

© 2018 г. *Н.В. САВЕЛЬЕВА*

НЕИЗВЕСТНЫЙ ПЕРЕВОД ТРАКТАТА «DE IMITATIONE CHRISTI» ФОМЫ КЕМПИЙСКОГО В ЗАПАДНОРУССКОМ СБОРНИКЕ XVII ВЕКА

Статья посвящена неизвестному славянскому переводу трактата Фомы Кемпийского «De imitatione Christi», созданному в Западной Руси в начале 40-х годов XVII в. Выборочный перевод 1-й и 4-й книг трактата был сделан с латинского издания 1635 г. под редакцией Генриха Соммалия и ошибочно приписан переводчиком византийскому святому Фоме Малеину. С этой атрибуцией перевод попал в сборник «Альфа и Омега» игумена Бизюкова монастыря Гедео-на, созданный в 1645 г., напечатан в старообрядческих изданиях сборника 1786 и 1788 г. и до сих пор бытует в старообрядческих рукописных сборниках как памятник византийской святоотеческой традиции.

The article is dedicated to a previously unknown Slavic translation of the essay «De imitatione Christi» by Thomas à Kempis written in West Russia in the early 1640s. A fragmentary translation of Parts One and Four was made from the Latin edition of 1635 published by Henry Sommalius and accredited to the Byzantine saint Thomas Malein by the translator. Accredited to him, the translation was included into the miscellanea «Alpha and Omega» edited by hegumen Hedeon of Bizyukov Monastery and published in 1645, then it was printed in the old believer editions of the miscellanea from 1786 and 1788 and it still exists in old believer manuscript miscellanea as a monument of the Byzantine patristic tradition.

Ключевые слова: история кириллических переводов Фомы Кемпийского, западно-русская традиция, рукописные сборники, авторские компиляции.

Keywords: history of Cyrillic translations of Thomas à Kempis, west-Russian tradition, handwritten compendia, compilations.

Трактат монаха «уставных каноников» ордена св. Августина в Агнетенбергском монастыре Фомы Кемпийского «О подражании Христу» («De imitatione Christi») — самый известный средневековый мистико-моралистический труд, по популярности, многочисленности переводов и изданий уступающий только Библии. Трактат был создан в 1420-х годах, его первое издание на латыни осуществлено в Аугсбурге Гюнтером Цайнером около 1471 г., возможно, еще при жизни Фомы Кемпийского. Сочинение получило широкое межконфессиональное распространение, бытовало в рукописных списках, выдержало около четырех тысяч изданий более чем на семидесяти языках, западных и восточных¹.

Савельева Наталья Вячеславовна — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

¹ Автору и его главному труду посвящено огромное число работ, осветивших разные историко-филологические и богословские аспекты, от вопросов атрибуции трактата и учета его изданий и переводов до проблем адаптации католического текста в иных конфессиональных традициях. Основные сведения о происхождении и распространении трактата представлены в обобщающей статье М.Г. Логутовой, здесь же приведена наиболее значимая библиография по теме [1. С. 183–224].

Трактат известен в довольно большом количестве славяно-русских кириллических переводов, хотя труд католического автора в славянском православном мире и, прежде всего, в монашесствующих кругах Русской православной церкви до сих пор воспринимается неоднозначно [2. С. 87–98]. Известно более 20-ти кириллических переводов трактата, созданных в XVIII–XIX вв., наиболее ранние принадлежат государственному деятелю Андрею Федоровичу Хрущеву (1719 г.) [3. С. 375–377; 4. С. 73–85²] и Тобольскому митрополиту Антонию (Стаховскому) (1726 г.) [5. С. 601–602; 6. С. 107–113; 7. С. 498–499]; самый известный русский перевод трактата обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева (1-я публикация – 1869 г.) многократно переиздавался в XIX в., несколько раз этот перевод напечатан в XX–XXI вв.³

Сведения о славянских кириллических переводах трактата Фомы Кемпийского, созданных до XVIII в., немногочисленны. Самым ранним из них традиционно считается перевод полного текста на церковно-славянский язык, изданный в 1647 г. в Угровлахии [8. С. 153–187; 13. С. 133–135. № 58]. Перевод был выполнен с латыни Орестом Настурелом, вторым логофетом господарской канцелярии, братом княгини Елены, жены Валашского господаря Матфея (Маттея) Басарабы; издан текст иждивением княгини Елены в типографии Дельского монастыря (монастырь Дялу, недалеко от Тырговиште [14. С. 547–548]). В настоящее время известно 29 экземпляров этого издания, сохранившихся в собраниях России (Москва, Санкт-Петербург), Украины (Львов), на Афоне, в Румынии, Австрии (Вена), Америке (Нью-Йорк) [8. С. 164–179; 15. С. 341]. Записи на экземплярах свидетельствуют о бытовании трактата преимущественно в Центральной России, самая ранняя запись – о вкладе издания патриархом Никоном в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь датируется 1658 г. [8. С. 156, 177]. О востребованности текста трактата свидетельствуют и сохранившиеся списки с издания 1647 г., наиболее ранний из известных (РГБ, ф. 173.1. № 167) написан не позднее 1665 г., когда рукопись была вложена в Троице-Сергиев монастырь келарем Симоном Азарьиным [8. С. 157, 179]⁴. Перевод Ореста Настурела выполнен столь архаичным славянским языком, что читатели иногда вписывали современные параллели к лексике издания, трудной для понимания, а для переиздания книги Почаевской типографией в 1764 г. язык перевода поновлялся [8. С. 164–167, 170–171, 173–174].

Тот факт, что трактат Фомы Кемпийского был переведен на славянский язык в Угровлахии и пришел на Русь не из Киевской митрополии, как ожидалось бы, а с Балкан, идет вразрез с традиционными представлениями о западно-русских связях XVII в. Но, возможно, интерес к этому сочинению в ближайшем окружении Матфея Басарабы объясняется именно его киевскими контактами. Среди ранних сочинений киевского митрополита (тогда еще архимандрита

² Перевод был распространен в большом количестве списков; к рукописям, указанным в статье В.М. Крулова, добавим также списки XVIII в. РНБ, собр. Погодина 1099, 1100, 1101; РНБ F.I.509.

³ Наиболее полные перечни переводов трактата Фомы Кемпийского и их изданий на русском и славянских языках представлены в работах А.А. Круминга [8. С. 164–187; 9. С. 240–266] и А.Н. Стрижева [10. С. 368–384]; А.А. Круминг подготовил также перечень римейков сочинения Фомы Кемпийского в славяно-русской письменности [11. С. 267–285], из которых самым ранним он считает морально-аскетическое сочинение XVI в. на латинском языке «Диоптра» или «Зерцало мирозрительное», впервые изданное в славянском переводе Виталия Дубенского в 1612 г. в Евье [12. С. 557–558].

⁴ Добавим к этому, что фрагменты трактата Фомы Кемпийского, отмеченные П.М. Строевым в сборнике шаргородского священника Григория Дмитриевича («Библия малая» – РГБ, собр. Ундольского, № 527, 1660 г.) [16. С. 73], также выбраны из Дельского издания 1647 г. В этой рукописи на л. 186–188 помещены краткие выписки («Выпись з Подражания») из 1-й, 3-й и 4-й глав 1-й книги трактата в переводе Ореста Настурела.

Киево-Печерской лавры) Петра Могилы есть свод духовно-нравственных поучений под названием «Книга души, нарицаемая Злото» (ок. 1627 г.). Впервые сведения об этом труде были опубликованы в 1880 г. И.Я. Франко [17. С. 266] (первая публикация на польском языке: Kurjer Lwowski. 1889. 15. II.); [18. С. 312–316] (первая публикация на русском языке: Иоанн Вишенский (Новые данные для оценки его литературной и общественной деятельности // Киевская старина. 1889. Кн. 4)); подробное описание книги и обоснование ее атрибуции Петру Могиле содержится в работе В.Н. Перетца 1930-х годов, напечатанной в 1962 г. [19. С. 117–136]. В.Н. Перетц высказал предположение, что книга Петра Могилы представляет собой перевод богословского труда католического автора, но не отождествил сочинение с каким-то конкретным текстом. Эта гипотеза не так давно была подтверждена Л. Шариповой, которая установила, что «Книга души, нарицаемая Злото» представляет собой вольное переложение «De imitatione Christi» Фомы Кемпийского [20. Р. 237–261; 21. С. 353–407]⁵. Основываясь на перенасыщенном полонизмами языке книги Петра Могилы, который, как отметил еще В.Н. Перетц, кажется порой кириллической транслитерацией польского источника [19. С. 131], на особенностях предисловия к тексту и на ряде других содержательных признаков, Л. Шарипова предположила, что оригиналом для книги могло послужить одно из польских изданий трактата Фомы Кемпийского в переводе и с предисловием Яна Вилевицкого, например наиболее близкие хронологически Краковские издания 1608 и 1616 гг. [20. Р. 251]. Компильция Петра Могилы не получила распространения, она известна в единственном списке 1661 г., переписанном иеромонахом Климентием Кончужским в Подгорицком Преображенском монастыре⁶.

Установленный Л. Шариповой факт обращения Петра Могилы к трактату Фомы Кемпийского отчасти может, вероятно, прояснить и появление угровлашского перевода, изданного в Дельском монастыре. Петр Могила был сыном господаря Валахии и Молдавии Симеона Могилы, его детские годы связаны с этими землями. Киевский митрополит покровительствовал православным общинам Валахии, и, в частности, к нему обращался Матей Басараб с просьбой о возобновлении здесь книгопечатания для православных. Присланный в 1635 г. из Киева типограф Тимофей Александрович Вербицкий возобновил валашское книгопечатание в Кимпелунге (Долгом Поле). Позднее при участии киевских и львовских мастеров начинает работать типография в Говоре, переведенная впоследствии в Дельский монастырь; здесь, в Дялу, и был напечатан трактат Фомы Кемпийского в 1647 г. [24. С. 88–89; 25. С. 645–646; 13. С. 548]. Несомненно, важную роль играли в отношениях Украины и Валахии не только официальные, но и личные контакты господаря Матея Басараба и его окружения с киевским митрополитом. Так что об интересе Петра Могилы к известному

⁵ В работах А.А. Круминга «Книга души, нарицаемая Злото» не учтена, хотя в перечне римейков названо близкое по изложению теме Страстей Христовых у Фомы Кемпийского Слово Петра Могилы в неделю Крестопоклонную («Крест Христа Спасителя и кожного человека»), которое было издано в 1632 г. в типографии Киево-Печерской лавры [11. С. 275]. Возможно, книга Петра Могилы – это не первое зафиксированное обращение к тексту Фомы Кемпийского в кругах киевских православных богословов. Есть сведения о том, что трактат с латыни на греческий язык переводил Евстафий Кисель – религиозный писатель, глава социнианского движения и ректор арианской школы в Киселине на Волини. Перевод, как свидетельствуют источники, был издан во Франкфурте-на-Одере в 1626 г. [22. Р. 143]; существует мнение, хотя и не подтвержденное документально, что в это время Евстафий Кисель мог находиться в Киеве и возглавлять (в 1625–1628 гг.) Киево-братскую школу [23. С. 44–54].

⁶ В настоящее время рукопись хранится в Львовской национальной научной библиотеке им. В. Стефаника НАН Украины (Ф. 3. № 3) [20. Р. 243].

труду агнетенбергского монаха княгиня Елена и ее брат могли узнать непосредственно от самого митрополита или его приближенных. Это предположение подтверждается изложенной в дельском издании предыстории перевода Ореста Настурела. В начале книги помещено посвящение Варлааму, митрополиту Сучавскому и всяя Молдавския земли архиепископу. Именно он был инициатором возобновления типографского дела в Молдовлахии. Здесь сообщается о том, что некое латинское издание сочинения Фомы Кемпийского было в библиотеке господарей, что этот экземпляр попал в дом Ореста Настурела в его детские годы «во время нашествия [...] Сарматскаго в вашу землю языка с инеми вкупе книгами же и вещми» и долгое время книга находилась в доме, никем не востребованная, пока переводчик не смог к ней обратиться, получив знания латыни и церковнославянского языка и навыки перевода [26. Л. 2об.—3 нн.]. Таким образом, Орест Настурел переводил трактат с латинского издания, которое мог держать в руках когда-то и Петр Могила. Возможно, именно это латинское издание повлияло на самозаглавие компиляции Петра Могилы («Книга души, нарицаемая Злото») и на соответствующую ему параллель в посвящении Ореста Настурела («книжицу сию [...] яже и златом в рясноту и по всяцей правде именоватися достойнейшая естъ» [26. Л. 2об. нн.]⁷). Во всяком случае, точки пересечения киевской и валашской традиций перевода очевидны, хотя предложенная нами попытка объяснить появление дельского издания 1647 г. имеет исключительно гипотетический характер.

Следующий после перевода Ореста Настурела и последний славянский перевод трактата Фомы Кемпийского, известный до сих пор от XVII в., был создан в период 1683–1686 гг. в Москве Яном (Андреем Христофоровичем) Белобоцким [27. С. 188–213; 28. Вып. 3. Ч. 1. С. 128–131; Вып. 3. Ч. 4. С. 674–675; 29. С. 204–205; 15. С. 339–351]. Перевод первых двух частей (книг) трактата сохранился в единственном списке (ГИМ, Синод. собр. 825) [30. С. 206–208], рукопись представляет собой беловую копию, выполненную на заказ для подношения. В прозаическом и стихотворном предисловиях к переводу [31. С. 694–697] называются имена адресатов, для которых изготовлена рукопись – игуменья Московского Новодевичьего монастыря Антонида Даниловна и наместница, а позднее, в 1691–1693 гг., – игуменья того же монастыря Анастасия Феодоровна (Хоцковска) [32. С. 49]. В прозаическом предисловии содержатся сведения о подготовке автором перевода еще одной, третьей, книги трактата, что, по мнению А.Х. Горфункеля, свидетельствует о намерении Андрея Белобоцкого полностью перевести труд Фомы Кемпийского. Исполнению этого замысла помешал его спешный отъезд из Москвы в Китай в составе делегации Великого посольства Федора Головина, в которую Белобоцкий был приписан в качестве переводчика с латыни [15. С. 340–341].

Оригиналом для перевода Андрея Белобоцкого, как установил А.Х. Горфункель, послужило одно из семи вышедших в XVII в. (1601, 1607, 1615, 1625, 1635, 1660 и 1680 гг.) трехтомных изданий собрания сочинений Фомы Кемпийского на латыни, выполненных под редакцией и с комментариями ученого иезуита Генриха Соммалия – только в этом труде на полях имеются ссылки на источники, прежде всего на чтения Св. Писания, которые воспроизведены (хотя

⁷ Л. Шарипова упоминает об уподоблении трактата Фомы Кемпийского золоту в предисловиях ряда латинских изданий. При этом сама компиляция Петра Могилы не соответствует особенностям текста такого типа латинских изданий и позволяет предложить для нее иной (польский) источник [20. Р. 250–251].

выборочно и неравномерно) и в единственном сохранившемся списке перевода Белобощкого. Наиболее вероятным изданием, которое использовал переводчик, было издание 1660 г. [33. Р. 298–423; 15. С. 343]. Имени автора трактата Андрей Белобощкий не называет, возможно, из-за опасения получить новые обвинения в приверженности католицизму, но он прекрасно осведомлен о популярности этого сочинения в западных странах и осознает ценность труда Фомы Кемпийского для мирян и монашествующих: о его смысле и значении для благочестивого чтения, в том числе и для православных читателей, переводчик пишет в предисловии [15. С. 340; 31. С. 695]. В отличие от Ореста Настурела, Андрей Белобощкий выбирает для заглавия иное значение латинского слова *imitatio* и называет свой перевод «О последовании Христу», что, по мнению А.Х. Горфункеля, представлялось А. Белобощкому более смиренным, нежели прямолинейный образ «подражания» [15. С. 342]. Таковы основные сведения об известных на сегодняшний день кириллических переводах трактата Фомы Кемпийского, созданных в XVII в.

История нового перевода и история рукописного сборника, в составе которого он был обнаружен, напрямую связана с православным сообществом, которое сформировалось к середине XVII в. в восточной части Киевской митрополии и в пограничных с Россией Смоленских землях [34. Р. 333–345]. В 30–40-е годы XVII в. мстиславским подкоморием Богданом Стеткевичем был основан ряд православных монастырей на белорусских землях (Буйницкий Святодуховский, Кутеинские женский Успенский и мужской Богоявленский, Борколабовский Вознесенский); в это же время появляются православные монастыри на Смоленщине, на землях, принадлежавших православной шляхте (Бизюков Крестовоздвиженский под Дорогобужем, позднее Герасимов Болдинский Троицкий и др.) [35. С. 231–236; 32. С. 43]. Православные монастыри пограничных областей, в силу исторических причин переходивших из одного государства в другое, населялись прежде всего местными жителями. Все восстановленные и вновь созданные монастыри поддерживали связь друг с другом и объединялись в противостоянии униатам, насельникам этих монастырей было суждено стать наследниками и адептами традиций западнорусского центра православия и православного просвещения – Виленского Свято-Духовского братства [36. С. 480–484]. Это православное сообщество признавало московский патриархат высшей церковной властью, в Москве поставлялись во священство, у московского патриарха испрашивались антимины для восстановленных или вновь основанных храмов [37. С. 49–53]. Строители и иноки православных монастырей и служители приходских храмов еще в 30–40-е годы XVII в. приезжали в Москву за милостыней и принимались в Москве гораздо менее настороженно, чем киевские ученые богословы и иерархи [38. С. 79–94, 98–146; 39. С. 179–187].

В этой среде хранителей православия в условиях иноконфессиональной церковной традиции и культуры происходил процесс переосмысления и адаптации наследия Киевского полемического богословия XVI – начала XVII в. Здесь создавались созвучные времени сочинения и компиляции, получившие признание в Москве в эпоху, предшествовавшую реформе патриарха Никона, и столь ревностно воспринятые позднее старообрядцами [40. С. 74–143; 41. С. 225–324]. К таким компиляциям относится прежде всего анонимный сборник «Просветитель литовский», литературная история которого, пройдя через богатую рукописную традицию, завершилась изданием на московском Печатном дворе «Кирилловой книги» (1644 г.) [40. С. 102–142]. К такого же рода сочинениям

принадлежат сборники иеромонаха Бизюкова Крестовоздвиженского монастыря Гедеона: «Книга о вере», напечатанная в Москве в 1648 г., «Альфа и Омега», готовившаяся к изданию в Москве в начале 50-х годов XVII в. и напечатанная позднее старообрядцами в Вильне (1786 г.) и в Супрасле (1788 г.), а также сохранившийся в рукописной традиции сборник «Зерцало духовное» [42. С. 82–131]. Принципы работы с западнорусскими полемическими источниками XVI – начала XVII в. ясно обозначил иеромонах Гедеон в предисловии к «Книге о вере», отметив, что, заимствуя «глав з десять» из «Палинодии» Захарии Копыстенского, он, осознавая потребности новой аудитории, «немного облегчих» текст, снизив уровень полемического накала источника [43. Л. 5 1-го сч.].

С середины 50-х годов XVII в. большое число насельников этих монастырей – этнических украинцев, белорусов, русских устремилось в Москву от тягот войны и преследования униатов. Уезжали с территории Польского государства семьями, иноки и инокини везли с собой родственников-мирян. В Москве новоприбывшие беженцы расселялись большими колониями в монастырях: мужских Симонове, Андреевском, Валдайском Иверском; инокини – в Саввинском и Московском Новодевичьем [38. С. 252–295]. Монастыри, в которых собрались колонии насельников-белорусов, поддерживали связь между собой; особенно тесными были контакты между Валдайским Иверским и Московским Новодевичьим монастырями, заселенными беженцами из Кутейнских (мужского и женского) монастырей. Иеромонахи Иверского монастыря служили в Москве и были духовниками в Новодевичьем монастыре [38. С. 262–281; 32. С. 55–58].

Западнорусские переселенцы закономерно несли с собой в Москву элементы новой культуры. Эта трансмиссия не связана с элитарными московскими придворными кругами и с элитарной духовной и культурной традицией, воплотившейся в создании Славяно-греко-латинской академии в Москве, в творчестве талантливых и эрудированных поэтов и богословов. Элементы западной культуры несли в Москву простые насельники монастырей, священники, которые, при всей духовной близости с великорусскими православными кругами, закономерно впитывали в себя культурно-богословскую традицию Киевской митрополии, основанную прежде всего на западной модели школьного образования. Это были православные настоятели монастырей, имеющие дар и опыт проповедничества, священнослужители и простые иноки, в той или иной степени получившие основы школьного образования в братских школах, обладавшие знанием не только церковнославянского и древнегреческого языков, но и навыком чтения латинских текстов, полученном в обучении, каковое практиковалось не только в Киеве, но и, например, в Виленской школе со дня ее основания [44. С. 311, 316, 425–427]. Западная образовательная модель не была для них конфессионально обусловленной. Провозглашая ценности, роднившие их с московскими ревнителями благочестия (забота о чистоте веры и усердии в служении Богу, о нравственном состоянии мира и иночества и т.д.), они могли аргументировать свои доводы, обращаясь не только к авторитетным творениям отцов церкви, в том числе изданным на латыни, но обращаясь, подчас неосознанно, к памятникам иноконфессиональной иноязычной, прежде всего католической, латинской традиции [45. С. 13–34; 46. С. 557–558; 47. С. 573–581; 48. С. 160–171].

С этой средой связан своим происхождением и бытованием сборник РГБ, ф. 247 (собрание Рогожского кладбища), № 657. Рукопись датируется концом

50-х — первой половиной 70-х годов XVII в., написана на разной бумаге⁸ несколькими видами западнорусской скорописи. Ее владельцем в 80-е годы XVII в. был старец Венедикт Буторин — стихотворец, западнорусский переселенец, в 80-е годы XVII в. «препроводивший житие» в московском Новодевичьем монастыре, а позднее, уже в сане иеромонаха, в Иверском монастыре на Валдае⁹. Происхождение обоих сборников, принадлежавших Буторину, в 80-е годы XVII в. (Ундольск. 464 и Рогожск. 657) напрямую связано с традициями православных монастырей Киевской митрополии, в частности западнорусских Кутейнских (мужского и женского). Эти традиции сохранились и в Московском Новодевичьем монастыре, и в Иверской обители на Валдае. В небольшом сборнике Ундольск. 464 читается «Изложение о православной вере» Стефана Зизания (первое издание — Вильно, 1596 г.; о происхождении и бытовании текста см. [46. С. 216–271]) в переводе на церковнославянский язык западнорусского извода, а стихи Венедикта Буторина помещены сразу после «Казания на Преображение» игумена Виленского Святодухова монастыря Леонтия Карповича, переписанного с издания 1615 г. [58. Л. 2–26 нн.]; (см. [59. С. 136–162]). Рогожский сборник, вероятно, был составлен из рукописей и отдельных тетрадей кутейнских и смоленских иноков («белорусцев») в Иверском монастыре, в руки Венедикта Буторина сборник мог попасть в период между концом 60-х — началом 80-х годов XVII в.

Состав Рогожского сборника можно условно разделить на две части — «белорусскую» и «московскую», в рукописи они следуют друг за другом. Подборка статей «московской» части сборника (с л. 154, после пустого листа), несомненно, заслуживает специального исследования. Тексты здесь написаны несколькими видами белорусской скорописи и принадлежат украинским и белорусским авторам, но, наряду с Акафистом Страстям Христовым, Чином причащения на «простой мове», выписками из киевских изданий «Ключа разумения» Иоанникия Галытовского (1659 г.) и «Меча духовного» Лазаря Барановича (1666 г.), большая часть текстов имеет непосредственное отношение к московской традиции происхождения или бытования сочинений киевских авторов. Здесь, например, переписаны две московские проповеди Епифания Славинецкого «О благоговейном стоянии в храме» («О молитве») (л. 211) (см. [60. С. 129]) и «О чистоте» (л. 217) (см. [30. С. 172, 202; 60. С. 128]). Несомненный интерес представляет цикл проповедей Лазаря Барановича, вошедших в его книгу «Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников», изданную позднее в Киеве в 1674 г. Тексты проповедей («казаний»), переписанные целиком и в отдельных фрагментах в Рогожском сборнике (на память св. Бориса и Глеба (л. 195), Алексея человека

⁸ Водяные знаки на листах рукописи распределяются примерно таким образом: Рыба в овале (л. 1–13) [49. № 4081] (1653 г.); Овальный четырехчастный картуш с розеткой (л. 14–91) (ср. [49. № 1217, 1218] (1630, 1665 гг.)); Рыба (л. 92–132) [50. № 701, 701, 703] (60-е годы XVII в.); Двуглавый орел (л. 133–200) (ср. [50. № 510] (1659 г.)); [51. № 1064] (1659 г.); Лилия в картуше (л. 169–200, два знака чередуются на листах) (ср. [51. № 179] (1666 г.)); Голова шута с пятью бубенцами (л. 201–233) (ср. [51. № 1259] (1665 г.)); видны также небольшие фрагменты других знаков.

⁹ Имя стихотворца Венедикта Буторина впервые названо в Обзоре Филарета (Гумилевского) [52. С. 249] (см. [53. С. 376–378]). До сих пор он был известен как московский версификатор, автор двух текстов: послания в стихах и прозе патриарху (БАН. 16.14.24, л. 196–202); [54. С. 263–269] (издано фрагментарно в [53. С. 377]), а также стихотворного «Слова на умиление души своей», записанного на пустых листах западнорусского сборника 60-х годов XVII в. (РГБ, собр. Ундольского, № 464, л. 29об.—30об.); [55. Стб. 339–340; 53. С. 378]. Новые биографические сведения о Венедикте Буторине, основанные на документах Иверского монастыря [56. № 357. Стб. 882; № 358. Стб. 887; № 379. Стб. 922–923] кратко изложены нами в статье [57. С. 117]. Более обстоятельная работа об этом авторе с публикацией его вновь найденных стихов будет напечатана в журнале «Русская литература».

Божия (л. 177), Стефана первомученика (л. 191), на неделю св. отец пред Рождеством Христовым (л. 196), на Богоявление (л. 189об.), на Преображение (л. 181, 184)) отличаются от напечатанных в киевском издании 1674 г. и по языку, особенно в передаче библейских цитат, и по содержанию (например, в проповеди на память Алексея человека Божия нет похвалы царю Алексею Михайловичу). По-видимому, бытование этих текстов в сборнике из Новодевичьего монастыря каким-то образом связано с намерением Лазаря Барановича издать свою книгу в Москве. Как известно, в 1668 г. финансовые трудности, препятствовавшие публикации сборника в Киеве, заставили Черниговского архиепископа обратиться к царю Алексею Михайловичу и патриарху Иоасафу с просьбой об издании книги в Москве. В 1669 г. рукопись была прислана в Москву Симеону Полоцкому, где подверглась его правке и рецензии. История эта окончилась неудачей. Лазарь Баранович смог опубликовать свой сборник проповедей только в Киеве в 1674 г., хотя и на московские деньги, причем, продажа этого издания в Москве была запрещена [61. С. 53–57; 62. Р. 205–216; 63. С. 327–340]. Таким образом, сохранившиеся в Рогожском сборнике списки проповедей Лазаря Барановича, несомненно, послужат ценным материалом для исследования их допечатной истории и обстоятельств бытования в Москве.

В отличие от «московской», «белорусская» часть Рогожского сборника, несмотря на большой объем, компактна и фактически связана с двумя произведениями. Первый цикл текстов отражает определенный этап допечатной истории «Книги о вере» иеромонаха Бизюкова монастыря Гедеона, изданной в Москве в 1648 г. На л. 14–102об. выписаны с небольшими сокращениями избранные главы (гл. 1–4, 8 и разделы без номера главы о Пречистых тайнах Тела и Крови Христовой) из Первой части «Книги о вере единой» в редакции Захарии Копыстенского [64. С. 1–60, 88–314]; (см. [65. С. 40–41, № 131; 66. С. 180–344; 67. С. 696–699]). Это издание послужило одним из основных источников «Книги о вере» иеромонаха Гедеона (см. [40. С. 250–251]). Кроме того, на л. 103–132 Рогожского сборника читаются три главы из самой книги игумена Бизюкова монастыря, но не переписанные с московского издания 1648 г., а представляющие ее допечатную историю и близкие по тексту и языку ее белорусским спискам (РГБ, собр. Ундольского, № 427 и РГАДА, собр. Оболенского, № 34) (см. [40. С. 244–245; 42. С. 86–88; 68. С. 24–27]). В рукописи помещены главы: «Свидетельства от Божественного писания о святых иконах или образах» (л. 104, без номера, соответствует 10-й главе московского издания); «О душах святых, о раю небесном, о царстве Божом» (л. 110, соответствует 11-й главе московского издания); «Сказание от Священных Писаний о церковном пении» (л. 121об., соответствует 16-й главе «Книги о вере» игумена Гедеона, текст обрывается на середине). Примечательно, что из выписанных здесь текстов только глава об иконном почитании – это переработка одного цельного сочинения – 1-й гл. 2-й части киевского издания «Книги о вере единой» в редакции Захарии Копыстенского, два других текста принято рассматривать как самостоятельные компиляции иеромонаха Гедеона [40. С. 250–251; 69. С. 23–44]. По-видимому, подборка, сохранившаяся в составе рукописи Рогожск. 657, восходит к авторскому архиву игумена Бизюкова монастыря и содержит подготовительные материалы к его книгам. Это предположение отчасти подтверждается вторым текстом из «белорусской» части Рогожского сборника – переводом трактата Фомы Кемпийского «De imitatione Christi», отличным от всех известных до настоящего времени.

На л. 134–153¹⁰ помещен список перевода 1-й и 4-й частей (книг) трактата Фомы Кемпийского, причем, не полный текст, а избранные главы, в 4-й книге расположенные в последовательности, не соответствующей источнику. Объем и композиция перевода представлены в *Табл. 1*¹¹.

Таблица 1

Liber primus Continet admonitiones ad spiritualem Vitam utiles.	<Книга первая> (Наставления, полезные для духов- ной жизни)
1. De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi. 2. De humili sentire suiipsius. 3. De doctrina veritatis. 4. De prudentia, sine prudentia in agendis. 5. De lectione sanctorum scripturarum. 6. De inordinatis affectionibus 7. De vana spe et elatione fugienda. 8. De cavenda nimia familiaritate. 9. De obedientia et subiectione. 10. De cavenda superfluitate verborum. 11. De pace acquirenda, et zelo proficiendi. 12. De vtilitate adversitatis. 13. De tentationibus resistendis. 14. De temerario iudicio vitando. 15. De operibus ex charitate factis. 16. De sufferentia defectuum aliorum. 17. De monastica vita. 18. De exemplis Sanctorum Patrum. 19. De exercitiis boni religiosi. 20. De amore solitudinis et silentii. 21. De compunctione cordis. 22. De consideratione humanæ miseriae. 23. De meditatione mortis. 24. De iudicio et poenis peccatorum. 25. De ferventi emendatione totius vitæ nostrae.	1. (О подражании Христу и о презре- нии мира и всей суеты его). 2. О худѣм познании себе самага (разд. 1–4). <3>. (Об учении истины) (разд. 5–6). 4. 5. 6. 7. 8. <9>. О послушании и повиновании. 10. <11>. О возыскании мира. 12. 13. 14. 15. 16. <17>. О иноческом житии. <18>. Образ святых отец. <19>. О казание благаго инока. <20>. О уединѣном житии и молъча- нии (разд. 5–7). <21>. О умилении сердца. 22. <23>. О памяти смерти. <24>. О судѣ и мучении грѣшных. <25>. О теплом исправлении всего жития нашего.

¹⁰ Листы рукописи перепутаны, текст читается в следующем порядке: л. 134–143, 144–147/147об., 149/149об., 148/148об.—151/151об., 150/150об., 152–153.

¹¹ Здесь и далее латинский текст приводится по изданию [70. Р. 321–442]. Аргументация в пользу выбора в качестве источника именно этого издания приведена далее. В случае необходимости фрагменты текста, отсутствующие в данном переводе, воспроизводятся в получившем наибольшее распространение переводе К.П. Победоносцева по изданию 2009 г. [9. С. 37–233] и заключаются в скобки. Номера глав, не проставленные в списке, заключены в угловые скобки. Текст этого списка, а также сочинений из других использованных в статье рукописей, приводится в современной орфографии с сохранением буквы «ять» и буквы «ерь» в середине слова, слова под титлами раскрываются. Имеющиеся в рукописях ошибки исправлены по смыслу и выделены курсивом.

<p>Liber quartus De augustissimo Eucharistiæ sacramento. De devota exhortatione ad sacram Corporis Christi communionem.</p>	<p><Книга четвертая> О пречистых таинах тѣла и крови Господня причащения воспоминание зѣло полезно</p>
<ol style="list-style-type: none"> 1. Cum quanta reuerentia Christus sit suscipiendus. 2. Quod magna bonitas et charitas Dei in Sacramento homini exhibetur. 3. Quod utile sit sæpe communicare. 4. Quod multa bona præstantur devote communicantibus. 5. De dignitate Sacramenti, et statu sacerdotali. 6. Interrogatio de exercitio ante communionem 7. De discussione propriæ conscientiæ et emendationis proposito. 8. De oblatione Christi in Cruce, et propria resignatione. 9. Quod nos et omnia nostra Deo debemus offerre, et pro omnibus orare. 10. Quod sacra communio de facili non est reliquenda. 11. Quod Corpus Christi, et sacra Scriptura maxime sint animæ fideli necessaria. 12. Quod magna diligentia se debeat communicaturus Christo præparare. 13. Quod toto corde anima devota Christi unionem in Sacramento affectare debet. 14. De quorundam devotorum ardenti desiderio ad Corpus Christi. 15. Quod gratia devotionis humilitate, et suiipsius abnegatione acquiritur. 16. Quod necessitates nostras Christo aperire et eius gratiam postulare debemus. 17. De ardenti amore, et vehementi affecti suscipiendi Christum 18. Quod homo non sit curiosus scrutator Sacramenti, sed humilis imitator Christi, subdendo sensum suum sacræ fidei. 	<p><1 (=1)>. Яко с великою честью Христос имат приемлем бывати.</p> <p>2 (=2) Яко велия благодсть и любовь Божия в себѣ таинѣ человеку являет.</p> <p><3 (=5)>. О чести таинѣ и о священническом санѣ.</p> <p><4 (=7)>. О истязании своая совѣсти и о предложении исправления</p> <p><5 (=12)>. Яко со многим прилѣжанием и вниманием уготовитися должен, иже Христа Господа пряти имат.</p> <p><6 (=14)>. О еже како имѣяху нѣции горящее желание ко прятию тѣла и крови Христовы.</p> <p><7 (=17)>. О горящей любви и зѣльном желании еже пряти Христа</p> <p><8 (=6)>. Истязание о вѣжествѣ себе пред причащением</p> <p><9 (=3)>. Яко полезно есть часто причащатися</p> <p><10 (=9)>. (О том, что должны мы себя и все свое принести Богу и молиться за всех) (разд. 2–3)</p> <p><11 (=10)>. Яко не подобает причащатися удобѣ пренебречь.</p>

Перевод выполнен с того же типа латинского издания, что и перевод Андрея Белобоцкого — оригиналом послужил текст трактата из собрания сочинений Фомы Кемпийского, выпущенного под редакцией (opera et studio) ученого иезуита Генриха Соммалия; только в этих изданиях, как установил А.Х. Горфункель, на полях проставлены ссылки на упомянутые в тексте источники [15. С. 343]. Как и в единственном списке перевода Андрея Белобоцкого, в рукописи Рогожск. 657 скопированы ссылки из оригинала на упомянутые в тексте чтения Св. Писания (см. л. 134об., 136об., 138, 140–141, 142–142об., 144–144об., 146–148об., 153); здесь же отмечены и другие источники, обозначенные в оригинале:

«Метафизика» Аристотеля, «Патрология» Метафраста (л. 134об.). Ссылки на- ходятся на полях и в 1-й, и в 4-й книгах, они воспроизведены достаточно бес- системно, отмечены не все ссылки оригинала, но там, где они скопированы, абсолютно точно повторяют набор и последовательность соответствующих при- мечаний Генриха Соммалия.

Особого пояснения требует заглавие перевода в Рогожском сборнике:

Таблица 2

РГБ, Рогожск. 657	Перевод Ореста Настурела (Дялу, 1647)	Перевод Андрея Белобоцкого (ГИМ, Синод. 825)
Преподобнаго отца на- шего Фомы, иже в Ма- леонстѣи горѣ. За Хри- стом Господом. Глава 1 (л. 134)	Фомы от Кемпис. Книга 1, глава 1. О подра- жании Христа (л. 1)	Книга первая. О послѣдовании Христу (л. 7)

Неизвестный переводчик также выбрал для латинского слова «imitatio» зна- чение «последование» (хотя самого этого слова в названии нет), это обстоя- тельство вновь, как и в выборе оригинала, сближает перевод с трудом Андрея Белобоцкого. Необычна атрибуция текста в Рогожском списке. Орест Настурел традиционно называет автора Фомой Кемпийским («от Кемпис»); Андрей Бело- боцкий имени автора не упоминает вообще, оно его «совершенно не занимало» (см. [15. С. 340]). В новом переводе сочинение известного католического ми- стика надписано именем святого преподобного Фомы Малеина (Малеонского).

Византийский святой Фома Малеонский (Малеин, «иже в Малеонской горе») почитается православной церковью 7 июля ст. стилиа. Единственный текст, из которого можно почерпнуть сведения о святом, — это краткая память в предпо- лагаемой второй части Минология Василия II, на основании которой его почи- тание относят к X в. [71. С. 530; 72. С. 258], тот же текст читается и в славянском Прологе (см., например, издание [73. Л. 616–616об.]). В библиографическом своде византийских житий вообще не упоминается св. Фома Малеонский [74. С. 296–304]. Проложный текст представляет собой цепочку агиографических клише, из которых единственным реальным фактом из жизни святого может быть названа его воинская храбрость в миру до пострига, хотя и этот факт на- стораживает, если учесть созвучие имени святого с известным византийским ро- дом Малеинов, из которого происходили видные военачальники [75. Р. 1276]¹². Имя Малеин дано св. Фоме по месту его подвига, но конкретных сведений о на- хождении этого места нет [72. С. 258], как не существует и каких-либо упомина- ний об учительном наследии святого. Тем не менее, хотя приписанный св. Фоме Малеину текст сохранился не в автографе, а в списке, эту атрибуцию в заглавии трактата Фомы Кемпийского следует относить к архетипу перевода и объясня- ется она особенностями использованного переводчиком латинского оригинала.

Семь напечатанных в XVII в. изданий собрания сочинений Фомы Кемпий- ского под редакцией Генриха Соммалия были выпущены разными типография- ми в нескольких странах. При идентичности текста, эти издания имели отличия

¹² Сходную путаницу, связанную с созвучием родового имени святого и реалиями Византий- ской и Афонской топографии, отмечает Д. М. Буланин в Проложном житии Михаила Малеина [76. С. 650].

в оформлении, прежде всего, титульного листа, в том числе и в написании имени автора. 1-е (Антверпен, 1601 г.) и 6-е (Кельн, 1660 г.) издания называют автора только по месту рождения «Ven. viri Thomae a Kempis». В остальных пяти изданиях (Антверпен, 1607, 1615 гг.; Дуай, 1625, 1635 гг.; Кельн, 1680 г.) имя автора воспроизводится полностью: «Ven. viri Thomae Malleoli a Kempis», т.е. указывается его родовое имя (фамилия) в переводе с немецкого языка на латынь: *Thomas Hemerken* — *Thomas Malleolus* (его отец был кузнецом, *malleolus* — маленький молоток). Таким образом, это отождествление, эта агиографическая мистификация произошла в результате сходства латинского варианта имени католического автора и наименования по месту подвига византийского святого. Сохранившийся в Рогожском списке перевод, соответственно, был сделан с одного из этих пяти изданий, наиболее вероятное из них, как будет ясно далее, — издание 1635 г. [70. Р. 321—422].

Ошибка переводчика в атрибуции текста нашла свое отражение и в истории русской письменности: фрагменты трактата Фомы Кемпийского, надписанные именем св. Фомы Малеина, появились в круге чтения не только западнорусских, но и московских читателей уже в конце 40-х — начале 50-х годов XVII в. и продолжают бытовать как творения византийского святого в старообрядческих печатных изданиях и рукописных сборниках вплоть до настоящего времени. Дело в том, что текст перевода, дошедшего до нас в более позднем Рогожском списке, имелся в распоряжении игумена Бизюкова монастыря иеромонаха Гедеона, который поместил пять довольно объемных выписок из 1-й книги и подборку из фрагментов 4-й книги трактата в своем сборнике, известном в настоящее время не только по рукописным спискам, но и по двум старообрядческим изданиям с названием «Альфа и Омега» [42. С. 92—119]¹³.

Текст, сохранившийся в Рогожском сборнике и во фрагментах «Альфы и Омеги», дает возможность датировать и локализовать архетип перевода, а также сделать некоторые наблюдения о замысле и целях переводчика. Поскольку первоначальный вариант сборника «Альфа и Омега» был завершён 13 июля 1645 г., следовательно, перевод к этому времени уже существовал и оригиналом для него послужило, вероятнее всего, издание 1635 г. Несомненно, текст был переведен с латыни на церковнославянский язык, причем язык, близкий к современным нормам великорусского извода. Об этом прежде всего свидетельствуют особенности Рогожского списка трактата, в создании которого участвовали три писца (1-й — л. 134—140об., 2-й — л. 140об.—143, 3-й — л. 144—153). Второй писец, вероятно великоросс по происхождению, пишет на церковнославянском языке без каких-либо украинских или белорусских фонетических и морфологических особенностей; два других писца, несомненно, белорусы, и у них эти особенности проявляются в большей или меньшей степени от фонетических признаков («жытие», «страха Божья», «ни во чтоже почытан» и т.д.) до путаницы третьим

¹³ Фрагменты нового перевода трактата Фомы Кемпийского есть и в первоначальном (виленском) варианте текста [77. Л. 41об.—42, 68, 185—185об., 206—206об., 227об.—228, 234об.—235] и в готовившейся к печати в XVII в. московской переработке (супрасльском варианте) сборника иеромонаха Гедеона [78. Л. 130об.—131, 189об.—190, 450об.—451об., 492—493, 535об.—536, 550]. Игумен Бизюкова монастыря не только воспроизводит атрибуцию текста при его цитировании в «Альфе и Омеге», но и добавляет к надписаниям ссылки на день памяти святого («Св. преподобнаго Фомы иже в Малеи»; «Св. Фома, иже в Малеонстей горѣ постився»; «Св. Фома о сем глаголет» (на полях: «Июля 7») и т.п.). Фрагменты этого же текста помещены и в последнем сборнике иеромонаха Гедеона «Зерцало духовное» (ок. 1652 г.) [42. С. 119—127; 79], сохранившемся в рукописных списках, в том числе автографах Гедеона (см.: Карельский краеведческий музей (Петрозаводск), № 1324/1, л. 297об. и ГИМ, Син. 760 (329), л. 117, 338об.).

писцом кириллицы и латиницы. Кроме того, о великорусском изводе языка перевода свидетельствуют фрагменты текста в «Альфе и Омеге», в том числе в виленском варианте, который сохраняет язык своих источников и изобилует выписками не только с языковыми признаками юго- и западнорусских изводов церковнославянского языка, но и «русского диалекта», «простой мовы». В выдержках из трактата Фомы Кемпийского этих особенностей нет, так что в Москве язык этих фрагментов править и приводить к норме нужды не было.

Перевод был создан в одном из православных монастырей, об этом переводчик «проговаривается», переведя латинское «sub praelato vivere» оборотом «(по)д игуменом жыти»; ни Орест Настурел, ни Андрей Белобоцкий не используют подобной лексемы (см. *Табл. 3*).

Таблица 3

De imitatione Christi Liber primus	Рогожск. 627	Перевод Ореста Настурела (Дялу, 1647)	Перевод Андрея Белобоцкого (ГИМ, Синод. 825)
Cap.9. Valde magnum est in obedientia stare, sub praelato vivere, et sui juris non esse. (P. 327)	Зъло велиа есть вещь в послушании стати, по(д) игуменом жыти, в своей воли не быти. (л. 135об.)	Зъло велико есть в послушании стати, под предстателем жити, и своего суда не быти. (л. 10–10об.)	Зъло велика есть вещь под началом (гlossa на полях: под властью) в послушании жити. (л. 15об.)

Монастырь, в котором подвизался переводчик, несомненно, находился в восточной части Киевской митрополии, о чем прежде всего свидетельствует история происхождения и бытования Рогожского сборника. В пользу такой локализации перевода говорят и встречающиеся в тексте, хотя и крайне редко, полонизмы и регионализмы: «Et sicut furiosi canes» — «яко пси встеклий» (wściekły); «et pavebit undique superbus» — «будет же отвсяду страхатися гордый» (strachać się). Любопытно соотношение полонизмов в данном переводе и в переводе Андрея Белобоцкого (см. [15. С. 344–345]). У второго они встречаются чаще, но с полонизмами в нашем тексте, как правило, не совпадают. Например, в переводе названия 17-й главы 1-й книги «De monastica vita» Андрей Белобоцкий использует полонизм «О житии законном» (в Рогожск. 627 — «О иноческом житии»), в то время как названию 19-й главы в данном переводе «De exercitiis boni religiosi» — «О казание благаго инока» соответствует перевод «О учении добраго монаха» (гlossa на полях: «зако(н)ника») у Андрея Белобоцкого.

Видеть в переводчике православного жителя Киевской митрополии позволяют и особенности его обращения с иноконфессиональными реалиями текста. Андрей Белобоцкий, работая над переводом в Москве и опасаясь обвинений в отступничестве, как правило, просто опускал соответствующие места оригинала, имеющие какое-либо разногласие с православием [15. С. 345–346]. Наш переводчик поступает в полном соответствии с традицией переводов иноконфессиональных текстов в православных кругах Киевской митрополии — он подбирает для католических реалий адекватные, приемлемые для православного читателя, замены¹⁴.

¹⁴ Особенности адаптации католических и протестантских текстов для православного читателя подробно описаны М.С. Корзо на материале украинских и белорусских катехизисов [46. С. 340–354].

De imitatione Christi Liber primus	Рогожск. 627	Перевод Андрея Белобочкого (ГИМ, Синод. 825)	Перевод Ореста Настурела (Дялу, 1647)
Cap. 21 Si etiam futuras inferni sivi purgatorii poenas cordialiter perperderes (P. 338)	Егда же ли бы бу- душья адския или на воздухъ испытания сердечнѣ соблюдалъ (л. 139)	Егда бы такожде будущя адския муки о(т) совер- шеннаго с(е)р(д)ца разсуждал (л. 350б.)	Аще паки будущя адския казны сер- дечно в умѣ поста- вил бы (л. 24)
Cap. 25 Attende Carthusienses, Cisterciensis et diverse religionis monachos ac moniales qualiter omni nocte at psallendum Domine assurgunt (P. 346)	Позри на обще- жителя и уедине- ния и различныя подвиги монахов, яко на всяку ночь молитися Господу Богу встают! (л. 142об.)		Внимай преждным и различнаго чина иноком и иноки- ням, каковѣ на всяку ночь к еже въспѣвати Госпо- деви встают (л. 370б.)

Одна из этих замен стала классической и имеет свою богословскую традицию объяснения и обоснования – это замена чистилища мытарствами [80. С. 78–79]. Андрей Белобочкий и Орест Настурел эту реалию опускают (Табл. 4, стр. 1). Этот фрагмент был включен иеромонахом Гедеоном в «Альфу и Омегу» [77. Л. 228] и не вызвал никаких нареканий в Москве [78. Л. 536]. В другом случае (Табл. 4, стр. 2) переводчик заменяет названия монашеских орденов, которые вообще не упоминаются у Андрея Белобочкого, видом подвижания (общежительные монастыри и келейники или скитники). Не вызвал у него затруднений и опущенный Андреем Белобочким фрагмент в конце 24-й главы 1-й книги с упоминанием сетей дьявола [15. С. 348–349]. Он полностью переведен и также воспроизведен в «Альфе и Омеге» [77. Л. 42; 78. Л. 131].

В целом текст отражает добротный школьный пословный перевод с латинского оригинала, лишенный какого-то творческого переосмысления и дополнений, которыми характеризуется перевод Андрея Белобочкого [15. С. 349–350]. Несмотря на то что этот выборочный перевод первой и последней книг трактата сохранился лишь в списке 60-х годов XVII в. и в выдержках, не выходящих за пределы имеющегося текста 1-й и 4-й книг в сборниках игумена Гедеоны, его объем и композиция представляются изначальными, такими, каковы они были в архетипе. Сохранившийся текст отражает традиционалистский и в какой-то степени прагматический подход переводчика к оригиналу. Его не занимает мистический трактат как нечто целое, его не волнуют вопросы, выходящие за рамки сложившихся представлений о душеполезной, назидательной литературе. Он делает выборку в соответствии со своими потребностями и интересами, вводя текст в круг тематически сходных поучений, по-видимому, намереваясь использовать его для аргументации в собственных гомилиях или компиляциях наряду с другими источниками, как это и оказалось в сборниках игумена Гедеоны. В сохранившемся Рогожском списке отсутствуют 2-я («Наставления ко внутренней жизни») и 3-я («О внутреннем утешении») книги трактата Фомы Кемпийского, в большей степени выражающие общие идеи движения «нового

благочестия» о противопоставлении внешней обрядности внутренней религиозности, о необходимости внутреннего самосовершенствования и обновления человека, книги, которые собственно и сделали трактат таким популярным, особенно в эпоху Реформации. Нашим переводчиком выбраны две книги, более посвященные реальному деланию, чем внутреннему состоянию души и самопознанию. Показателен выбор глав в 1-й книге трактата (см. *Табл. 1*), который соответствует тематике и дидактике наставлений в монашеской жизни авторов святоотеческой традиции: о самоуничижении и смирении, о вреде внешней мудрости и пользе благих деяний, о подготовке к иночеству, о повиновении монастырской иерархии и монастырскому уставу — все это практическое руководство к повседневным реалиям иноческой жизни, очень проникновенно и доходчиво написанное. Житейскими реалиями и практическими советами наполнены и последние главы 1-й книги о смерти и Страшном Суде. Точно также практические советы представлены в выборке и композиции 4-й части: о приготовлении к главному таинству христианина и о необходимости и практике принятия причастия инокам и мирянам, с одной стороны, о должном нравственном и духовном состоянии священнослужителя, отправляющего это таинство, — с другой. Явно выраженное в подборке намерение найти в новом источнике подтверждение истин, усвоенных в святоотеческой традиции, может свидетельствовать о полноте сохранившегося в относительно позднем Рогожском списке архетипа перевода. Потому атрибуция текста византийскому святому представляется нам результатом неосведомленности переводчика, который, используя в своей проповеднической и писательской практике в том числе и латиноязычные издания творений отцов церкви, просто не знал автора — голландского монаха-католика. Выборка, представленная в переводе, вполне могла восприниматься православными переписчиками и читателями как произведение своей, близкой и усвоенной, традиции, как и случилось с фрагментами текста в составе «Альфы и Омеги».

Таким образом, вновь найденный текст позволяет несколько пересмотреть историю славянских кириллических переводов трактата Фомы Кемпийского. Вероятно, два самых ранних из известных на сегодняшний день перевода происходят, как и следовало ожидать, из Киевской митрополии, а интерес к тексту в Молдовлахии — следствие киево-валашских церковных и культурных контактов. Тем не менее, это новое хронологическое и географическое соотношение переводов не меняет в целом картины восприятия книги известного католического автора в Москве. Сочинение Петра Могилы «Книга души, нарицаемая Злото» не получило распространения, а фрагменты созданного до 1645 г. перевода в сборнике «Альфа и Омега», завуалированные их атрибуцией византийскому святому Фоме Малеину, даже если и появились в Москве раньше Дельского издания 1647 г., воспринимались как привычный текст в ряду других поучений византийских авторов.

Перевод, созданный в кругах православного монашества восточной части Киевской митрополии, представляет совершенно иную традицию усвоения нового западного учительного наследия, чем переводы Ореста Настурела, Андрея Белобокского и, тем более, последующие переводы раннего XVIII в. В отличие от текста, сохранившегося в Рогожском сборнике, все эти памятники объединяет декларированная в них позиция переводчика, осознающего избранность и высокие достоинства труда, к которому он обращается, и стремящегося ввести это столь известное в других землях сочинение в круг чтения и знания своего народа. Об этом стремлении послужить отечеству, создав перевод, который не

только европейские народы, но и варвары «почитают лучше всех своих книг духовных», пишет А.Ф. Хрущев в предисловии к своему переводу 1719 г. (цит. по [81. С. 22]). Стремление заполнить лакуну в познании и духовно-нравственном воспитании россиян выражено и в предисловии Андрея Белобочко, который «дерзнул на сиевый благий и спасеный труд», поскольку «не возмогах уведети, аще есть и на русском языке и яснейши паче моего истолкованы» [31. С. 695]. По иронии судьбы, Андрей Белобочкий подготовил перевод для подношения игуменье и наместнице Московского Новодевичьего монастыря, старицам «с Белой Роси», в то самое время, когда в монастыре «препроводил житие» Венедикт Буторин, имея в своем владении сборник с представленным нами переводом. Но по сути это были два разных литературных памятника.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Логутова М.Г.* Книга «О подражании Христу» Фомы Кемпийского // *Imitatio Christi* в религиозной культуре Средневековья и раннего Нового времени. М., 2016 (Одиссей. Человечество в истории. 2014).
2. *Иером. Антоний (Ламбрехтс).* Духовное чтение русских монахов: О подражании Христу // *Церковь и время.* М., 2010. Т. 52. № 3.
3. *Николаев С.И.* Хрущев Андрей Федорович // *Словарь русских писателей XVIII века.* СПб., 2010. Вып. 3 (Р–Я).
4. *Круглов В.М.* «Утешение духовное» Фомы Кемпийского. Русский рукописный перевод Петровской эпохи // *Русский язык конца XVII – начала XIX в. (Вопросы изучения и описания).* Сборник 3 (=Acta linguistica petropolitana. Труды Института лингвистических исследований). Т. V. Ч. III). СПб., 2009.
5. *Алексеев А.И.* Антоний (Стаховский) // ПЭ. М., 2001. Т. 2.
6. *Прот. Петр Мангилев.* Сочинение Фомы Кемпийского «О подражании Христу» в рукописном сборнике из библиотеки Екатеринбургского духовного училища // *Уральский сборник. История. Культура. Религия.* Екатеринбург, 2001. Вып. 4.
7. *Прот. П.И. Мангилев, Починская И.В.* Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 2) // *Уральский археографический альманах.* 2005. Екатеринбург, 2005.
8. *Круминг А.А.* Распространение в России румыно-славянского издания книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу» (Книговедческие материалы) // *Федоровские чтения.* 1979. М., 1982.
9. *Круминг А.А.* Библиография изданий переводов работ Фомы Кемпийского на русском и славянском языках // *Фома Кемпийский. О подражании Христу.* В переводе с латинского К.П. Победоносцева (1869). 2-е изд., испр. и дополн. / Предисл. и комм. В.А. Захарова; ред. И.А. Настенко. М., 2009.
10. *Стрижев А.Н.* Фома Кемпийский в России // *Богословские труды.* М., 2005. Т. 40.
11. *Круминг А.А.* Подражания «Подражанию». Римейки книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу» в славяно-русской письменности. Библиографический обзор // *Фома Кемпийский. О подражании Христу.* В переводе с латинского К.П. Победоносцева (1869). 2-е изд., испр. и дополн. / Предисл. и комм. В.А. Захарова; ред. И.А. Настенко. М., 2009.
12. *Турилов А.А.* Виталий // ПЭ. М., 2004. Т. 8.
13. Издания кириллической печати XV–XVII вв. (1494–1688 гг.) для южных славян и румын: Каталог книг из собрания Государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина / Сост. В.И. Лукьяненко. Л., 1979.
14. *Э.П.П. Дялу* // ПЭ. М., 2008. Т. 16.
15. *Горфункель А.Х.* Фома Кемпийский в переводе Андрея Белобочко // *ТОДРЛ.* СПб., 2008. Т. 59.
16. *Строев П.М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882 (Сборник ОРЯС. Т. 39. № 4).
17. *Франко І.* Археологічно-бібліографічна виставка // *Франко І.* Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Київ, 1980. Т. 27.
18. *Франко І.* Сочинение Иоанна Вишенского // *Франко І.* Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Київ, 1980. Т. 27.

19. *Перетц В.Н.* «Книга души, нарицаемая Злото» – неизданное сочинение митрополита Петра Могилы // *Перетц В.Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. М.; Л., 1962.
20. *Charipova L.* Peter Mohyla's Translation of the Imitation of Christ // *The Historical Journal.* 2003. № 46.
21. *Шарипова Л.* Сокровищница бессмертия: Пётр Могила и его сочинение «Книга души, нарицаемая Злото» // *Петро Могила, свт.* Книга душі, йменована Злото. Київ, 2007.
22. *Bibliotheca anti-trinitariorum, sive catalogus Scriptorum, & succincta narratio de vita eorum auctorum...* Opus posthumum Christophori Chr. Sandii. Freistadii, apud Johannem Aconium, 1684.
23. *Тер-Григорян-Демьянюк Н.Э.* Был ли Евстахий Кисель ректором Киево-братской школы? (Приглашение к исследованию) // *Сенченко Н.И., Тер-Григорян-Демьянюк Н.Э.* Киево-братская школа в период ректорства Кассиана Саковича и другие статьи. Буэнос Айрес, 2002.
24. *Коляда Г.И.* Из истории книгопечатных связей России, Украины, Румынии в XVI–XVII вв. // У истоков русского книгопечатания. М., 1959.
25. *Говора* // ПЭ. М., 2006. Т. 11.
26. *Фома Кемпийский.* О подражании Христу / Перевел с латинского языка на славянский Орест Настурел. ... Дельский монаст., тип. госп. Матфея Басарабы, 15.IV.1647.
27. *Горфункель А.Х.* Андрей Белобокский – поэт и философ конца XVII–начала XVIII в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18.
28. *Горфункель А.Х.* Белобокский Ян // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб., 1992. Вып. 3. Ч. 1; СПб., 2004. Вып. 3. Ч. 4.
29. *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903.
30. *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1857. Отд. 2. Ч. 3.
31. *Горфункель А.Х.* Предисловие и «Рифмы» Андрея Белобокского к переводу трактата «О последовании Христу» // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50.
32. *Чистякова М.В.* Монахини «с Белой Роси» в Новдевичьем монастыре. М., 2000 (Труды ГИМ. Вып. 116).
33. *Thomas a Kempis.* Opera omnia / Opera et studio Henrici Sommalii. Editio Sexta. Colonia Agrippina (Koeln), 1660.
34. *Флоря Б.Н.* Положение православного населения Смоленщины в составе Речи Посполитой (20-е – 40-е годы XVII в.) // *Revue des études slaves.* Paris, 1998. Res. 70. Fasc. 2.
35. *Батюшков П.Н.* Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края. СПб., 1890.
36. *Шлевис Г.П.* Виленское православное Свято-Духовское братство // ПЭ. М., 2004. Т. 8.
37. *Флоря Б.Н.* Смоленщина и Московская Патриархия накануне Русско-польской войны // *Славянский альманах.* 2002. М., 2003.
38. *Харламович К.В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. Т. 1.
39. *Флоря Б.Н.* Киевский митрополит Петр (Могила) и русская власть: Эволюция взаимоотношений // *Вестник церковной истории.* 2013. № 1/2 (29/30).
40. *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998.
41. *Гурьянова Н.С.* Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007.
42. *Савельева Н.В.* Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедеон, игумен Бизюкова монастыря, и московское книгопечатание середины XVII века // *Книжная старина.* СПб., 2011. Вып. 2.
43. *Книга о вере.* М., ПД. 8 V. 1648.
44. *Харламович К.В.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань, 1896.
45. *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004.
46. *Корзо М.А.* Украинская и белорусская катехизическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007.
47. *Корзо М.А.* Формы бытования иноконфессиональных текстов в православной книжности XVII в.: пример Речи Посполитой и России // *Философия и культура.* 2015. № 4.
48. *Киселева М.С.* Интеллектуальная коммуникация в культуре восточных славян конца XVI–XVII в. // *Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования.* М., 2011. Вып. 5.
49. *Laucevicius E.* Popierius Lietuvoje XV–XVIII a. Vilnius, 1967.

50. Филигрانی XVII века по старопечатным книгам Украины и Литвы / Сост. Т.В. Дианова. М., 1993.
51. *Герасимов А.А.* Филигрانی XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.
52. *Филарет (Гумилевский)*. Обзор русской духовной литературы. 862–1720. СПб., 1857.
53. *Николаев С.И.* Два стихотворца XVII века // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39.
54. Описание Рукописного отдела БАН СССР. Т. 3. Вып. 2: Исторические сборники XV–XVII вв. / Сост. А.И. Копанев, М.В. Кукушкина, В.Ф. Покровская. М.; Л., 1965.
55. *Ундольский В.М.* Славяно-русские рукописи В.М. Ундольского. М., 1870.
56. Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706), собранные отцом архимандритом Леонидом. СПб., 1878 (РИБ. Т. 5).
57. *Савельева Н.В.* Московские поэты 2-й половины XVII века: Венедикт Буторин. Новые материалы // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2017. № 3 (69).
58. *Леонтий Карпович*. Казание двое: одно на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, другое на Успение Пречистое и Преподобное Владычицы наше Богородицы Приснодевы Марии. Евье, 1615.
59. *Левшун Л.В.* Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001.
60. Описание 432-х рукописей, принадлежащих С.-Петербургской Духовной академии и составляющих ее первое по времени собрание / Сост. А. Родоский. СПб., 1893.
61. *Сумцов Н.Ф.* К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Лазарь Баранович. Харьков, 1885. Вып. 1.
62. *Rolland P.A.* «Nieskoro» prawi «monsztuk do tych trąb otrzymacie»: On Lazar Baranovyč's «Truby sloves propovidnuh» and their Non-publication in Moscow // Journal of Ukrainian Studies. Edmonton, 1992. № 17, 1–2.
63. *Броджи Дж.* Лазарь Баранович в польской и церковнославянской ипостаси // Вереница литер: К 60-летию В.М. Живова. М., 2006.
64. *Копыстенский Захария*. Книга о вере единой. Киев, 1620.
65. *Запаско Я., Исаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків виданих на Україні. Кн. 1 (1574–1700). Львів, 1981.
66. Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссиею для разбора древних актов Высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. Вып. 1: Памятники литературной полемики южно-руссов с протестантами и латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.
67. *Неменский О.Б.* Захария (Копыстенский) // ПЭ. М., 2013. Т. 19.
68. *Савельева Н.В.* К вопросу о допечатной традиции «Книги о вере» иеромонаха Гedeона, игумена Бизюкова монастыря: Из истории бытования списка М.А. Оболенского // Старобрядчество в России (XVII–XX века) / Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М., 2013. Вып. 5.
69. *Казанцева Т.Г.* Глава 16 «Книги о вере». К вопросу об источниках // Рукописи XVI–XXI вв.: Исследования и публикации. Новосибирск, 2013.
70. *Thomas a Kempis.* Opera omnia / Opera ac studio Henrici Sommali. Ed. quinta. Duaci (Duai), 1635.
71. Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.P. Migne. Parisiis, 1864. Т. 117.
72. *Сергий (Спаский)*. Полный месяцеслов Востока. 2-е изд., испр. и доп. Владимир, 1901. Т. 2.
73. Пролог (март–август). М., ПД. 1643.
74. Bibliotheca Hagiographica Graeca / Ed.F. Halkin. 3 ed. Bruxelles, 1957. Vol. 2.
75. The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A.P. Kazhdan. New York; Oxford, 1991. Vol. 2.
76. *Буланин Д.М.* Словарные статьи к приложению: Житие Михаила Малейна // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012.
77. Альфа и Омега. Вильно, 1786.
78. Альфа и Омега. Супрасль, 1788.
79. *Савельева Н.В.* Издания Кутейнской типографии и сборник «Зерцало духовное» Гedeона, игумена Бизюкова монастыря // Вертоград многоцветный. Сборник в честь Б.Н. Флори. М., 2018.
80. *Корзо М.А.* Нравственное богословие Симеона Полоцкого: Освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011.
81. *Николаев С.И.* Литературная культура Петровской эпохи. СПб., 1996.