «Воспоминание к своей душе», и «Поучение от житий отеческих» в редакции Кринов. Логично было бы предположить, что этот сборник — «Крины сельные». Однако в заголовке «Слова» стоит имя священноинока Дорофея как его автора. Если «Слово» создано на основе «Кринов сельных», то значит, создание «Кринов сельных» принадлежит священноиноку Дорофею и какой-то ранний его вариант должен был сохранять имя своего создателя.

Анализ перечня имен святых в поучении «От житий отеческих» двух редакций и в «Слове священноинока Дорофея» привел к заключению, что существовал некий первоначальный текст Поучения, в котором присутствовал общий набор имен, к которому в каждой редакции были сделаны разные дополнения. Признаки первичности, обнаруживаемые в этих двух редакциях, надо в таком случае признать унаследованными от этого первоначального текста. Отсюда придется сделать вывод, что существовал некий сборник, который послужил источником как для «Цветника священноинока Дорофея», так и для «Кринов сельных».

Итоги текстологического исследования сборников, нашедшие отражение в *Стеме* б, можно сформулировать следующим образом:

Архетипический сборник имел название «Крины сельные». Его автором (составителем) был священноинок Дорофей. Сборник включал статьи, общие для известных сейчас «Кринов сельных» и «Цветника священноинока Дорофея». «Поучение от житий отеческих» в этом сборнике шло непосредственно за «Воспоминанием к своей душе» и включало тот минимальный набор имен, который является общим для двух редакций «Поучения». Имени Иринарха Затворника и его ученика Корнилия в нем не было, текст начинался с рассказа о безымянном старце-затворнике и его также безымянном ученике.

К этому архетипическому сборнику непосредственно восходит «Цветник священноинока Дорофея», который унаследовал от своего источника имя составителя (впрочем, не исключено, что «Цветник» на основе первоначального сборника доработал сам же Дорофей), безымянность старца-затворника и его ученика, положение «Поучения от житий отеческих» непосредственно за «Воспоминанием к своей душе». Первоначальный блок статей был значительно дополнен. Также было серьезно дополнено и отредактировано «Поучение от житий отеческих». Предположение о принадлежности «Цветника» перу создателя первоначального сборника основывается на том, что имя его было закреплено в статье «О написании святыя книги сея».

Второй гипотетически восстанавливаемый сборник «Крины сельные» (II) еще

сохранял имя Дорофея, о чем можно судить по восходящему к нему «Слову священноинока Дорофея». Этот сборник имел набор статей, общий для двух групп известного сейчас сборника «Крины сельные». «Воспоминание к своей душе» и «Поучение от житий отеческих» приобрело вид современной редакции Кринов. В этом сборнике II в тексте «Поучения» появилось имя Иринарха Затворника и его ученика Корнилия. «Поучение от житий отеческих» по-прежнему читалось вслед за «Воспоминанием к своей душе». Такое же положение «Поучения» непосредственно за «Воспоминанием» унаследовали списки «Кринов сельных» первого варианта, в списках второго варианта между ними вклинились два текста — «О еже претерпѣвати скорби» и «О вѣре несуменней».

Скорее всего, роль Диоида Серкова заключается в том, что, получив в свое распоряжение «Крины сельные священноинока Дорофея» (II), он доработал этот сборник, придал ему законченный вид и поставил свое имя в заголовке; заголовок поместил в гравированную рамку, сборник проиллюстрировал гравированными картинками и, будучи профессиональным писцом, начал процесс его тиражирования. Параллельно он продолжал работу над составом сборника и его композицией. Второй вариант «Кринов сельных», один из списков которого послужил источником «Старчества» Матфея Никифорова, обнаруживает признаки вторичности по отношению к первому. Списки второго варианта руки Диоида Серкова неизвестны.

Вполне возможно, что Диомид пытался создать некую новую редакцию «Поучения от житий отеческих», следы работы над этим текстом сохранились в его сборнике Мих. О. 47. В частности, Диомид подготовил для «Поучения» довольно большой фрагмент, посвященный священномученику Харлампию. Однако он сильно отличался от прочих фрагментов «Поучения» и по размеру, и по характеру передаваемой информации. В последующей рукописной традиции этот фрагмент отмечен не был.

Два гипотетически восстанавливаемых в процессе текстологической работы сборника вряд ли существовали в большом количестве списков. Скорее всего, они имели вид предварительных материалов и вскоре были переработаны. Об их виде мы можем отчасти судить по «Слову священноинока Дорофея», особенно по той части, которая соответствует тексту «Поучения от житий отеческих». Ее фрагменты неоднородны, некоторые озаглавлены, остальные оставлены без заголовков. В процессе переписки текстов первоначального сборника происходило их дополнение и стилистическая обработка.

«Цветник священноинока Дорофея», с одной стороны, и «Слово священноинока Дорофея», с другой, свидетельствуют о том, что к созданию первоначального сборника был причастен именно священноинок Дорофей, который, судя по всему, и стал создателем своеобразной, «новой», старческой традиции, о чем и идет речь в разделе **3.4.**

Священноинок Дорофей и «новое» старчество.

О личности создателя первоначального сборника и самой этой новой традиции не известно ничего, кроме того, что Дорофей был черным священником (иеромонахом, священноиноком), что зафиксировано в названии его сборника. Гадать о том, кто он такой, подбирая известных персонажей по имени, не представляется продуктивным: имя Дорофей весьма частотно в монашеской практике XVII в. Исходить в данном случае можно лишь из документального материала. Новые сведения о том, что Дорофей жил на реке Кезе или в Киево-Печерском монастыре, не находят документального подтверждения. Единственным свидетельством о священноиноче Дорофее остается текст его «Цветника». Особое значение приобретает глава 54, в которой наиболее четко сформулированы религиозные и организационно-практические постулаты, которых придерживался автор книги. В данном случае интересны и сами эти постулаты, и их источники.

Дорофей практически никогда не прибегает к простому компилированию ранее известных текстов. Более того, у него не так много и случаев цитирования. Как цитаты, как подчеркнуто чужой текст он выделяет лишь фрагменты Священного Писания. Все прочие источники он творчески перерабатывает, порой почти полностью их переосмысляя. Однако отдельные чтения позволяют установить при сопоставлении текстов, что, настаивая на необходимости для новопостриженных и новоначальных пребывания в общежительстве, Дорофей в той или иной степени касается общежительных норм и опирается при этом на «Предание некоего старца». И, скорее всего, обращается Дорофей не просто к «Преданию некоего старца», а к сборнику «Старчество» в целом, поскольку далее в «Цветнике» мы обнаруживаем «Правило неумѣющимъ грамотѣ» (глава 56) и три главы о поклонах (главы 57-59), почерпнутые, вероятно, из какого-то «Старчества». При том, что заимствование в чистом виде — вещь весьма редкая для Дорофея, в данном случае он заимствует эти главы целиком в силу их уставного характера, а устав не предполагает стилистической обработки или какой-либо вольности в изложении. В остальном же Дорофей весьма свободен в своем повествовании и иногда выбирает для себя совершенно неожиданные образцы.

Так, моделью повествования об «ослушливом» (непослушном, непокорном) послушнике стало одно из Слов о злых женах. И Дорофей заимствует из своего источника не текст, а систему образов и синтаксическую структуру, построенную на противопоставлениях. При этом он стремится усилить эффект: лютая жена хуже льва, «ослушливый» послушник хуже лютой жены. При этом для сочинения, предназначенного в первую очередь для монахов, в качестве модели избран совершенно не монашеский текст, произведение, посвященное женщинам, их поведению в быту, их обращению с мужьями. В этом проявляется новое отношение к тексту, когда на первый план выходят задачи эстетического, художественного

порядка. Организация текста, его наглядность, его убедительность оказывается ничуть не менее важной, чем его содержание.

Неслучайно одним из самых частотных текстов, особенно в составе поздних старообрядческих сборников, становится «Повесть Троесложное умиление». Ужасающие картины конца света и загробного суда, красочное описание райского блаженства и адских мучений были рассчитаны не столько на рациональное, сколько на эмоциональное восприятие.

Тема опадающего «цвѣта травнаго» — ключевая как для «Цветника священноинока Дорофея», так и для «Кринов сельных». В диссертации показано, как благодаря множественности контекстов под пером инока Дорофея возникает многоплановый образ кринов, прекрасных цветов, о которых заботится сам Господь, чей облик совершенен, а бытие временно.

Как показывает текстологическое исследование, от первоначального названия «Крины сельные» Дорофей отказывается в пользу более традиционного «Цветник». Названия книг, содержащие в себе разные наименования сада, были чрезвычайно популярны в литературе XVII в. Особенно много в русской книжности этого времени было «Цветников», при этом «Цветник священноинока Дорофея» относится к числу наиболее ранних.

«Цветник священноинока Дорофея» сохраняет очень тесную связь со старческой традицией не только за счет заимствований из сборника «Старчество»: идея послушания, учения, покорения «о Господѣ учителю своему» проходит через весь сборник. Но, в отличие от «Старчества», речь здесь идет не только и не столько о наставлении новоначального монаха, сколько о наставлении любого монаха и всякого православного христианина. Причем очень часто это не поучение напрямую, а наставление, как будто бы обращенное к самому себе, к своей душе, и через себя транслированное всем остальным, наставление, преподанное через пример, через яркий образ, живую картину.

Посредством «Цветника священноинока Дорофея» и «Кринов сельных» «новая» старческая традиция, традиция Паисия Величковского и его последователей, оказалась связанной с древнерусским старчеством.

В **Заключении** подводятся итоги проведенного исследования и проводится мысль о том, что оторванность «нового» старчества от древнерусской старческой традиции – не более чем миф. Точно так же, как миф – и отсутствие старчества в средневековой Руси. Точно так же, как вполне мифологичны и представления о «бессловесности» древнерусской старческой традиции.

Старческая традиция средневековой Руси исследовалась в данной работе не с исторической точки зрения, а с точки зрения филологической. Речь шла не о явлении, а о

текстах, это явление сопровождавших. Движение текстов как раз и представляло наибольший научный интерес. Перспектива дальнейшего исследования — в обнаружении нового материала, прежде всего рукописного, который позволил бы не только выдвинуть ту или иную гипотезу, но и подкрепил бы ее конкретными данными.

И очевидно, что при всех тех весьма интересных вопросах, возникающих при изучении процесса комплектования и функционирования сборников устойчивого и относительно устойчивого состава, не формальная сторона оказывается принципиальной. Главным все же остается их содержание, отражающее живую, напряженную, оставившую после себя немалое литературное наследие старческую традицию, и люди, эту традицию создававшие.

Работа имеет пять **Приложений**. В первом представлены подготовленные к печати тексты основных памятников древнерусской старческой традиции: I.1. «Предание старческое новонаначальному иноку» (I.1.1. Краткая редакция, I.1.1.1. Краткая редакция. Сокращенный вид, I.1.2. Основная и Распространенная редакции, I.1.3. Список инока Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина), I.2. «Поучение к братии общеживущей» по древнейшему списку и списку инока Ефросина, I.3. «Предание некоего старца», I.4. «Предание от старец», I.5. «Наказание некоего старца», I.6. «Сицево предание», I.7. «Устав новоначальным мнихам», I.8. «Предисловие “Старчеству”», I.9. «Предисловие старческое», I.10. «О приходе в Соловецкий монастырь», I.11. Старческие тексты «новой» традиции (I.11.1. Из «Старчества» Матфея Никифорова, I.11.2. «Слово священноинока Дорофея»). Во втором приложении («Предание старческое» Погод. 874 и Сводный патерик) представлены материалы, относящиеся к истории сборника с текстом «Предания старческого», атрибутированного Кириллу Белозерскому (II.1. Сводный патерик в составе сборника Погод. 874; II. 2. Последовательность глав Сводного патерика). Третье приложение (Следованные псалтири, содержащие «Предание старческое новонаначальному иноку») содержит материалы, связанные со Следованной псалтирью, не включенные в основной комплекс диссертации, поскольку, несмотря на свою связь с практикой наставления новоначальных, Следованная псалтирь была сборником иной жанровой природы и не была непосредственно предназначена для осуществления старческой практики: III.1. Состав Следованных псалтирей Кр. 35 и МДА 137, III.2. Писец Иван / Гаврила (Гурий) Басов, III.3. Следованная псалтирь F.I.738 (III.3.1. Описание состава, III.3.2. Особенности состава и происхождение). Четвертое приложение («Стихи, предположительно, принадлежащие Диомиду Яковлеву сыну Серкову») содержит подготовленные для печати тексты, автором которых, скорее всего, был человек, причастный к формированию сборника «Крины сельные». В пятом приложении («Дорофей Васильев Петровский») находится подготовленный к печати текст под названием

«Стихи на воображение честнаго на христианъхъ крестнаго знаменія», известный в единственном списке, принадлежащем руке Диомида Серкова, и исследование, посвященное определению его автора — Дорофея Васильева Петровского, неизвестного стихотворца конца XVII в. Шестое приложение представляет собой археографический обзор списков сборника «Старчество».

Работа сопровождается **Списком использованной литературы** и **Списком сокращений**.

Работы, опубликованные по теме диссертации¹⁰

Монографии

1. *Гордиенко Э. А., Семячко С. А., Шибяев М. А.* Миниатюра и текст: К истории Следованной псалтири из собрания Российской национальной библиотеки F.I.738. СПб., 2011. 245 с. (С. А. Семячко – с. 4-6, 42-161, 206-245).
Рец.: Романова А. А., Сергеев А. Г. К истории Следованной Псалтири из собрания Российской национальной библиотеки // Вестник церковной истории. 2011. № 3/4 (23/24). С. 327-330; *Garzaniti M.* // Studi slavistici. 2014. № 11. P. 321-322.
2. Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 77-311 (С. А. Семячко – с. 77-217: Житие Дионисия Глушицкого; с. 218-231: Житие Амфилохия Глушицкого; с. 232-233: К вопросу о Житии Макария Глушицкого; с. 234-298: Житие Александра Куштского; с. 299-311: Житие Александра Куштского и Евфимия Сянжемского).

Статьи

3. **Семячко С. А.* Житие Амфилохия Глушицкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 340-350.
4. **Семячко С. А.* К истории сборников XVII в. (Старчество, Цветник священноинока Дорофея, Крины сельные) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 216-247.
5. *Семячко С. А.* Некалендарные сборники постоянного состава XVII в. // Литература, культура и фольклор славянских народов: Материалы конференции (Москва, июнь 2002 г.). К XIII Международному съезду славистов. М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 35-46.
6. **Семячко С. А.* Об автографах Диомида Серкова и сборнике «Крины сельные» // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 613-622.
7. *Семячко С. А.* Цветник священноинока Дорофея в собрании Древлехранилища им. В.И. Малышева // Старообрядчество в России (XVII-XX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 224-233.
8. **Семячко С. А.* Сборник «Старчество»: вариант Соловецкого монастыря // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 343-357.
9. *Семячко С. А.* Сборник «Старчество» из библиотеки Симона Азарьина: Описание состава // От Средневековья к Новому времени: Сборник статей в честь Ольги Андреевны Белобровой. М., 2006. С. 218-245.
10. **Семячко С. А.* Был ли Нил Сорский составителем сборника «Старчество»? // ТОДРЛ.

¹⁰ Знаком * отмечены публикации в изданиях, рекомендованных ВАК РФ.

- СПб., 2007. Т. 58. С. 505-512.
11. *Лобакова И. А., Семячко С. А. Третьи Лихачевские чтения (Международная научная конференция «Культурное наследие Древней Руси») // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2007. Т. 66. № 4. С. 72-79.
 12. *Лобакова И. А., Семячко С. А. Третьи Лихачевские чтения (Международная научная конференция «Культурное наследие Древней Руси») // Русская литература. 2007. № 4. С. 193-204.
 13. *Семячко С. А. Старчество и сборник «Старчество» на Руси // Русская литература. 2008. № 1. С. 144-154.
 14. Семячко С. А. Нил Сорский и традиции старчества на Руси // Нил Сорский в культуре и книжности Древней Руси: Материалы Международной научной конференции. Санкт-Петербург, 12 мая 2008 года. IV Загребинские чтения. СПб., 2008. С. 60-70.
 15. *Семячко С. А. История текста «Предания старческого новонаначальному иноку» и ранняя история сборника «Старчество» // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 25-71.
 16. *Семячко С. А. Сборник «Старчество» в Кирилло-Белозерском монастыре // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 211-297.
 17. *Семячко С. А. Устав преподобного Кирилла Белозерского и его отражение в письменных памятниках // ТОДРЛ. Т. 60. СПб., 2009. С. 450-459.
 18. *Семячко С. А. Сборник «Старчество» в Соловецком монастыре // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб., 2010. С. 123-169.
 19. *Семячко С. А. Патерик, Старчество и «Старчество» // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2010. Т. 61. С. 489-511.
 20. *Семячко С. А. К определению Следованной Псалтири как сборника устойчивого состава // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 8. С. 59-68.
 21. Семячко С. А. Был ли Кирилл Белозерский автором «Предания старческого новонаначальному иноку»? (Из наблюдений над сборником РНБ, собр. Погодина, № 874) // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2012. Вып. 15. С. 3-25.
 22. *Семячко С. А. Из истории нравственно-дисциплинарного сборника «Старчество»: «Предание некоего старца» // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11, вып. 12: Филология. С. 59-71.
 23. Семячко С. А. Практика наставления новонаначальных иноков в древнерусских монастырях // Монастырская культура как транснациональный феномен: Международная конференция (Владимир–Суздаль, 10-15 сентября 2012 г.). М., 2012. С. 21-22.
 24. Из сборника «Старчество» / Подгот. текста и коммент. С. А. Семячко // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 17: XVII век. СПб., 2013. С. 13-40, 498-506.
 25. *Semiáčko S. A. Direzione spirituale nella Rus'. Sui materiali della raccolta Starčestvo // I testi cristiani nella storia e nella cultura: Prospettive di ricerca tra Russia e Italia. Roma, 2013. P. 111-124.*
 26. Семячко С. А. Автограф Диомида Серкова в Библиотеке РАН // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. СПб., 2013. С. 131-142.
 27. Семячко С. А. Тексты старческой традиции в списках инока Ефросина // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря. СПб.: Пушкинский Дом, 2014. С. 124-154.
 28. *Семячко С. А. «Предание старческое новонаначальному иноку» в составе Следованной псалтири // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2014. Т. 62. С. 375-419.
 29. *Семячко С. А. Сборник «Крины сельные» в контексте московской культурной жизни рубежа XVII-XVIII вв. // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 63. С. 459-484.
 30. *Семячко С. А. Второй агиографический семинар // Русская литература. 2014. № 3. С. 256-259.

31. *Семячко С. А.* «Поучение к братии обще живущей»: к вопросу о формировании дисциплинарного устава на Руси // *Slověne*. 2015. № 1-2. С. 476-494.
32. **Семячко С. А.* Третий агиографический семинар // *Русская литература*. 2015. № 3. С. 258-261.
33. *Семячко С. А.* Библейские книги в русской рукописной традиции // *ПОΛΥΓΙΣΤΩΡ. Scripta slavica Mario Capaldo dicata* / Отв. ред. К. Дидди. М., 2015. С. 244-256.
34. *Семячко С. А.* Старческая традиция Троице-Сергиева монастыря // Преподобный Сергей Радонежский: история и агиография, иконописный образ и монастырские традиции. Материалы международной научной конференции / Государственный исторический музей / Сост. и науч. ред. Е.М. Юхименко. М., 2015. С. 201-208 (Труды ГИМ; Вып. 202).

Находятся в печати:

35. *Семячко С. А.* Практика наставления новоначальных иноков в древнерусских монастырях // *Монастырская культура как трансконфессиональный феномен* / Отв. сост. О. Ауге, А.В. Доронин, Л. Штайндорфф. М., 2016. = *Monastische Kultur als transkonfessionelles Phänomen: Beiträge einer deutsch-russischen interdisziplinären Tagung in Vladimir und Suzdal'* / L. Steindorff, O. Auge. Kiel, 2016.
36. *Семячко С. А.* Диомид Яковлев сын Серков: писец, сочинитель, редактор // *Чтения по истории и культуре Древней и Новой России*. Ярославль, 2016.
37. *Семячко С. А.* Сборник «Старчество» в старообрядческой среде // *Труды Отдела древнерусской литературы*. СПб., 2016. Т. 64.
38. *Семячко С. А.* «Почто ученицы твои не ходят по преданию старческу?» (Сопостник Феодорита Кольского Артемий Троицкий и его наставническая деятельность) // *История просвещения Европейского Севера: Восьмые Феодоритовские чтения*. СПб., 2016.