

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. Грыкалова

Общая характеристика работы

Традиция наставления новонаначального 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 новонаначального 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 новонаначального 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 Кирила 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 «Старчеств», 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 инок 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 *Стемме 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 Люблинскому. 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 новонаначального 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 новонаначальному 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 новонаначальному 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 новонаначальному иноку», каковое, судя по всему, и следует считать первой фиксацией дисциплинарного устава преподобного Кирилла.

Раздел 1.4. «Предание старческое новонаначальному 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 новонаначальному 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 отпусте, 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 нѣкоего 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 научиться 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., фиксировавших выдачу книг из книгохранильницы. «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 «Старчеств» 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 новонаначального 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 новонаначальному 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 «Почтение 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 священноинока 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 священноинока 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 священноинока 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 псалтирь, что не позволяет с уверенностью установить непосредственный контакт «Цветника священноинока Дорофея» и «Старчества».

В разделе **3.1.4. Время создания «Цветника священноинока Дорофея» и его составитель** рассмотрен вопрос происхождения сборника. Рукописная традиция «Цветника священноинока 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, датируемом 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 Диомида 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 Диомида 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 Диомиды 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 Диомиды 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 Диомиды Серкова начертаниями отдельных букв; 4) рассмотрены варианты писцовой подписи Диомиды Серкова; 5) исследованы акrostихи Диомиды Серкова; 6) на имеющемся материале установлен объем того, что Диомид Серков переписал, отредактировал и сочинил.

Перечень автографов Диомиды 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 Диомиды 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 Диомиды 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 Диомиды 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 Диомида 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 Диомида Серкова, а в разделе **3.2.4. Состав сборника «Крины сельные» в автографах Диомида Серкова** в форме таблицы дано сравнительное описание состава сборника в автографах Диомида.

Шесть написанных Диомидом 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 диомидовские 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 Диомида 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 Диомида 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 воспомяновение о житии святых, глаголя к свой души на умиление», представляющий собой компиляцию из «Воспоминания к своей душе» и «Поучения от житий отеческих», использованных в той редакции, которая читается в «Кринах 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 «Кринах 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 воспомяновение 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* 6, 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 несуменной».

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 священноиноке 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 общежитии, 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 инок 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 новонаначального 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 честного на христианѣхъ 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. *Semiac̆ko 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 // *ΠΟΛΥΙΣΤΩΡ. 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.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

ВОЗНЕСЕНСКИЙ
Андрей Владимирович

**ИСТОРИЯ СЛАВЯНСКОЙ ПЕЧАТНОЙ ПСАЛТИРИ:
МОСКОВСКАЯ ТРАДИЦИЯ XVI-XVII ВЕКОВ:
ПРОСТАЯ ПСАЛТИРЬ**

Специальность 10.01.01 – русская литература

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени

доктора филологических наук

Санкт-Петербург

2008

Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук, профессор А. А. Алексеев

доктор филологических наук, профессор А. В. Пигин

доктор филологических наук С. И. Николаев

Ведущая организация:

Новосибирский государственный университет

Защита состоится 14 апреля 2008 г. в 14 часов на заседании диссертационного совета Д.
002.208.01 по присуждению ученой степени доктора филологических наук при Институте
русской литературы (Пушкинский Дом) РАН по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб.
Макарова, д. 4.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Пушкинского Дома.

Автореферат разослан «__» октября 2008 г.

Ученый секретарь диссертационного совета

к. ф. н. С. А. Семячко

Изучение древнерусского книжного наследия долгое время было связано с особым вниманием к оригинальным литературным памятникам той поры, из-за чего вне поля зрения исследователей во многом оставалась важнейшая составная часть книжности русского средневековья – богослужебные книги, текст которых не только имел несомненное влияние на литературные опыты древнерусских книжников, но и зачастую в виде цитат становился их составной частью. В наилучшем положении оказались те богослужебные книги, основу которых составляли библейские тексты, – Апостол, Евангелие и Псалтирь, однако и их изучение проводилось, как правило, лишь с точки зрения истории славянских переводов библейских текстов, причем это характерно как для работ XIX – начала XX в. (применительно к истории Псалтири см. работы Вс.И.Срезневского, Амфилохия (Казанского-Сергиевского), И.В.Ягича, Е.Ф.Карского, В.А.Погорелова, С.Н.Северьянова), так и для тех, которые появляются в настоящее время (см.: И.Боюклиев, Й.Хамм, М.Альтбауэр, И. Карачорова, Е.В.Чешко, М.Мак Роберт, Р.Штихель и др.).

Главной причиной интереса лишь к библейскому тексту при рассмотрении богослужебных книг, нужно думать, было то, что они дошли до наших дней в довольно большом количестве экземпляров. Именно это вынуждало исследователей ограничиваться

рассмотрением только их основы – библейских текстов, отказавшись от комплексного монографического изучения содержащих их книг. Примечательно, что даже тогда, когда факты служебного приспособления этих текстов отмечались специально, исследователей привлекал только сам библейский текст, но не его существование в составе богослужебной книги, в единстве с другими ее частями, которые по объему, как в случае с Псалтирью, могли его превосходить.

Тем же самым следует объяснять и традиционное невнимание к печатному воспроизведению богослужебных книг, тем более что их типографскую историю (естественно, более позднюю, чем рукописная) обычно рассматривают лишь в аспекте унификации текста книги, заведомо предполагая его сравнительное однообразие в разных изданиях. Итогом подобного отношения к печатным Псалтирям стало то, что они подвергались только библиографическому изучению, причем попытки их привлечения для сопоставления с рукописными книгами обычно заканчивались выбором случайных изданий, что вело к не вполне достоверным выводам.

При этом даже библиографическое изучение изданий простой Псалтири нельзя признать удовлетворительным, хотя первые сведения о них появились довольно давно, вместе с указателями, посвященными книгам, которые были напечатаны кирилловским шрифтом. Этому способствовала недостаточно хорошая сохранность экземпляров печатной Псалтири, отмечавшаяся библиографами уже в середине XIX в., и, как показало время, весьма плохое знакомство с теми богатствами, которые хранились в библиотеках и архивах. Таким образом, несмотря на то, что Псалтирь занимала одно из первых мест среди книг, с которыми обычно связывают рассмотрение древнерусской книжной культуры, она до сих пор остается в числе наименее изученных ее памятников.

Тем самым обеспечивается **актуальность** и **новизна** диссертационного сочинения, главным **предметом изучения** в котором стала традиция издания простой Псалтири^[1] в Москве в XVI – XVII вв., т.е. начиная с первых печатных опытов в пределах Московского государства и кончая временем петровских реформ. При этом в работе было предпринято как раз всестороннее, комплексное исследование этой традиции, рассмотрение Псалтири не только с точки зрения истории бытования одного из текстов, являвшихся составной частью Библии, но и как самостоятельной книги, своеобразного богослужебного сборника, одного из наиболее употребительных в богослужении и быту средневековой Руси.

Постановка подобной **цели** исследования определила и его **задачи**, среди которых можно назвать:

- 1) выработку методики изучения печатной традиции книги;
- 2) выявление и описание всех сохранившихся изданий московской простой Псалтири XVI – XVII вв.;
- 3) изучение на примере изданий Псалтири приемов организации и оформления книги, а также их развития на московском Печатном дворе в течение указанного периода;
- 4) анализ изменений состава Псалтири и установление их связи с развитием издательской программы московского Печатного двора;
- 5) анализ изменений текста Псалтири в связи с историей исправления в Москве богослужебных книг;
- 6) определение места московской печатной Псалтири в древнерусской книжности XVI – XVII вв. и в культуре более позднего времени.

Основным методом исследования стало комплексное изучение московских изданий XVI – XVII вв., сочетающее в себе их историко-литературный, сравнительно-типологический, книговедческий и источниковедческий анализ. Эта методика, во многом применяемая и при рассмотрении рукописного наследия, была использована в работе с учетом тех особенностей, которые характеризуют историю создания и бытования печатных книг.

Материалом исследования стали 59 изданий простой Псалтири, около 400 экземпляров которых были просмотрены в крупнейших хранилищах Петербурга (РНБ, БАН, СПбГУ,

ИРЛИ, СПбДА, ГМИР) и Москвы (РГАДА, РГБ, ГИМ, МГУ, ГПИБ), а также в некоторых других библиотеках, расположенных в Екатеринбурге (ЛАИ УрГУ), Казани (НБ Казанск. ГУ), Лондоне (Британская библиотека), Новосибирске (ГПНТБ, ИИ СО РАН) и Петрозаводске (НБ Петрозаводск. ГУ). Таким образом, в процессе работы были описаны и изучены в том числе и 10 изданий, не учтенных А.С.Зерновой в ее сводном каталоге книг московской печати XVI – XVII вв.

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается в том, что его материалы и выводы могут использоваться в общих курсах истории литературы и книжности Древней Руси, библеистики и истории книгопечатания. Разработанная методика анализа печатной книги как источника для истории книжной культуры может быть применена в специальных работах, посвященных этой теме. Введение в научный оборот новых изданий и более полное описание уже известных книг позволит использовать материалы исследования в том числе и как справочное пособие при библиографической обработке памятников древнерусского наследия.

Апробация работы. Основные положения исследования обсуждались на заседаниях Отдела древнерусской литературы ИРЛИ, а также были изложены в нескольких десятках докладов на международных и всероссийских научных конференциях, в том числе на традиционных Малышевских чтениях (С.-Петербург, 1987, 1990, 1992, 1993, 1998, 2001, 2005), на 3-м международном симпозиуме «Традиционная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Африки» (Новосибирск, 1990), на Чтениях по древнерусской литературе (Новгород, 1995), на международной научно-практической конференции «Древнерусская книжная традиция и современная народная литература» (Нижний Новгород, 1998), на Третьих встречах палеославистов (Вюрцбург, 2000), на международной конференции «Редкие фонды в научных библиотеках высших учебных заведений. Проблемы сохранности, изучения и использования в 21 веке» (Москва, 2002), на конференции «Патриарх Никон и его время» (Москва, 2002), на международном научном симпозиуме «Роль славистики и византиноведения в формировании европейской культуры» (Москва – Углич – Москва, 2004), на ежегодных конференциях «Книжные редкости Российской национальной библиотеки» (С.-Петербург, 2004, 2006), на международной научной конференции «Вторые Ремезовские чтения. Провинция в русской культуре» (Тобольск, 2005), на 10-й и 11-й ежегодных конференциях Российской библиотечной ассоциации (С.-Петербург, 2005; Екатеринбург, 2006), на международной научной конференции «Древнерусское духовное наследие в Сибири. Научное изучение памятников традиционной русской книжности на востоке России» (Новосибирск, 2005), на Федоровских чтениях (Москва, 2007).

Структура диссертации: Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и четырех приложений.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Введение

Во Введении, наряду с изложением историографии вопроса, определены рамки работы, связанные с необходимостью некоторых ограничений в рассмотрении материала, с установлением территориальных и хронологических границ исследования. Поэтому в соответствии с числом этих ограничений Введение состоит из четырех частей.

Первая из них посвящена анализу и оценке итогов библиографического изучения изданий простой Псалтири, полученных к настоящему времени. В ней приведена история описания книги, подробно разобраны ошибки и недочеты библиографов и архивистов, дана интерпретация доступных сведений об изданиях Псалтири в Москве в XVI – XVII вв., причем основой для целого ряда оценок касательно достоверности известных материалов явилось рассмотрение экземпляров этих изданий в крупнейших хранилищах кириллических книг, а также наблюдения за издательской программой московского Печатного двора той эпохи. Результатом подобного изучения истории печатания простой

Псалтири стало признание того, что в течение двух веков, предшествовавших началу имперского этапа в истории России, книга была издана не менее 63 раз, а поскольку обследование фондов библиотек и архивов дает возможность в той или иной степени судить о 59 из них, материал исследования следует считать вполне репрезентативным для того, чтобы его рассмотрение позволяло делать выводы о печатной традиции Псалтири. Если учитывать это, а также то, что изобретение и начало типографского распространения текстов решительно изменило древнюю книжность, что печатная книга получила при этом больший авторитет, чем рукописная, преобладая над последней и количественно, и качественно, что рукописная книга, если и не была вовсе вытеснена с рынка, как это произошло в Западной Европе, попала в зависимость от печатной, так как во многих случаях рукописание становилось лишь одной из форм увеличения тиража печатных книг, нетрудно прийти к выводу, что при изучении поздней истории Псалтири более предпочтительным является обращение именно к ее печатной традиции. Безусловно, при таком подходе в стороне остается вопрос о возможных взаимовлияниях рукописной и печатной традиций книги, однако постановка этого вопроса представляется сейчас преждевременной, и главным образом из-за неизученности поздней рукописной традиции Псалтири.

Во **второй** части Введения был поставлен вопрос о том, как должна изучаться печатная традиция Псалтири: в совокупности всех изданий книги вне зависимости от того, где они были напечатаны, или же в пределах местных традиций. Для решения этого вопроса потребовалось тщательное рассмотрение возможностей взаимодействия и взаимовлияния московской, белорусской и украинской книгопечатных традиций, поскольку каких-либо фактов обращения в Московском государстве южнославянских и румынских книг, напечатанных кирилловским шрифтом на церковно-славянском языке, не обнаруживается. Важно было проверить два широко распространенных мнения, одним из которых предполагалось беспрепятственное, не имеющее никаких ограничений бытование «литовских» книг на русских землях, другим – устанавливалось постоянное и всестороннее влияние на московские книги со стороны книг украинских и белорусских в течение всего XVII в.

Одно из этих мнений основывалось на факте запрета распространения в Москве «литовских» книг во второй половине 20-х гг. XVII в., истинные причины которого были исследованы А.А.Булычевым, определившим, что на деле запрет был вызван совсем не засилием «литовских» книг на московских землях, но должен рассматриваться как одна из мер «антилитовской» кампании, проводимой тогда патриархом Филаретом и преследовавшей совсем другие цели. Не спасает это мнение ни обращение к сведениям о наличии белорусских и украинских книг в хранилищах русских монастырей (И.А.Шляпкин, К.В.Харлампович), ни указания на записи несомненно московских владельцев на экземплярах книг (Б.В.Сапунов, Г.Я.Голенченко); все эти материалы свидетельствуют лишь о том, что распространение на московских землях имели главным образом издания виленской типографии Мамоничей, которые печатались в московской манере и специально для московского книжного рынка. Реже в обиходе встречались другие книги, но и они не относились, как правило, к разряду книг богослужебных, выпуск которых стал главным делом Печатного двора.

Что касается влияния белорусских и украинских книг на московские, то и факты, приводимые в его пользу, также оказываются небесспорны. Так, не выдерживают никакой критики указания на участие в работе московской типографии печатников родом из южнорусских земель, таких, как Анисим Радишевский, или на прямые контакты с южнорусскими типографами, как в случае с Василием Федоровым Бурцовым, купившим шрифты у Спиридона Соболя. Не менее сомнительны упоминания о случаях «перепечатывания» в Москве южнорусских книг или о попытках перенесения в московскую типографскую практику некоторых элементов оформления книги, поскольку при этом не учитывается общий ход развития московского книгопечатания и его

издательской программы. Во внимание принимаются лишь сами факты, в которых можно было бы предположить то или иное заимствование, но не то, как это «заимствование» производилось.

Тот же подход замечен тогда, когда речь заходит о перепечатывании в Москве южнорусских книг, среди которых традиционно называют Номоканон, появившийся в 1639 г. при большом Требнике, Маргарит, Кириллову книгу, Грамматику Мелетия Смотрицкого, Книгу о вере, катехизис Петра Могилы и главу «О тайне супружества» в составе Кормчей. При внимательном рассмотрении всех перечисленных книг нетрудно заметить, что московские книжники употребляли белорусские и украинские издания подобно тому, как они использовали и рукописи, а именно только тогда, когда обнаруживали в этом насущную необходимость (чаще всего в полемических целях), причем источник всегда тщательно проверялся и, как правило, исправлялся. Поэтому и в этом случае было бы правильнее вести речь не столько о перепечатке белорусских и украинских текстов, сколько об использовании их в качестве готовых форм для создания других текстов.

Таким образом, при рассмотрении книжных связей между Москвой и Великим княжеством Литовским в XVI – XVII вв., отрицать существование которых было бы попросту неверно, нельзя не прийти к выводу, что они были не столь тесны, как это нередко пытаются представить, и развивались совсем не по пути влияния одной книжной традиции на другую или их взаимовлияния. Напротив, каждая из традиций искала свой путь развития, и этот путь всякий раз оказывался достаточно своеобразным, причем разница между книжными традициями вполне ощущалась их хранителями, о чем, как представляется, свидетельствуют факты привлечения книг соседней традиции для текстологических изысканий. При этом и своеобразие, и цельность местных традиций всегда строго охранялись, почему и тот культурный взаимообмен, без которого невозможно никакое близкое соседство, производился лишь в сфере новых достижений и новых идей, причем только в форме рецепции, исключавшей безоглядное заимствование. Все это заставляет думать, что при обращении к истории славянской печатной Псалтири ее изучение следует начинать как раз с рассмотрения развития книги внутри местных традиций, что именно оно должно составлять первую задачу исследователя, что ограничение в связи с этим материала диссертации изданиями только московской традиции не только закономерно, но и необходимо.

В **третьем** разделе Введения обсуждению подверглись хронологические рамки диссертационного исследования. В качестве них были приняты XVI – XVII вв., что оказалось определено выбором для рассмотрения исключительно московской печатной традиции книги. При этом начальная временная граница была обусловлена тем, что только в середине XVI в. появились на свет первые московские издания, тогда как выбор XVII века в качестве верхнего предела в целом находит себе объяснение в истории развития издательской программы московского книгопечатания, говорить о единстве которого в указанный период есть все основания. Именно поэтому в тех немногих случаях, когда производилась попытка охарактеризовать то, какое направление получила в Москве книгоиздание, оно рассматривалось как имеющее единое развитие, пусть оценка его и не была одинаковой (см. работы Н.П.Киселева и И.В.Поздеевой).

С самого начала деятельность московских типографов, как об этом и заявлялось в колофоне федоровского Апостола, была связана с решением крайне важной задачи, заключавшейся в создании полного круга исправных богослужебных книг православной церкви. Актуальность этой задачи определялась тем, что к середине XVI в., когда и началось печатание книг в Москве, русская церковь занимала доминирующее положение в православном мире, оставаясь единственной из православных церквей, которая существовала в пределах государственного образования, не находящегося во власти иноверных, и поэтому единственной, не испытывавшей гонений с их стороны. Это обстоятельство, нашедшее выражение в возникновении теории «Москва – третий Рим», и

заставило Московское государство претендовать на роль хранителя православия. Необходимость создания полного круга исправных богослужебных книг была ко времени начала типографской деятельности в Москве вполне осознана и, более того, закреплена в решениях Стоглавого собора, книгопечатание лишь предоставило удобные технические возможности для решения этой задачи.

Не случайно Иван Федоров и Петр Тимофеев Мстиславец, работа которых велась на государственные средства, и которые поэтому должны были учитывать интересы государства, занимались в Москве изданием только традиционных богослужебных книг, выпустив в свет Апостол и Часовник (два издания), причем Апостол был напечатан ими сразу в исправленном виде, а Часовник – со многими исправлениями при втором его издании. В выборе для печатания именно этих книг, а выбор этот, как представляется, осуществлялся не самими типографами, вероятно, учитывались достижения анонимной типографии и выпуск ею уже Евангелия, Псалтири, и двух Триодей, цветной и постной. Ту же цель преследовала и дальнейшая деятельность Печатного двора, хотя одновременно с этим происходило переиздание уже печатавшихся книг.

К началу 40-х гг. XVII в., после издания Минеи праздничной (сначала, в 1637 – 1638 гг., в расширенном варианте, с названием Трефологион, затем, в 1638 г., – в соединении с Минеей общей), создание полного круга богослужебных книг было в основном завершено. Между тем близость этого события стала осознаваться уже во второй половине 30-х гг. XVII в. Не случайно в эту пору в Москве были произведены опыты по изданию книг, предназначенных для частного богослужения, и напечатаны Канонник (в 1636 г.) и Святцы (в 1639 г.). Другим направлением издательской программы, когда основные богослужебные книги оказались напечатанными, естественно стал выпуск книг, заключавших в себе уставные чтения, среди которых следует назвать: Евангелие учительное, Пролог, Маргарит, Паренесис Ефрема Сирина (в 1652 г. с добавлением поучений Аввы Дорофея), Лествицу Иоанна Синайского, триодный Торжественник и Благовестник Феофилакта Болгарского.

Важно отметить, что на издательскую программу и содержание печатаемых книг в дониконовскую эпоху сильное влияние оказала идея избранности Руси как хранительницы истинной православной веры, которая в свое время определила первоначальное направление московского книгопечатания. Она стала лейтмотивом в деятельности Печатного двора того времени. Утверждение ее можно заметить даже в мелочах, хотя к самым заметным проявлениям этого нужно причислить значительное пополнение русским материалом Минеи служебных, Минеи праздничной и Пролога, а также издание ряда отдельных книг, первой из которых следует назвать Службу на положение ризы Господней, напечатанную в Москве вскоре после перенесения туда фрагмента ризы, в 1625 г. Как представляется, те же цели ставились и при издании книг, посвященных наиболее почитаемым на Руси святым, вселенскому – Николаю Чудотворцу (в 1640 г.), и русскому – Сергию Радонежскому (в 1646 г.), в состав которых постарались с исключительной полнотой включить все относящиеся к ним тексты.

По выполнению в целом главной задачи, связанной с созданием полного круга богослужебных книг, на Печатном дворе приступили к решению не менее важных вопросов, выступивших теперь на первый план, – вопросов, касающихся исправности их текста. И поиск их решения потребовал от типографов определения того, что могло стать источником для предполагаемого исправления текста, а также того, какие средства языка были достойны их признания в качестве языковой нормы. Результатом этих поисков стало обращение к грамматическому знанию, приведшее в итоге к изданию в 1648 г.

Граматики, созданной на основе пособия, автором которого являлся Мелетий Смотрицкий.

В 40-х гг. XVII в. выпуск изданий, не имевших непосредственной связи с богослужебной практикой, был заметно облегчен. Книгопечатание стало откликаться на политические события в жизни страны, участвовать в идеологических и богословских спорах,

заниматься обслуживанием государственных потребностей и нужд, и наиболее ярко новый статус, который приобрела в ту пору московская типография, проявился в случае со сватовством датского королевича Вальдемара к царевне Ирине Михайловне, когда потребовалось вести богословскую полемику с протестантами. Итогом ее стало издание в Москве таких книг, как Сборника о почитании икон (в 1642 г.), Кирилловой книги (в 1644 г.), Книги о вере (в 1648 г.) и сборника катехизических сочинений, ставшего известным под названием «Собрания краткой науки об артикулах веры» (в 1649 г.).

Известная легкость, с которой репертуар Печатного двора стал расширяться в 1640-х гг., отразилась и в выпуске там книг, печатание которых нельзя объяснить ничем иным, кроме как личной волей власть предержащих. Так, настоянием патриарха в Москве были изданы так называемый Сборник поучений патриарха Иосифа (в 1643 г.) и «О хиротонии, сиречь о рукоположении святительском на новопоставленном иерее» (в 1649 г.), причем патриарх забрал себе весь тираж этих изданий, а по инициативе царя печатный станок увидела Служба и житие Саввы Сторожевского (в 1649 г.). Наконец, попытка использовать книгопечатание в насущных государственных интересах сказалась в появлении еще нескольких изданий, в частности в напечатании перевода 1-го тома военного трактата И. Я. фон Вальхаузена (в 1647 г.), а также в издании Уложения 1649 г. (дважды, в 1649 г.) и Кормчей (в 1653 г.), полных кодексов гражданского и церковного права, регулирующих жизнь Московского государства.

Таково было вполне естественное развитие книгоиздательской деятельности в Москве до начала никоновских реформ, в которой успешное выполнение одних задач вызывало постановку новых, но которой в отличие от западноевропейского книгопечатания эти задачи диктовались не прихотями типографов или требованиями рынка, а государственными интересами Московского царства. О том, какова могла быть дальнейшая издательская программа Печатного двора, сохрани московское книгопечатание естественное и последовательное развитие, можно только догадываться. Известий об этом почти не сохранилось. В любом случае развитие это было прервано реформистской деятельностью патриарха Никона, и Печатный двор вернулся к решению прежней задачи: созданию полного круга исправных богослужебных книг, так как намеченное Никоном их реформирование предполагало на самом деле замену одних книг другими, что со временем и произошло.

Постоянная занятость вопросами sprawy во второй половине XVII в. имела серьезное влияние на деятельность московского Печатного двора и отразилась, в частности, в том, что его репертуар по большей части мало отличался от того, который был присущ ему в дониконовское время. Sprava ограничивала развитие издательской программы типографии. Процесс этот затянулся до конца века, когда пришла очередь для печатания исправленных книг уставных чтений: Маргарита (новое издание в 1698 г.), Благовестника Феофилакта Болгарского (в 1698 г.), Соборника (в 1700 г.), Паренесиса Ефрема Сирина и поучений аввы Дорофея (в 1701 г.), хотя первой исправленной книгой стал Служебник (1655 г.).

Нужно думать, что если бы естественное развитие московского книгопечатания не было прервано реформами патриарха Никона, репертуар изданий Печатного двора во второй половине XVII в. мог быть много богаче и разнообразнее, однако реальные изменения в издательской программе московской типографии, кажется, стали намечаться только к концу века, когда были напечатаны несколько сочинений Кариона Истомина: Служба и житие Иоанна Воина (ок. 1695 г.) и Букварь, в составе которого обнаруживаются его стихотворные описания (в 1696 г.). Вместе с тем нельзя не отметить, что на радикальное расширение репертуара Печатного двора не смог до конца XVII в. решиться и царь Петр I, который предпочел организовать печатание новых книг за пределами отечества, в Амстердаме, в типографии Я. Тесинга.

С началом XVIII века издательская программа Печатного двора претерпела решительные изменения, связанные со столь же решительными переменами в жизни общества, в том

числе и в церковной сфере, и это позволяет говорить о завершении на рубеже веков одного и возникновении другого, нового этапа в деятельности Печатного двора. С введением гражданского шрифта кириллическое книгопечатание, утратив свою монополию и оказавшись лишь одной из отраслей русского типографского дела, стало решать несколько иные задачи, но оценивать их следует уже с других позиций.

В **четвертой** части Введения проанализирована возможность еще одного ограничения в рассмотрении материала – ограничения его только изданиями простой Псалтири. Связано оно, прежде всего, с тем, что текст Псалтири имел распространение в древнерусской книжности в разных формах, определяемых, в свою очередь возможными видами бытования текстов Священного Писания: четьей, служебной и толковой. При этом московская печатная традиция XVI – XVII вв. совершенно не знала толковой Псалтири, хотя, вероятно, в определенной степени ее текст учитывался типографами. Четья Псалтирь была напечатана в Москве в XVII в. лишь однажды, но не в виде отдельной книги, а в составе Библии 1663 г. и издание ее никак не отразилось на судьбе служебных Псалтирей. Напротив, придя к решению издать Библию и взяв в качестве ее источника острожское издание Ивана Федорова, московские типографы использовали в своей работе как раз служебную (простую) Псалтирь, позаимствовав оттуда исправленный к тому времени текст псалмов. Таким образом, полноценную печатную традицию имел в Москве в XVI – XVII вв. только служебный вид книги.

Между тем, служебная Псалтирь также существовала в двух разновидностях, возникших в процессе развития восточнохристианской книжности, а именно: в виде простой Псалтири и Псалтири с воследованием. Обе они представляли собою богослужебный сборник, имевший и в одном, и в другом случае особый состав, объяснения чему находится в происхождении этих книг. Возникновение простой Псалтири относится к глубокой древности, ее появление как отдельной книги было связано с необходимостью сделать возможным функционирование текста псалмов вне Священного Писания, что требовалось как для обеспечения богослужения, так и для соблюдения монашеского правила. Псалтирь с воследованием появилась значительно позже, нужно думать, в результате присоединения простой Псалтири к богослужебному сборнику, основой которого являлся Часослов. Псалтирь с воследованием обычно заключала в себе четыре равноправных части: Псалтирь, Часослов, Канонник и Месяцеслов, чем было обеспечено несовпадение ее псалтирной части по составу с простой Псалтирью и привело в итоге к разрушению того, что принято считать основой простой Псалтири.

Основой простой Псалтири с первых времен ее существования были тексты псалмов и библейских песней, которые составляли ее обязательное содержание. Эта связь двух статей была нарушена в ходе никоновских реформ в Псалтири с воследованием. В первом правленном издании, вышедшем в 1658 г., библейские песни были убраны со своего привычного места и перенесены в текст утрени, находящейся в числе статей, составляющих Часослов. И это, как представляется, ясно показывает, что основа простой Псалтири оказалась не столь существенна для Псалтири с воследованием, – книги, строившейся на несколько иных принципах и имевшей несколько иное употребление.

Наиболее важным в этой ситуации представляется то, что перестройка Псалтири с воследованием, происшедшая в середине XVII в., никак не отразилась на простой Псалтири. И это со всей очевидностью дает понять, что развитие каждого из двух типов служебной Псалтири происходило самостоятельно, хотя оно не могло ни в одном, ни в другом случае игнорировать общие тенденции развития московского книгопечатания, а также изменения в деятельности Печатного двора. Не случайно после принятия там решения радикально изменить текст псалмов и библейских песней почти одновременно, в 1658 г., новый исправленный текст получают и простая Псалтирь, и Псалтирь с воследованием. Однако при этом текст, обнаруживаемый в них, не вполне совпадает, позволяя тем самым сделать, к примеру, вывод о том, что источником текста псалмов в Библии 1663 г. послужила именно простая Псалтирь.

Необходимо учитывать и то, что рукописные источники требовались типографам лишь при первой публикации книги, в дальнейшем, если не возникало каких-либо экстраординарных обстоятельств, при подготовке нового издания книги ее оригиналом выбиралось предшествующее издание. Тем самым создавалась ее устойчивая печатная традиция, особенности которой нередко могли составлять в том числе переносимые из издания в издание ошибки. При этом, даже исправление этих ошибок становилось частью истории именно этой печатной традиции, в пределах которой, как правило, не обращалось внимание и не замечалось то, каким было существование того же текста в печатной традиции иной книги, и даже иного типа той же книги.

Таким образом, исходя из самостоятельного развития двух видов служебной Псалтири, в процессе которого каждым из них учитывалось лишь общее направление в деятельности московских типографов, нетрудно понять не только возможность, но и необходимость отдельного изучения двух этих традиций.

Глава 1. Московская простая Псалтирь XVI – XVII вв. как печатная книга.

Первая глава диссертации посвящена рассмотрению изменений Псалтири в одном из трех направлений, в которых имела развитие любая книга, а именно изменений, получаемых ею в качестве книги, изменений ее формы. Форма книги во многом зависела от ее содержания и назначения, однако, особенно в тех случаях, когда книга имела длительную историю, не оставалась неизменной. Несомненное влияние на это оказывало общее развитие представлений о том, как должна выглядеть книга, хотя своеобразие этим представлениям придавали особые обстоятельства бытования книги: локальные, отражавшие местные пристрастия и обыкновения, и временные. Подобное развитие формы книги было характерно и для рукописной, и для печатной ее традиций, даже несмотря на то, что каждой из них был присущ свой путь развития, отчего они и должны изучаться по-разному.

Поэтому прежде, чем приступить к решению вопроса о форме печатной Псалтири и ее развитии, потребовалось рассмотрение того, в чем следует видеть специфику работы с печатной книгой. Как представляется, главным различием между рукописью и изданием является то, что если первую характеризует ее единичность и самодостаточность, то последнее представляет собою целый ряд (тираж), как правило, не до конца сходных один с другим экземпляров, образующих издание, в связи с чем перед тем, как начать его изучение, необходимо понять, какие особенности экземпляров являются общими для издания, а какие составляют индивидуальность того или иного экземпляра.

Важность правильной оценки различий между экземплярами издания необходимо ставит вопрос о том, в чем именно заключено единство издания, заставляющее видеть в ряде отдельных копий книги одно и то же явление книжной культуры. Вопрос этот не вызывал интереса в отечественной науке, получив наиболее серьезную разработку в англо-американской дескриптивной библиографии (Р.Б. Мак Керроу, У. Грег, Ф. Боуэрс), которая считала понятие «издание» наиболее общим, таким, которым можно было бы обозначить каждый факт появления книги в свет. История издания книги объяснялась при помощи нескольких других понятий, таких, как завод (часть тиража, напечатанная с одного набора без остановки печатного станка), вариантное состояние (различия в наборе, появившиеся в процессе печатания книги или по его окончании) и вид издания (часть тиража, характеризующаяся наличием изменений в тексте и в составе книги, которые были произведены намеренно в связи с тем, что издатель предполагал возможность ее особого распространения и бытования). Тем же, что объединяло все разновидности книги, представавшие в ее экземплярах, в издание, считались при этом единовременность процесса печатания книги и осуществление его с одного набора.

Эти выводы нуждаются в некотором уточнении, поскольку если единовременность процесса печатания одного издания действительно представляется одной из главных черт, составлявших единство этого издания, потому что в раннюю пору сразу по отпечатании тиража набор обычно разбирался, то требование единства набора для одного издания

вызывает серьезные сомнения. Прежде всего, с ним трудно согласится оттого, что печатание книги с одного набора имело весьма существенные ограничения.

Использование только одного набора позволяло создать лишь строго определенное число удовлетворительных оттисков, отчего при необходимости выпустить книгу большим тиражом или при срочности работы типографы были вынуждены прибегать к печатанию ее с нескольких наборов, причем в случае, когда это позволяли производственные возможности типографии, работа над разными наборами могла вестись одновременно.

В Москве при печатании издания с нескольких наборов обычно создавался первый набор, который затем нередко перебирался строка в строку, причем, как правило, повторялась и орнаментика. И хотя в процессе перенбора текст мог исправляться и отчасти изменяться, оттиски, произведенные с каждого из наборов, воспринимались типографами как части одного издания, что и выражалось в снабжении всех экземпляров книги, вне зависимости от того, из оттисков какого набора они были составлены, одними и теми же выходными сведениями. Поэтому нередко, особенно тогда, когда нет возможности произвести сопоставление двух экземпляров одного издания, о количестве наборов, с которых оно печаталось, можно судить лишь по архивным источникам. Да и при подобном сопоставлении выделить тот или иной набор оказывается не всегда просто, поскольку во время составления книжного блока листы бумаги с оттисками, сделанными с разных наборов, зачастую с легкостью перемешивались переплетчиком.

Таким образом, печатание с одного набора не создавало непременно того, что объединяло издание, так же, как и использование нескольких наборов не разрушало его единства. Следовательно, существовали другие факторы, позволявшие видеть в определенной совокупности экземпляров нечто единое и дававшие возможность рассматривать каждый из них как составную часть этого единого, так, что по любому из экземпляров можно было судить о том, что их объединяло.

К числу таких факторов, вне всякого сомнения, следует отнести уже упоминавшуюся единовременность печатания тиража издания, сколь долго бы этот процесс не продолжался, поскольку если начало работы над книгой определялось принятием решения о ее выпуске, то ее окончание – только представлением издания в публику. Последующие изменения текста и состава книги были возможны, но они, как правило, приводили к появлению новых видов издания, к которым, например, следует отнести так называемые титульные издания, вызывавшиеся к жизни вследствие заботы о лучшем распространении книги. Также позднейшее вмешательство в содержание книги могло производиться по политическим или идеологическим причинам, хотя чаще решение о выпуске издания в нескольких разновидностях приходило еще во время его печатания, поскольку, стремясь, к примеру, издать книгу в двух видах, с дополнением и без него, типограф заранее должен был определить какая часть тиража получит это дополнение.

Подготовка книги к печатному воспроизведению заключалась не только в выверке ее текста. После того как принималось решение о ее публикации, типографам было необходимо определить несколько важнейших ее параметров, от которых зависело то, как будет организовано ее производство. И первый выбор, который предстояло им сделать, был связан с форматом предполагаемого издания. Итоги выбора формата издания имели серьезное влияние на дальнейшую подготовительную работу, в частности на выбор для него шрифтов. Вместе с тем если размеры шрифта и должны были быть соизмеримы с выбранным форматом, то немалое значение здесь имело содержание и назначение книги. Последним этапом подготовки книги к печати следует считать определение еще одного из важнейших параметров будущего издания, оно было связано с выбором величины полосы набора, ее высоты и ширины. Выбор формата, шрифта и размеров полосы набора составлял основные этапы подготовки книги к печати, которыми закладывалась основа того, что впоследствии объединяло экземпляры издания вне зависимости от их различий. Поэтому итоги выбора этих, базовых для издания, параметров следует рассматривать в

качестве фактора, определявшего его единство. Другие параметры издания имели значительно меньшее значение.

Таким образом, тем, что позволяет говорить о совокупности экземпляров книги как об отдельном ее издании, следует считать: во-первых, фактор принятия решения о напечатании определенной книги; во-вторых, фактор ее композиционного решения, принятого при проведении подготовительной работы над изданием, связанной с выбором его формата, шрифта и размеров полосы набора; в-третьих, фактор единовременности подготовки и печатания всего тиража издания.

Если не принимать за отдельные издания их виды и считать вариантные состояния их составной частью, то просмотр около 400 экземпляров простой Псалтири, напечатанных в Москве в XVI – XVII вв., дает сведения по крайней мере о 59 изданиях этой книги, которая в ту пору, особенно во второй половине столетия, зачастую издавалась довольно большими тиражами, одновременно в несколько заводов. И хотя при печатании простой Псалтири московские типографы редко практиковали выпуск ее сразу в нескольких видах, варианты в ее изданиях появлялись достаточно часто. Поэтому в вопросе о том, как следует описывать все это разнообразие и каким вариантам при этом отдать предпочтение, необходимо признать, что наиболее целесообразным представляется рассмотрение в качестве того, что необходимо описывать и изучать в каждом случае как издание Псалтири, его идеальный экземпляр.

Понятие «идеального экземпляра издания» родилось в недрах дескриптивной библиографии, после того как ею была осознана невозможность получить полноценное представление о книге по одному только ее экземпляру, поскольку выявление общего (принадлежащего изданию) и индивидуального (составляющего особенность конкретного его экземпляра) становилось достижимым лишь при сопоставлении нескольких экземпляров книги. И хотя такое сопоставление давало на первый взгляд всего лишь информацию о различиях между экземплярами, оно создавало основу для того, чтобы составить суждение о происхождении этих различий, определить, какие из них имели значение общего, а какие – индивидуального.

Рассмотрение вопросов, касающихся определения предмета изучения (издания) и предмета описания (его идеальный экземпляр) представляется крайне важным с точки зрения создания источниковой базы, необходимой для монографического исследования истории любой конкретной печатной книги, но особенно такой, как Псалтирь, которая была одной из наиболее часто издаваемых в Москве в XVI – XVII вв. книг, тем более что постоянство, обнаруживаемое во внимании к ней типографов, нельзя считать случайным, оно было связано с той исключительной ролью, которую Псалтирь играла в ту пору как в богослужении, так и в быту. Ее употребление было настолько интенсивным, что редкий ее экземпляр мог сохранять первозданный вид сколько-нибудь долгое время. Экземпляры Псалтири быстро изнашивались, утрачивали свою полноту, причем зачастую несли непоправимые утраты. Состояние многих из них поэтому сейчас таково, что в ряде случаев даже просмотр достаточно большого их количества позволяет не более, чем строить предположения о действительном объеме и облике того издания, которое они собой представляют.

Плохая сохранность и особенности бытования экземпляров Псалтири создают круг специфических проблем, которые, когда нужно иметь дело непосредственно с книгой, с необходимостью приходится решать. Среди того, что требует внесения ясности, наибольшего внимания заслуживает как раз рассмотрение особенностей экземпляров с целью определить, какие из них принадлежат истории печатания издания и говорят о наличии его видов и вариантов, а какие привнесены в процессе бытования экземпляра. И неоценимую помощь в этом может оказать знание печатной традиции простой Псалтири, или, иначе, истории ее формы в пределах этой традиции.

Любая книга, получавшая типографское воплощение, а затем – через переиздания – печатную традицию, со временем приобретала типическую форму, во многом зависевшую

от тех технических приемов, которые в момент печатания того или иного издания книги были уже освоены книгопечатанием и, вместе с тем, стали предпочтительными для работников того типографского предприятия, где печаталось издание, хотя при этом в любой книге не могло не найти выражения и сложившееся в обществе понимание того, как она должна выглядеть в зависимости от ее содержания и назначения. Поэтому уровнем развития книгопечатания, а также местом книги в духовной жизни общества прежде всего и определялось то, какой именно вид она получала в своем типографском воплощении, какие технические приемы становились привычными при ее издании и каким образом складывалась ее дальнейшая печатная традиция.

Вполне естественно было предположить, что и Псалтирь в московской традиции не смогла избежать всех тех процессов, которые обычно сопровождали как первое издание, так и переиздания любой книги, и в дальнейшем имела только ей присущий внешний вид и вполне особую историю развития. Все это подтверждается подробным рассмотрением того, как выбирались для печатной Псалтири формат, шрифты и размеры полосы набора, какими были количество листов в тетрадах, сигнатуры и колонцифры ее изданий, когда и как применялись в книге кустоды и колонтитулы, всегда ли она печаталась в две краски, каковы были ее рубрикация и оформление. В диссертации показано, как последовательно Псалтирь приобретала тот вид, который сохраняется в ее изданиях и по сей день.

Глава 2. Московская простая Псалтирь XVI – XVII вв. как богослужебный сборник.

Во второй главе диссертации поставлен вопрос об изменениях состава простой Псалтири для чего потребовалось ее рассмотрение в качестве богослужебного сборника. Нетрудно понять, что изучение истории богослужебных сборников вроде простой Псалтири имеет свою специфику. Обращаясь к нему, необходимо учитывать, что наибольший интерес здесь представляет не способность сборника к расширению (она стоит в прямой зависимости от его общего содержания), не сопоставление объемов основы сборника и «приложений» к ней (в простой Псалтири эти «приложения» нередко занимали больше места, чем текст собственно псалмов), но сам факт внесения в него той или иной статьи, причины чего могли быть самого разного свойства, отчего и требуют внимательнейшего рассмотрения и по возможности достоверной интерпретации, а также внутренняя иерархия составляющих сборник статей.

Иерархическая структура богослужебного сборника заметна уже по выделению в нем основы, являющейся определяющей для его общего содержания, и «приложений», отражающих пути развития этого содержания и стоящих в связи с бытованием книги, ее употреблением в богослужебном и частном обиходе, которое менялось со временем, заставляя создателей новых копий сборника перекраивать содержание книги в стремлении достичь его рациональности и достаточности. При этом «приложения» нередко образовывали свою иерархию, свидетельствующую о том, как оценивалась составителями сборника необходимость появления в нем того или иного из них. Как и в рукописях, в печатных книгах эта иерархия находила выражение в местоположении в сборнике прибавленной статьи, в особенности по отношению к его основе, и фиксировалась, прежде всего, средствами рубрикации текста, хотя специфика типографского способа размножения текстов способствовала возникновению еще и особых приемов для этого. Появление этих специальных приемов следует связать с тем, что в старое время книга при ее типографском воспроизведении нередко печаталась в несколько приемов и получала таким образом разделение на несколько частей, главную из которых представлял собою основной корпус книги. К нему присоединялись предисловная часть и добавления, печатавшиеся особо, отчего они могли получать и свой сигнатурный ряд, и свой счет листов. При этом если состав основного корпуса той или иной книги отличался известным постоянством, заключая в себе то, что собственно и составляло ее содержание, то ее предисловная часть была менее устойчива. Обычно в нее попадали тексты, дополнявшие основной или высказывавшие отношение к нему печатников. Среди них могли быть выходные сведения, традиционные и специально написанные как раз для этого издания

предисловия, оглавление, статьи, повествующие об истории возникновения книги, о ее смысле и значении, наконец, статьи, вообще никак на первый взгляд к ней не относящиеся. Что касается добавлений, или, как они назывались типографами, «прибавок», к основному корпусу книги, то они имели мало соприкосновений с текстами предисловной части, способствуя в большей степени не комментированию, а, скорее, распространению содержания сборника.

В течение XVI – XVII вв. печатание изданий простой Псалтири, имеющих в своем составе обособленные предисловную часть и добавления, производилось не раз, однако самые первые издания книги оказались еще вне этого процесса. Они заключали в себе только основу простой Псалтири, которую, как упоминалось, составляли молитвы при начале и по окончании пения псалмов, тексты самих псалмов и библейских песней, да еще прибавленные к этой основе псалмы избранные: ряд подборок псалтирных стихов, певшихся в сочетании с определенными величаниями (припевами) на всенощном бдении по случаю важнейших праздников годового цикла, а именно тех, для которых полагался полиелей. При этом несмотря на то, что обычай употребления псалмов избранных в славяно-русской богослужебной практике появился довольно поздно, к моменту организации книгопечатни в Москве они, вероятно, воспринимались уже как неперемнная, хотя еще именно как добавочная статья книги.

Особенностью этого типа Псалтири было также то, что молитвы при начале пения Псалтири, отделялись в нем от основного корпуса книги, составляя ее предисловную часть. В таком виде Псалтирь печаталась в течение всего XVI в., хотя последнее ее издание вышло уже в 1615 г. С началом XVII в. московские печатники изменили свои предпочтения и обратились к другой разновидности книги. Новая Псалтирь была напечатана в 1602 г. и отличалась от прежних тем, что молитвы при начале пения Псалтири рассматривались в ней уже как неотъемлемая часть основного корпуса книги, почему она не имела предисловной части вовсе. Вместе с тем книга получила одно весьма важное дополнение, в ней появился «Устав всем, хотящим пети Псалтирь, в молчании живущим иноком и всем богобоязненным христианом», представлявший собою подборку покаянных тропарей и молитв, разделенную по числу кафизм на 20 частей.

В дальнейшей истории московской печатной Псалтири за основу был взят именно этот тип книги, однако если в 1619 году издание 1602 г. перепечатали без каких-либо изменений, то уже в 1622 году содержание книги было несколько расширено.

Примечательно, что ее состав при этом остался прежним, и только в текст одной из ее частей была внесена большая вставка, причем к решению о таком дополнении текста пришли непосредственно в процессе печатания книги. Расширению подвергся текст псалмов избранных, в который включили стихи 118-го псалма (17-ю кафизму) с припевами, приготовленного таким образом для употребления в великую субботу, а также два дополнительных припева: общий пророкам и пророку Илии.

Все эти изменения были усвоены новым изданием Псалтири, вышедшем в 1624 г. Вместе с тем в новом издании нельзя видеть простую перепечатку Псалтири 1622 г., так как состав книги и на сей раз подвергся изменению. В ее конец, сразу перед колофоном, был внесен Канон за единоумершего, причем с предисловием в форме обращения к духовному отцу, содержащего просьбу петь этот канон по преставившемуся духовному сыну в третий, девятый и сороковой день по его кончине и повествующего о пользе подобного деяния как для покойного, так и для того, кто его совершает. Появление в Псалтири заупокойного канона вполне закономерно. Подобно тому, как внесением в нее «Устава всем, хотящим пети Псалтирь», облегчалось ее келейное употребление, дополнение ее Каноном за единоумершего делало более удобным ее использование для поминовения усопших, превращая ее таким образом в одну из таких книг, необходимость в которых ощущалась при любых жизненных обстоятельствах, в том числе и в повседневном быту. Выход в свет издания 1624 г. следует рассматривать как начало целого этапа в истории печатания простой Псалтири в Москве. Тот вид, который приобрела теперь книга, был

признан безусловно удачным. Казалось бы, она не требовала более никаких изменений, и так в Москве считали в течение ряда лет. Лишь при издании Псалтири в 1636 г. в ее текст, наконец, были внесены некоторые коррективы, в частности расширен текст избранных псалмов за счет нескольких припевов по 9-й песни канона на Сретении Господни. При этом поскольку состав ее основного корпуса в целом удовлетворял тех лиц, которые готовили издание к печати, было принято решение о дополнении книги предисловной частью. Содержание ее составил Устав о Псалтири, заключавший в себе правила чтения кафизм Псалтири на утрени в течение всего церковного года. Имея небольшой объем, он уместился на одной тетради, нашедшей свое место в начале книги и получившей свой особенный счет листов.

Издание 1636 г. стало образцом для нескольких позднейших Псалтирей, а именно для издания Печатного двора 1638 г. и двух бурцовских – 1636 и 1640 гг. Все они имели прибавку в тексте псалмов избранных и предисловную часть с Уставом о Псалтири. Нужно думать, что подобный состав книги представлялся в то время оптимальным, почему и изменения его, начавшиеся в Псалтири, печатание которой было осуществлено в 1641 г., коснулись в первую очередь предисловной части книги. В издании 1641 г. ее решено было расширить, причем это расширение производилось в два этапа, отчего в начале издания появились сразу два особых счета листов, для каждой из теперь уже двух ее предисловных частей.

Одна из них была вполне привычна, в нее входили Устав о Псалтири, а также апокрифическое сказание о составлении Псалтири Давидом и сочинение о пользе чтения Псалтири Василия Великого; другая содержала в себе «Указ о поклонах, когда бывают в церкви и в келиях и в домах приходные или исходные поклоны, и когда не бывают» и сочинение «О крестном знамении», разъяснявшее символическое значение и одновременно утверждавшее правильность принятого в Московском государстве способа осенять себя крестом. Появление в книге второй предисловной части, без всяких сомнений, было связано с необходимостью вести полемику с протестантами по случаю предполагавшегося брака царевны Ирины Михайловны и датского королевича Вальдемара. Именно поэтому век входивших в нее сочинений оказался в составе Псалтири недолог, они исчезли из Псалтири сразу, как только исчез повод, способствовавший их внесению в книгу.

На этом изменения состава не закончились, но высшую точку в развитии того типа книги, который в целом сложился еще при издании ее в 1624 г., знаменовали собою два издания 1645 г. В них предисловная часть оказалась расширена настолько, что начала приобретать самостоятельное значение, загораживая собою основной корпус книги, тем более что объемом и разнообразием содержания она могла бы в ту пору поспорить с некоторыми книгами, выходившими в виде отдельного издания. Между тем в основном корпусе книги появилась лишь одна дополнительная статья. Содержание ее было определено попыткой решить вопрос о том, как правильно записывать имена поминаемых в Синодике с учетом того, что поминается в молитвах не человек, а его бессмертная душа.

Подобное направление в развитии состава Псалтири показалось в середине 40-х гг. XVII в., после выхода декабрьского издания 1645 г., более не имеющим перспективы, почему от него было решено отказаться. Следствием такого решения стало то, что в издании, напечатанном в 1647 г., предисловной части в том виде, в каком она обнаруживалась прежде, уже не было. При этом отдельные ее статьи, а именно Указ о поклонах приходных и исходных, Устав о Псалтири и предисловный комплекс с сочинением Василия Великого и «Толкованием о неразумных словесах псалтирных», оказались внесены в начало основного корпуса книги, тогда как место предисловной части заняла снабженная особой фолиацией «прибавка», в качестве которой в издании выступил текст Символа веры Афанасия Александрийского, к которому примыкали изложение о вере Анастасия Антиохийского и Кирилла Александрийского, а также св. Максима.

Кроме упомянутой «прибавки», Псалтирь 1647 г. получила еще два дополнения. Они были внесены в основной корпус книги, попав, правда, в самый его конец, перед колофоном, и оказались отделены от предшествующих и вполне уже привычных текстов пустым листом. Эти два дополнения составили Помянник и «Сказание, како состави Кирилл Философ азбуку по языку словенску». Несмотря на то, что вхождение двух упомянутых статей в состав Псалтири произошло в одно и то же время, основания для этого были в каждом случае абсолютно различны. Появлением в Псалтири Помянника преследовалась цель сделать ее еще более удобной для совершения домашней молитвы, тогда как внесение в нее сказания о составлении Кириллом Философом славянской азбуки имело несомненный политический характер.

Новый тип книги, заданный Псалтирью 1647 г., поначалу был воспринят на Печатном дворе как весьма удачный, что привело к его воспроизведению в нескольких следовавших за нею изданиях,^[2] вплоть до декабрьской Псалтири 1650 г., в которой изменения коснулись главным образом основного корпуса книги. Из него было выведено «Сказание, како состави св. Кирилл Философ азбуку по языку словенску», что не вызывает никакого удивления, но, напротив, подчеркивает политические причины включения в свое время этой статьи в книгу. При этом еще более существенными оказались дополнения Псалтири. Вслед за «Уставом всем, хотящим пети Псалтирь» в ней разместился теперь Чин 12 псалмов, а также «Правило, еже даде ангел Господень великому Пахомию» в сочетании с повествованием от «Старчества» о келейном правиле и молитве, полученных Пахомием Великим от ангела. Чтобы в полной мере оценить новые статьи Псалтири, небесполезно заметить, что и Чин 12 псалмов и Правило Пахомия Великого предназначались в первую очередь для монашеского служения.

В Псалтири 1651 г. из состава исчезла статья «Како писати в Синодики», также типографы отказались и от предисловной части. Издание 1652 г. мало отличалось составом от ему предшествовавшего, однако, хотя в книгу была внесена только одна дополнительная статья, изменению на этот раз подверглась наиболее стабильная часть сборника, а именно его основа. Впрочем, изменение это не было радикальным и заключалось лишь в том, что перед текстом библейских песней в книге появился «Указ о песнях, како глаголати во святыи великий пост», чем заметно пополнялись уставные указания касательно употребления книги, которые с 1630-х гг. печатались в ней как Устав о Псалтири.

Издание 1652 г. было последним из напечатанных до восшествия на патриарший престол Никона, что и дало повод считать его последним из тех, которые не выходили за пределы дониконовской традиции книги, тем более что в пользу этого мнения, казалось бы, свидетельствовала непростая судьба Псалтири 1653 г., появление которой, как известно, вызвало в Москве многочисленные толки, повлекшие за собою даже и волнения в тогдашнем московском обществе. Однако в действительности в 1653 г., а затем в 1654 и 1663 гг. на московском Печатном дворе было выпущено еще три Псалтири, продолжавших искания типографов первой половины XVII в., пусть состав всех трех не совпадал вполне.

Псалтирь в издании 1658 г. оказалась первой московской простой Псалтирью, испытавшей на себе воздействие никоновских реформ, и хотя его исправители занимались прежде всего изменением текста книги, это не могло не отразиться и на ее форме. При этом новизна формы, которую получила правленная Псалтирь, состояла не только в том, что фолиацию в ней сменила пагинация; помимо всего прочего, книга вышла с заметно уменьшенной полосой набора и, соответственно, с очень большими полями. Объяснение этому можно найти только в особом отношении типографов к своему детищу. Нужно думать, в их глазах издание 1658 г. знаменовало собою принципиально новый этап в истории простой Псалтири, этап, которому предстояло стать отправной точкой в ее судьбе, и поэтому денег на печатание книги не жалели.

Восприятие правленной Псалтири как издания, стоящего в начале новой традиции книги, отразилось и на ее составе. Из книги исчезло почти все то, чем успела обрести простая Псалтирь за предшествующую половину века своего развития. Было оставлено только самое необходимое, и в качестве того, без чего стало уже невозможно представить книгу, оказалась, естественно, основа простой Псалтири, которую дополняли псалмы избранные, Устав всем, хотящим пети Псалтирь и, наконец, последование по исходе души от тела, пришедшее на смену канону за единоумершего дореформенных изданий.

Освобождение простой Псалтири от ряда дополнительных статей, происшедшее при публикации в 1658 г. ее новой версии, было, естественно, явлением временным. Уже вскоре ее состав стал опять расширяться, и если перепечатка в 1660 г. правленного издания в целом повторяла свой образец, а главным изменением, на которое пошли тогда типографы, оказалось лишь возвращение от счета страниц к счету листов, то в издании 1661 г. была внесена новая статья. В его конце, сразу после Последования по исходе души от тела, вновь появился Помянник.

В Псалтири 1666 г. основной корпус книги снова получил дополнение в виде предисловной части. Правда, подыскивая достойные ее статьи, печатники не стали ничего изобретать, взяв за основу предисловную часть Псалтири 1663 г., последнего издания, принадлежавшего к дониконовской традиции простой Псалтири. При этом состав заимствуемой предисловной части подвергся некоторой корректировке. В Псалтирь 1666 г. полностью перешли только начальные катехизические сочинения, следующие же за ними три блока статей были сохранены лишь отчасти. Из первого блока печатники убрали Указ о поклонах приходных и исходных, оставив только Устав о Псалтири, от второго, заключавшего в себе сочинение Василия Великого о пользе чтения Псалтири, отсоединили Толкование о неразумных словесах псалтирных, из третьего, начинавшегося Глаголанием Августина учителя о силе псалмов, изъяли молитвы «прежде даже псалмы не начнутся». В дальнейшем, в состав книги еще дважды вносили дополнения: в 1672 г. простой Псалтири возвратили Чин 12 псалмов и Правило Пахомия Великого, а в 1684 г. к ней присовокупили статью «О крестном знамении», правда, на этот раз с обоснованием правильности троеперстия. Последующее развитие типов Псалтири шло по пути изменения ее формы, которое лишь один раз привело и к изменению состава – в издании 1697 г.

Таков был ход развития печатной простой Псалтири как богослужебного сборника в XVI – XVII вв. Очевидно, что все изменения, которые пришлось претерпеть книге, были связаны с процессом ее формирования. Главным итогом этой работы стала выработка оптимального состава простой Псалтири; печатникам удалось достичь того, что и XVIII век не нашел в ней ни избыточных, ни недостающих статей. Однако сам ход этого развития, несомненно, отразился в истории русской книжной культуры, главным образом у старообрядцев, которые еще долгое время были активными пользователями дониконовских изданий.

Таким образом, рассмотрение истории печатания в XVI – XVII вв. простой Псалтири и последующего бытования ее экземпляров показывает, что при формировании состава издания как печатники, так и владельцы книг в первую очередь стремились к тому, чтобы сделать Псалтирь удобной для употребления. При этом был актуален действовавший при составлении многих рукописных сборников принцип, согласно которому наращивание состава производилось прежде всего за счет текстов однотемных или однофункциональных. Как представляется, это еще раз показывает, что печатные книги, в том числе и Псалтирь, воспринимались в прежние времена как составная часть единой книжной культуры.

Глава 3. Библейские тексты в московских изданиях простой Псалтири XVI – XVII вв.

В третьей главе диссертации внимание обращено на изменение текста книги. Оно рассматривается на основании материалов, касающихся двух важнейших характеристик

библейских текстов, попавших в Псалтирь, а именно того, каковы были надписания, которыми сопровождалась отдельные псалмы и песни, а также того, как псалмы и библейские песни делились на стихи.

Предпосланные псалмам надписания обычно рассматриваются в качестве древнейшей и неотъемлемой составной части их текста, восходящей к временам применения псалмов еще в дохристианском, иудейском богослужении. Нужно думать, как раз поэтому надписания и привлекали внимание преимущественно как источник сведений для истории Псалтири, дающий возможность судить о вероятном ходе процесса составления книги, о его этапах, а также об авторстве отдельных псалмов и, следовательно, всей книги. При специальном рассмотрении надписаний псалмов отмечают не только древность их происхождения, но и то, что в рукописях, принадлежащих разным традициям, они, как правило, заметно различаются между собой, причем различия затрагивают все виды указаний, содержащихся в надписаниях, в том числе и те, которые касаются определения вида псалмов, их авторства, исторических обстоятельств, в которых они были написаны, а также сведений об их музыкальном сопровождении и исполнении. Все сказанное в полной мере относится и к надписаниям псалмов в славянских списках Псалтири; они также характеризуются чрезвычайным разнообразием.

Впрочем, славянские рукописи не всегда вполне использовали так называемые традиционные надписания, ограничиваясь порою только самыми простыми заголовками с указанием того, что молитвословие, находящееся перед глазами читателя, называется псалмом и имеет соответствующий порядковый номер, или с подобными же сведениями о разделении книги на кафизмы, отчего систематическое употребление традиционных надписаний в служебных Псалтирях относят лишь ко времени, начинающемуся с XIV в. Если учесть, что традиционные надписания могли пополняться пассажами из толкований к псалмам и даже порою собственными комментариями писцов, а также то, что в XV – XVI вв. появились переводы надписаний из немецких, латинских и польских источников, или, возможно, подражания им, то вопрос о надписаниях становится одним из важнейших при рассмотрении Псалтири.

В московской печатной традиции XVI – XVII вв. псалмам обычно предпосылались надписания, которые следует отнести к традиционным. Естественно, что они были перенесены в издания вместе с текстом псалмов из рукописной традиции, судить о которой, впрочем, не представляется возможным из-за ее крайне недостаточной изученности. Вероятно, отсюда в печатную традицию пришло и довольно свободное отношение к тексту надписаний, которое отмечалось, к примеру, при сопоставлении древнейших греческих библейских кодексов с острожским изданием Библии Ивана Федорова (А.В.Горский, К.В.Невоструев), но в любом случае эта свобода очевидна при рассмотрении московских изданий простой Псалтири. Она заметна уже по тому, как в надписаниях псалмов в этих изданиях передавались сведения, связанные с указанием на порядковый номер псалма и на номер кафизмы.

Сведения эти принадлежали к числу самых необходимых и важных для читателя книги, но так как в счете псалмов и счете кафизм отражались два разных уровня подразделения книги, то указания на них были неодинаковы, также, как и способы их рубрикации в тексте. Если учесть то, что Псалтирь изначально печаталась с применением двух красок, то вполне естественным покажется применение для выделения псалмов и кафизм киновари, однако рубрикации псалмов служили еще малые инициалы, так называемые ломбарды, тогда как для рубрикации кафизм применялись инициалы большие, гравированные, а также, начиная с издания 1602 г., за исключением Псалтири 1615 г., гравированные заставки. Номера псалмов при этом располагались непосредственно при их тексте, а сведения о разделении книги на кафизмы выносились за пределы текста псалмов.

Поначалу обычное место для номера псалма находилось на внешнем поле страницы, сразу за надписанием, при начале текста псалма, причем исключений из этого правила почти

нет. Однако затем номера псалмов стали вноситься в текст надписаний, и первый подобный опыт, причем в весьма большом масштабе, был произведен в первом же датированном издании – Псалтири 1568 г.; в нем номера псалмов оказались введены в текст надписаний в 107 из 150 псалмов. Между тем от традиции маргинального местоположения нумерации псалмов при этом не отказались вовсе, она продержалась еще довольно долго. Полностью она исчезла только после того, как поле в той части Псалтири, где печатался текст псалмов, потребовалось совсем для других нужд, а именно после того, как в сентябрьском издании 1645 г. там было решено проставлять номера, отражавшие последовательность счета стихов внутри отдельных псалмов.

Местоположение указаний, связанных с разделением книги псалмов на двадцать кафизм, мыслилось поначалу вне надписаний тех псалмов, которые оказались первыми в этих кафизмах. Роль таких указаний должны были исполнять колонтитулы, позволявшие уследить не только за тем, где именно начиналась кафизма, но и за тем, где она заканчивалась, уступая место следующей. При этом специально могло фиксироваться только самое начало кафизм, и наиболее распространенным приемом, используемым для этого, было употребление особых упоминаний о факте смены кафизм, которые в ранних московских изданиях располагались то на верхнем, то на нижнем поле страниц книги, возможно, потому, что внешнее боковое поле было занято номерами псалмов.

С Псалтири 1602 г. началось применение еще одного приема, который должен был служить рубрикации текста псалмов и фиксировать как раз разделение его на кафизмы. В ней с этой целью впервые были использованы заставки, что, следует признать, способствовало более четкому разграничению соседних подразделений текста. Вместе с тем нельзя не отметить своеобразия, которое характеризовало появление этого нововведения: вводимые в книгу заставки по неизвестной причине были помещены непосредственно перед текстом первого псалма кафизмы, отделяя от него относящееся к нему надписание, которое в связи с этим превращалось в окончание предшествующей кафизмы. Подобное местоположение заставок сохранили также Псалтири 1619 и 1622 гг., и лишь в издании 1624 г. произошло воссоединение надписаний с текстом тех псалмов, которые открывали кафизмы, чему затем неукоснительно следовали и в дальнейшем, при печатании в Москве всех последующих изданий простой Псалтири.

Установлению четкой грани между кафизмами, которое достигалось введением заставок, должно было способствовать также перенесение указания на начало кафизмы в текст надписания, однако в Псалтири 1602 г. этот процесс протекал не вполне последовательно, отчего окончание его было отложено на будущее. Особенностью этого дополнения текста надписаний стало то, что указание на начало кафизмы попадало в самый его конец, получая тем самым отчасти периферийное звучание, становясь чем-то вроде замечания, сделанного между прочим. Это положение было исправлено впоследствии. Первые перемещения указания на начало кафизмы в начальную часть надписания, превратившие информацию об этом подразделении книги псалмов в центральную, были произведены уже в сентябрьской Псалтири 1645 г., и к завершению этой работы шли не более следующего за тем десятилетия.

Включение сведений о разделении текста книги на псалмы и кафизмы в состав надписаний и изменение их местоположения внутри надписаний внесли немало разнообразия в текст псалмов. Можно назвать лишь три случая, когда надписания в разных московских изданиях книги, осуществленных в XVI – XVII вв., не знают никаких вариантов, хотя варьирование текста надписаний, конечно, было связано не только со счетом псалмов и кафизм. Определенную роль в этом, вероятно, сыграло и то, что поначалу, при выпуске первых изданий простой Псалтири, печатники обращались к разным рукописным источникам. Вместе с тем, в некоторых изменениях текста надписаний следует видеть итог работы с ними типографов. В частности, как раз это, нужно думать, стало причиной появления слова «псаломъ» в надписаниях целого ряда псалмов в издании 1602 г.

Называние в надписаниях всех текстов книги псалмов именно словом «псаломъ» и атрибуция их царю Давиду было данью традиции усвоения ему всей книги, однако если учесть, что указание в надписаниях имен, свидетельствующих об участии в составлении или исполнении псалма того или иного лица, становилось порою для московских печатников XVI – XVII вв. весьма сложной проблемой, то внесение в качестве дополнения имени царя Давида только усиливало путаницу в этом вопросе. Иногда это приводило даже к тому, что сообщение о причастности к конкретному псалму какого-либо лица попросту дублировалось в надписании.

Источники исправления надписаний, как и вообще изменения их текста, вызывают в целом немало вопросов, тем более что и происхождение некоторых его заслуживших внимание типографов особенностей, обнаруживаемых в ранних московских Псалтирях, не всегда находит себе объяснение. Так, несмотря на то, что в основе печатных изданий лежала святогорская его редакция, нельзя не заметить, что надписания псалмов 119 – 133 до их замены в 1658 г. на «песнь степеней» с исключительным постоянством получали форму «песнь степенная», которую рассматривают в качестве признака древнейшей, архаической редакции, имевшей распространение как раз до возникновения святогорской. Однако можно ли в этом случае говорить именно о воздействии святогорской редакции на текст, сказать трудно, поскольку справа в печатных изданиях Псалтири была крайне непоследовательна, отчего и свести ее к заимствованиям из одного источника не представляется возможным.

Точно также нельзя безоглядно видеть влияние греческой традиции, во всех изменениях, встречаемых в печатной Псалтири. И это, опять же, потому, что нередко исправления, которые могли бы показаться составной частью правки 1658 г., на деле начинали производиться в более раннее время. Таково было, к примеру, изменение формулы «не описанъ от еврей», замещавшейся в итоге на: «не надписанъ у еврей».

В целом изменения в тексте надписаний псалмов в печатной истории Псалтири были довольно разнообразны. Они предполагали и дополнения текста, и изъятия из него, и перестановку слов, и замену одних слов другими, и даже только указание на возможность подобной замены. Они производились с той или иной степенью интенсивности довольно регулярно, хотя решительным рубежом в этом процессе был выпуск Псалтири 1658 г., первого пережившего никоновскую справу издания книги, которое, конечно же, занимает с этой точки зрения особое место, поскольку удельный вес перемен в тексте, сопровождавших его выход, был, несомненно, выдающимся. Однако и этот этап истории Псалтири не поставил крест на исправлениях текста книги, пусть в дальнейшем они и были немногочисленны. Типографов не смущало наличие вроде бы уже исправленного текста. Не случайно последняя инициатива, связанная с изменением текста надписаний псалмов, фиксируется в Псалтири 1697 г.

Подобно надписаниям, также не отличался стабильностью и сам текст псалмов и библейских песней в московских изданиях XVI – XVII вв. Судить об этом можно при его рассмотрении с точки зрения деления псалмов и библейских песней на стихи, хотя оно и осложняется тем, что в этом вопросе до сих пор нет необходимой ясности. Полагают, что деление на стихи текста ветхозаветных книг существовало уже в глубокой древности у евреев, доказательства чему обнаруживают лишь в разного рода упоминаниях об подобном делении в Талмуде, поскольку при этом отмечается факт отсутствия в синагогальных рукописях каких-либо признаков такого деления. Ну а появление нумерации глав и стихов, дающей их систематическое счисление, относят уже к XIII – XV вв., причем обозначение стихов цифрами и для еврейской, и для латинской традиций текста фиксируется только в печатную эпоху, в изданиях XVI в.

И хотя основания для деления на стихи некоторых библейских книг, и в частности Псалтири, обычно находят в том то, что они изначально были написаны стихометрично, что склад этих книг проникнут параллелизмом предложений и их отдельных частей, создававшим ритм, главными единицами которого и становились стихи, нужно думать, их

позднейшее членение не во всем соответствовало древнейшему. По крайней мере именно так обстояло дело с Псалтирью, и если искать истоки этих различий, то они должны быть найдены в литургическом употреблении книги, благодаря которому в ее ранней истории различают два ее служебных вида, соответствующих двум видам богослужебной практики в восточнохристианской церкви: константинопольскую Псалтирь, или антифонарий, и палестинскую, или иерусалимскую, Псалтирь. Построение константинопольской Псалтири отражало в себе соборное богослужение Великой Церкви, и псалмы в ней группировались по употреблявшимся в нем антифонам, в разделении палестинской Псалтири на кафизмы и славны сказалась практика монашеского псалмопения. Впрочем, не менее существенным их различием было то, что первая насчитывала в себе 2542 стиха, тогда как вторая – 4882, т.е. что каждая из этих литургических практик использовала фрагменты текста разной длины.

Что касается московских изданий простой Псалтири XVI – XVII вв., то они по делению псалмов на стихи принадлежали к константинопольскому типу книги. Об этом можно судить по тому, что в сентябрьской Псалтири 1645 г., первой из тех, в которых обнаруживается счет стихов на полях, насчитывается в целом 2520 стихов – число, близкое к тому, что признается за свойственное константинопольской Псалтири, и чрезвычайно далекое от характерного для ее палестинского типа. Впрочем, палестинское деление текста можно было бы предположить в двух анонимных изданиях, в которых применено его дробление на более мелкие сегменты, однако для этого нет достаточных оснований.

Прежде всего, разговор о палестинском делении текста псалмов на стихи мог быть актуальным в случае распространения на Руси палестинской практики псалмопения, но достоверных сведений об этом нет. Поэтому если и видеть в анонимных Псалтирях его следы, то лишь как отражение факта проникновения палестинской Псалтири в рукописную традицию, судить о чем, опять же, можно только предположительно. В любом случае это деление не казалось печатникам анонимных изданий сколько-нибудь важным, оно было перенесено в издание как дань традиции, почему его и не удалось выдержать вполне на всем протяжении текста книги псалмов.

В первом датированном издании, Псалтири 1568 г., деление текста на стихи было проведено вполне последовательно, причем этот факт отмечался и в выходных сведениях книги, где можно найти указание на то, что псалмы заключают в себе 2600 стихов. Стихи в издании 1568 г., подобно тому, как это было принято в рукописных Псалтирях, разделялись внутри псалма киноварными точками. И пусть в дальнейшем этого обыкновения придерживались лишь типографы еще двух изданий: в Псалтири 1577 г., во многом, почти до мелочей, воспроизводившей ей предшествовавшую, а также в издании 1615 г., тогда как в Псалтири 1602 г. от подобного способа выделения стихов было решено отказаться, однако и в ней деление стихов было последовательно проведено, только использовались для этого жирные точки, печатавшиеся черной краской, которая применялась и для большей части остального текста.

Важно отметить, что при печатании Псалтири 1568 г. типографы не приняли во внимание предшествовавших ей анонимных изданий; без всяких сомнений, оригиналом для нее послужила другая рукопись. И свидетельство этому находится даже не в том, что деление текста на стихи в ней, как правило, производило большие по величине его фрагменты, а в том, что оно не было лишено своеобразие. Примером тому может служить рассмотрение с этой точки зрения последнего стиха 5-го псалма (Пс. 5:13), который в дониконовских изданиях обычно разделялся на две части, но при этом не имел одинаковой границы раздела, и эта граница в 1568 г. оказалась совсем иной, чем в анонимных Псалтирях. Использование красных точек для деления текста псалмов на стихи было присуще только наиболее ранним московским Псалтирям, однако появление в издании 1602 г. черных точек на месте красных совсем не следует рассматривать как попытку замены одного приема другим, оно знаменовало собою обращение к новому рукописному

источнику. Все последующие издания, за исключением Псалтири 1615 г., следовали за изданием 1602 г., хотя разделение текста на стихи не оставалось неизменным, что свидетельствует о постоянном внимании, которым пользовалась у типографов эта характеристика текста книги. Итогом этого специального интереса к тексту книги представляется решение применить новый способ выделения стихов псалмов, которым воспользовались издатели Псалтири, вышедшей в сентябре 1645 г. Тогда с этой целью для обозначения начала стихов стали применять прописные литеры, а сами стихи получили нумерацию, располагавшуюся на внешних полях листов.

Благодаря новому способу их выделения, стихи Псалтири получали теперь точные адреса, пригодные для того, чтобы при отсылках к стихам ограничиваться только использованием их номеров. Поэтому в числе важнейших задач, стоявших перед типографами, готовившими к печати сентябрьскую Псалтирь 1645 г., оказалась проверка предшествующей традиции деления текста книги на стихи и установление в ней строгого и вполне определенного порядка, т.е. потребовался решительный пересмотр текста книги. Результаты его оказались впечатляющими, и хотя во многих случаях традиционные на ту пору границы стихов были сохранены, в тексте Псалтири появилось немало нового. Настоящей революцией в развитии Псалтири стал пересмотр деления ее текста на стихи при подготовке к печати издания 1658 г., что заметно уже по появлению рядом с многими из надписаний псалмов номеров, придававших надписаниям статус, приравнивавший их к стихам, причем в нескольких случаях текст надписаний разделялся и получал сразу два номера, образуя, таким образом, не один, а два стиха. И хотя непосредственные источники, на которые опирались типографы издания 1658 г., не до конца ясны, можно утверждать, что они обратились к той традиции деления текста на стихи, которая была близка к греческой, в связи с чем текст Псалтири во многом приобрел свой окончательный вид, вполне воспринятый затем и синодальной традицией. Лишь в очень немногих случаях издания второй половины XVII в. обнаруживают несогласие с поздними, как, например, в ситуации, сложившейся с псалмом 52, в котором во всех Псалтирях той поры насчитывалось не 7, а 8 стихов, и только из-за того, что стих 6 делился в них на две части, причем выделение дополнительного стиха было присуще всем вообще рассматриваемым изданиям XVI – XVII вв.

Что касается текста библейских песней, то в простой Псалтири они также имели деление на стихи, причем оно обнаруживается уже в московских анонимных изданиях книги. Как и стихи псалмов, в сентябре 1645 г. начала стихов библейских песней стали отмечаться прописными буквами, однако в отличие от стихов в тексте псалмов они не были снабжены нумерацией на полях книги (она обнаруживается лишь в трех изданиях: 1653, 1654 и 1663 гг.). Нужно думать, что нерешительность типографов в вопросе, касающемся наделения стихов библейских песней нумерацией, имела все основания. Она была связана с тем, что те фрагменты библейских книг, которые вошли в состав Псалтири, попали туда для литургического употребления, и в его процессе получили несколько иное, чем в Библии членение (его можно было бы назвать литургическим). Это легко заметить при сопоставлении современных изданий Псалтири и Библии, поскольку принятое сейчас в Псалтири деление библейских песней на стихи вполне соотносительно с тем, какое можно обнаружить в изданиях XVI – XVII вв.

Рассматривая текст библейских песней с точки зрения его разделения на стихи, нельзя не обратить внимание на встречающуюся порою повторяемость из издания в издание одних и тех же ошибок, что, конечно, также нужно объяснять недостаточным интересом к всему этому типографов, но в целом можно отметить, что и в этой части книги обнаруживается немало фактов, показывающих внутренние связи разных изданий и устанавливающих ту же последовательность развития книги, которая вырисовывается при анализе текста псалмов.

Глава 4. Изменения текста московских изданий простой Псалтири в течение XVI – XVII вв.

Четвертая глава диссертации посвящена рассмотрению того, как менялся текст книги, поскольку вопросы, связанные с исправлением текста богослужебных книг, имели в московской печатной традиции особое значение. Псалтирь, как и другие богослужебные книги, издававшиеся на московском Печатном дворе, не смогла остаться в стороне от процесса sprawy; текст ее менялся постоянно, в том числе и в дониконовскую пору. Правда, в разное время исправление текста Псалтири производилось с неодинаковой интенсивностью, интересы sprawy касались то одних, то других его сторон, внимание типографов устремлялось то к одному, то к другому отделу, из которых складывалась книга. Поэтому приостановка работы в одном направлении не должна рассматриваться как временное прекращение sprawy вообще; как правило, в таких случаях взоры печатников обращались на что-то иное, обычно на то, что заслуживало приложения их усилий именно в этот момент.

Что касается вопроса о том, как печатались в Москве книги в XVI – начале XVII в., в дофиларетовское время, то сведений об этом почти нет. Несомненным фактом следует считать лишь обязательную работу с текстом, которая производилась Иваном Федоровым при подготовке им книг к печати, о том же, как подходили к воспроизведению рукописного оригинала до и после него, можно говорить лишь с изрядной долей предположительности. И прежде всего это касается изданий простой Псалтири, которая при самом начале книгопечатания воспроизводилась с нескольких рукописных оригиналов, что очевидно и по надписаниям псалмов в разных изданиях, и по разделению в них текста псалмов и библейских песней на стихи, и по их языку.

Поэтому сопоставление ранних изданий книги говорит в первую очередь о различиях, присущих ее рукописной традиции, и дает немного материала для истории sprawy. Так, сравнение двух анонимных изданий указывает только на то, что хотя их оригиналами и служили разные рукописи, они были очень близки одна к другой. При этом их воспроизведениям оказались характерны очень яркие орфографические различия. Однако на вопрос, были ли особенности текста перенесены из рукописи, или же появились благодаря типографам, ответить почти невозможно. Также сложно судить и о подготовительной работе, которая велась при издании Псалтири в 1568 г., хотя то, что она все-таки производилась, можно предполагать, исходя из особого внимания в ней к разделению текста псалмов на стихи. Вполне возможно, какие-то поправки вносились и в язык книги, но не менее вероятно, что разделение на стихи было главным, что заботило типографов. Об этом позволяет судить целый ряд ошибок в тексте, которые, нужно думать, говорят о состоянии ее рукописного источника и которые потребовалось править в дальнейшем.

Намного меньше сомнений в отношении исправления ее текста оставляет Псалтирь 1602 г., даже несмотря на то, что и это издание печаталось по рукописи, причем такой, которая намного более разнилась с оригиналами изданий XVI в., чем они между собой. О работе с языком этой Псалтири при подготовке ее к печати свидетельствует наличие в ней языковых глосс, не представлявших собою, впрочем, ничего необычного для той поры. Наделение текста богослужебных книг глоссами было вполне характерно для невежинских изданий времен первых московских патриархов, причем глоссы эти далеко не всегда предполагали непременно правку текста в дальнейшем либо давали пояснения к его темным местам; нередко ими лишь фиксировалась возможность иных чтений текста и показывалось существование традиции подобных чтений. При этом, кажется, отмечались не все встретившиеся варианты, но только наиболее яркие из них. Именно такого рода были глоссы Псалтири 1602 г.

Если в ранних изданиях простой Псалтири главную роль в возникновении разночтений играло использование при их печатании разных рукописных оригиналов, что, впрочем, не исключало внутритипографской правки текста, то начиная с Псалтири 1615 г. на первый план должна была выйти работа типографов с текстом книги. При печатании уже этого издания было решено не обращаться более к рукописным источникам, но при этом не мог

не быть поднят вопрос о том, какой из видов текста, уже вовлеченных в типографское дело благодаря разным рукописным оригиналам, следует признать наиболее достойным для основания дальнейшей печатной традиции книги. Впрочем, кажется, взятие в 1615 г. за основу издания 1577 г. оказалось в известной степени случайным, поскольку действительное сопоставление разных традиций текста происходило позднее, в 1619 г., и выбор тогда пал на другое издание, а именно на то, которое было выпущено в 1602 г. То, что подобный вопрос стал в 1619 г. актуальным на Печатном дворе, можно судить по сведениям, касающимся филаретовской книжной sprawy, которая получила, за исключением, быть может, никоновской, самую большую известность в истории московского книгопечатания XVII в. Возможно, этому способствовало то, что многие сопутствовавшие ей события сохранили о себе документальные свидетельства, но в любом случае материалы эти неоднократно освещались, пусть нередко интерес исследователей сосредоточивался в первую очередь на исправлении Требника. Между тем среди книг, подвергшихся справе в то время, была и Псалтирь, и в числе претензий, возникших у справщиков к ней, оказалось печатание в книге ложного предисловия, в котором сообщалось, что автором псалмов был не один царь Давид, а также наличие молитв, неправильных с точки зрения их текста.

Не останавливаясь на причинах сделанного справщиками выбора в пользу издания 1602 г., следует заметить, что Псалтирь 1619 г. не несет в себе никаких сколько-нибудь заметных последствий филаретовской sprawy, если, конечно не относить к ним отсутствие в книге апокрифического предисловия, которое в другой раз в изданиях Псалтири появилось лишь в 1641 г. В том числе никаких изменений в ней не было внесено и в окончания молитв, ставших предметом особого внимания филаретовских справщиков. Тем не менее, говорить о том, что их старания никак не сказались на Псалтири, кажется, также нет оснований. Не исключено, что благодаря именно им были внесены изменения в состав изданий 1622 и 1624 гг., а в 1624 г. они появились и собственно в тексте, причем как в его построении (можно вспомнить о постановке заставок перед кафизмами до, а не после надписания, относящегося к открывающему их псалму), так и непосредственно в языке, причем речь здесь может идти только о намеренной правке.

Издание в 1624 г. правленной Псалтири было важной вехой в ранней истории книги, однако в пору, когда главной задачей, стоявшей перед Печатным двором, по-прежнему оставался выпуск в свет полного круга богослужебных книг, исправление текста не могло выйти на первый план. Книги правились постоянно, от издания к изданию, однако это была справа преимущественно орфографическая, характерной чертой которой было то, что исправления вносились sporadически и во многом зависели от тех представлений об орфографии, которыми руководствовались наборщики, работавшие в московской типографии, поскольку заботы справщиков сосредоточивались прежде всего на подготовке к печати новых книг. Актуальность вопросов sprawy неизмеримо выросла лишь тогда, когда выпуск полного круга богослужебных книг был в целом закончен, т.е. в начале 1640-х гг., и этого нельзя не заметить при рассмотрении изданий простой Псалтири.

В издании 1641 г. после довольно долгого перерыва вновь появились глоссы, которые, несомненно, нужно рассматривать как признак возникновения интереса у печатников книги к ее языку, тем более что свидетельства тому же можно найти и в самом тексте, в котором трудно не заметить целого ряда изменений. В Псалтири 1642 г. язык книги правился уже систематически. Возможно, это следует объяснять тем, что перед ее типографами не стояла уже задача рассмотрения текста с точки зрения его разбивки на стихи, она была решена на предшествующем этапе, при печатании Псалтири 1641 г., поэтому они и принялись за выполнение того, что ранее было только намечено.

При этом в новом издании получили реализацию в тексте почти все глоссы предшествующего, повторены были только маргиналии в добавленных к Псалтири 1641 г. статьях и глосса к тексту 2-й библейской песни, содержащая в себе вариант чтения

текста, хотя более важным представляется то, что в дополнение к ним появился целый ряд новых глосс. Следует отметить, что в отличие от Псалтири 1641 г. глоссы эти были здесь внесены в набор сразу, став, таким образом, частью текста книги изначально. И это, как кажется, показывает, что их назначение виделось типографам не в том, чтобы указать на необходимость единичных исправлений в тексте, которые было бы хорошо внести в следующем издании книги, но в том, чтобы наглядно изложить целую программу таких исправлений, затрагивавших весь текст, пусть проведение ее и откладывалось на будущее.

В целом справу 1640-х гг. можно назвать грамматической, поскольку именно «грамматическое знание» стало тем основанием, на которое опирались типографы, внося изменения в текст. Эти изменения касались главным образом замещения одних падежей существительных другими, перемены глагольных форм, устранения омонимичных флексий разных грамматических форм в связи с попыткой установления нормы в употреблении тех или иных флексий. Если учесть повышенный интерес к грамматике, которым отличался Печатный двор в это время, то определение справы той поры как грамматической представляется вполне закономерным.

Начало 1650-х гг. в истории простой Псалтири ознаменовалось новыми изменениями ее состава, а также пересмотром деления текста псалмов на стихи, и некоторые решения в этой области, принятые типографами прежде, оказались признаны неудовлетворительными. То же происходило и с языковой правкой 1640-х гг., хотя случаев несогласия было не так уж и много. Как правило, итогом такого несогласия становилось возвращение к прежним чтениям, имевшим распространение до исправления текста. Впрочем, это не мешало продолжению процесса справы, который в основном шел по тем же направлениям, которые были заявлены в изданиях первой половины 40-х гг. XVII в., и находил себе выражение лишь в постепенном расширении количества исправленных форм и уменьшении числа неисправных.

О новом исправлении Псалтири, производившемся в 1658 г., было заявлено сразу, в выходных сведениях книги, изданной в этом году. Кроме прочего, в них были названы и источники справы, хотя сославшись на греческие и древние славянские книги, в том числе и на толковый текст Псалтири, типографы не показали, что именно и из какого именно источника они заимствовали, поэтому говорить о природе тех или иных изменений в книге можно только с изрядной долей предположительности. Как представляется, влияние древних славянских рукописей следует видеть в целом ряде появившихся в Псалтири 1658 г. чтений, в которых она совпадает с древнейшими московскими печатными изданиями, анонимными. Воздействие на Псалтирь 1658 г. греческого текста очевидно и несомненно лишь в орфографическом облике некоторых слов, а именно в написаниях: салтирь вместо салтырь, давидъ вместо давидь, исаиль вместо играиль. Во всех других случаях, которые обычно расценивают как итог влияния греческого языка, вопрос этот не имеет столь простого решения. Более того, анализ изменений, внесенных в текст правленного издания, позволяет говорить о том, что во второй половине XVII в. греческие тексты, вероятно, привлекались к справе лишь для проверки соответствия обрядовой стороны русских богослужебных книг обыкновениям, принятым в ту пору на Востоке, а вовсе не для языковой правки, которая осуществлялась, с одной стороны, на тех же принципах, что и в 1640-х гг., т.е. исходя из «грамматического знания», с другой – на основе исследования существующих славянских традиций текста исправляемых книг.

Главными признаками никоновской справы представляются ее интенсивность, заданность связанных с ней изменений и одновременно ее непоследовательность. Исправления текста при этом производились не от случая к случаю, а систематически, по возможности на протяжении всего текста книги. Если учесть, что и основные направления правки были изначально определены, то итоги ее не могут не производить впечатления планомерных замен одного другим, как, например, при рассмотрении изменений в синтаксисе текста Псалтири, до той поры почти вовсе не привлекавшем внимания типографов. Серийный

характер получили и лексические замены, что привело к появлению таких пар слов, одно из которых стало казаться обязательным эквивалентом другого.

Несмотря на крайне интенсивную правку текста Псалтири в 1658 г. ее итогом были не вполне удовлетворены и сами справщики, что выразилось в появлении в книге целого ряда глосс, главным образом лексических и словообразовательных. Внесены в текст они были по окончании печатания книги штампом, причиной чему нередко был случайный пропуск необходимых исправлений. И это привело к тому, что тот вид, в каком Псалтирь 1658 г. была представлена читающей публике, казалось бы, показывал незавершенность работ, связанных с исправлением текста книги, и предполагал их продолжение. Однако его не последовало тотчас же, издание 1658 г. было дважды, в 1660 и 1661 гг., перепечатано, но не получило почти никаких изменений, которые можно было бы отнести к языковой правке. Типографы, занимавшиеся новыми выпусками Псалтири, не только не пытались реализовать глоссы издания 1658 г. в тексте, но порою не вполне принимали и те изменения, которые уже в него попали. Несмотря на то, что подобных отступлений было в первых послениконовских изданиях крайне мало, так как итоги sprawy текста Псалтири требовали осмысления, их наличие, как кажется, позволяет говорить о колебаниях, возникших в обществе по отношению к тому, как она была проведена. Еще более ярким свидетельством таких колебаний следует рассматривать выпуск в 1663 г. Псалтири, при подготовке которой типографы обратились не к правленному, а к прежнему, напечатанному в 1654 г. изданию.

Пауза в языковой справе текста Псалтири, взятая после выхода в свет в 1658 г. ее правленного варианта, затянулась. Выпуск в 1663 г. издания, текст которого пришел из эпохи, закончившейся с никоновской справой, оказался случаем, вслед за этим, по крайней мере в 1665 г. и не ранее августа 1666 г., типографы снова обратились к печатанию правленной Псалтири, сохранив все особенности первого ее издания, в том числе и глоссы. Между тем если этот этап в истории книги и можно было бы объяснить ожиданием приговора никоновским реформам, рассматривавшимся на соборе 1666 – 1667 гг., то дальнейшее развитие событий вызывает немало вопросов, поскольку и после собора ничего не изменилось.

Новый интерес к языку книги возник уже при патриархе Иоакиме, при котором в 1678 г. было напечатано сразу два издания Псалтири, причем, возможно, их выход одного за другим как раз и был вызван попыткой решить, наконец, вопрос о том, что делать с правленным текстом и необходимо ли его дальнейшее развитие. Уже в январской Псалтири 1678 г. из текста удалили глоссы, причем по большей части без каких-либо последствий для него. В дальнейшем типографы не пошли далее исправлений, нацеленных на устранение опечаток, а также на совершенствование орфографии, пунктуации, акцентуации и рубрикации текста книги, причем такой подход характеризовал в целом работу со всеми последующими изданиями книги. Как представляется, это показывает, что после обращения в 1670-х гг. к тексту Псалтири с тем, чтобы оценить результаты никоновской sprawy, было принято решение впредь столь же широкомасштабного исправления не производить, даже несмотря на все недочеты существующего текста.

Заключение

В Заключении кратко сформулированы основные выводы диссертации касательно истории печатной Псалтири в XVI – XVII вв. и обращено внимание на то, что этим она, конечно же, не исчерпывается, поскольку поздняя традиция книги получила продолжение в изданиях московской Синодальной типографии, тогда как ранняя, дониконовская, была воспринята старообрядцами, не только сохранившими ее, но и заметно преобразовавшими в процессе создания в высшей степени своеобразного типа старообрядческой Псалтири. Диссертация сопровождается четырьмя **Приложениями**. В 1-м из них дается описание изданий простой Псалтири, напечатанных в XVI – XVII вв., в том числе и не описанных в Сводном каталоге А.С.Зерновой. Во 2-м приведена роспись надписаний псалмов во всех

известных изданиях книги с указанием всех разночтений между ними. 3-е и 4-е Приложения заключают в себе материал, касающийся разделения на стихи текста псалмов и библейских песней. В каждом из них учтены все случаи выделения и невыделения стихов и указаны их инципиты. При этом обязательно приведены наиболее существенные разночтения текста инципитов.

По теме диссертации опубликованы следующие работы:

I. Монографии:

1. Старообрядческие издания XVIII – начала XIX века: Введение в изучение. СПб., 1996. 159 с.

Рец.: 1) Горфункель А.// Solanus. New Series. (London), 1997. Vol. 11. P. 113 – 117.

2. История славянской печатной Псалтири: Московская традиция XVI – XVII вв.: Простая Псалтирь (35 а.л., в печати).

II. Каталоги и указатели:

3. Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX века: Каталог. Л., 1991. 161 с.; 24 л. илл.

Рец.: 1) Cleminson R.M.// Solanus. New Series. (London), 1992. Vol. 6. P. 97 – 98; 2) Heaney M.// The Library. 6 ser. (London), 1992. Vol. 14, № 2. P. 168; 3) Паскаль А.Д. Новый

справочник по старообрядческим изданиям конца XVIII – начала XIX в.// Археографический ежегодник за 1992 год. М., 1994. С. 262 – 267; 4) Gorfunkel`A.

Старообрядческая печатная книга XVIII – начала XIX вв. в каталогах Андрея

Вознесенского// Solanus. New Series. (London), 1995. Vol. 9. P. 73 – 78.

4. Предварительный список старообрядческих кириллических изданий XVIII века. СПб., 1994. 81 с.

Рец.: 1) Gorfunkel` A. Старообрядческая печатная книга XVIII – начала XIX вв. в каталогах Андрея Вознесенского// Solanus. New Series. (London), 1995. Vol. 9. P. 73 – 78.

5. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701 – 1918): Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. 81 с. (совм. с П.И.Мангилевым и И.В.Починской).

6. Cyrillic Books printed before 1701 in British and Irish Collections: A Union Catalogue. London: The British Library, 2000. xlvii, 172 p.; 16 plates. (совм. с R.Cleminson, C.Thomas, D.Radoslavova).

Рец.: 1) Avril M. // Bulletin du bibliophile. (Paris), 2002. № 1. P. 156 – 158; 2) Thomson F.J. // The Slavonic and East European Review. (London), 2002. Vol. 80, № 4. P. 713 – 715; 3)

Guseva A.// Solanus. New Series. (London), 2003. Vol. 17. P. 95 – 97; 4) Губанова М.С.

Методика поэкземплярного научного описания кириллических печатных книг в англоязычных каталогах последней четверти XX века// Федоровские чтения 2005. М., 2005. С. 429 – 437.

III. Статьи и рецензии:

7. Издания тайных старообрядческих типографий конца XVIII – первых двух десятилетий XIX в. в фондах ГПБ// Коллекции. Книги. Автографы. Л., 1989. Вып. 1. С. 16 – 30.

8. Археографическая экспедиция на Северную Двину 1987 г.// ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 489 – 492 (совм. с А.А. Савельевым).

9. Древнерусская книжность и типографская деятельность старообрядцев в конце XVIII – начале XIX в.// Вестник С.- Петербургского университета. 1992. Сер. 2. Вып. 1 (№ 2). С. 85 – 88.

10. Типографская деятельность и книжная культура старообрядцев// Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 120 – 124.

11. Канонник как тип книги у старообрядцев// ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 355 – 368.

12. Старопечатная русская книга и некоторые проблемы ее бытования// История русского языка и севернорусские говоры. Сыктывкар, 1994. С. 36 – 46.

13. Новый вклад в изучение старообрядческого книгопечатания: [Рец. на кн.:] И.В.Починская. Старообрядческое книгопечатание XVIII – первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994// Russian Studies. (СПб.), 1995. Т. 1, № 4. С. 368 – 379.
14. Служебная Псалтирь в восточнославянском книгопечатании XVI – XVIII вв.// ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 215 – 219.
15. О московской Псалтыри 1619 г.// Древнерусская книжная традиция и современная народная литература: Тез. докл. междун. науч.-практ. конфер., состоявшейся 14 – 16 октября 1998 г. Н.Новгород, 1998. С. 32 – 34.
16. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 1. Малая подорожная книжка Франциска Скорины// ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 337 – 341.
17. [Рец. на кн.:] Michail Fundaminski. Die Russica-Sammlung der Franckeschen Stiftungen zu Halle: Aus der Geschichte der deutsch-russischen kulturellen Beziehungen im 18. Jahrhundert: Katalog. Halle, 1998// Solanus. New Series. (London), 1999. Vol. 13. P. 101 – 103.
18. Об издательской программе Московского Печатного двора// Рукописные собрания церковного происхождения в библиотеках и музеях России: Сб. докл. конфер. 17 – 21 ноября 1998 года, Москва. М., 1999. С. 35 – 41.
19. Исследование о польских старообрядцах и их книгах: [Рец. на кн.:] Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Starowiercy w Polsce i ich księgi. Olsztyn, 1995 (Rozprawy i materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, № 145)// Russian Studies. (СПб.), 2000. Т. 3, № 3. С. 396 – 403.
20. Об одной находке в библиотеке Санкт-Петербургской духовной академии// Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Новосибирск, 2000. С. 146 – 150.
21. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 2. Об изданиях Ивана Федорова и о некоторых особенностях раннего кириллического книгопечатания// ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 624 – 628.
22. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 3. Несколько замечаний о старообрядческом книгопечатании XVIII – начала XIX в. (по поводу книги: Вознесенский А.В., Мангилев П.И., Починская И.В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701 – 1918): Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996)// ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 628 – 635.
23. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 4. Виленский «Часословец» 1601 г.// ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 635 – 641.
24. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 5. Загадка московской Псалтыри 1619 г.// ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 641 – 644.
25. Об определении «идеального» экземпляра при описании кириллических изданий// Редкие фонды в научных библиотеках высших учебных заведений: Проблемы сохранности, изучения и использования в XXI веке: Доклады междун. конф. 22 – 25 октября 2002 г. М., б.г. С. 38 – 44.
26. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 6. О пустых листах// ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 470 – 479.
27. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 7. О сводных каталогах кириллических книг и каталоге Е.Л.Немировского// ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 480 – 490.
28. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 8. Как у нас правилось печатные книги: О кавычном экземпляре Псалтыри (М., I.1678)// ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 602 – 612.
29. К истории установления старообрядческого типа Псалтырей и Часовников// Старообрядчество в России (XVII – XX вв.)/ Отв. ред. и сост. Е.М.Юхименко. М., 2004. Вып. 3. С. 234 – 238.
30. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 9. Об одной особой функции нумерации листов в ранних московских изданиях// ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 459 – 462.

31. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 10. О киноварных сигнатурах в московских изданиях XVII в. (на примере изданий Псалтири)// ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 462 – 467.
32. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 11. О московской Псалтири 1661 г.// ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 467 – 471.
33. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 12. О московской Псалтири 1658 г.// ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 575 – 578.
34. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 13. К вопросу о появлении вариантов в старопечатных изданиях// ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 578 – 581.
35. К истории дониконовской и никоновской книжной справы// Патриарх Никон и его время/ Отв. ред. и сост. Е.М.Юхименко. М., 2004. С. 143 – 161 (Труды ГИМ. Вып. 139).
36. К вопросу о рецепции Острожской Библии на московском Печатном дворе (на материале Псалтири)// Solanus. New Series. (London), 2005. Vol. 19. P. 55 – 60.
37. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 14. О московских Святцах 1646 г.// ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 957 – 962.
38. О методиках описания старопечатных кириллических книг и их современном воплощении// Информационный бюллетень РБА. (СПб.), 2007. № 41. С. 35 – 38.
39. Московская печатная Псалтирь XVII века по архивным источникам// Русская литература. (СПб.), 2007. № 2. С. 116 – 122.
40. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 15. К истории книжной справы на московском Печатном дворе (о Триоди цветной 1604 г.)// ТОДРЛ. Т. 58 (0,6 а.л., в печати).
41. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 16. О печатании книг с нескольких наборов: К истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на положение ризы Господней»// ТОДРЛ. Т. 60 (0,5 а.л., в печати).
42. О сводном каталоге кириллических изданий второй половины XVI в., составленном А.А.Гусевой// Книжная старина: Сб. статей. Вып. 1 (3,9 а.л., в печати).
43. К вопросу об издании в Москве Чиновника архиерейского священнослужения в дониконовское время// Книга: Исследования и материалы. (0,9 а.л., в печати).

[1] В истории древнерусской книжности текст Псалтири имел распространение в трех видах: четьем, служебном и толковом. При этом служебная Псалтирь по степени приспособления к использованию в богослужебной практике делилась на простую (иначе: учебную, или келейную) и следованную. Псалтирь с воследованием (или следованная), в отличие от простой, всегда заключала в себе также Часослов.

[2] Особый случай представляло собою только июньское издание 1648 г., дополненное Святцами.

Русская литература и книжная культура в наследии местных книжно-рукописных традиций (на материале литературы и книжности Пинежья XVI – нач. XX веков)

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

САВЕЛЬЕВА
Наталья Вячеславовна

**Русская литература и книжная культура в наследии местных книжно-рукописных традиций
(на материале литературы и книжности Пинежья XVI – нач. XX веков)**

Специальность 10.01.01 – русская литература
Автореферат
диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук
Санкт-Петербург
2005

Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН

Официальные оппоненты:

член-корреспондент РАН Е.К. Ромодановская
доктор филологических наук Т.В. Рождественская
доктор филологических наук С.И. Николаев

Ведущая организация:

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена

Защита состоится 23 мая 2005 г. в 14 часов на заседании диссертационного совета Д.002.208.01 по присуждению ученой степени доктора филологических наук при Институте русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии Наук по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН
Автореферат разослан «__» апреля 2005 г.

Ученый секретарь диссертационного совета
кандидат филологических наук

С А. Семячко

Общая характеристика работы

Постановка вопроса и актуальность темы исследования. Понятие «местные книжно-рукописные традиции» неразрывно связано с археографической практикой и формированием в научных центрах России территориальных собраний. Определение «территориальное собрание» теоретически обосновано в 50–60-е гг. XX в. и связано своим происхождением с территориальным принципом хранения вновь найденных рукописей. В.И. Малышев, основываясь на опыте дореволюционных археографов, прежде всего В.И. Срезневского, возродил этот принцип для современной археографической школы и наполнил термин «территориальное собрание» конкретным содержанием – собрание

рукописей, найденных на определенной территории и хранящихся по территориальному принципу. На сегодняшний день процесс формирования территориальных собраний в археографических центрах Москвы, Санкт-Петербурга, Новосибирска, Сыктывкара, Нижнего Новгорода, Екатеринбурга, Перми, Вятки можно считать, в основном, завершенным. И хотя полевая археография еще существует в определенном состоянии в некоторых научных центрах, основная роль сейчас отводится археографии камеральной – описанию и изучению собранных материалов.

Научное предназначение территориальных собраний как основных источников по изучению книжной культуры и книжно-рукописной традиции определенного района сформулировано в ряде теоретических работ о задачах археографии, вышедших в 60-е – нач. 80-х гг. XX в. (работы В.Н. Алексеева, Е.И. Дергачевой-Скоп, А.А. Амосова, В.П. Бударagina, А.А. Курносова, В.И. Малышева, Г.В. Маркелова, В.В. Морозова, Р.Г. Пихои, Н.Н. Покровского, В.А. Черныха, С.О. Шмидта и др.). Материалы территориальных собраний легли в основу исследований книжно-рукописных традиций районов Русского Севера, Сибири, Вятки, Перми, Устюга, Соль-Вычегодска, представленных многочисленными работами ученых всех археографических центров (исследования а, Пихои, , Ю.В. Савельева, А. Ситникова, А.Т. Шашкова и др.). Эти исследования отражают закономерный первоначальный этап работы с материалами территориальных собраний, цель которого – изучение путей формирования книжно-рукописных традиций определенного территориального образования и выявление особенностей этих традиций, характерных для данной местности.

В неразрывной связи с анализом местных книжных традиций находятся современные исследования памятников литературы, созданных в различных районах, и местных редакций памятников русской средневековой литературы (работы Т.Ф. Волковой, А.Н. Власова, Н.Д. Зольниковой, А.Г. Мосина, Н.Н. Покровского, Е.В. Прокуратовой, Е.К. Ромодановской, Д.К. Уо). Анализ литературных памятников в контексте местной книжной культуры дает возможность применять к их исследованию те же методы, что и методы исследования книжно-литературных традиций крупнейших монастырей представленные в работах современных исследователей (Е.В. Крушельницкой, Н.А. Охотиной-Линд, О.В. Панченко, Г.М. Прохорова, Е.А. Рыжовой, О.С. Сапожниковой, С.К. Севастьяновой и др.). Продуктивность анализа литературных памятников в контексте книжной культуры различных центров наглядно демонстрирует серия изданий Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН «Книжные центры Древней Руси» (1991–2004). Этот же метод исследования книжной и литературной традиции в контексте духовной жизни и культурного строительства воплощен в единственном на сегодняшний день всестороннем исследовании самого значительного центра старообрядческой культуры – Выговской старообрядческой пустыни.^[1]

Вместе с тем, несмотря на многочисленность и многоаспектность исследований книжно-рукописных традиций различных районов, до сих пор остается нераскрытым само наследие этих традиций, совокупность всех памятников литературы и книжности, созданных и бытовавших в разных уголках России. Первоначальные сведения о составе рукописных и старопечатных собраний, сложившихся в каждом археографическом центре, как правило, отражены в отчетах об экспедициях, в обзорных статьях и в отдельных изданиях, по существу являющихся краткими инвентарными описями собраний. Рядом научных центров предпринимаются работы по описанию хранилищ провинциальных библиотек и музеев с целью создания сводных каталогов книг, бытовавших в рамках той или иной традиции. Глобальность задачи создания сводного каталога диктует закономерный подход к описанию этих материалов по упрощенной схеме. Подробных научных описаний территориальных собраний очень немного – к ним относится не утратившее до сих пор своей научной значимости описание В.И. Малышева «Усть-Цилемские рукописные сборники»^[2] и описание рукописей Верхокамья, выполненное коллективом авторов Московского университета под руководством

И.В. Поздеевой.^[3] Недостаточный уровень описаний территориальных собраний не только не способствует формированию целостного представления о масштабе и научной значимости книжно-рукописного наследия традиций разных районов России, но и препятствует разработке одного из важнейших направлений в изучении местных книжных традиций – анализа репертуара памятников, сохранившихся в рамках каждой традиции, в контексте общерусского развития книжной культуры и литературного процесса.

Представленная работа выполнена в русле современных задач поиска оптимальных методов исследования местных книжных традиций. Основная цель исследования – на материале литературы и книжности одной из наиболее репрезентативных севернорусских традиций показать возможности нового подхода к изучению этой проблемы. Такой подход базируется на двух основных принципах: во-первых, к анализу должны привлекаться все памятники литературы и книжности, как созданные, так и бытовавшие в пределах одного территориального образования; во-вторых, в основе анализа памятников литературы и книжности местной традиции должно лежать их научное источниковедческое описание. Источниковедческий подход к описанию и анализу памятников литературы позволяет на примере истории ряда текстов, представленных в рукописях местного происхождения и бытования, на примере анализа отдельных сборников и их источников ввести наследие местной традиции в общерусский книжный и литературный контекст и, с одной стороны, выявить, в какой степени общерусские культурные процессы отразились на развитии местной книжной культуры, с другой – представить необходимость обращения к книжно-рукописному наследию местных традиций при изучении общего пути развития русской литературы и книжной культуры.

Предмет и задачи исследования. Предметом диссертационного исследования является опыт анализа книжно-рукописной традиции XVI – нач. XX вв., сформировавшейся на территории, равной современному Пинежскому району Архангельской области. В диссертации ставятся несколько связанных между собой задач, позволяющих наиболее адекватно представить возможности предлагаемого подхода к изучению местных книжно-рукописных традиций: 1) выработать принципы научного описания материалов рукописных территориальных собраний; 2) в соответствии с выработанными принципами описания рукописей, а также с принятыми в современном книговедении принципами описания экземпляров старопечатных книг подготовить научные описания пинежских рукописей и привезенных с Пинеги старопечатных изданий; 3) на основании всей совокупности описанных материалов и выявленных документальных источников проанализировать особенности формирования пинежской книжно-рукописной традиции в контексте религиозной жизни крестьянского общества; 4) представить местную книжно-рукописную традицию в различных аспектах ее бытования – дать анализ палеографической характеристики пинежских рукописей, представить «в лицах» местных книжников, наиболее значимых для развития пинежской рукописной традиции, реконструировать и проанализировать состав частных и церковных книжных собраний и крестьянских архивов; 5) исследовать особенности формирования книжных собраний монастырей, территориально принадлежавших изучаемому району, и литературную историю памятников о монастырских святых и святынях; установить особенности соотношения монастырской книжности и литературы с книжно-рукописной традицией Пинежья; 6) на основании источниковедческого подхода к анализу сохранившегося наследия представить пути формирования местного репертуара памятников литературы и закономерности отбора памятников общерусского книжного наследия, определяющие своеобразие местной книжно-рукописной традиции; 7) на примере анализа источников отдельных рукописей и истории текстов наименее изученных памятников литературы представить сопричастность развития местной книжной традиции общерусскому культурному процессу и закономерность обращения к книжно-рукописному наследию местных традиций при изучении важнейших проблем развития русской литературы и книжной культуры.

Материал исследования. Основным материалом для исследования служат рукописи Пинежского территориального собрания Древлехранилища Пушкинского Дома – в настоящее время оно насчитывает 787 единиц хранения XIV–XX вв. Основная часть книг кирилловской и гражданской печати XV – нач. XX вв., найденных пинежскими экспедициями (232 экземпляра), хранится в ОРК НБ СПбГУ, 16 книг находятся в собрании старопечатных изданий Древлехранилища ИРЛИ (оп. 36), 7 изданий выявлено в составе конволютов рукописного Пинежского собрания Древлехранилища ИРЛИ. Кроме того, к основному комплексу источников относятся 49 рукописей пинежской части собрания А.Д. Григорьева в Славянской библиотеке в Праге, 28 рукописей пинежского происхождения и бытования, выявленных нами в хранилищах Москвы, Санкт-Петербурга, Вологды, а также ряд использованных в работе документов Государственного архива Архангельской области. Анализ книжного собрания Красногорского монастыря основан на изучении рукописей Архангельского собрания ОР БАН и монастырских старопечатных книг, хранящихся в ОРК БАН. Исследование литературной истории отдельных памятников основано на текстологическом и палеографическом изучении списков этих памятников из хранилищ Москвы и Санкт-Петербурга.

Научная новизна исследования заключается в представлении нового подхода к изучению местных книжных традиций. В работе впервые предлагается исследование книжно-рукописной традиции на протяжении всего периода ее существования, основанное на научном источниковедческом описании всех сохранившихся материалов. Кроме того, в работе впервые предпринято исследование севернорусской книжно-рукописной традиции, сложившейся задолго до реформы патриарха Никона и развивавшейся до нач. XX в. не только под влиянием старообрядческого движения, но и под воздействием специфических для данной местности этнографических, социальных, экономических, географических и других факторов, способствовавших формированию особого местного социально-антропологического типа со своим укладом жизни, отношением к традиции и представлением о духовно-нравственных ценностях.

Методологическая база исследования. Работа базируется на комплексном анализе источников, изучении палеографических и кодикологических характеристик рукописей, разработанном в диссертации источниковедческом методе описания и анализа содержания рукописей. Исследование истории текстов и рукописной традиции отдельных памятников литературы выполнено в рамках выработанного школой Д.С. Лихачева метода комплексного исследования памятников литературы, основанного на текстологическом, источниковедческом и историко-литературном анализе текста.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Материалы и выводы исследования могут быть использованы в общих курсах истории литературы и культуры Древней Руси. Разработанный нами метод источниковедческого подхода к описанию и анализу наследия местных книжных традиций может быть применен в специальных работах, посвященных этой проблеме. Подготовленные описания рукописей и старопечатных книг вводят в научный оборот как новые списки древнерусских произведений и экземпляры кириллических изданий, так и неизвестные ранее памятники литературы Древней Руси и не учтенные в библиографии издания XVII–XVIII вв. Аннотированные указатели к каталогам позволят использовать представленные в работе описания в качестве справочного пособия для составителей каталогов рукописных и печатных книг.

Апробация работы. Основные положения исследования были изложены в докладах на заседаниях Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (2001–2004 гг.), на «Малышевских чтениях» (1995–2004 гг.); на межрегиональной научно-практической конференции «Книжные собрания Русского Севера: проблемы изучения, обеспечения сохранности и доступности» (Архангельск, 2001 г.); на Чтениях памяти св. Иоанна Кронштадтского (Карпогоры–Сура, 2003 г.), на научных чтениях по филограноведению (С.–Петербург, 2002 г.).

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и двух приложений.

Основное содержание диссертации

Во **Введении** обозначены основные направления современных работ по изучению местных книжно-рукописных традиций и сформулированы задачи диссертационного исследования.

Глава 1. Источники для исследования книжно-рукописных традиций и принципы их описания

Пинежская книжно-рукописная традиция – одна из местных традиций Русского Севера. Наиболее полный обзор основных комплексов источников для изучения книжной культуры районов Русского Севера представлен в работе А.А. Амосова.^[4] Автор уделяет внимание как широко известным книжным центрам, какими являются, например, Соловецкий и Антониево-Сийский монастыри, так и периферийным крестьянским традициям, развивающимся на Русском Севере параллельно с монастырскими и как бы «на фоне» книжной культуры крупнейших монастырей. Исследование этих традиций затруднено прежде всего из-за отсутствия исторических источников – архивных описей книжных собраний, грамот, вкладных книг и т. д. Кроме того, до недавнего времени основные источники для исследования крестьянских традиций – книги и рукописи, созданные и бытовавшие в определенной местности, не представляли собой единого комплекса в составе хранилищ и библиотек. Археографическая практика позволила создать такие комплексы, не только сосредоточившие в себе памятники книжности, принадлежавшие определенной традиции, но и дающие основания для выявления книг этой традиции в крупнейших российских хранилищах, в том числе и в составе частных коллекций. Для изучения книжной культуры районов Русского Севера такие комплексы книжно-рукописных источников сосредоточены прежде всего в Древлехранилище Пушкинского Дома и ОРК НБ СПбГУ.

Пинежское территориальное собрание Древлехранилища Пушкинского Дома:

Археография и историография. История Пинежских земель, уходящая корнями в давнее прошлое, и в то же время, удаленность этих мест от центра России, позволившая сохраниться самобытности, патриархальному укладу жизни пинежан, несомненно, стали причиной особого внимания исследователей русской культуры к этим местам. Уже со 2-й пол. XIX в. сюда приезжают этнографы, искусствоведы, фольклористы, лингвисты, музыковеды. Немного позднее, с кон. XIX в., в этих районах начинают работу и собиратели рукописных книг (П.Д. Богданов, А.Д. Григорьев, А.И. Никифоров). Систематическое археографическое обследование Пинежского района началось в 1962 г. и с небольшими перерывами продолжалось вплоть до 1990 г., когда состоялась последняя экспедиция на Пинегу. В работе этих экспедиций принимали участие сотрудники и аспиранты Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, преподаватели филологического факультета и сотрудники ОРК НБ СПбГУ, а также студенты-филологи из семинара по древнерусской литературе Н.С. Демковой, для которых экспедиции были учебной археографической практикой. В результате работы археографических экспедиций в Пинежском районе Архангельской области было создано Пинежское рукописное собрание Древлехранилища им. В.И. Малышева ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, насчитывающее в настоящее время 787 единиц хранения XIV–XX вв. Основная часть книг кирилловской и гражданской печати XV – нач. XX вв., найденных пинежскими экспедициями (232 экземпляра), хранится в ОРК НБ СПбГУ.

Отдельные рукописи Пинежского собрания и старопечатные книги, привезенные с берегов Пинеги, ранее привлекали внимание исследователей древнерусской литературы и использовались в работах над различными темами. Историография вопроса о существовании самостоятельной местной традиции исчерпывается дипломной работой

1967 г. В.И. Апрыткина,^[5] рядом замечаний его оппонента Г.Я. Симиной, и краткой характеристикой Н.И. Николаева^[6] нескольких этапов в истории формирования пинежской книжной традиции.

Принципы и особенности описания рукописных территориальных собраний.

Основным источником для изучения местных книжно-рукописных традиций является само наследие этих традиций – рукописи и старопечатные книги, созданные и бытовавшие на определенной территории. Адекватное представление об этом наследии может быть раскрыто только в научных описаниях рукописей и старопечатных книг. Методика описания старопечатных изданий в настоящее время сложилась в довольно устойчивую систему, успешно применяемую на практике составителями каталогов. Эта методика подразумевает два вида описания старопечатных книг: описание издания (для сводных каталогов) и описание экземпляра того или иного издания (для описания коллекций старопечатных книг). Именно принцип описания экземпляра, который отражает процесс исторического бытования издания и, в конечном счете, дает возможность воссоздать историю каждой книги: пути ее миграции, имена ее владельцев, читателей, реставраторов и т. п., положен нами в основу каталога бытовавших на Пинеге старопечатных книг.

Описание рукописного территориального собрания, как цельного комплекса для изучения определенной книжной традиции, может быть выполнено только в форме описания-исследования, максимально полно отражающего все аспекты палеографического и содержательного анализа каждой рукописи. На сегодняшний день ни у кого не вызывает сомнения необходимость указывать при описании все палеографические особенности рукописи, являющиеся элементами ее территориальной отнесенности, ее происхождения или бытования. Это особенности почерков, характерная орнаментика, особенности переплетов и другие палеографические данные. Никто не сомневается в необходимости воспроизведения всех записей, отражающих этапы создания и бытования книги. В то же время, кодикологическое и палеографическое описание рукописей чаще всего предпринимается по упрощенной схеме, при которой могут быть упущены важные детали, имеющие значение как для истории местной традиции, так и для общерусской истории книжного дела.

Необходимым элементом кодикологического описания рукописей территориальных собраний является обязательная фиксация нумерации тетрадей и счет листов в тетрадях. Этот элемент не только предоставляет сведения о первоначальном состоянии рукописного блока, зачастую искаженном в процессе бытования, но и помогает воссоединить разрозненные фрагменты рукописей, нередко поступавшие в собрания в разное время и от разных владельцев.

Обязательный элемент палеографического исследования рукописи – просмотр филигранных и штемпелей на всех листах блока, в том числе на переплетных листах. Этот аспект палеографического описания способствует воссозданию этапов бытования каждой книги. Общерусские процессы миграции книг, вызванные различными историко-культурными причинами и обстоятельствами, привели к тому, что именно рукописи, в конце концов попавшие на окраины России и оказавшиеся в настоящее время в составе территориальных собраний, подчас заключают в себе уникальные материалы общерусского культурного значения. В результате просмотра водяных знаков на переплетных листах одной из рукописей Пинежского собрания была сделана находка, имеющая важное значение для истории производства бумаги в России. В рукописном Евангелии 10-х гг. XVI в. (№ 66) обнаружен лист с уникальной текстовой датированной филигранью:

«Царь Иван ... всея... лета 7074 ... совер...».

Пинежский экземпляр левой половины листа бумаги является вторым экземпляром в мире, полный лист был найден в 1971 г. профессором Э. Кинаном в Датском королевском архиве.^[7] Севастьянова, Т. Герарди, В.А. Гуляницкий и, позднее, Я. Дашкевич. Однако в

1974 г. с аргументированным опровержением этой точки зрения выступил авторитетный исследователь филиграней С.А. Клепиков, предполагавший, что бумага является образцом, сделанным для Ивана Грозного одним из иностранных производителей. Мнение С.А. Клепикова фактически прекратило дискуссию и утвердилось в науке о производстве бумаги в России. Одним из важнейших доводов, свидетельствующих об иностранном происхождении найденной Э. Кинаном бумаги, для С.А. Клепикова служил факт сохранения ее в единственном экземпляре в зарубежном архиве. Находка пинежского экземпляра листа с такой филигранью вновь заставляет вернуться к вопросу о первых попытках наладить производство бумаги в России в связи с началом книгопечатания. В свое время эта находка вызвала дискуссию о происхождении бумаги. Предположение Э. Кинана о том, что найденный лист – самый ранний образец бумаги, произведенной в России, поддержали Д.С. Лихачев, З.В. Участкина, А.А. Особое внимание в этом параграфе уделяется необходимости полистного аннотированного описания содержания рукописей, предполагающего источниковедческий подход к атрибуции текстов. Такой подход означает введение элементов научного исследования текстов при раскрытии содержания рукописей. Целью этого исследования становится не только атрибуция того или иного памятника, но и анализ особенностей его бытования в рамках рукописной традиции как определенного локального звена в истории текста. Кроме того, задачей такого исследования является анализ всех характеристик текста с целью выявления, по возможности, источника списка того или иного памятника в конкретной рукописи как на уровне архетипа, так и на уровне протографа, если удастся установить прямую взаимозависимость списков, бытовавших в рамках одной рукописной традиции. Решение этих задач основано на тех же текстологических методах, что и исследование истории текста любого памятника. При этом, в соответствии с жанром описания, в статье-аннотации, как правило, дается лишь краткий результат такого поиска, оставляющий за рамками процесс исследования.

Наиболее вероятно обнаружение источника для рукописных текстов, изначально восходящих к печатным изданиям, а именно такие тексты составляют значительную массу рукописей поздней традиции. Неоценимую помощь в поисках источника оказывают каталоги старопечатных книг, прежде всего каталоги старообрядческих изданий А.В. Вознесенского [8] и И.В. Починской, [9] без которых в настоящее время не представляется возможной работа не только с печатными изданиями, но и с рукописями территориальных собраний. Зачастую источник текстов в поздних рукописях обнаруживается при изучении как состава, так и палеографических данных рукописи, поэтому при атрибуции списков памятников в поздних старообрядческих и нестарообрядческих рукописях, изначально восходящих к печатному источнику, необходимо учитывать все текстовые и внетекстовые данные, свидетельствующие о достоверности и возможности использования в качестве оригинала конкретного издания. Источниковедческий подход к атрибуции памятников при описании территориального собрания позволяет расширить наши представления о круге массовых изданий для народа, бытовавших в крестьянской среде и также служивших источниками многих текстов в рукописных сборниках. Прежде всего это касается разного рода лубочных изданий, дешевых изданий назидательных текстов и отдельных житий святых, а также изданий учебной литературы для церковно-приходских школ и народных училищ, отдельные тексты из которых, а иногда и издание целиком, также переписывались крестьянскими книгописцами.

Книжная традиция каждого района не может быть достаточно полно исследована вне общерусской книжной культуры. Поэтому к анализу списков памятников, сохранившихся в рукописях той или иной традиции, необходимо привлекать рукописи из собраний других хранилищ. Целью такого сопоставления может быть не только изучение истории текста конкретного памятника, но и стремление проследить историю формирования состава рукописей, бытовавших в рамках местной традиции.

Территориальные собрания, созданные в результате археографических экспедиций, обладают рядом особенностей, вызывающих наибольшее затруднение при описании рукописей этих собраний. К таким особенностям прежде всего относится широкий круг материалов в составе собрания – от пергаменных фрагментов богослужебных текстов до рукописных сборников стихов и романсов нач. XX в. Однако принцип всестороннего исследования собрания предусматривает его полное описание, не исключающее ни одной единицы хранения. Другая особенность, присущая территориальным собраниям, – дефектность и фрагментарность ряда сохранившихся рукописей, атрибуция которых невозможна без детального исследования. Между тем, именно в таких дефектных и фрагментарно сохранившихся рукописях находятся порой редкие материалы.

Исследование и атрибуция таких рукописей позволила ввести в научный оборот целый ряд пинежских списков памятников, не учтенных ни в предварительных обзорах, ни в охранный описи собрания: Толковую Палею в списке XV в. (№ 505), Сводный патерик с дополнениями в списке 1-й четв. XVII в. (№ 281), отредактированный перевод «Ключа разумения» Иоанникия Галятовского (№ 442), отдельные главы из «Зерцала богословия» и «Евангелия учительного» Кирилла Транквиллиона (№ 113, 442) и другие памятники. А в рассыпанном конволюте XVIII в. (№ 109) удалось выявить фрагменты двух редчайших синодальных изданий, одно из которых – Азбука (Начальное учение человеком) 1739 г. – представляет собой единственный известный на сегодняшний день экземпляр издания такого типа, сохранившийся от 1-й пол. XVIII в.

В соответствии с изложенными принципами подготовлено описание рукописей Пинежского собрания Древлехранилища Пушкинского Дома.

Глава 2. История формирования и особенности развития пинежской книжно-рукописной традиции XVI – нач. XX вв.

Освоение пинежских земель новгородцами на протяжении XII–XV вв. оказало закономерное влияние на формирование местной религиозной культуры. Уже в конце XIV–XV в. появляются на Пинеге первые церковные приходы. Возможно, в это же время был основан в Кевроле первый монастырь – Воскресенский, обращенный в XVII в. в Кевроло-Воскресенский приход. Возникновение приходов непосредственно связано с развитием административных и торговых отношений Пинежья с Новгородом и центральной Россией. Не случайно первыми появляются приходы в среднем течении реки, поблизости от Кевролы – административного центра края, и на его окраинах, пограничных с соседними территориями и находящихся на торговых путях от Пинеги в соседние земли и далее в центр. В XVII в. число церковных приходов на Пинеге растет, тогда же появляются здесь еще 2 монастыря – Красногорский Богородицкий, основанный в 1603 г., и Артемиев Веркольский, основанный в 1645 г. в среднем течении реки.

Основные этапы развития пинежской книжно-рукописной традиции в контексте религиозной жизни крестьянского общества. Формирование пинежской книжной традиции закономерно связано с развитием церковных приходов. По-видимому, первые рукописные книги, необходимые для ведения церковной службы, были привезены на Пинегу новгородскими поселенцами в XIV–XV вв. В 1-й пол. XVI в. количество таких книг было настолько значительным, что позволяет предполагать их специальный подбор для только что созданных пинежских церквей и отсчитывать именно с этого периода начало формирования местной, пинежской книжной традиции. 1-й пол. XVI в. датируются и первые рукописи местного происхождения, из которых самая ранняя датированная рукопись – Сборник («Златоуст») 1533 г., переписанный «у Воскресения Христова в Кевроле» Левушкой Постохой (№ 280). Большая часть рукописей XVI в. Пинежского собрания Древлехранилища – богослужебные книги, хотя к XVI в. относятся и первые списки книг, имеющих не только исключительно служебное назначение, но и использовавшихся для келейного и трапезного чтения.

Первыми владельцами книг, так же, как и первыми пинежскими книгописцами, были представители местного духовенства – книги концентрировались во вновь создаваемых храмах, первые уроки грамотности пинежане могли получить только в церкви. Однако, говоря о местном духовенстве, следует учитывать, что русское средневековое сельское духовенство – это представители крестьянского общества. В XVI–XVII вв. крестьянская община на Севере самым непосредственным образом участвовала в жизни приходских храмов, ей принадлежало право избрания кандидатов на церковно-приходские должности, избрание на эти должности производилось из среды самих же крестьян. Лишь к кон. XVII в. духовные звания стали закрепляться за лицами только духовного происхождения, по большей части передавались по наследству, однако формально выборы сохранялись вплоть до сер. XVIII в. Таким образом, формирование местной книжно-рукописной традиции связано с определенным кругом просвещенных людей, выделявшихся из крестьянского общества и имевших непосредственное отношение к развитию местной церковно-приходской жизни.

XVII – нач. XVIII в. – период интенсивного развития пинежской книжной традиции. С самого начала XVII в. бытование книг на Пинеге характеризуется чертами, отражающими особенности жизни крестьянской общины на Русском Севере. Крестьяне участвовали во всех делах общины, в том числе и в делах своей приходской церкви. Более состоятельные члены крестьянской общины вкладывали свои деньги в церковную казну для приобретения книг. Книги для церкви приобретались и всем миром – крестьяне по деньге, по алтыну складывались на покупку той или иной книги для церкви, а имена вкладчиков записывали на полях этой книги. Таким образом волостные крестьяне становились совместными владельцами книг приходской церкви.

В нач. – сер. XVII в. появляются книги в частном владении пинежан. Уже в это время складывается понятие «родовая книга» – книги передавались по наследству от отца к сыну или продавались родителями своим детям. Расширение торговых связей между пинежанами и их ближайшими соседями, в том числе и с северными землями, способствовало появлению новых источников пополнения пинежской книжности. В это время на Пинеге появляются первые печатные книги, в том числе и издания XVI в. К сер. XVII в., до реформы патриарха Никона, в пинежских церковных собраниях уже было достаточное количество печатных книг для ведения службы.

В то же время, продолжается и развивается традиция местного книгописания. Репертуар рукописных книг XVII – 1-й четв. XVIII в. значительно расширился по сравнению с предшествовавшим периодом. Как и ранее, определенную часть сохранившихся от этого периода книг составляют рукописи служебного назначения, принадлежавшие церковным библиотекам. В сер. XVII в. появляются в церковных библиотеках отдельные рукописи, содержащие службу (или службы), а иногда и житие святого, во имя которого освящена церковь. Такие рукописи либо изготовлялись при церкви, либо заказывались церковью местным книгописцам.

Значительное число пинежских рукописей XVII – 1-й четв. XVIII в. – это хранившиеся в крестьянских домах сборники, в состав которых входят служебные тексты, необходимые в повседневном мирском христианском обиходе: Святцы, Помянники, сборники с избранными канонами, тропарями, молитвами на разные случаи, Псалтыри, Часовники. Последние могли находиться и в церковных собраниях, но большая их часть хранилась в домах крестьян. Большая часть таких рукописей переписана, по-видимому, самими владельцами. Как правило, они небольшие по формату (в 8-ку, в 16-ю долю листа), почти не украшенные, в простых дощаных, иногда поволоченных кожей без тиснения, переплетах. Источниками для таких крестьянских сборников чаще всего служили старопечатные книги. С печатных изданий XVII – нач. XVIII в. переписывались и тексты, не имевшие исключительно служебного назначения. Эти издания, как правило, находились в церковных и монастырских собраниях, и копии с них выполнены церковными и монастырскими писцами.

Значительную часть источников пинежских рукописей XVII – нач. XVIII в. по-прежнему составляли рукописи предшествующих периодов, попадавшие на Пинегу из соседних земель, через Мезенскую и Пинежскую ярмарки, из Москвы через Кеврольскую канцелярию, через Холмогоры и Архангельск. Рукописные источники имели прежде всего четьи книги. В составе книг, бытовавших на Пинеге в XVII – 1-й четв. XVIII в., до нас дошли более 30 рукописей, представляющих собой литературные сборники и отдельные списки произведений, отражающих все жанры древнерусской литературы: сочинения учительные и исторические, публицистика, памятники агиографии, естественнонаучные сочинения, апокрифы и др. Большая часть этих рукописей концентрировалась в руках одних и тех же владельцев, близких церковным и монастырским кругам, и кеврольскому административному центру.

Наивысшего расцвета не прекращающаяся на протяжении всего XVII в. пинежская книжно-рукописная традиция достигает в 1-й четв. XVIII в. и, в отличие от других районов Русского Севера, в этот период она не связана с движением старообрядцев, а продолжается в русле господствующей церкви. Именно литературные сборники этого периода, переписанные местными священниками, иноками Веркольского монастыря и крестьянами, близкими церковным кругам, сосредоточили в себе все черты древнерусской книжной и литературной традиции предшествующего периода.

Старообрядческое движение, сыгравшее важную роль в развитии последующего периода местной книжно-рукописной традиции, распространилось на Пинегу много позднее по сравнению с другими районами Русского Севера. Более раннему распространению старообрядчества в этих местах препятствовала, очевидно, активная деятельность довольно крупных для сравнительно небольшой территории уезда духовных и административных центров, связанных с господствующей церковью. С одной стороны, это Кеврольская канцелярия, с другой – два монастыря: Красногорский Богородицкий и Артемиев Веркольский. Изучение культурного наследия этих обителей показывает, что именно кон. XVII – нач. XVIII в. был периодом наивысшего расцвета монастырской духовной жизни. И оба пинежских монастыря, и довольно плотное расположение церковных приходов на территории края, и постоянное присутствие «властей» в Кевроле могли препятствовать раннему распространению на Пинеге старообрядческого движения. Однако уже в посл. трети XVIII в. старообрядчество прочно укрепились в этих местах, особенно в деревнях, расположенных в среднем и верхнем течении Пинеги, и почти сразу приобрело массовый характер. По-видимому, причины столь массового обращения пинежан к старообрядчеству кроются в патриархальности жизненного уклада, основанного на незыблемости устоев, выработанных длительным опытом и передающихся из поколения в поколение, в единстве отношения к традициям отцов и дедов, присущего пинежанам. Именно духовно-нравственный аспект старообрядческого учения, выражающийся в неизменности отеческих традиций, привлекал к себе пинежан, а само движение старообрядчества для них представляло собой скорее институт «подвижничества», чем понятие «иноверия». Такое понимание приверженности пинежан старообрядчеству объясняет и особый характер его на Пинеге – между пинежскими старообрядцами и «мирскими» не было враждебности, конфронтации, что подтверждается и свидетельствами современников, и содержанием рукописных сборников, представляющих местную старообрядческую традицию книгописания.

Согласно данным миссионерских отчетов, до нач. XX в. почти все пинежские старообрядцы относились к филипповскому согласию. На 1913 г. официально зарегистрированы были три беспоповские общины: одна – в Ярушевской волости с центром в д. Явзора, две другие моленные действовали в Кеврольской волости. Остальные старообрядческие общины не были официально зарегистрированы, хотя местное население отдавало предпочтение старой вере, доверяя свои духовные потребности старообрядческим начетчикам. Первыми пинежскими наставниками филипповского согласия были выходцы из пустыни Гарь (или пустынь «на Хрепте»), находящейся в лесах

в 50 верстах от д. Качем, на р. Попка, впадающей в приток Пинеги – р. Юлу. В нач. XX в. в Суре появилась община старообрядцев-поповцев белокриницкого согласия, основанная мезенскими наставниками Иваном Степановичем Жмаевым и Иваном Алексеевичем Староверовым и особенно разросшаяся и окрепшая после октябрьского манифеста 1905 г. Таким образом, в нач. XX в. Пинега представляла собой средоточие различных конфессиональных убеждений, определяющих не только духовные потребности, но и весь уклад жизни пинежских крестьян. С одной стороны, здесь сохранялась сильная позиция господствующей церкви – помимо крупных церковных приходов на Пинеге действовали три монастыря: Веркольский и Красногорский мужские и Сурский Иоанно-Богословский женский монастырь, основанный в 1900 г. местным уроженцем Иваном Ильичем Сергиевым – известным духовным деятелем св. Иоанном Кронштадтским. И монастыри, и наиболее крупные церковные приходы, особенно Лавельский и Сурский, вели большую миссионерскую работу среди населения, в которой участвовал не только причт, но и прихожане. С другой стороны, активную жизнь вели старообрядческие общины поповского и беспоповского согласий. При таком разнообразии конфессиональных убеждений пинежан закономерной неоднородностью характеризуется и развитие местной книжной традиции Пинежья, значительный пласт которой составляла в кон. XVIII – нач. XX вв. старообрядческая книжность.

Большое количество имен пинежан на рукописях и печатных книгах дониконовского периода, на старообрядческих изданиях и старообрядческих рукописях XVIII–XX вв. свидетельствует о том, что одна-две книги были в каждой семье старообрядцев. Чаше всего в домах пинежан-старообрядцев обнаруживались издания старообрядческих типографий кон. XVIII – нач. XIX в.: Псалтырь, Часовник, Канонник, Устав о христианском житии, Святцы. Необходимость иметь в доме эти книги была настолько велика, что пинежане сами переписывали их или заказывали копии с этих изданий местным книгописцам. Переписка таких изданий была постоянной и повсеместной, на Пинеге имелись мастера-переписчики, которые «тиражировали» такие книги на заказ. Многочисленные издания старообрядческих типографий, богатый репертуар этих изданий и большая по сравнению с изданиями прошлых столетий доступность их крестьянскому читателю позволили значительно расширить и ряд книг, читавшихся пинежскими крестьянами и хранившихся в их домах. Так, с Пинеги попали в университетскую библиотеку старообрядческие издания, весьма популярные, судя по записям, среди читателей-пинежан: Служба и житие Николая чудотворца, Житие Василия Нового, Златоуст, «Лествица» Иоанна Синайского, Страсти Христовы, Альфа и Омега, История об отцах и страдальцах Соловецких, Поучения Ефрема Сирина и аввы Дорофея, Цветник, Цветник священноинока Дорофея. Эти издания также служили источниками для не прекращавшей свое существование вплоть до начала XX в. рукописной деятельности старообрядцев. Тот факт, что пинежское старообрядчество носило в целом несколько обособленный и самодостаточный характер и не имело, по-видимому, постоянных прочных связей с крупнейшими старообрядческими центрами Русского Севера, прежде всего – Выго-Лексинским общежитием, отразился на пинежской старообрядческой рукописной традиции, характерной чертой которой является довольно незначительное по сравнению с другими севернорусскими традициями (Северодвинской, Печорской, Карельской) количество списков старообрядческой литературы (сочинений ранних старообрядцев, выговских памятников) и полемических произведений. В то же время, наибольшее распространение в местной старообрядческой традиции имели учительные и эсхатологические сборники XVIII – нач. XX вв.

Старообрядческая книжность занимает важнейшее место в пинежской традиции кон. XVIII – нач. XX вв. Однако книжная культура Пинежья этого периода развивалась не только под влиянием старообрядчества. Сохранились печатные книги, изданные после реформы патриарха Никона, и, позднее, издания Синодальной типографии, приобретенные пинежанами в XVIII–XIX вв. и характеризующие круг интересов их

владельцев. Самобытность уклада жизни пинежан, традиционализм и патриархальное отношение к древней культуре позволили сохраниться поздней рукописной традиции, не связанной со старообрядчеством, но запечатлевшей черты древнейшей пинежской книжности. В кон. XVIII – нач. XX вв. на Пинеге нестарообрядческими книжниками переписываются служебные книги и четьи сборники. С одной стороны, как и в древнейший период, они создаются в среде местного духовенства, с другой – рукописи переписывают книжники из мирян, не имеющие непосредственного отношения к церковным кругам.

Рукописные сборники поздней нестарообрядческой пинежской традиции отражают разнообразие репертуара бытовавших в этот период рукописей и изданий книг кириллической и гражданской печати. Пути попадания книг на Пинегу в это время очень разнообразны. Многие книги приобретались самими пинежанами, чаще всего их привозили с собой из Архангельска, Петербурга, из других городов местные торговые люди и возвращавшиеся в родные места со службы отставные солдаты. В то же время, по-видимому, основная роль в распространении книг по-прежнему принадлежала церкви. Рассылалась по церквам миссионерская литература для полемики со старообрядцами, эта литература активно использовалась миссионерскими кружками при церковных приходах. Из церкви попадали в дома пинежан различные дешевые издания назидательной литературы, первые учебники народных школ. Эти тексты переписывались и бытовали в рукописных копиях. О просветительской деятельности народных училищ и, позднее, приходских школ свидетельствуют экземпляры учебных книг и соответствующих изданий книг Св. Писания. Рукописные копии таких школьных учебников также имеются среди поздних рукописей Пинежского собрания. В нач. XIX в. на Пинеге появляются священники, окончившие курс духовной семинарии, как правило, в Архангельске. Этим священникам принадлежали учебные книги церковной и гражданской печати, привезенные ими из Архангельска и хранившиеся в их домах, переходя от одного поколения пинежских священников к другому. В пометах и записях о прочтении на листах таких книг отразился интерес к ним и прихожан местных церквей. Именно из среды пинежского духовенства XIX – нач. XX в. происходят два известных русских религиозных деятеля и духовных писателя: Игнатий, архиепископ Воронежский (в миру Матвей Афанасьевич Семенов, 1791–1850), из семьи пинежских священников Семеновых и св. Иоанн Кронштадтский, протоиерей Кронштадтского собора (в миру Иван Ильич Сергиев, 1829–1908), из семьи пономаря Сурской церкви. Оба они, покинув пинежские пределы, не забывали родных мест и оставались духовными наставниками пинежан. Покровительством архиепископа Игнатия пользовалось несколько пинежских священников – родственников архиепископа. По своей смерти архиепископ Игнатий завещал разослать свои труды по церквам Пинежского и Мезенского уездов. Документы дела о рассылке этих книг от 6 октября 1858 г. свидетельствуют о том, что издания 22 сочинений Игнатия Воронежского попали во все церкви этих уездов. Св. Иоанн Кронштадтский в 1900 г. основал у себя на родине, в Суре, монастырь, многократно присылал денежные пожертвования в пинежские церкви. Книги же его, в том числе и наиболее известное сочинение «Моя жизнь во Христе» (впервые издано в С.-Петербурге в 1893–1894 гг.), до сих пор можно увидеть на книжных полках в домах пинежан в соседстве с произведениями их земляка, писателя Федора Александровича Абрамова. Зачастую провести четкую границу между кругом чтения пинежских старообрядцев и сторонников господствующей церкви достаточно трудно. Во-первых, существовал целый пласт литературы, популярной в обоих кругах и бытовавшей в рукописной традиции и старообрядцев, и «мирских». Прежде всего это различного рода лубочные издания, апокрифы, тексты, связанные с народной обрядовой культурой. Во-вторых, при индивидуальности интересов каждого пинежского книжника-нестарообрядца можно выявить общую для многих из них черту – своего рода «некритическое» отношение к особенностям письма, текстам и изданиям старообрядческой традиции. Во многих

рукописях нестарообрядческих книжников, в том числе и из церковных кругов, встречаются сочинения, выписанные из старообрядческих изданий, во многих рукописях последовательно (или отчасти, в зависимости от источника) сохраняется написание в старой традиции: «Исус», «веком». Записи пинежских священников на изданиях старообрядческих типографий свидетельствуют о том, что эти издания были известны и читались в кругу сторонников господствующей церкви. Поскольку поздняя книжная нестарообрядческая традиция других севернорусских районов изучена недостаточно, при отсутствии материалов для сравнения трудно сказать, является ли такое сосуществование двух поздних традиций самобытным, характерным только для Пинеги. Но, по-видимому, не случайно, что именно пинежанин родом, архиепископ Игнатий Воронежский даже в годы царствования Николая I находил возможным оправдание старообрядцев как хранителей памятников древней письменности и культуры.

Таким образом, еще в нач. XX в. рукописная традиция на Пинеге, богатая и разнообразная, продолжает свое существование, а появление все большего количества печатных книг, хотя и вытесняет в какой-то степени книгу рукописную, вместе с тем, предоставляет новые источники для пинежских рукописей этого периода. Угасание же рукописной традиции, по-видимому, связано с общими, как материальными, так и духовно-нравственными, изменениями, произошедшими в России после 1917 г.

Палеографическая характеристика рукописей пинежской традиции и пинежские книгописцы. Анализ палеографических особенностей пинежских по происхождению рукописей XVI–XVII вв. не дает оснований говорить о каком-либо особом, характерном только для местных книжников, типе полуустава. Пинежские полууставные почерки разнообразны, имеют индивидуальные черты, связанные прежде всего с большим или меньшим навыком писца. Вместе с тем, пинежские полууставные рукописи имеют и некоторые общие характеристики – полуустанов довольно высокий и сжатый, заостренный, с некоторым наклоном, отличается вариативностью букв и обилием лигатур, что в целом соответствует полууставным почеркам севернорусских рукописей этого времени. На формирование пинежских полууставных почерков XVIII–XIX вв. повлияли, с одной стороны, ранние полууставные рукописи местной традиции, с другой – шрифт старопечатных изданий, с которых переписывались те или иные тексты. В полууставе поздних пинежских рукописей совершенно не прослеживаются элементы поморского полуустава, давшего, например, целую традицию печорских почерков, названных В.И. Малышевым «печорским полууставом». В целом же, и поздние полууставные почерки очень разнообразны, отличаются большой вариативностью начертаний, которая объясняется отчасти и тем, что, как правило, переписчики владели и полууставом и скорописью.

Скорописные почерки многих пинежских рукописей кон. XVII – нач. XVIII в. характеризуются своим изяществом и присущей им вариативностью почерка одной руки. По-видимому, появлению на Пинеге профессиональных скорописных почерков способствовало огромное делопроизводство, которое велось в Кеврольской приказной избе и в земских избах других селений. Участие грамотных крестьян и местного духовенства в делопроизводстве подтверждается рядом рукописей и документов, созданных одними и теми же писцами, а также записями на книгах, сделанных по заказу Кеврольской канцелярии. Поздние скорописные почерки в пинежских рукописях весьма разнообразны, причем, именно в поздний период, когда число грамотных пинежан, занимавшихся перепиской рукописей, было очень велико, уверенные скорописные почерки духовенства, имевшего навыки книгописания, резко выделяются на общем фоне так называемой демократической скорописи, которой написано большинство книг этого периода.

Характерным отличием пинежских рукописей от рукописей, представляющих традиции других районов, например, северодвинской традиции, является почти полное отсутствие не только лицевых рукописей как раннего, так и позднего периодов, но и вообще

элементов художественного оформления рукописей – заставок, инициалов, орнаментированных рамок. Поэтому так выделяются из всех пинежских рукописей XVII в. великолепно украшенные книги, переписанные Алексеем Ивановым Ловцовым (иноком Веркольского монастыря Антонием). В поздний же период стремление украсить рукописи в традиции древнерусского книгописания прослеживается только в работе священника Петра Борисовича Карлина. Изучение переплетов пинежских рукописей весьма затруднительно, так как переплетов, современных рукописям, сохранилось очень мало. Можно, по-видимому, предполагать, что переплетчиками рукописей были сами писцы. В целом же, пинежские по происхождению переплеты объединяет бедность оформления, отсутствие средников, порой даже вообще тиснения, если переплетные доски покрыты кожей; некоторые переплеты имеют только кожаный корешок. Для поздних переплетов характерно использование для поволочки досок крашеного холста. Палеографические характеристики пинежских рукописей свидетельствуют о существовании на Пинеге рукописной традиции, характерные признаки которой сложились под воздействием местных условий жизни. На Пинеге не было какой-либо централизованной мастерской по переписке книг, по большей части этим занимались грамотные крестьяне, избранные обществом на различные церковные и административные должности, и духовенство. Над созданием дошедших до нас рукописных книг трудились десятки пинежан как анонимных, так и поименовавших себя на листах своих рукописей. Большинству из них принадлежит одна-две рукописи, однако в их числе выделяются книгописцы, создавшие целый ряд книг и наиболее ярко представляющие местную традицию.

В кратких очерках, посвященных каждому книгописцу, представлены его биографические данные, реконструированные на основе документальных источников и записей на книгах, палеографические особенности созданных ими рукописей, а также особенности круга интересов каждого книжника и принципы его работы с рукописными и печатными источниками, на основе которых им создавались рукописные сборники. Наиболее значимой для раннего периода местной рукописной традиции была деятельность *анонимного книгописца 50–60-х гг. XVII в. из семьи церковгорцев Поповых (Нехорошки Попова?)* и двух книжников, жизнь которых была связана с Артемиевым Веркольским монастырем: *Алексея Иванова Ловцова – инока Антония (Ловцова)*, работа которого приходится на 40–60-е гг. XVII в. и *Анкидина Ануфриева Попова (иеромонаха Антония, строителя Веркольского монастыря)*, жившего в 1653–1729 гг. Пинежскую рукописную традицию XVIII – нач. XX вв. наиболее ярко представляют старообрядческие книгописцы *Иван Ермилов Рудаков* (20–60-е гг. XVIII в.), книготорческая деятельность которого служит первым и единственным для этого периода пинежской традиции образцом типичной работы книжника-старообрядца; его сын *Григорий Иванович Рудаков* – наиболее яркий старообрядческий книгописец посл. четв. XVIII–нач. XIX в.; *Григорий Ефимович Фофанов* – старообрядческий книжник, трудившийся в 60–70-е гг. XIX в., и наставник Айногорской старообрядческой общины *Никита Иванович Мельников* (1880–1942). К наиболее плодотворным книгописцам из круга сторонников господствующей церкви относится *Петр Борисович Карлин*, священник Чухченемской Никольской церкви, постриженник Красногорского монастыря Порфирий, с 1809 г. строитель Веркольского монастыря. В его деятельности, пришедшейся на посл. четв. XVIII – нач. XIX в. наиболее полно отразилось стремление сохранить традиции древнерусского книжного искусства. 60–70-ми гг. XIX в. датируются рукописи отставного унтер-офицера *Василия Ивановича Томилова*, написанные подражанием печатному шрифту, сохраняющие традиционные элементы книжного оформления и характеризующиеся несовместимым, казалось бы, кругом источников, в числе которых старообрядческие издания, дешевые издания житий святых, рукописные книги севернорусской традиции.

Пинежские книжные собрания и крестьянские архивы. История бытования книг непосредственно связана с историей формирования и характером собраний, в составе

которых они находились. Книжные собрания пинежских приходских церквей складываются, в основном, в кон. XVI – нач. XVII в. На начальном этапе формирования эти собрания пополнялись привозными новгородскими рукописями, позднее рукописями местных книгописцев. С нач. XVII в. церковные собрания пополнялись, в основном, печатными изданиями. После реформы патриарха Никона сюда поступают новые издания богослужебных книг, а позднее, в XIX в., и различные кириллические издания учительной литературы. Эти издания Печатного двора, а позднее Синодальной типографии, по-видимому, хранились в церквях вплоть до 1917 г. и имеют, как правило, записи о их церковной принадлежности, сделанные служителями в различное время. Однако и богослужебных книг новой печати, очевидно, все же было недостаточно, и недостаток этот также восполнялся их рукописными копиями. Характеризуя пинежские церковные книжные собрания 2-й пол. XVII–XIX вв., необходимо отметить, что в местных церквях долгое время сосуществовали рукописные и печатные книги старой и новой традиции. Такая ситуация сохранялась, несмотря на попытки церковных иерархов изъять старые книги. У нас нет оснований утверждать, что эти книги использовались при богослужении, однако факт длительного хранения старых книг в пинежских церквях позволяет объяснить появление в кон. XVIII–XIX вв. местных церковных книг старой традиции в домах пинежан-старообрядцев. На основании записей и некоторых других признаков, в том числе и «археографических легенд», записанных во время экспедиций, в работе зафиксирована принадлежность отдельных книг и рукописей собраниям определенных пинежских церквей.

Соотношение сохранившихся книг и рукописей, принадлежавших церковным собраниям и частным владельцам, неравно, вторые намного преобладают в коллекциях пинежских рукописей и старопечатных книг. Владельческие записи свидетельствуют о том, что одна-две книги, особенно в XVIII–XIX вв., были практически в каждой семье пинежан.

Родовые крестьянские библиотеки на Пинеге складываются уже в XVII в., самая ранняя по времени формирования и, в то же время, самая значительная по количеству сохранившихся материалов – *библиотека церкогорцев Поповых*. Книжное собрание Поповых сложилось в 1-й пол. XVII в. как домашняя библиотека священника местной церкви. Библиотека постепенно пополнялась последующими поколениями церкогорцев Поповых и содержит в том виде, в каком удалось ее реконструировать в настоящее время, 49 рукописей XIV–XIX вв., 28 из них – рукописи, не имеющие исключительно богослужебного назначения. В составе книжного собрания церкогорцев Поповых сохранились списки произведений разнообразных жанров древнерусской литературы: памятники агиографии и святоотеческая литература, русские и переводные повести, паломническая литература, естественнонаучные сочинения. Особо следует отметить интерес церкогорцев Поповых к истории, как России в целом, так и своего края. В числе произведений, переписанных в этой семье, находится отрывок из «Казанской истории», из семейной библиотеки происходит единственный дошедший до нас список «Пинежского летописца», в котором наряду с событиями общерусской истории отражены местные события XVII в., введенные в текст летописца в семье Поповых. Интерес к местной истории пинежан Поповых выражается и во внимании к пинежским, и севернорусским вообще, подвижникам и местнопочитаемым святыням. Изучение рукописей XVII в. из книжного собрания Поповых позволяет предположить, что в этой семье не только читали и переписывали книги, но что один из членов семьи – Нехорошко (?) Попов был автором произведения о местнотимой иконе – Сказания о чудесах иконы Спаса Нерукотворного в Кузнецовой слободе.

В кон. XVIII – нач. XIX в. на Пинеге складываются книжные собрания старообрядческих наставников и наиболее крепких экономически пинежан-старообрядцев. В этих библиотеках бытовали как рукописные книги, так и старопечатные, причем рукописи составляют почти 3/4 в каждом реконструированном нами книжном собрании пинежских старообрядцев. Издания старообрядческих типографий кон. XVIII–XIX в. и перепечатки

нач. XX в., прежде всего из-за своей доступности, составляли значительную часть тех старообрядческих библиотек, которые сложились в XIX – нач. XX в. Большая часть дониконовских изданий, привезенных с Пинеги, также сохранилась в составе крупных книжных собраний старообрядцев.

В диссертации представлена реконструкция состава и анализ содержания наиболее значительных старообрядческих библиотек: крестьян *Рудаковых* из д. Ваймуша, собрания кон. XVIII – нач. XX в. *Зыковых* – *Н.Е. Валькова* из д. Заозерье, собрания 1-й четв. XIX в. крестьян *Мерзлых* из д. Сура, собрания крестьян *Кобылиных* из д. Покшеньга, сложившегося в сер. XIX в., библиотеки кон. XIX – нач. XX в. шотогорцев *Кыркаловых*, собрания веркольских наставников *Бурачкиных*, айногорских наставников *Мельниковых*, а также библиотеки сурских крестьян *Никифоровых* и собрания *Иваново-Чернышевской белокриницкой общины*. Перечисленные библиотеки пинежских старообрядцев неоднородны по своему характеру. Часть этих библиотек – собрания книг, хранящихся в одной семье, пинежан, придерживающихся старой веры (собрания Рудаковых, Зыковых–Валькова, Мерзлых, Кобылиных, Кыркаловых, Степана Никифорова). Почти все эти собрания поступили к археографам из одного дома от наследников пинежских крестьян-старообрядцев. На семейный характер этих библиотек указывают собранные в них книги – это Псалтыри и Часовники, а также четьи книги, рукописные и старопечатные. На семейный характер указывают и следы пребывания этих книг в одном доме – как правило, на них имеются владельческие записи членов семьи разных поколений, и лишь иногда записи о прочтении книги другими пинежанами, не принадлежавшими данному роду. Другой характер имеют библиотеки пинежских старообрядческих наставников, которые, в сущности, являлись библиотеками старообрядческих общин (собрания Бурачкина, Мельникова, Иваново-Чернышевской австрийской общины). Книги из этих собраний поступили, как правило, из разных домов, от разных владельцев – наследников старообрядцев, принадлежавших к той или иной общине. На этих книгах встречаются пометы не только владельцев – наставников старообрядческих общин, но и упоминания о прежних наставниках и записи других членов общины. Эти собрания отличаются от семейных библиотек и по составу – здесь преобладают книги, по которым велась служба в общине. Наконец, преимущественно в этих собраниях сохранились книги, прежде принадлежавшие пинежским церковным библиотекам.

В этом же параграфе помещен анализ двух крестьянских собраний XVIII – нач. XX вв., владельцы которых представляют позднюю книжную традицию, не связанную с пинежским старообрядчеством, – собрания немножских крестьян *Томиловых* и собрания *Верцагиных–Заверниных* (Карпогоры–Покшеньга). Анализ состава этих библиотек, содержащих и печатные книги, и рукописи, в том числе созданные самими владельцами, наглядно демонстрирует особенности поздней местной книжно-рукописной традиции, развивающейся в кругах сторонников господствующей церкви и сохраняющей черты пинежской книжности древнейшего периода.

Типологический анализ крестьянских архивов, завершающий этот раздел диссертации, позволяет отметить бережное отношение пинежан не только к дорогим, в кожаных переплетах с застёжками, книгам, но ко всему рукописному и печатному материалу, воплощавшему в себе опыт предыдущих поколений. Кроме того, архивы имели и непосредственную хозяйственную функцию: в укладе жизни севернорусского крестьянства различные по времени документы того или иного рода часто становились необходимыми свидетельствами для решения земельных и имущественных тяжб и других хозяйственных споров. В Пинежском собрании помимо большого количества отдельных разрозненных документов, крестьянских писем и прочих материалов сохранились 7 пинежских родовых архивов. Эти архивы, так же как и крестьянские письма, являются ценнейшей частью истории экономической жизни и культуры пинежского крестьянства.

Глава 3. Книжная традиция пинежских монастырей и литературные памятники о монастырских святых и святынях

В XVI – нач. XX вв. на Пинеге действовало 3 монастыря: Кевроло-Воскресенский, Артемиев Веркольский и Красногорский Богородицкий. [10] Судьба книжного собрания Кевроло-Воскресенского монастыря неизвестна, можно только предположить, что из этого монастыря происходит первая датированная рукопись местного происхождения – Сборник («Златоуст») Левушки Постохи 1533 г. К сер. XVII в. монастырь был преобразован в Кевроло-Воскресенский приход. Книжная традиция Красногорского и Веркольского монастырей и история памятников литературы, связанных с ними, развивались по-разному.

Красногорский Богородицкий монастырь. Книжная культура Красногорского (изначально Черногорского) монастыря выходит за рамки не только местной, но и вообще севернорусской, книжной традиции. Анализ сохранившихся рукописей и старопечатных книг из Красногорского монастыря в сопоставлении с документальными источниками показал, что основная часть монастырского собрания сложилась к середине XVII в. Уже к этому времени монастырь обладал значительным и разнообразным по составу книжным собранием. Но это собрание было создано извне, независимо от потребностей и интересов насельников монастыря, оно представляет собой часть родовой библиотеки ярославских купцов Лыткиных. Книги были вложены в монастырь гостем Георгием (Третьяком) Лыткиным в соответствии с его представлениями о нуждах монастыря и необходимом его обитателям круге богослужебных и четких книг. Рукописной традиции в самом монастыре не сформировалось, вклады книг в монастырь на протяжении 2-й пол. XVII–XIX вв. пополняли, в основном, богослужебную часть собрания.

Репертуар четких книг монастырского собрания, в котором представлены все типы и жанры литературных памятников – от сочинений отцов церкви до русских полемических, публицистических и исторических произведений, отражает интересы просвещенных кругов русского купечества XVII в. Этот факт позволяет с особым вниманием рассматривать предпринятый М.В. Кукушкиной [11] анализ состава библиотеки Красногорского монастыря в контексте севернорусской монастырской книжности, прежде всего, в сопоставлении с собраниями Соловецкого и Антониево-Сийского монастырей. Как и в библиотеках этих обителей, в собрании Красногорского монастыря к сер. XVII в. находилось достаточное число памятников, не имеющих исключительно богослужебного назначения и представляющих различные тематические группы: исторические произведения, гражданское и церковное право, русская публицистика, сборники учительные и т. д. По-видимому, черты сходства репертуара четких книг собраний монастырей со столь разной историей формирования этих собраний отражают не столько особенности развития книжной культуры Русского Севера, сколько закономерное влияние на состав любого значительного книжного собрания этого времени уровня развития общерусской книжной культуры. К сер. XVII в., до реформы патриарха Никона, в России сложился определенный фонд памятников русского и общеславянского наследия. Этот фонд в той или иной степени влиял на формирование крупных книжных собраний вне зависимости от социального статуса и территориальной принадлежности их владельцев, но напрямую обусловленный уровнем образованности и эрудиции непосредственных создателей собрания. Именно поэтому библиотека просвещенного ярославского купца сопоставима по репертуару четких книг с библиотеками крупнейших монастырей, в которых трудились иноки-эрудиты, сами порой являясь выходцами из просвещенных кругов, например, из среды московских приказных подьячих, каковым был Сергей Шелонин – самый известный на сегодняшний день соловецкий книжник и писатель сер. XVII в.

История формирования книжного собрания Красногорского монастыря определила особый характер взаимоотношения монастырской книжности с местной крестьянской книжно-рукописной традицией. В дошедших до нашего времени рукописях пинежского

происхождения почти нет памятников литературы, входящих в состав рукописей Красногорского монастыря. По-видимому, несмотря на неизбежные контакты местного населения, прежде всего местного духовенства, с насельниками Красногорского монастыря, библиотека монастыря оставалась в каком-то смысле закрытой, недоступной для местных книгописцев.

Своеобразный характер книжной традиции Красногорского монастыря подтверждается и литературной историей памятника, повествующего о двух монастырских святынях, – чудотворной иконе Богородицы Владимирской, явление которой послужило поводом для основания монастыря, и чудотворной иконе Богородицы Грузинской, прославившей монастырь далеко за пределами Русского Севера. Все исследователи, обращавшиеся к циклу из двух сказаний о монастырских богородичных иконах, получившему общепринятое научное название Повесть о Черногорском монастыре (П.М. Строев, В.О. Ключевский, А. Кириллов, А. Эббингхаус), связывали его создание с монастырской литературной традицией и предполагали, что автором повести был один из иноков монастыря, прекрасно знавший местные реалии. Изучение литературной истории повести на основании анализа всех известных в настоящее время списков позволило воссоздать этапы этой истории и установить ее независимость от монастырской традиции.

Первоначальная запись о принесении в 1629 г. купцом Георгием Лыткиным чудотворной иконы Богородицы Грузинской в монастырь и о первых 15 чудесах от иконы была сделана, по-видимому, одним из приказчиков Георгия Лыткина со слов насельников монастыря. Эта запись представляет собой неизвестный ранее текст под названием «Сказание о пришествии... иконы Пресвятыя Владычица наша Богородица... из Кизылбаш в Рускую землю...», найденный нами в двух списках XVII в. Этот текст лег в основу памятника, получившего общерусское распространение, – собственно Повести о Черногорском монастыре.

Анализ двух сходных авторских записей о создании Повести о Черногорском монастыре и Сказания о мезенской иконе Троицы в с. Лампожня в контексте документальных источников и реалий общерусского почитания иконы Богородицы Грузинской позволил установить, что автором обоих памятников был пинежанин родом, купец гостиной сотни, впоследствии гость, Иван Богданович Щепоткин. В 1645 г. он написал первоначальную редакцию повести (с 15 чудесами) и впоследствии дополнял ее новыми чудесами. Особенности словоупотребления и характер использования источников позволяют видеть в этом авторе, имя которого впервые вводится в научный оборот, человека, принадлежавшего к тому кругу писателей и книжников сер. XVII в., которые умело демонстрировали в своих трудах ученость и эрудицию, основанную на совершенном знании круга накопленных к середине XVII в. памятников славянской книжной культуры. В последние годы жизни (1654–1661/62) Иван Богданович Щепоткин служил в Москве дьяком Приказа печатного дела и имел определенные контакты со справщиками Печатного двора, что позволило ему способствовать дальнейшему прославлению чудотворной иконы, просиявшей в его родных местах, – он составил проложную редакцию повести и, вероятнее всего, был инициатором включения ее в печатный Пролог. Впервые повесть была опубликована в Прологе, вышедшем на Печатном дворе в 1659–1660 гг.

Общерусское почитание не только самой иконы Богородицы Грузинской, но и копии с нее, находящейся в Москве в церкви Св. Троицы в Никитниках, отразилось в создании уже в Москве при этой церкви еще одной редакции повести, в которой была переписана вся история принесения образа Богородицы Грузинской в Красногорский монастырь и акцентировано внимание на чудотворениях московской копии. Нам удалось найти список этой редакции, известный ранее только по изложению в работе протоиерея А. Кириллова, и доказать зависимость ее от сочинения Ивана Богдановича Щепоткина.

Особому почитанию иконы Богородицы Грузинской содействовал первый холмогорский архиепископ Афанасий, который не только установил ежегодное празднование в честь

принесения иконы из монастыря в Холмогоры, но и заказал в 1697–1698 г. Феодору Поликарпову новую редакцию службы иконе Богородицы Грузинской. Мысль о грамматической неисправности существовавшей до тех пор службы, созданной в сер. XVII в., очевидно, волновала Афанасия Холмогорского и ранее, о чем свидетельствует еще одна, неизвестная ранее, редакция службы 1692 г., которую мы атрибутировали Андрею Артамоновичу Матвееву. Эта редакция сохранилась в единственном списке из собрания Соловецкого монастыря. [12] Редактирование текста службы Андреем Матвеевым, по существу, свелось либо к модернизации, либо к усложнению языка, отягощению его новыми метафорами. Феодор Поликарпов сочинил для службы еще один канон, но, в то же время, внес очень незначительную правку в древний текст. Редакция Феодора Поликарпова была принята Афанасием Холмогорским и после ряда поправок, внесенных им самим в текст службы, именно она была рекомендована пастве и вытеснила в рукописях текст первоначальной службы.

Книжная культура Красногорского монастыря является частью пинежской книжной культуры как совокупности всего книжно-рукописного наследия, закономерно влиявшего на духовно-нравственное и религиозное развитие крестьянского общества.

Постриженниками и трудниками Красногорского монастыря были местные жители, пинежане и жители соседних земель приходили в монастырь на праздничные богослужения и на поклонение монастырским святыням, а следовательно, приобщались к монастырским книгам, как неизменному атрибуту христианской литургической практики. Вместе с тем, книжное собрание Красногорского монастыря формировалось независимо от пинежской и, вообще, севернорусской книжно-рукописной традиции. Библиотеку Красногорского монастыря нельзя рассматривать в контексте только севернорусской книжной культуры. Основу этого книжного собрания составляет библиотека русского купца-эрудита, подбирившего ее по своему вкусу и в соответствии со своими интересами. С вопросом о роли купечества в истории русского просвещения связана и литературная история памятника, повествующего о монастырской святыне, почитание которой распространилось далеко за пределы Русского Севера. Именно трудами и деяниями таких людей XVII в. как Георгий Лыткин и Иван Щепоткин осуществлялась та духовная связь между окраиной и центром, которая способствовала формированию культурного единства России.

Артемиев Веркольский монастырь. Совершенно иной характер книжной традиции и литературной истории памятника, прославляющего небесного покровителя монастыря, прослеживается на материалах, связанных с Артемиевым Веркольским монастырем. Ни одно из опубликованных в XIX–XX вв. исторических описаний Веркольского монастыря не упоминает о монастырском книжном собрании или о переписке книг в монастыре. Однако в процессе изучения пинежских рукописей и старопечатных книг удалось найти материалы, свидетельствующие не только о наличии в Веркольском монастыре книжного собрания, включавшего как богослужебные, так и четьи книги, но и о существовании в XVII–XIX вв. монастырской рукописной традиции. В настоящее время в разных фондах выявлены 21 рукопись XVII–XIX вв. и 7 старопечатных книг, имеющих отношение к Веркольскому монастырю. Эти рукописи и книги, несомненно, составляют лишь небольшую часть монастырского книжного собрания. Среди них почти нет книг богослужебных, что, конечно же, не соответствует реальному составу книжного собрания монастыря, который, скорее всего, был вполне обеспечен богослужебными печатными книгами – изданиями московского Печатного двора. В то же время, даже выявленные книги позволяют утверждать, что в Веркольском монастыре почти с самого его возникновения существовала своя рукописная традиция. Эта традиция не была постоянной, она не сопоставима по объему с книгописной деятельностью крупнейших севернорусских монастырей, в Веркольском монастыре не было своей «книгописной палаты», перепиской рукописей занималось небольшое число иноков, из которых точно нам известны лишь два имени – Антоний (Ловцов) в сер. XVII в. и строитель иеромонах

Антоний (Попов) в кон. XVII–1-й четв. XVIII в. Вместе с тем, содержание известных нам книг, написанных в Веркольском монастыре, как бы в миниатюре повторяет состав двух традиционных для крупных монастырей разделов книжных собраний – это раздаточные книги, содержащие Службу и Житие Артемия Веркольского, небесного покровителя монастыря, и келейные сборники, отражающие индивидуальные интересы их составителей.

Анализ источников рукописных сборников, созданных в монастыре иеромонахом Антонием (Поповым) или под его непосредственным надзором, позволил установить, что памятники, переписанные в монастырских сборниках, имели широкое хождение в рукописной традиции севернорусских монастырей, а подборки кратких выписок из святоотеческой литературы и сочинений русских авторов позволяют в ряде случаев судить об определенном типе протографов для списков этих текстов в сборниках из Веркольского монастыря. По-видимому, основную роль в поисках необходимых для переписки текстов играл именно строитель Антоний (Попов), по своим обязанностям выезжавший и в монастыри Холмогорской епархии, и в Москву. Несомненно, благоприятными в этом отношении были и поездки по монастырским делам в Холмогорский архиерейский дом, а личность самого Афанасия Холмогорского, на последние годы жизни которого приходится начало настоятельства иеромонаха Антония (Попова), конечно же, не могла не вызывать почтения у просвещенного строителя Веркольского монастыря.

В целом же, в отличие от книжной традиции Красногорского монастыря, книжно-рукописная традиция Веркольского монастыря является неотъемлемой частью пинежской крестьянской традиции, вбирает в себя ее черты и развивается в ее русле. В монастырских сборниках переписаны и тексты, широко распространенные в среде пинежских книжников-мирян, палеографические характеристики монастырских сборников никак не выделяют их из сборников мирских книгописцев – монастырские рукописи (за исключением книг Антония (Ловцова)) не обладают особыми признаками художественного оформления или богатством переплетов. Вполне закономерно, что выходец из просвещенной книжной семьи церковгорцев Поповых иеромонах Антоний продолжал заниматься книгописанием в благоприятствующих тому условиях монастырской жизни и способствовал проявлению интереса к книге и других иноков монастыря.

Характерные черты книжной традиции Веркольского монастыря закономерно отражаются и в литературной истории Жития Артемия Веркольского. Основные редакции памятника выделены и проанализированы в монографии Л.А. Дмитриева.^[13] XVII в. 2-я редакция памятника, дополненная новыми чудесами святого. В изложении этой редакции чудо об исцелении сына Афанасия Пашкова, обнаруженное нами и в другом, не имеющем отношения к монастырю, варианте, становится непосредственным поводом для основания Веркольского монастыря. Иеромонахом Антонием (Поповым) в кон. XVII – нач. XVIII в. было начато ведение Летописца Веркольского монастыря, создана 3-я, по классификации Л.А. Дмитриева, редакция Жития Артемия Веркольского, в которой к тексту 2-й редакции были добавлены не только новые чудеса святого, но и рассказы о важнейших событиях монастырской жизни. Вариантом текста 3-й редакции, в котором изменена лишь композиция памятника, является еще один созданный иеромонахом Антонием (Поповым) текст, в рукописях имеющий самозаглавие «Сказание о зачале Веркольского монастыря». В соответствии с новым жанром, в этом тексте на первый план вынесены все события, связанные с историей Веркольского монастыря, и лишь после этого изложены все чудеса святого, начиная с самых ранних. Эти три текста (Летописец Веркольского монастыря, житие 3-й редакции и «Сказание о зачале Веркольского монастыря») одновременно бытовали в монастыре, при этом для «тиражирования» жития покровителя Веркольского монастыря, для создания «раздаточных» книг иеромонахом Антонием (Поповым) была избрана традиционная житийная форма, где факты монастырской истории вплетены в

хронологический ряд чудес св. Артемия – три известные нам списка жития 3-й редакции переписаны им самим. Изучение вновь найденных списков позволило выявить еще одну редакцию памятника, представляющую параллельную монастырской, местную приходскую линию почитания св. Артемия Веркольского. Эта редакция дополняет рассказ о святом чудесами, случившимися в 60-е гг. XVII в. и не отраженными в монастырских текстах. Изучение вновь найденных списков позволило выявить промежуточные звенья в создании редакций памятника и конкретизировать сведения о бытовании текста Жития Артемия Веркольского в Веркольском монастыре. 1-я, по классификации Л.А. Дмитриева, редакция жития была создана около 1618 г. по заказу новгородского митрополита Макария. Исследование вновь найденных списков жития позволило установить, что создание 2-й и 3-й редакций памятника связано с Веркольским монастырем и, по-видимому, непосредственно с работой двух монастырских книжников. Инок Антонием (Ловцовым) написана в нач. 50-х гг.

В истории текста Жития Артемия Веркольского можно выделить два периода. Первый период – это написание событийной части жития и первых 53 чудес святого – то есть 1-й редакции Жития Артемия Веркольского. Перед неизвестным нам автором, создававшим около 1618 г. житие по заказу новгородского митрополита Макария, и, судя по всему, при новгородской митрополии, стояла трудная задача – на основании имевшихся у него сведений о чудотворениях объяснить святость мальчика, ничем не проявившего себя в традиционном христианском подвиге. Артемий Веркольский был причислен к лику новоявленных праведников, и именно эта основа его святости – праведность – должна была быть отражена в жизнеописании отрока. Отсюда столь формализованный, нарочито этикетный стиль событийной части, единственными реальными фактами которой являются соответствующие канону отказ от детских игр и земледелие – работа в поле 12-летнего отрока. Столь же невыразительны и первые 53 чуда, очень краткие, схематичные, похожие по языку и композиции друг на друга. Эти чудеса, несомненно, были стилистически обработаны при создании 1-й редакции жития и не в полной мере отражают те рассказы (или записи), которые легли в их основу. Второй период литературной истории памятника связан с его бытованием в тех местах, где прославился св. Артемий Веркольский. Именно в ряде чудес, дополненных в Веркольском монастыре или при местных приходских храмах, в рассказах об истории монастыря можно найти те бытовые подробности и яркие детали, в которых и заключается, по существу, самоценность Жития Артемия Веркольского как памятника севернорусской агиографии. История текста Жития Артемия Веркольского еще более тесно связывает монастырскую книжную и литературную традицию с пинежской мирской крестьянской книжностью. Веркольский монастырь стал неотъемлемой частью реальной жизни пинежан, и все, что происходило в стенах монастыря, непосредственно затрагивало интересы и чаяния мирян. Монастырские тексты, прославляющие Артемия Веркольского, относятся к самым важным периодам в истории развития монастыря: 2-я редакция жития создана в момент утверждения монастыря на веркольской земле, памятники, написанные в период управления монастырем иеромонахом Антонием (Поповым), относятся ко времени наибольшего расцвета Веркольского монастыря. Они отражают общую тенденцию в развитии монастырской жизни на Русском Севере в кон. XVII – нач. XVIII в. – стремление укрепить позиции своих монастырей, противопоставив их тем самым все больше распространявшемуся на Севере движению старообрядцев. В то же время, духовная жизнь и культурная традиция самого монастыря также неотделима от жизни Верколы и соседних с нею деревень, от той среды, выходцами из которой были сами постриженники монастыря.

Глава 4. Памятники литературы в пинежских рукописях

Представленный в данной главе анализ памятников литературы, дошедших до нас в составе пинежских рукописей, выполнен в соответствии с двумя основными задачами: во-первых, на примере изучения отдельных сборников и их источников, на примере

исследования истории ряда текстов, представленных в рукописях местного происхождения и бытования, ввести наследие местной традиции в общерусский книжный и литературный контекст и выявить, в какой степени книжная культура и литературные явления местной традиции отражают как общие тенденции, так и более частные моменты развития общерусской литературы и книжности. Во-вторых, акцентировать внимание на необходимости изучения книжного наследия местных традиций, введения в научный оборот рукописей территориальных собраний для наиболее полного представления о развитии русской литературы и книжной культуры. Источниковедческий подход к анализу сохранившихся памятников позволил рассмотреть пути формирования местного репертуара памятников литературы и выявить закономерности отбора памятников общерусского книжного наследия, определяющие своеобразие местной книжно-рукописной традиции.

Обзор литературных памятников, сохранившихся в рукописях пинежского происхождения и бытования. Репертуар бытовавших на Пинеге памятников литературы свидетельствует не только о богатстве местной традиции, но и о закономерной причастности пинежской книжной культуры культурному пространству всей России. В рукописях пинежского происхождения и бытования представлены все типы книг и жанры памятников древнерусской литературы. Вместе с тем, патриархальность жизненного уклада, стремление сохранить традиции отцов и дедов, присущая пинежанам верность исторической памяти повлияли на сложившиеся закономерности отбора памятников общерусского книжного наследия, определяющие своеобразие местной книжно-рукописной традиции.

Значительную часть сохранившихся пинежских рукописей составляют книги, непосредственно связанные с церковным обиходом. Эти книги представлены списками XV–XVI вв., их датировка совпадает с началом формирования церковно-приходской жизни и местной книжной традиции, непосредственно связанной с утверждением на Пинеге христианства. В истории текста каждой из этих богослужебных книг обозначенный период является «поздним», не имеющим определяющего значения для истории формирования их состава. Вместе с тем, пинежские списки некоторых из этих книг представляют новые данные для изучения как истории бытования определенных богослужебных книг, так и истории текста библейских служебных книг и отдельных памятников гимнографии. В списках кон. XV – нач. XX вв. сохранились служебные рукописи, необходимые в повседневном мирском христианском обиходе (Псалтырь, Часовник, Требник, Месяцеслов, Канонник и различные богослужебные сборники, созданные на основе этих книг). Большая их часть относится к XVII–XX вв., бытование этих книг, как правило, связано не с церковными, а с частными книжными собраниями, и значительное число таких рукописей изначально восходит к изданиям московского Печатного двора и к старообрядческим изданиям. Рядом отдельных списков, в том числе ранних, представлены в пинежской традиции книги, предназначенные и для церковной службы, и для келейного (трапезного) чтения, некалендарные сборники устойчивого состава, патерики, отдельные библейские книги, сборники поучений византийских авторов.

Наибольшие возможности для изучения особенностей местной традиции предоставляют различного рода четьи рукописные сборники. Анализ сборников местного происхождения раннего периода пинежской традиции, XVI – 1-й пол. XVIII вв., позволил отметить, что все они типологически близки сборникам русской средневековой традиции. Рукописные сборники этого времени сходны по тематике и по набору определенных жанров и текстов. Темы спасения и покаяния, христианского подвижничества, истории русской церкви, библейской истории и толкования ветхозаветных и новозаветных символов и образов раскрываются в памятниках византийской и русской литературы, имеющих длительную рукописную традицию и собранных в единые комплексы еще в XV–XVI вв. (например, в таких книгах как Златоуст, Измарагд, Синодик и др.). Именно эта цельность,

типологическая однородность и репертуарное сходство пинежских по происхождению сборников XVII – 1-й пол. XVIII вв. позволяет выделить из общего ряда не местные по происхождению рукописи, попавшие на Пинегу не ранее кон. XVIII в., в составе которых появляются в местном репертуаре новые тексты, вызывающие определенный интерес, осознанное и даже критическое прочтение их пинежанами.

Самобытность уклада жизни пинежан, традиционализм в повседневной жизни и патриархальное отношение к книжной культуре, к традициям отцов и дедов, закономерно отразились и в рукописях поздней традиции, традиции периода древнерусской литературы после Древней Руси, воплощенной в книготорчестве представителей разных кругов крестьянского общества. С одной стороны, сборники, типологически близкие средневековой рукописной книге, тематически соответствующие сборникам эсхатологической и синодичной тематики, распространенным в старообрядческой книжности и других районах, создавались пинежанами-старообрядцами. Своеобразные черты местного старообрядческого движения – отсутствие ярких полемик между представителями разных толков и неконфронтационное сосуществование с «мирскими» – закономерно отразились и на развитии старообрядческой книжности, в которой нет полемических сочинений, очень мало, по сравнению с традициями других районов Русского Севера, памятников старообрядческой литературы, как раннего периода, так и памятников выговского литературного наследия, но преобладают сборники, отражающие стремление их составителей найти в старой вере путь спасения. В работе представлен анализ старообрядческих сборников, наиболее разнообразных по кругу источников и представленным в них темам. С другой стороны, традиционализм в выборе тематики и типологии сохранился и в книготорчестве представителей кругов, близких господствующей церкви, в том числе местного духовенства XVIII–XIX вв. Анализ ряда сборников пинежской нестарообрядческой традиции позволил выявить определенные черты, сближающие эти две традиции, как по тематическим предпочтениям, так и по выбору произведений определенных жанров.

В то же время, на развитие местной традиции закономерно оказывали влияние те же культурные явления и процессы, которые влияли на развитие общерусской книжной и литературной традиции. Эти явления связаны с периодом XVII – нач. XX вв. и выражаются прежде всего в последовательном процессе смены источников рукописных сборников. Влияние печатной книги на развитие рукописной традиции XVII–XIX вв., которому уделено особое внимание в этой главе, отчетливо прослеживается именно на материале сборников, хранящихся в составе территориальных собраний. Это вполне закономерно, поскольку собрания, сложившиеся в результате археографических экспедиций, в настоящее время содержат, по-видимому, основную массу поздних рукописных сборников, которые не представляли интереса для коллекционеров прошлых столетий. В сборниках местного происхождения и бытования, представляющих круг интересов различных слоев крестьянского общества, выявлен целый ряд текстов, изначально восходящих к изданиям московского Печатного двора, украинских и белорусских типографий, позднее – старообрядческих типографий и Синодальной типографии, лубочным изданиям и изданиям гражданской печати. С сер. XVIII в. в сборниках пинежан, представляющих наиболее просвещенную часть крестьянского общества, появляются тексты из учебных изданий Петровского времени и, позднее, гимназических учебников. Как правило, эти рукописи бытовали в кругу наиболее крепких экономически пинежан, выезжающих по торговым делам не только в Архангельск, но и в Москву, и в Петербург.

С кругом читателей – прихожан господствующей церкви связано и закономерное появление в местной рукописной традиции жанров литературы нового времени и сборников, типичных прежде всего для городской народной культуры. К таким памятникам относятся сборники песен и городских романсов, сборники стихов, выписанных из учебных хрестоматий по русской словесности. В такие сборники

попадают и стихотворные пробы самих владельцев – наивные стихи и «песни» на бытовые темы. В записных книжках крестьян появляются воспоминания о важных событиях в их жизни, связанные более всего с прохождением солдатской службы. Памятники разных периодов русской литературы, попавшие в сборники из разных источников, как рукописных, так и печатных, представляющие как местную рукописную традицию, так и традицию других районов России, бытовали в пинежской книжности в едином пространстве. Через историю ряда наименее изученных текстов, читающихся в рукописях пинежского происхождения и бытования, через анализ отдельных сборников и их источников в работе представлена необходимость обращения к пинежским спискам древнерусских произведений разных жанров и хронологических отрезков при исследовании общих проблем истории русской литературы и книжной культуры. Анализ палеографических и кодикологических особенностей сборника слов Григория Синаита в списке 1651 г., созданном иноком Кожеозерского монастыря Авраамием (№ 131), позволил выявить традицию «тиражирования» сочинений этого автора в монастырях, имевших непосредственные связи с московским Печатным двором. Неслучайность интереса к этому автору в 50-е гг. XVII в. в Кожеозерском и Соловецком монастырях подтверждается обращением к его сочинениям соловецкого книжника Сергия Шелонина.

Изучение рукописной традиции текста естественнонаучной компиляции XVI в. «О знамениях небесных», переписанного в семье церкогорцев Поповых (№ 208), дало возможность установить соловецкий протограф для этого списка и еще раз отметить влияние книжной традиции Соловецкого монастыря на развитие севернорусских крестьянских традиций.

Анализ рукописного сборника нач. 50-х гг. XVII в. со статьями, выписанными из печатного Соборника 1647 г. (№ 6), позволил не только обратиться к проблеме формирования состава эсхатологических и синодичных сборников, получивших широкое распространение в старообрядческой среде и повлиявших на репертуар памятников, изданных старообрядческими типографиями, но и еще раз отметить закономерный интерес старообрядцев-книгоиздателей к общественному настроению предшествовавшего реформе патриарха Никона периода. Это настроение отразилось в целом ряде памятников 1-й пол. XVII в., в которых выражена идея истинности русского православия, получившая наибольшее воплощение в книгоиздательской деятельности московского Печатного двора 40-х – нач. 50-х гг. XVII в. Тот факт, что старообрядческими типографиями не только переиздаются выпущенные в этот период московские книги, но и издаются впервые книги, предположительно готовившиеся к изданию еще на Печатном дворе, мы попытались подтвердить на примере анализа найденного нами в списке нач. 50-х гг. XVII в. варианта книги Альфа и Омега, известного до сих пор только по старообрядческому изданию Супрасльской типографии.

Изучение рукописной традиции неизвестного ранее текста переводной географии, сохранившегося в сборнике Пинежского собрания № 113, позволил обратиться к вопросу о научных предприятиях Петровского времени и о существовании культурных связей этого периода между Москвой и Соловецким монастырем.

В отдельных параграфах помещены самостоятельные исследования, своего рода экскурсии, поводом для которых послужила необходимость наиболее точной атрибуции текстов, сохранившихся в рукописях пинежской традиции. В то же время, анализ этих памятников имеет самую непосредственную связь с общей темой исследования. Процессы миграции книг, связанные с различными периодами русской истории, вызванные различными историко-культурными причинами и обстоятельствами, привели к тому, что именно рукописи, в конце концов попавшие на окраины России и оказавшиеся в настоящее время в составе территориальных собраний, подчас заключают в себе ценные материалы, имеющие общерусское культурное значение. Одно из этих исследований вводит в научный оборот неизвестные ранее космологические и хронографические компиляции

XV в., а также представляет новые материалы о формировании рукописных сборников XV–XVI вв. Второе исследование позволило на материале стихотворных предисловий к памятникам древнерусской литературы обратиться к анализу деятельности московского Печатного Двора в 30-е – нач. 50-х гг. XVII в.

Слово о Святой Троице и его бытование в составе древнерусских сборников.

Памятник, исследованию которого посвящен этот параграф, является основой хронографической компиляции, находящейся на первых листах сборника («Златоуста») Левушки Постохи 1533 г. Неизвестная ранее космологическая компиляция названа нами Слово о Троице по наиболее употребляемому самозаглавию этого текста в рукописях (в настоящее время найдено 9 списков XVI–XVIII вв.). Анализ источников Слова о Троице позволил сделать вывод о том, что этот памятник является самостоятельной авторской компиляцией XV в., основанной на библейских книгах, «Богословии о Святей...Троице» – русской богословской компиляции, известной в рукописях с сер. XV в., «Богословии» Иоанна Дамаскина, Толковой Палее, возможно, Житии Андрея Юродивого, а также на традиционных сюжетах ветхозаветных апокрифов.

Изучение рукописной традиции памятника позволило установить, что все известные его списки относятся к одной редакции. Текст, близкий к архетипному, уже в XV в. лег в основу хронографической компиляции, один из вариантов которой и читается на первых листах рукописи Левушки Постохи. Самый ранний список этой хронографической компиляции (РНБ, Q.I.1411) датируется 1482 г. Этот список, а также список XVII в. (РГБ, ф. 29, № 43) представляют один вариант текста, в котором повествование заканчивается апокрифическими статьями «От коих частей бысть создан Адам» и «О наречении имени Адама». Второй вариант текста, представленный пинежским списком, продолжается рассказом о грехопадении Адама и Евы и родословием Адама. Помимо Слова о Троице, источником этой компиляции послужил памятник «Слово о бытии всего мира», старший известный список которого (РГАДА, ф. 181, № 370) датируется 1-й четв. XV в.

Исследование рукописной традиции Слова о Троице показало, что основная часть его списков относится к одной группе, сложившейся уже на раннем этапе бытования памятника. Изучение особенностей и литературного конвоя списков этой группы позволило обратиться к проблеме типологического и текстологического определения древнерусских сборников «Златая матица» (ЗМ) и «Жемчужная матица» (ЖМ). Впервые сведения о сборнике ЗМ появились в «Исторической хрестоматии» Ф.И. Буслаева при публикации под общим названием «О природе» ряда текстов из сборника с таким названием по рукописи кон. XV в. (РНБ, Пог. 1024).^[14] Все последующие работы, в которых затрагивался вопрос о ЗМ, так или иначе были связаны с решением проблемы взаимоотношения естественнонаучных статей из этого сборника, опубликованных Ф.И. Буслаевым, с текстом соответствующих фрагментов Толковой Палеи (работы В.М. Истрина, А. Карнеева, А.В. Рыстенко, Н.К. Гаврюшина, Е.Г. Водолазина). В статье В.М. Истрина впервые упоминается сборник с названием ЖМ, известный автору также в единственном списке (РНБ, Пог. 1615, 1632 г.). Специальному вопросу о взаимоотношении сборников с названиями ЗМ и ЖМ посвящена работа А.Г. Боброва и Т.В. Черторицкой.^[15] Авторы статьи ввели в научный оборот еще по одному списку сборников, имеющих такие названия. Однако сопоставление составов всех сборников, а также анализ бытовавших в рукописях выписок с отсылками к сборникам ЗМ и ЖМ привели исследователей к выводу, что все сборники разнятся по составу, их названия следует считать лексическими вариантами, а выписки с отсылками к этим сборникам не имеют реальной основы и упоминают эти названия в самозаглавиях лишь для придания авторитета тем или иным текстам.

Анализ состава двух известных авторам и 4 вновь найденных списков сборника с названием ЖМ, а также анализ 18 списков выписок, отсылающих к ЗМ и ЖМ, позволил сделать вывод о том, что в древнерусской традиции бытовал самостоятельный сборник с названием ЖМ. В отличие от сборника ЗМ, он не имеет календарной основы

(составляющие его тексты не входят в минейные или триодные сборники постоянного состава). Если сборник ЗМ известен в настоящее время в двух списках, сходных типологически, но различных по составу, то в списках ЖМ можно выделить ряд статей, создающих основу сборника, к которой в зависимости от круга интересов и потребностей составителя каждой рукописи добавлялись те или иные тексты. Сборник ЖМ, изначально имевший со ЗМ типологическую и текстологическую связь, в процессе бытования приобретает черты распространенных в XV–XVI вв. изборников, в которых апокрифические и толковые тексты соседствуют с краткими дидактическими сочинениями различной тематики. Типологически такой сборник соотносим, с одной стороны, с Измарагдом, с другой – с рядом широко распространенных на Руси толковых сборников. Основным отличием таких сборников от энциклопедических сборников монахов-эрудитов XV в. является преобладание в них апокрифических текстов и эротапокритических толковых компиляций. Эти сборники имеют открытую структуру, тексты могут добавляться или изыматься в соответствии с потребностями переписчика. Основу этих сборников составляют не краткие выписки из крупных произведений различной тематики, а самостоятельные статьи, в которых в лаконичной и доступной форме даются ответы на самые различные вопросы, интересующие читателя. Именно в составе такого сборника бытовала космологическая компиляция Слово о Троице. Компилятивный характер Слова о Троице осознавался древнерусскими книжниками и, как свидетельствует его рукописный конвой, оно воспринималось, с одной стороны, как дидактический памятник, с другой – как естественнонаучное сочинение. В XVII в. Слово о Троице из ЖМ попадает в сборники, в которых помимо апокрифических и толковых сочинений помещаются выписки из Луцидариуса, «Предисловие Святцам», циклы статей, начинающиеся текстом «Галиново на Ипократа», известные еще по рукописям XV в. Очевидно, на основе одного из таких сборников была создана самостоятельная компиляция, известная как вводная статья к Хронографу 1620 г. 2-го разряда по классификации А.Н. Попова. [16] Анализ этого текста показал, что его основу составляют не выписки из Толковой Палеи, как полагал исследователь, а Слово о Троице, вошедшее в этот текст почти в полном объеме.

«Предисловия многообразна...» и «Предисловие к Царственной книге...». Вопросы атрибуции и истории текстов. В рукописи из собрания А.Д. Григорьева (А.П.23) находится список 60-х гг. XVII в. антологии «Предисловия многообразна...», которая содержит стихотворные предисловия к 8 книгам: «Шестодневу Василия Великого», Повести о Варлааме и Иоасафе, Прению Григория Омиритского с Герваном жидовином, Песни Песней с толкованием, «Лествице» Иоанна Синайского, Басням Эзопа, «Книге на еретики» и «Царственной книге, сиречь Хронографу». Антология была введена в научный оборот А.М. Панченко, [17] который датировал памятник 40-ми гг. XVII в., определил один из текстов антологии – предисловие к «Царственной книге, сиречь Хронографу» как предисловие к Хронике Георгия Амартола, предположил, что предисловие предназначалось для издания книги на московском Печатном дворе, атрибутировал этот текст поэту приказной школы справщику Савватию и предположил, что инок Савватий мог быть и составителем всей антологии. С иной точкой зрения на памятник выступил в 1983 г. В.К. Былинин. [18] По его мнению, «Предисловие к Царственной книге...» является предисловием к Хронографу Русскому, автором предисловия был Антоний Подольский, составителем же всей антологии исследователь назвал Алексея Зюзина, автографом которого, по его мнению, является список первоначальной редакции антологии в рукописи РГБ, собр. Андропова, № 2. Сосуществование в научной литературе двух противоположных точек зрения вызвало необходимость исследования памятника при атрибуции текста в пинежской рукописи.

Изучение вновь найденных списков антологии и отдельных списков входящих в нее предисловий позволило подтвердить точку зрения А.М. Панченко и установить причастность к созданию этих текстов и к работе над книгами, предисловия к которым

вошли в антологию, круга авторов и книжников, имеющих непосредственное отношение к деятельности московского Печатного двора. На основании анализа истории текста «Предисловия к Царственной книге...» в работе сделан вывод о том, что это предисловие сохранилось в 3-х редакциях, по-видимому, все они созданы справщиком Савватием. 1-я редакция текста отражает первоначальный замысел создания предисловия к последней части Хроники Георгия Амартола – «Временнику христианских царей». Вариант этой редакции вошел в антологию «Предисловия многообразна...». Вторая редакция памятника представляет собой начальный этап непосредственной работы над осуществлением предполагавшегося издания последней части Хроники Георгия Амартола. Эта работа отражена в списке (БАН, Арх. Д. 7) последней части Хроники Георгия Амартола, рукописи XV в. с присоединенными к ней на Печатном дворе в кон. 30-х – нач. 40-х гг. XVII в. листами, на которых находится предисловие с правкой, внесенной в процессе работы над текстом. 3-я, распространенная редакция памятника, возможно, была предназначена для представления царю Михаилу Федоровичу. Изучение рукописной традиции списков предисловия к «Шестодневу Василия Великого», как обозначен в самозаглавии бытовавший под таким названием «Шестоднев» Севериана Гавальского, и предисловия к Песни Песней с толкованием показало, что работа над этими текстами также велась в кругах, близких Печатному двору, – в Троице-Сергиевом монастыре и в Соловецком монастыре, где предисловия к Шестодневу помещены в списках, отражающих работу над этим памятником Сергия Шелонина. Подборка предисловий в первоначальной редакции, сохранившейся в рукописи РГБ, собр. Андропова, № 2, по-видимому, была создана в кругу людей, имеющих отношение к деятельности московского Печатного двора в кон. 30-х – нач. 50-х гг. XVII в., и отражает определенный интерес представителей этих кругов к вошедшим в антологию сочинениям. Важно отметить, что круг памятников, предисловия к которым вошли в антологию, не был случайным – так или иначе 4 из этих книг были изданы в Москве в XVII в.: «Книга на еретики» – Кириллова книга в 1644 г., «Лествица» Иоанна Синайского в 1647 г., Беседы на Шестоднев Василия Великого в 1665 г. в сборнике переводов Елифания Славинецкого, и, наконец, Повесть о Варлааме и Иоасафе в 1680 г. в Верхней типографии. Сопоставительный анализ стихотворных текстов, бытовавших в кругах, близких Печатному двору, позволил нам сделать предположение о том, что справщик Савватий, один из самых известных поэтов приказной школы, является автором не только стихотворного предисловия к Хронике Георгия Амартола, но и двух стихотворных предисловий к напечатанным в Москве книгам – Бурцовской Азбуке 1637 г. и Кирилловой книге, изданной на Печатном дворе в 1644 г. Антология «Предисловия многообразна...» сохранилась в нескольких списках севернорусского бытования, кругу этих списков принадлежит и рукопись из собрания А.Д. Григорьева

В Заключении кратко сформулированы основные выводы диссертации о причастности местных традиций общерусскому пути развития литературы и книжной культуры и о необходимости всестороннего изучения местных традиций, которое позволит оценить их многообразие и понять общность русской культуры, основанную на этом многообразии.

Диссертация сопровождается 2-мя **Приложениями**. 1-е приложение – Описание рукописных и старопечатных источников для исследования пинежской книжно-рукописной традиции. Во 2-м приложении опубликованы тексты неизвестных и неизданных памятников, исследованию которых посвящены отдельные разделы диссертации.

Публикации по теме диссертации
Монографии:

1. Очерк истории формирования Пинежской книжно-рукописной традиции. Описание рукописных источников. СПб., 2003 (Пинежская книжно-рукописная традиция XVI–начала XX вв. Опыт исследования. Источники. Т. 1). 721 с. – 45 печ. л.
2. Описание старопечатных изданий XV–нач. XX вв. Указатели. СПб., 2005 (Пинежская книжно-рукописная традиция XVI–начала XX вв. Опыт исследования. Источники. Т. 2). 323 с. (в соавт. с А. А. Савельевым). – 20 печ. л.

Статьи:

3. Пинежская экспедиция 1985 г. // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 439–448 (в соавт. с А. Г. Бобровым). – 0,6 печ. л.
4. Экспедиция 1986 г. на Пинегу // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 394–400 (в соавт. с М. В. Рождественской, Т. Р. Руди) – 0,5 печ. л.
5. Пинежские находки 1987 г. // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 480–488 – 0,6 печ. л.
6. Пинежская экспедиция 1988 г. // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45. С. 456–460 (в соавт. с А. А. Савельевым) – 0,5 печ. л.
7. Сказание о чудесах иконы Спаса Нерукотворного в Кузнецовой слободе // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45. С. 259–272 – 1 печ. л.
8. Экспедиция на Мезень 1989 г. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 491–494 (в соавт. с А. А. Савельевым) – 0,4 печ. л.
9. Житийные памятники в пинежских рукописях // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 323–330 – 0,7 печ. л.
10. Библиотека пинежан Поповых // Книжные центры Древней Руси. XVII век. Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 266–314 – 4 печ. л.
11. Житие Артемия Веркольского в рукописной традиции Веркольского монастыря // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 365–376 – 1 печ. л.
12. Принципы и особенности описания рукописных территориальных собраний (к описанию Пинежского собрания Древлехранилища ИРЛИ РАН) // Книжные собрания Русского Севера: проблемы изучения, обеспечения сохранности и доступности: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Архангельск, 29–30 июня 2001 года). Архангельск, 2001. С. 38–47 – 0,7 печ. л.
13. Русская бумага XVI века в Древлехранилище Пушкинского Дома // Актуальные вопросы истории бумаги и бумажного производства (К 40-летию со дня выхода в свет книги З. В. Участкиной «Из истории российских бумажных мануфактур и их водяных знаков»). Материалы сообщ. первых научных чтений. СПб., 2003. С. 46–61 – 1 печ. л.
14. Paper for Tsar Ivan Groznyi in the Archive (Drevlekhramilishche) of Pushkinskii Dom // Solanus. New Series. London. 2003. Vol. 17. P. 5–17 – 1 печ. л.
15. Видения Евфимия Чакольского 1611–1614 гг. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. СПб., 2004. Вып. 3, ч. 4. С. 340–344 (в соавт. с Д. М. Буланиным) – 0,3 печ. л.
16. Чудеса Параскевы Пиринемской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. СПб., 2004. Вып. 3, ч. 4. С. 254–257 (в соавт. с Д. М. Буланиным) – 0,3 печ. л.
17. Бумага для царя Ивана Грозного в Древлехранилище Пушкинского Дома // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 430–440 – 1 печ. л.
18. Видения Евфимия Чакольского 1611–1614 гг. Подгот. текста, перевод и коммент. // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. (в печати) – 2 печ. л.
19. Житие Артемия Веркольского. Подгот. текста и коммент. // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 15. (в печати) – 3 печ. л.
20. Повесть о Черногорском монастыре. Подгот. текста и коммент. // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 15. (в печати) – 3 печ. л.
21. К истории текста Повести о Черногорском монастыре // ТОДРЛ. Т. 57 (в печати) – 3 печ. л.
22. Слово о Святой Троице и его бытование в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати) – 2 печ. л.

23. Предисловия многообразна...» и «Предисловие к Царственной книге сиречь Гранографу». Проблемы датировки и атрибуции // Книжная старина. Сборник статей / Ред. А. В. Вознесенский (в печати) – 4 печ. л.
24. Заметки к литературной истории Жития Артемия Веркольского // От средневековья к Новому времени. Сборник статей к 80-летию О. А. Белобровой / Ред. М. А. Федотова (в печати) – 0,5 печ. л.

-
- [1] Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Литература и духовная жизнь. М. 2002. Т. 1–2.
- [2] Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960.
- [3] Рукописи Верхокамья XV–XX вв. Из собрания научной библиотеки Московского университета имени М. В. Ломоносова. Каталог / Сост. Е. А. Агеева, Н. А. Кобяк, Т. А. Круглова, Е. Б. Смилянская. М., 1994. Основные принципы описания рукописей территориальных собраний, положенные в основу этого каталога, сформировались в более ранних описаниях находок археографических экспедиций, подготовленных московскими археографами, см.: Славяно-русские рукописи XV–XVI веков Научной библиотеки Московского университета (Поступления 1964–1978 годов) / Сост. Н. А. Кобяк, И. В. Поздеева. М., 1981; Кобяк Н. А., Поздеева И. В. Славяно-русские рукописи XIV–XVII веков Научной библиотеки МГУ (Поступления 1964–1984 годов). М., 1986.
- [4] Амосов А. А. Книжная культура Архангельского Севера (Проблемы. Источники. Неотложные задачи) // Культура Русского Севера. Л., 1988. С. 108–113.
- [5] Основные выводы работы изложены в тезисах: Апряткин В. И. Пинежское собрание рукописей ИРЛИ АН СССР (К вопросу о местной рукописно-книжной традиции XIV–XIX вв.) // Тез. докл. на совещании молодых специалистов «Вопросы изучения средневекового славянского и греческого рукописного наследия в советских собраниях (Текстология, палеография, кодикология, источниковедение и др.)». Л., 1967. С. 10–11.
- [6] Николаев Н. И. Неотчуждаемая ценность // Горфункель А. Х., Николаев Н. И. Неотчуждаемая ценность: Рассказы о книжных редкостях университетской библиотеки. Л., 1984. С. 144–160.
- [7] Keenan Edward L. *New series. Oxford, 1971. Vol. IV. P. 21–29. Paper for the Tsar: A Letter of Ivan IV of 1570* // Oxford Slavonic Papers.
- [8] Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII–начала XIX века: Каталог / Сост. А. В. Вознесенский. Л., 1991; Предварительный список старообрядческих кириллических изданий XVIII века / Сост. А. В. Вознесенский // Материалы к библиографии истории и культуры русского старообрядчества. Вып. 1. СПб., 1994; Вознесенский А. В. Старообрядческие издания XVIII–начала XIX века. Введение в изучение. СПб., 1996.
- [9] Починская И. В. Старообрядческое книгопечатание XVIII–первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994.
- [10] В 1900 г. св. Иоанном Кронштадтским у себя на родине, в Суре, был основан монастырь, который просуществовал совсем недолго. По-видимому, его библиотека, на собиране которой, в частности, выделял средства сам Иоанн Кронштадтский, состояла в основном из печатных изданий Синодальной типографии и других современных изданий. О каких-либо рукописях, связанных своим бытованием с этим монастырем, ничего не известно.
- [11] Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII веков. Л., 1977. С. 125–176.
- [12] РНБ, Сол. 988/1097, список указан С. А. Семячко.

- [13] *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 249–261, 290–292.
- [14] *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковно-славянского и древнерусского языков. М., 1861. С. 683–692.
- [15] *Бобров А. Г., Черторицкая Т. В.* К проблеме Златой матицы // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 341–358.
- [16] *Попов А.* Обзор Хронографов русской редакции. М., 1869, Вып. 2. С. 154–169.
- [17] *Панченко А. М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 59–62.
- [18] *Былинин В. К.* Стихотворные «Предисловия многоразлична» в рукописях первой половины XVII в. // Записки ОР ГБЛ. М., 1983. Вып. 44. С. 5–38.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

Шевченко
Елена Эриковна

Нило-Сорский скит как центр книжности

Специальность 10.01.01-10 – русская литература

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Санкт-Петербург
2009

**Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы
Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН**

Научный руководитель:

**доктор филологических наук, профессор
Г. М. Прохоров**

Официальные оппоненты:

**доктор филологических наук, профессор
М. В. Рождественская**

доктор филологических наук, профессор Т. П. Леннгрен

Ведущее научное учреждение:

Карельский государственный университет

**Защита состоится « 23 » ноября 2009 г. в 14 часов
на заседании диссертационного совета Д.002.208.01
Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4**

**С диссертацией можно ознакомиться
в библиотеке ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН**

Автореферат разослан “ ” октября 2009 г.

**Ученый секретарь
диссертационного совета
к. ф. н. С. А. Семячко**

Творчество ⁴ Нила Сорского породило обширную научную литературу. Ряд исследований посвящен анализу воззрений заволжского пустынника, его сочинениям, биографии и основанному им на реке Соре скиту (А. С. Архангельский, Н. К. Никольский, М. С. Боровкова-Майкова, Иоанн (Калинин), Н. А. Казакова, Б. М. Клосс, Т. П. Леннгрен, Ф. Лилиенфельд, Я. С. Лурье, Г. Н. Моисеева, Г. М. Прохоров, Н. В. Сеницына, А. И. Плигузов, А. И. Алексеев, Е. В. Романенко, Д. Гольдфранк, С. А. Семячко). Безусловно, многие из этих работ базируются на рукописных материалах, созданных в Ниловом ските. Парадокс же заключается в том, что историки книжной культуры, бесспорно признавая авторитетность книг из обители великого старца, до последнего времени использовали в своих исследованиях лишь отдельные скитские манускрипты. Это касается даже тех работ, в которых внимание уделено непосредственно библиотеке скита (А. С. Архангельский, Иоанн (Калинин), Е. В. Романенко, А. В. Смирнова). Однако совершенно очевидно, что для характеристики собрания книг Ниловой обители необходимо, во-первых, привлечь все возможные источники, во-вторых, проанализировать рукописное наследие Сорского скита, применяя комплексный подход в изучении манускриптов. Таким образом, отсутствие исследования, которое бы ставило перед собой задачу осмысления книжного собрания Нило-Сорской пустыни как целостного явления, оказалось одним из главных стимулов, обусловивших создание предлагаемой диссертации.

Изучение скитских рукописей выявило еще одну проблему: до сих пор до конца не выясненным остается вопрос о времени канонизации Нила Сорского. В данном исследовании история причисления к лику святых старца Нила представлена более полно.

Санкт-Петербургского ⁶Института истории РАН, Государственного исторического музея (ГИМ), Российской государственной библиотеки (РГБ), Кирилло-Белозерского историко-архитектурного музея-заповедника (КБИАХМЗ) и Новгородского государственного объединенного музея-заповедника (НГОМЗ). На настоящий момент выявлено около 100 рукописей, непосредственно принадлежавших Нило-Сорскому скиту, и еще около 30 рукописей, так или иначе связанных с деятельностью книгописцев пустыни. В основном, это рукописи последователей преподобного Нила. Таким образом, объектом исследования стала рукописная традиция, сложившаяся после кончины основателя пустыни. Кроме этого к исследованию привлечены 44 скитские приходе-расходные и отписные книги.

В диссертации применяются кодикологический, палеографический, текстологический и источниковедческий методы исследования.

Научная новизна данной работы прежде всего обусловлена недостаточной изученностью материала. В результате исследования выявлены новые агнографические памятники, связанные с прославлением Нила Сорского, установлено авторство и определены источники ряда произведений, отождествлены почерки некоторых писцов, в том числе введен в научный оборот неизвестный ранее автограф великого старца, указаны пути формирования скитской коллекции и ее репертуар.

Теоретическая и практическая значимость диссертации состоит в том, что ее материалы могут быть использованы как в общих курсах по истории литературы и книжности Древней Руси, так и в курсах по истории средневековой русской агнографии. Некоторые выводы могут быть полезны в археографической работе, в частности, при описании рукописей. Одним из важнейших аспектов практического применения исследования представляется составле-

ние полного научного каталога рукописей Нило-Сорского скита и подготовка электронного каталога (Базы данных) почерков сорских писцов.

Апробация работы. Основные положения диссертации частично изложены в докладах на “IV Всероссийском научно-практическом совещании по изучению и изданию писцовых книг и других историко-географических источников” (Музей фресок Дионисия, с. Ферапонтово, май 1993 г.), всероссийских научных конференциях: “История православия в России: люди, факты, источники” (Санкт-Петербург, апрель 1995 г.), “Первые Димитриевские чтения” (Санкт-Петербург, апрель 1997 г.), “Первые Лихудовские чтения” (Новгород, май 1998 г.), “Духовное наследие Ленинградской области как ресурс развития региона” (СПб., февраль 2007 г.), историко-теоретической конференции “Наследие монастырской культуры: ремесло, искусство, искусство” (Российский институт истории искусств, Санкт-Петербург, февраль 1997), международных научных конференциях: “*Nil Sorskij e l'esicasmò nella storia spirituale e culturale della Russia*” (Италия, Бозе, сентябрь 1994 г.), “Русский Север. История. Художественная культура. Экология: К 600-летию Ферапонтова монастыря” (Музей фресок Дионисия, с. Ферапонтово, август 1998 г.), “IV Загребинские чтения: Нил Сорский в культуре и книжности Древней Руси” (РНБ, Санкт-Петербург, май 2008 г.), “7-е Ферапонтовские чтения” (Музей фресок Дионисия, с. Ферапонтово, октябрь 2009 г.). Диссертация обсуждена на заседании Отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (июль 2009 г.). По теме диссертации опубликовано 16 и находятся в печати 2 работы.

Структура диссертации: Диссертация состоит из введения, пяти глав, заключения, списка использованной литературы и двух приложений.

Основное содержание работы

Во Введении рассмотрена историография вопроса, определены предмет и задачи работы, охарактеризован круг источников и основные методы исследования.

Глава 1 “Книжное собрание Нило-Сорского скита по данным описей” посвящена анализу скитских описей книг, которые дают богатый материал для изучения истории формирования книжного собрания пустыни: его репертуара, количества книг, а также персонификации писцов и вкладчиков. Описи книг входили в состав монастырских отписных книг, которые составлялись при передаче от предыдущего строителя новому. Такие скитские документы сохранились начиная с XVII столетия. До настоящего времени дошла 21 опись XVII в., 9 – XVIII в., и одна – XIX в. Самой ранней является Опись 1641 г. Согласно ее данным, в то время в пустыни насчитывалось 70 книг. К концу XVII в. их количество в скиту увеличилось. Опись 1648 г. фиксирует самое значительное пополнение книжного собрания – до 115 единиц. Затем до 1652 г. количество книг почти не менялось. В 1653 г. после нападения “разбойников” коллекция уменьшилась до 106, но уже в 1659 г. книг стало 112. Их количество возрастало вплоть до 1689 г., когда в книгохранительнице насчитывалось 146 единиц хранения. К сожалению, описи не всегда обозначают, печатная или “письменная” была книга, поэтому точно сказать, сколько в скиту находилось рукописей, не представляется возможным. С уверенностью можно лишь сказать, что новые книги покупались, переписывались, обменивались и поступали в качестве вкладов в течение всего этого столетия. Особенно интересна Опись 1641 г.: она в большей степени, чем последующие, сохранила имена писцов и вкладчиков. Судя по Описям, принцип расстановки в книгохранительнице не был форматным, но не был и строго предметным. Начиная

ется список всегда с Евангелий, но новые книги этого наименования, как и другие вновь поступившие, занимают место и в конце Описи. Большую часть собрания составляла богослужебная литература, немало было четых книг, в том числе и аскетико-созерцательной направленности. Здесь находились Шестоднев Василия Великого, Лествица Иоанна Лествичника, творения Ефрема Сирина и Исаака Сирина и других отцов церкви. В описях зафиксированы также сборники, в состав которых читались Жития святых, в том числе и русских.

XVIII в. внес перемены в жизнь Нило-Сорской пустыни, на протяжении более двух веков остававшуюся неизменной. Это коснулось и ее книжного собрания, что, в свою очередь, связано с духовными потребностями монахов скита. Описи середины этого столетия свидетельствуют о том, что богатое книжное собрание пустыни в 1761 г. было передано Кирилло-Белозерскому монастырю. В скиту осталось незначительное число книг — 52 вместо 146, числившихся по Описи 1701 г. В основном это были печатные книги. Такое положение дел сохранялось вплоть до середины XIX в., когда скит был преобразован в общежительный монастырь. С этого времени, прежде всего стараниями строителя Никона (Прихудайлова), стала формироваться совсем другая библиотека (об этом см. в Главе 5).

Глава 2 “Книжные вклады XVI–XVII вв. в Нило-Сорскую пустынь” посвящена описанию рукописей, поступивших в скит в качестве вклада. В ней, в частности, определены мотивы, побудившие вкладчиков жертвовать книги в затерянный среди “непроходных лесов” скит.

Так, Евангелие Кир.-Бел. 64/69 в 1542 г. было вложено в Сорский скит княгиней Анной, женой Ивана Ивановича Кубенского, по нашему мнению, в качестве благодарности чудотворцу Нилу за освобождение мужа из заключения, так как вклад был сделан вскоре после этого счастливого собы-

тия. В первой же половине XVI в. боярином В. М. Тучковым-Морозовым, учеником Максима Грека и автором третьей редакции Жития Михаила Клопского, в скит на реке Соре был вложен Пролог на весь год в трех книгах: Соф. 1334, 1340, 1352. На основании анализа филигранных и почерка установлено, что эти 3 книги представляют собой единый комплекс и вышли одновременно из одной мастерской. Сведения об их принадлежности В. М. Тучкову могут оказаться полезными при определении новых параллелей и источников Жития Михаила Клопского (поскольку, например, с легендой о приходе на Русь апостола Андрея, упоминание о которой в Житии является одним из признаков Тучковской редакции, В. М. Тучков мог познакомиться именно по этим рукописям).

Гораздо больше выявлено рукописей и документальных сведений о книжных вложениях в Нилову пустынь, относящихся к XVII столетию. В начале века в скит был пожертвован Служебник (Кир-Бел. 816/1073) архиепископом Арсением Елассонским, греком, принимавшим активное участие в политической жизни Древней Руси. Одной из причин, побудивших его сделать книжный вклад в Нилову пустынь, было знакомство с известным книжником Ионой Соловецким, в начале XVII в. обосновавшимся в Сорском ските. В диссертации представлены также сведения о некоторых представителях церковной иерархии греческого происхождения, подвизавшихся в Белозерье, в частности, в Ниловой обители.

На основании данных скитских описей в этой главе указаны книжные вклады и других высокопоставленных лиц древнерусского государства, таких как царь Алексей Михайлович, патриарх Филарет, князь Иоанн Алексеевич Воротынский, княжна-инокия Максимиλλα (Шеховская), бояре Михаил Михайлович Салтыков, Борис Иванович

Морозов, Никита Иванович и Федор Никитич Одоевские. Сопоставление этих фактов с биографиями вкладчиков позволило сделать вывод о том, что в XVII в. акты пожертвований в Нило-Сорский скит приобрели политическую окраску. Воззрения заволжского подвижника оказались созвучны веяниям времени — размышлениям о необходимости секуляризации церковных владений (в частности, имеется в виду роль Н. И. Одоевского и Б. И. Морозова в разработке Уложения 1649 г., отдельные положения которого находились в непосредственной связи с идеями Нила Сорского). Патриарха Филарета и М. М. Салтыкова объединяла близость к царю Михаилу Федоровичу, который благосклонно относился к Ниловой обители, неоднократно посылая туда жалованные грамоты. Свидетельство о вкладе Максимиллы (Шеховской), инокини Воскресенского Горницкого монастыря, при посредстве которой осуществлялась переписка находящегося в Белозерских монастырях ссыльного патриарха Никона, позволяет уточнить некоторые факты биографии как сорского книжника Герасима Новгородца, так и самого Никона.

Книжные вклады в обитель преподобного Нила делали и не столь знатные лица древнерусского государства. В этой главе рассмотрены вклады петербургского купца Василия Григорьевича Денисова (Сборник. Кир.-Бел. 1358), белозерского дьяка Богдана Ильина сына Колокольникова (Святцы. Кир.-Бел. 493/750), монахов Кириллова монастыря игумена Серапиона Травина, Ионы Козы, Иоакима Набячина (Псалтирь. Кир.-Бел. 22/27). Помимо названных были выявлены и отождествлены с конкретными рукописями книжные пожертвования монахов Нилова скита: сборник старца Вавилы (Кир.-Бел. 136/1213), Часослов старца Павла (Кир.-Бел. 254/511), сборник старца Филиппа (Соф. 1500).

В диссертации указаны рукописи, купленные для вклада в скит: Книга сочинений Исаака Сирина (Кир.-

Бел. 101/226), приобретенная в Тихвине строителем Нифонтом Ферапонтовским, "Алфавит" (Соф. 1484), купленный в 1694 г. белым попом Никитского монастыря Иваном Тихоновым сыном. При этом палеографический анализ рукописей в совокупности с данными прихода-расходных книг показал, что они были написаны разными писцами, в том числе и сорскими иноками. Так, Святцы, вложенные дяком Богданом Ильиным, были написаны в ските, подарены жене белозерского воеводы Стефана Чепчугова, затем дяку Богдану, состоявшему на службе у воеводы, а впоследствии в качестве вклада дяка попали обратно в скит, где вскоре к ним были присовокуплены и другие тексты. При исследовании книги Иоакима Набячина, вложенной в скит, были выявлены еще 7 рукописей с владельческими пометами этого старца, и результатом их изучения стал вывод о том, что три из них были созданы при участии сорского монаха Герасима Лешницкого. Изучение почерка сборника, принадлежавшего старцу Филиппу, позволило сделать вывод о том, что он также был написан сорским писцом — Герасимом Грамматиком.

Сопоставление некоторых фактов биографий вкладчиков с данными об их книжных вложениях в Нило-Сорскую пустынь никак не подтверждает мысль об экономической подоплеке пожертвований, которая была высказана А. И. Копаневым. Вкладчики ожидали скорее духовной поддержки, нежели материальной. Очевидно, что обитель преподобного Нила привлекала их внимание именно по причинам нравственным и религиозным. Существенное влияние на решение некоторых владельцев жертвовать книги в расположенный среди глухих лесов Сорский скит оказывали и личные мотивы.

В первой части Главы 3 "Духовные связи Нило-Сорской пустыни с другими книжными центрами" рассматриваются книжные связи Ниловой пустыни с Кирилло-

Белозерским монастырем. Скит был расположен недалеко от монастыря – всего в 15 “поприщах”. Обе обители настолько сильно влияли друг на друга, что это отразилось на составе сборников. Подчас тексты, написанные в одном книжном центре, оказывались включенными в рукописи соседнего. Поэтому особое значение здесь приобретает кодикологический анализ рукописей, а также привлечение хозяйственных документов.

В диссертации введены в научный оборот материалы скитских описей и прихода-расходных книг, касающиеся деятельности белозерских книгописцев XVII в. Ионы Усольца и Герасима Новгородца, которые трудились как в Ниловом ските, так и в Кирилловой киновии. Значительное место уделено книгам соборного старца Кирилло-Белозерского монастыря Евстафия Григорьева, который в 1612 г. посещал Сорскую пустынь. При этом введены в научный оборот сведения об этом монахе, почерпнутые из Прихода-расходной книги 1611–1612 гг. (ГИМ, ОПИ, ф. 484, ед. 74) и из записки в Каноннике (Кир.-Бел. 134/391). По различным источникам были выявлены рукописи Кирилло-Белозерской киновии, в приписках и записях которых упоминаются монахи с именем Евстафий: Кир.-Бел. 731/988, Обиходник; Соф. 1519, сборник; Соф. 1515, Стоглав; Соф. 1449, сборник. Результатом кодикологического анализа этих 4-х книг стал вывод о том, что все они действительно принадлежали старцу Кирилло-Белозерского монастыря Евстафию (кон. XVI – нач. XVII в.), но он не был их единственным писцом, а руководил составлением двух энциклопедических по характеру сборников (Соф. 1519 и Соф. 1449). Особое внимание в этих рукописях было обращено на тексты, связанные с именем Нила Сорского и его скитом; высказано предположение о составлении Обиходника специально для Нило-Сорской пустыни.

В третьей главе¹⁴ представлены наблюдения над рукописями, принадлежавшими кирилло-белозерским монахам, носившим имя Аркадий. К 5-ти названным Н. К. Никольским рукописям (Соф. 1364, Патерик Печерский; Кир.-Бел. 35/40, Евангелие; Соф. 1366, Скитский патерик; Кир.-Бел. 2/7, Пятикнижие; ГИМ, Синодальное собр., № 792, Летописец) добавлено еще 5. Все они находятся сейчас в собрании Кирилло-Белозерского монастыря в РНБ: Кир.-Бел. 47/172, Лествица; Кир.-Бел. 517/774, Требник; Кир.-Бел. 97/1174, Кир.-Бел. 89/1166, Кир.-Бел. 132/1209 — сборники. Исходя из кодикологического описания и анализа содержания всех этих рукописей, а также учитывая записи биографического характера на некоторых из них, мы пришли к выводу о том, что в XVI в. в Кирилловом монастыре подвизались по крайней мере два инок с именем Аркадий, один из которых возглавлял Нилову пустынь в 1611 г. В результате исследования сделан вывод о том, что Патерик печерский был пожертвован Аркадием, жившим в первой половине XVI в. и умершим в 1549 г. Летописец, Потребник и два Сборника (Кир.-Бел. 97/1174 и Кир.-Бел. 89/1166) принадлежали Аркадию, монашествовавшему во второй половине этого столетия, принявшему постриг в 1575 г. и в 1611 г. возглавлявшему Нило-Сорский скит. Патерик Скитский, Лествица, Пятикнижие и Евангелие могли принадлежать как первому, так и второму Аркадию. На основании записей во Вкладных книгах Кирилло-Белозерского монастыря и скитского Синодика высказано предположение о тождестве Аркадия, строителя Сорского, с Аркадием, игуменом Хутынским.

Во второй части третьей главы рассмотрены конкретные случаи, свидетельствующие о духовной близости Нило-Сорского скита и Соловецкого монастыря.

Соловецкие монахи, склонные к аскетико-созерцательному типу мышления, неизбежно приходили в

своих исканиях к духовному наследию
подвижника.

сорского

Интерес к воззрениям преподобного Нила на Соловках в наибольшей степени прослеживается с середины XVI в. В диссертации представлен фактический материал, который касается постриженников Соловецкого монастыря Иоасафа Белобаева, обучавшегося премудростям пустынножительства у заволжских старцев,³ Феодорита Кольского, писателя и переводчика, основателя монастыря нестяжательского толка на реке Коле, Филиппа (Колычева), поставленного из соловецких игуменов в митрополиты.⁴

Рассмотрены также книжные вклады соловецких иноков, иллюстрирующие взаимоотношения между обителями в XVI в. Две рукописи были вложены в Нило-Сорский скит соловецким старцем Александром по душе его брата священноинока Макария, что явствует из вкладных записей на Требнике (Соф. 1064) и Апостоле (Кир.-Бел. 114/119).

³ *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. Т. 2. СПб., 2006. С. 179–181.

⁴ Несмотря на то, что хозяйственная деятельность Филиппа не вяжется с идеологией противников иосифлян, некоторые факты свидетельствуют о его склонности к аскетико-созерцательному направлению в монашестве: пример сочувствия Филиппа идеям Нила Сорского – случай с побегом Артемия Троицкого с Соловков (А. А. Зимин), отражение морально-этических воззрений заволжских старцев в клеймах на иконе, написанной во время игуменства Филиппа (Н. Маясова), склонность Филиппа к аскетическому уединению (Тулуповская редакция Жития митрополита Филиппа).

При этом, основываясь на исследовании М. А. Шибаева,⁵ нами сделано предположение о том, что Требник был написан в Белозерье и, более того, принадлежал самому Нилу Сорскому.

В этой Главе рассматриваются версии появления на Соловках рукописи Просветителя Иосифа Волоцкого (РНБ, Соловецкое собр., № 326/346), частично представляющей собой автограф Нила Сорского, как установлено Б. М. Клоссом и Г. М. Прохоровым. Текст Просветителя в этой рукописи предварен записью 1514 г. о ее вкладе Нилом Полевым в Иосифо-Волоколамский монастырь и Краткой редакцией Устава преподобного Иосифа.

Первая из версий высказана А. И. Плигузовым. Она восходит к наблюдениям Б. М. Клосса над Описью Иосифо-Волоколамского монастыря, где идет речь о “Духовной” преподобного Иосифа, которая “у Шигоны изгбля”. Согласно этой версии, появление рукописи в северном монастыре связано с именем фаворита Василия III – Ивана Юрьевича Шигоны-Поджоги́на. Несмотря на то, что автором диссертации эта версия уточняется и развивается,⁶ ее

⁵ Исследование проведено в Лаборатории кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документов ОР РНБ М. А. Шибаевым. См. также: *Шибаев М. А.* К вопросу о бумаге Толстовского списка Софийской I летописи и сборников Ефросина // *Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: археография, палеография, кодикология.* СПб., 1999. С. 200–207.

⁶ Оказавшись в руках великокняжеского чиновника, впоследствии Устав с Просветителем мог попасть на Соловки благодаря архиепископу Новгородскому Феодосию, под властью которого находился, в том числе, и Соловецкий монастырь. Постриженник Волоколамского монастыря, Фео-

нельзя признать строго доказанной. Соловецкая рукопись начинается с Устава Иосифа Волоцкого, полная редакция которого (минейная) называлась его "Духовной", но в Солов. 326/346 помещен Краткий устав. В диссертации предложена вторая версия, которая заключается в том, что рукопись Просветителя могла поступить в Соловецкий монастырь вместе с вкладом села и деревень, сделанном по грамоте от 3 августа 1555 г. родственниками Нила Полева. Это предположение основано на анализе родственных связей Нила Полева, а также данных описей Соловецкого монастыря. В настоящий момент ни одна из версий не может быть принята безоговорочно.

В работе рассмотрены книжные связи двух обителей и в XVII в. Введены новые данные о статусе сорского монаха Дионисия Ярышкина (Крюка), принесшего в Анзерский скит из Ниловой пустыни Скитский устав. Установление точной даты его пребывания на Соре позволило внести некоторые коррективы в датировку Предисловия к Уставу Анзерского скита: оно могло быть составлено не раньше сентября 1612 г., поскольку 31 августа этого года Дионисий Ярышкин был назначен строителем Нилова скита.

В диссертации затронут вопрос о творчестве Ионы Соловецкого, чья книжная деятельность развевывалась в XVII в. как на Соловках, так и в Белозерье. При этом вопреки мнению Б. Н. Морозова, назвавшего местопребыванием Ионы с 1614 г. Кирилло-Белозерский монастырь, сделан вывод о том, что в это время соловецкий книжник обосновался в Нило-Сорском скиту, а оттуда "по зову" приходил в Кирилловскую киновию. Помимо этого, впервые указываются многочисленные параллели текстов в сборнике Ионы

досий был знаком с И. Ю. Шигоней: сохранилось его послание, адресованное великокняжескому фавориту.

и в рукописях Соф. 1449 и Соф. 1519, частично переписанных кирилло-белозерским старцем Евстафием Григорьевым, который посещал Нилову обитель в то время, когда там находился и Иона.

Связь Белозерских и Соловецкой обителей в последней трети XVII в. рассмотрена на примере деятельности Макария Сибирского. К указанным в исследовательской литературе 3-м рукописям, частично им написанным, добавлены еще 3 (монастырь Хиландар, № 654,⁷ Кир.-Бел. 496/753 и Кир.-Бел. 706/963). Введены в научный оборот записи Сорского и Кирилло-Белозерского Синодиков, касающиеся Макария.

В диссертации также представлены данные, свидетельствующие о культурном сотрудничестве между Нило-Сорской пустынью и Соловками в XVIII в. (рукопись сорского книгописца Сергия Угрюмова – РНБ, Соловецкое собр., № 470/489).

Анализ рассмотренного материала привел к выводу о том, что наибольший интерес к воззрениям преподобного Нила Сорского проявлялся на Соловках в первой половине XVI в., что было связано в первую очередь с именами Феодорита и Филиппа Колычева, и в первой четверти XVII в., когда Елеазар Анзерский стал устраивать свой скит.

Четвертая глава “Книгописание в Нило-Сорском скиту” посвящена анализу книгописной культуры в пустыни; здесь представлены результаты кодикологического и палеографического исследования рукописей скитских книгописцев. Прежде всего привлечено внимание к содержа-

⁷ Богданович Д. Каталог кирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. С. 225. № 654.; Славянские рукописи Афонских обителей / Сост. А. А. Турилов, Л. В. Мошкова; Ред. А. Э. Н. Тахиаос. Фессалоники, 1999. С. 227. № 583.

нию текста в сборнике ГИМ, Епархиальное собр., № 349, л. 15, который никогда раньше не оказывался в поле зрения исследователей творчества преподобного Нила, несмотря на то, что входил в число выявленных автографов заволжского старца (работы Б. М. Клосса и Г. М. Прохорова⁸). Он относится к начальному этапу создания Сорской обители и представляет собой самый ранний источник, характеризующий хозяйственную жизнь скита (в нем перечисляются средства, необходимые для освящения церкви). Помимо этого, введен в научный оборот ранее неизвестный автограф Нила Сорского, обнаруженный в сборнике постриженника Иосифа Волоцкого Дионисия Звенигородского Лупы (ГИМ, Епархиальное собр., № 351, л. 173–180 об.). Вывод о том, что этот текст – Скитский устав – написан заволжским старцем, был сделан на основании сравнительного анализа почерка Скитского устава с общепризнанными автографами преподобного Нила, а также на основании изучения филиграней сборника (“пасхальный агнец” – наиболее часто встречающаяся филигрань на бумаге, использованной сорским подвижником). Этому заключению не противоречит и состав принадлежавших Дионисию сборников (известно его пристрастие к сочинениям, только что увидевшим свет, таким как краткая редакция Жития Кирилла Белозерского, Третья редакция второй группы Прения жи-

⁸ *Клосс Б. М.* Нил Сорский и Нил Полев – “списатели книг” // *Древнерусское искусство: Рукописная книга*. М., 1974. Сб. 2. С. 150–167; *Прохоров Г. М.* 1) Автографы Нила Сорского // *Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1974*. М., 1975. С. 37–54.; 2) Автографы Нила Сорского // *Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения / Подготовка изд. Г. М. Прохорова*. СПб., 2005. С. 43–80.

вота со смертью, Уставы Нила Сорского и Иосифа Волоцкого).

Результатом изучения рукописей Ниловой обители стало выявление автографов и других книгописцев пустыни.

Шестоднев, созданный монахом Памвой в 1523 г. (БАН, Архангельское собр., Д. 11), особенно привлекает внимание из-за связи с Подольной пустыней, в которой подвизался Герман Подольный (Пустынник), ученик и адресат послания преподобного Нила, а также владелец и, вероятно, один из составителей древнейшего Описания рукописей Кирилло-Белозерской библиотеки. Ценность Шестоднева Памвы состоит в том, что рукопись, как следует из приписки писца, была создана при жизни Германа. Сведения о духовных связях этих обителей крайне скудны: единственным документом, которым располагали исследователи, было Послание Герману Нила Сорского. В приписке к Шестодневу прямо говорится о тесных контактах между пустынями: Памва начал писать книгу "в Подольской пустыне в отхожих келиях господина старьца" Германа, а закончил "в ските преподобнаго старца Нила" (л. 304 об.).

Исследование показало, что в скиту подвизались несколько книгописцев с одинаковым именем Герасим.

Герасим по прозвищу Глупой, или Скудной, в середине XVI в. принимал участие в создании Шестоднева (Кир.-Бел. 550/807), сборника агиографического (Соф. 1469) и сборника-конволюта смешанного содержания (Погод. 1563). При этом установлено, что часть листов погдинской рукописи, представляющей собой так называемый "Строевский конволот" (т. е. в этом сборнике археографом XIX в. П. Н. Строевым собраны тексты из разных книг), была изъята из Софийского сборника. Об этом свидетельствует сравнение почерка и следующие наблюдения: 1) в Софийской рукописи нумерация глав всего сборника, простав-

ленная Герасимом, заканчивается числом 16, а первая статья Погодинского сборника – Предание Нила Сорского, обозначена как глава 17; 2) написанное на внутренней стороне нижней крышки переплета карандашом почерком XIX в. замечание: “Вырвано о Ниле Сорском”.

Другому сорскому писцу с именем Герасим, условно названному Грамматик из-за его пристрастия к копированию грамматических сочинений, атрибутированы 4 рукописи: частично сборники (Погод. 1563, Кир.-Бел. 91/1168, Соф. 1500) и Святцы (Кир.-Бел. 502/759). При этом Герасимом в Соф. 1500 подробно расписано содержание сборника Соф. 1469 (из которого последняя статья попала в Строевский конволют). Таким образом, конволют оказался связанным по почерку как с Соф. 1469, так и с Соф. 1500. Текст Тропаря, Икоса и Кондака преподобному Нилу, находящийся в погодинской рукописи и принадлежащий руке Герасима, является самым ранним. Не исключено, что этот книжник был одним из первых создателей произведений, прославляющих Нила Сорского.

Постриженнику Кирилло-Белозерского монастыря иноку Герасиму, условно получившему прозвище Лепницкий (по названию пустыни, основанной им после пребывания в Нило-Сорском ските, исходя из информации, которая содержится в Копийных книгах грамот Кирилло-Белозерского монастыря (СПбДА, А. I. 16)), принадлежало по крайней мере 5 рукописей: Соф. 863, Кир.-Бел. 404/661, Кир.-Бел. 565/822, Кир.-Бел. 201/458, Кир.-Бел. 511/768. Их изучение на настоящий момент не дает возможности определить, Сорская или Лепницкая пустынь была их местом создания.

Большой интерес представляет книжная деятельность монаха рубежа XVII – XVIII вв. Герасима Новгородца. Помимо рукописей, им созданных, к исследованию привлечены материалы Синодиков Нилова скита и Ферапонтова мо-

настыря, описи Нилова скита и Горицкого Воскресенского монастыря. Сопоставление разнохарактерных рукописных материалов позволило установить некоторые факты биографии этого книжника. Особого внимания заслуживает его знакомство с княгиней-инокиней Максимиллой (Шеховской), через которую находившийся в белозерской ссылке патриарх Никон осуществлял переписку с Москвой. Герасимом Новгородцем писаны две рукописи в Ниловом ските: Псалтирь (Кир.-Бел. 20/25), литературно-патристический сборник (Кир.-Бел. 115/1192), — и еще две книги, уже в Кирилло-Белозерском монастыре: Апостол (Кир.-Бел. 119/124) и Евангелие (Кир.-Бел. 84/89). Рукописи Герасима Новгородца отличает единообразное художественное оформление (формат, наличие гравированных заставок, однотипные переплеты). Подборка статей литературно-патристического сборника, характер выписок Герасима из произведений древнерусской литературы, а также помещенный им в рукописи стихотворный текст ярко характеризуют творческую натуру книгописца. Так, делая выписки из Киево-Печерского патерика, напечатанного в 1661 г. Иннокентием Гизелем, Герасим уловил выраженную издателями Патерика тенденцию к некоторому обобщению и усилил это стремление. Отказавшись от славословия в честь Киево-Печерской обители и в большинстве своем от упоминания конкретных имен, Герасим выписал только такие сведения и фразы, которые не имели местного звучания. Изучение рифмованных виршей из сборника, озаглавленных “Единосогласие” (“Хотяй смертных бедь не познати — Тщися лестей мирских бежати. Брате, словесе врага не веруй твоего, Дондеже преидет скорый бегъ жития сего ...”), привело к выводу о том, что они являются собственным сочинением Герасима Новгородца и могли возникнуть под влиянием творчества монахов новоиерусалимской никонов-

ской школы, сопровождавших в белозерскую ссылку бывшего патриарха.

В обители преподобного Нила в XVII в. трудились несколько книгописцев с именем Варлаам. Внимательное изучение вкладных книг Кириллова монастыря, скитских описей и рукописей, ими написанных, показало, что следует различать Варлаама Нижегородца, уставщика пустыни (принадлежавшая ему книга: Кир.-Бел. 87/344, Псалтырь) и Варлаама Макарьевского, ставшего в 1663–1668 гг. и вторично в 1681 г. строителем пустыни (им написаны “Ниловы главы”: РГБ, собр. Ундольского, № 141). Последняя названная рукопись была выявлена Е. В. Романенко.⁹ В результате изучения этой книги и скитских описей указанная ею датировка (1669 г.) автором диссертации была скорректирована: время создания этой рукописи – 1663 г. Также вопреки мнению Е. В. Романенко об иконописной деятельности Варлаама Макарьевского, было установлено, что записи о создании Деисуса и образа Иоанна Предтечи относятся к другим инокам по имени Варлаам: соответственно “черносвященнику” Варлааму Воронину (1636 г.) и Варлааму Никицкому (1666 г.).

Скитские описи 1652 г. называют книжные вклады и другого строителя Сорской обители по имени Варлаам: Служебник и “Азбушно-скитский” патерик. Среди выявленных рукописей Нилова скита имеется книга, включающая Азбучный и Скитский патерики (Кир.-Бел. 20/1259), но несмотря на ее датировку (по филиграммам) – конец XVI в., утверждать, что она вложена Варлаамом, нельзя, поскольку в скитских описях произошла некоторая путаница с фиксацией этого памятника (сначала указано, что он пропал, но в последующих документах вместо него пропавшей числится

⁹ Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества. М., 2003. С. 161–162.

другая книга, а Патерик оказывается вновь учтенным). Со скитским строителем Варлаамом связан также Апостол конца XVI в. (Кир.-Бел. 114/119). Поскольку прозвище не указано, трудно сказать, какой из выше названных строителей с именем Варлаам имелся в виду в данной рукописи.

В диссертации представлены сведения о сорских книгописцах с одинаковым именем Иоасаф: старце Иоасафе, копировавшем Предание Нила Сорского в 1636 г., и старце Иасафе ("Асафе") Коровке (им написана рукопись: Кир.-Бел. 617/874), сосланном в 1649 г. из Приказа Большого дворца в Кириллов монастырь и по грамоте царя Алексея Михайловича переведенном в 1658 г. в Нилуvu пустынь.

В Главе 4 рассматривается деятельность и других сорских книгописцев. Серапион, сведения о котором почерпнуты из скитской Приходо-расходной книги 1611–1612 гг. и из записи в рукописи, являющейся копией написанной им книги (Соф. 1290), был профессиональным переписчиком. Он занимался тиражированием Предания Нила Сорского, а также изыскивал недостающие в скиту книги и, переписывая их, таким образом пополнял собрание пустыни.

Михаил (или Мисаил), автор Послания, в котором идет речь о неких тетрадах, написанных и переданных им в Нилуv скит своему духовному отцу старцу Рафаилу (Кир.-Бел. 140/397), также трудился над Преданием Нила Сорского (данные скитской приходо-расходной книги).

Судя по приписке писца в сборнике БАН, собр. Плюшкина, № 103, в 1675 г. Предание было скопировано в Ниловой пустыни монахом, скрывшим свое имя в монограмме, которая, возможно, расшифровывается как "монах Макарии". Согласно записи, им же был написан Канон Нилу Сорскому. Несмотря на отсутствие текста Канона в рукописи (он, очевидно, был из нее изъят), писцовая запись

свидетельствует о том, что к ²⁵1675 г. текст Канона уже существовал.

В первой половине XVII в. в Нило-Сорском ските подвизался строитель Козьма Колмогорец. Им написаны Псалтирь (Кир.-Бел. 18/23), Поучения и послания аввы Дорофея (Кир.-Бел. 129/254), ему же принадлежал и Часослов (Кир.-Бел. 251/508). Скитские Описи свидетельствуют о самом большом пополнении книжного собрания именно в то время, когда строителем в пустыни был Козьма.

В этой главе содержится описание рукописи Сорского скита, написанной неизвестным книжником XVII в. (Кир.-Бел. 489/746, Святцы).

Из писцов Нило-Сорского скита XVIII в. можно назвать Сергия Угрюмова. Им написаны Житие Кирилла Белозерского (КБИАХМЗ, РК, № 3) и сборник (РГБ, собр. Егорова, № 910), созданный им еще до пострижения, что устанавливается благодаря "Книге с послужных списков настоятелей и братии Кирилло-Белозерского монастыря и приписных к нему пустынь" 1732 г., которая представляет собой по сути "личные дела" каждого монаха обителей, приписанных к Кирилловской киновии, в том числе и Нило-Сорского скита (Кир.-Бел. 119/1354).

Результатом изучения книг, созданных на Соре, стал вывод о том, что они написаны представителями разных книгописных школ. Известно, что в обитель преподобного Нила принимали только грамотных иноков и только прошедших монашеское испытание в каких-либо общежительных монастырях.¹⁰ Каждый новый монах приносил с собой элементы письменной культуры того монастыря, где он прошел выучку. В этой связи вряд ли

¹⁰ Повесть о Нило-Сорском ските // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. С. 396, 397.

можно говорить о писцовой школе пустыни Нила Сорского. Тем не менее, среди выявленных манускриптов Ниловой пустыни был установлен ряд рукописей, почерки которых атрибутированы конкретным книгописцам этой обители. Сорские книгописцы копировали как произведения преподобного Нила, так и другие необходимые им тексты, внимательно следя за новшествами, которые появлялись в письменной культуре средневековой Руси. Скитские материалы свидетельствуют о неоднократном переписывании насельниками пустыни Предания заволжского старца, а также о включении в их сборники только что созданных сочинений (например, памятников новой для своего времени житийной литературы в сборниках Герасима Скудного). Скитские монахи не чуждались и новых для древнерусской литературы жанров, таких как рифмованные вирши (сочинительство Герасима Новгородца). И, безусловно, сорские книжники сами создавали произведения, особенно посвященные заволжскому старцу (Тропарь, Кондак и Икос преподобному Нилу).

В середине XIX в. в Сорской обители наблюдается духовный подъем, связанный прежде всего с именем схимонаха Нила (Прихудаилова), который многое сделал для прославления основателя скита, в том числе и на литературном поприще (об этом см. Главу 5).

В пятой главе **“История канонизации Нила Сорского по памятникам письменности”** поднимается вопрос о времени причисления к лику святых старца Нила. Для его решения были привлечены как известные памятники письменности, так и введенные в научный оборот новые тексты, связанные с прославлением сорского подвижника (краткие записи о смерти Нила, комплекс небольших произведений, повествующих о его жизни, смерти и чудесах, непосредственно Житие и литургические произведения). Изученный материал был систематизирован, установлена зависимость

одних произведений от других, ... определены источники и редакции некоторых из них.

Результатом исследования стало заключение о том, что работа по подборке материалов о Ниле Сорском велась в ските с XVI в. и продолжалась вплоть до XIX столетия; начиная же с XVII в. это было связано с попыткой канонизации старца.

Анализ рукописей показал, что основателя скита поминали не только панихидами, но и чтением его "малого устава" (Предания) во время схода скитской братии в церковь в Сыропустную неделю. При этом было составлено Вступление к Преданию Нила Сорского, и оно было предназначено именно для произнесения во время службы в пустыни. Основываясь на содержании и на палеографических данных древнейшего списка Вступления (Погод. 1563, сер. XVI в., писец Герасим Скудной), можно сказать, что этот текст был написан после смерти преподобного старца в первой половине XVI в. Тематика Вступления соотносится с темой "самочинства", развитой в Завещании Иннокентия. Этот факт, а также включение сочинений Иннокентия в подборку материалов о заволжском подвижнике, составленных в Нило-Сорском ските, привели нас к мысли о том, что автором Вступления к Преданию мог быть ученик Нила Иннокентий Охлебинин. К древнейшему периоду почитания Нила Сорского относится и запись в сборнике Герасима Скудного о смерти старца Нила (Погод. 1563).

Второй период прославления Нила Сорского характеризуется созданием Тропаря, Кондака и Икоса преподобному, что произошло не позднее конца XVI в. (Погод. 1563, конец XVI в., писец Герасим Грамматик).

Следующий этап относится к третьей четверти XVII столетия. Судя по записи 1675 г. сорского книгописца (возможно, Макария) в сборнике БАН, собр. Плюшкина, № 103 и упоминанию в скитской описи 1682 г., к этому времени

был составлен Канон преподобному Нилу. Возможно, список этого сочинения (причем единственный) находится в рукописи Кир. муз. 12. В Канон, представленный в этой рукописи, включены уже упомянутые Тропарь, Кондак и Икос, а в конце рукописи помещена Молитва преподобному.

Несколько позже, в период с 1681 по 1686 г., в пустыни были написаны “Чудеса” Нила Сорского. Они дошли до нас в единственном списке конца XVII – первой трети XVIII в. (Соф. 1476). По содержанию большинство из Чудес представляет собой достаточно простые рассказы с неразвитым сюжетом. Это, скорее, зарисовки не слишком искусственного в литературной деятельности автора, иногда даже с излишне “бытовыми” подробностями. Для некоторых Чудес были установлены источники. Так, сюжет “Чуда о женщине и змее” заимствован из Жития Симеона Столпника. Отправной точкой для создания “Чуда об образе” Нила Сорского послужило Чудо 1620 г. Кирилла Новоезерского, основным мотивом которого также является написание по обету образа святого. Другим предположительным источником “Чуда об образе” могло быть Житие Петра Афонского, где Петр освобождается от плена также благодаря помощи святого. На создание “Чуда об образе” повлияла и реальная ситуация, сложившаяся в пустыни. При изучении скитских описей выяснилось, что сначала за образ Нила Сорского в пустыни принимали икону, изображающую Нила Столбенского (Описи 1681–1686 гг.). Это заблуждение и отразилось в повествовании “Чуда об образе”. Поскольку недоразумение было обнаружено, судя по описям, между 1681 и 1686 гг., то мы пришли к выводу о том, что тексты Чудес из софийского сборника были созданы не ранее этого времени.

В конце XVIII – начале XIX в. была предпринята новая попытка создать (или собрать?) произведения о препо-

добном Ниле. Эта попытка отражена в рукописях Кир. муз. 46 и Кир. муз. 26, а также ОСРК. F.I.260 и Кир.-Бел. 61/1300. В это время впервые появляются Заметки “О житии преподобного отца Нила” и “О пришествии преподобного отца нашего Нила Сорского чудотворца”, а также три Чуда: “Чудо об отроке”, “Чудо о царе Иване Васильевиче” и новая редакция “Чуда об образе”.

Вторая редакция “Чуда об образе”, получившая из-за своего объема название Распространенной, в общем сохраняет фабулу источника. Однако, по сравнению с Софийской редакцией, ее сюжет несколько изменен. В Распространенной редакции нет и намека на недоразумение, связанное с иконой Нила Столбенского, и явно чувствуется обработка схематичного сюжета Софийской редакции: она приобретает черты беллетристичности, становится более занимательной, повествование — замедленным, появляется много подробностей, уточнений. Более заметной становится параллель с Житием Петра Афонского. Распространенная редакция скорее отвечает своему назначению — прославлению сорского старца, она лишена и тени сомнений в истинной значимости преподобного Нила, которые могли вызывать чтения Софийской редакции, связанные с иконой Нила Столбенского.

“Чудо об отроке” было написано в момент составления сборников Кир. муз. 46 и Кир. муз. 26. Такой вывод следует из того, что “Чудо” в сборнике Кир. муз. 46 заявлено в оглавлении, но в составе рукописи его нет, а в сборнике Кир. муз. 26 оно дописано другим почерком на последнем листе после всех других текстов.

Появление “Чуда о Иване Васильевиче”, возможно, навеяно Чудом Кирилла Новоезерского об Иване Грозном. Хотя сюжет там совершенно иной, в нем также упоминается о жалованных Иваном Грозным грамотах, хранившихся в монастыре и свидетельствовавших о почитании царем обите-

ли. По всей вероятности, автору текстов Чудес о Ниле Сорском была известна работа по созданию текстов Чудес Кирилла. К тому же с 1798 по 1805 г. Нило-Сорская пустынь была приписана к Кирилло-Новоезерскому монастырю по просьбе его настоятеля Феофана (Соколова), который определил в скит несколько человек из своей братии. Повидимому, в этот период произведения, посвященные Нилу Сорскому, создавались по инициативе новоезерского настоятеля.

Последний этап составления канонического жития завожского старца отражен в двух рукописях: НСРК. Q. 98 и Кир. муз. 31.

В их состав входят Житие и Чудеса Нила Сорского. Житие представляет собой текст, в котором биографический материал рассмотренных выше небольших Заметок "О житии преподобного отца Нила" и "О пришествии преподобного отца нашего Нила Сорского чудотворца" объединен в цельный текст и выстроен в соответствии с агиографическим каноном. Здесь не только фактический материал расположен в хронологическом порядке, но и введены привычные устойчивые формулы и приемы, характерные для этого жанра. Это произведение по праву получает название Жития преподобного. Наряду с указанными биографическими статьями в Житии близко к оригиналу передаются также Устав и Послания Нила Сорского.

Чудеса, помещенные после Жития, отредактированы в едином ключе с Житием, им предпослано краткое предисловие и сделаны небольшие добавления. Автор использовал не только фактический материал предыдущих биографических статей, но и перефразировал целые предложения. Текст Чудес, так же как и Жития, становится логически более выстроенным и конкретизированным. В новой редакции правка имеет почти исключительно стилистический характер.

Но один фрагмент³¹ Чуда о царе Иване Васильевиче", добавленный в этой редакции, заслуживает особого внимания, так как в нем явно чувствуется личное отношение автора к политике Ивана IV. В нем объясняется, что преподобный Нил не позволил царю начать каменное строительство не столько потому, что предвидел "грабление от воров", сколько из-за "кровавой" политики Ивана IV. Если в предыдущей редакции царь называется Иваном Васильевичем, то в новой он упоминается с эпитетом "Грозный". В рукописи Кир. муз. 31 (л. 20 об.—21) этот фрагмент текста некоторое время был заклеен.

Результатом изучения целого ряда рукописей из собраний Кирилловского музея РНБ и Кирилловского историко-архитектурного музея-заповедника стал вывод о том, что последняя версия жизнеописания Нила Сорского и редакция Чудес, представленные в этих рукописях, были созданы строителем Нило-Сорской пустыни (1837–1844 гг.) иеромонахом Никоном, в миру Николаем Прихудаильовым, инициатором каменного строительства в пустыни (в последние годы жизни принявшим схиму с именем Нил и жившим до смерти в 1870 г в построенном им неподалеку от Ниловой обители небольшом скиту).

Вывод об авторстве Никона основан на замечаниях цензора в рукописи Кир. муз. 31, относящихся к вставленному в "Чудо о Иване Васильевиче" пассажи о причинах, не позволивших царю начать каменное строительство. Цензор осудил включение в текст нового фрагмента, упомянув при этом его автора – Никона – и сделав намек на произведенную им замену деревянных церквей на каменные. Подтверждение атрибуции Жития и новой редакции Чудес Никону находим в его автобиографических записках (Кир. муз. 35), в его автобиографии 1858 г. (КБИАХМЗ, ОПИ, ф. 1, оп. 2, ед. 4), в его письмах (КБИАХМЗ, ОПИ, ф. 1, оп. 2, ед. 9), а также в "Записках" его келейника иеросхимонаха Герасима

(КБИАХМЗ, ОПИ, ф. 1, оп. 2, ед. 5).¹¹

Автором диссертации был выявлен целый ряд рукописей, по всей вероятности, принадлежавших иеромонаху Никону (Кир.-Бел. 1360, Кир. муз. 4, 9, 14, 19, 31, 35, 36). В создании некоторых из них он принимал участие или как автор текстов, или как автор миниатюр. Помимо Жития и Чудес, Никоном были составлены Акафист (КБИАХМЗ, ОПИ, ф. 1, оп. 2, ед. 10) и Служба Нилу Сорскому (Кир. муз. 19 и РГБ, собр. Оптиной пустыни, № 194).¹² Об этом свидетельствует помещенный в каноне этой Службы акростих с его именем. В современных изданиях опубликована эта же Служба, но акростих в ней разрушен в результате перестановки или добавлений слов.

Учитывая, что Никоном был написан также образ подобного Нила, который хранится сейчас в Кирилловском историко-архитектурном художественном музее-заповеднике (КБИАХМЗ. НВ – 737), можно сделать вывод о создании Никоном (Прихудайловым) всего комплекса посвященных Нилу Сорскому произведений, необходимых для канонизации святого.

В диссертации определена дата создания Никоном этого комплекса. В рукописи НСРК использована бумага первой четверти XIX в.; однако, Житие с отредактированными чудесами не могло быть составлено ранее 1836 г., так как только с 1837 г. Никон стал строите-

¹¹ Сведения о рукописях из КБИАХМЗ см.: *Смирнова А. В.* Документы Нило-Сорской пустыни в собрании КБИАХМЗ // Вестник Кирилло-Белозерского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника: Шестые Кирилловские чтения. Кириллов, 2008. № 5, ч. 1. С. 15–17.

¹² Сердечно благодарю О. В. Ладу за информацию о рукописи Службы из собрания Оптиной пустыни.

лем Сорского скита, чуть раньше вступив в братство Кирилло-Белозерского монастыря.

В работе обращено внимание на художественное оформление книг с сочинениями иеромонаха Никона. Не самый высокий уровень мастерства изображений святых в этих рукописях свидетельствует о том, что Никон не был исполнителем миниатюр. Возможно, декором этих книг занимался рясофорный послушник пустыни Иван Семенович Шапошников, который учился у Никона писать иконы (рукопись "Сказания о старце Иоанне Шапошникове, послушнике Нило-Сорской пустыни" находится в ОР НГОМЗ, КР. 151).

В этой главе высказано также предположение о том, что первая публикация подборки материалов о Ниле Сорском и произведений Сорского старца (1849 г.) была подготовлена профессором Московского университета С. П. Шевыревым, посетившим в 1847 г. Нило-Сорский скит и оставившим об этом записи (РНБ, ф. № 850, архив С. П. Шевырева, ед. 44, л. 3 об.-4). При этом было установлено, что источником его издания¹³ была рукопись Кир. муз. 46.

В **Заключении** суммируются основные наблюдения, сделанные в каждой из глав, и формулируется общий вывод о том, что на протяжении всего времени своего существования Нило-Сорский скит был значительным духовным центром, в котором соблюдались книжные традиции основателя скита – Нила Сорского. При этом самый яркий период в истории пустыни приходился на конец XV – первую половину XVI в., что, безусловно, связано с деятельностью заволжского старца и его учеников. Никогда впоследствии Сорский скит не играл столь важную роль

¹³ Преподобного отца нашего Нила Сорского Предание учеником своим о жительстве скитском. М., 1849.

интеллектуального центра, как при жизни святого. Однако и позже, вплоть до XIX в., в скиту уделялось большое внимание “книжному искусству” и создавались новые произведения. Главным результатом творчества сорских книжников стал комплекс агиографических сочинений, который был написан в 30-х гг. XIX в. с целью причисления к лику святых Нила Сорского.

Диссертация сопровождается двумя **Приложениями**. В **Приложении 1** помещены образцы почерков ряда писцов, в **Приложении 2** – список рукописей Нило-Сорского скита.

По теме диссертации опубликованы следующие работы:

1. Описи Нило-Сорского скита XVIII в. // Рефераты докладов и сообщений VI Всероссийского научно-практического совещания по изучению и изданию писцовых книг и других историко-географических источников. СПб., 1993. С. 90–91 (0,1 а. л.).
2. Библиотека Нило-Сорской пустыни и окружение царя Алексея Михайловича // История православия в России: люди, факты, источники. СПб., 1995. С. 68–71 (0,3 а. л.).
3. Le raccolte Librarie dello “Skit” di Nil Sorskij dalla fine delle XV al XVIII secolo. Un tentativo di ricostruzione // Nil Sorskij e l'esicasmò. Edizioni Qiqajon. Comunità di Bose, 1995. P. 143–149. (0,5 а. л.).
4. Книжные вклады “именитых людей” XVI–XVII вв. в Нило-Сорскую пустыню // Рукописные памятники. СПб., 1997. Вып. 4. С. 145–162 (1 а. л.).
5. Писцы Нило-Сорского скита XVI–XVII вв. // Наследие монастырской культуры: Ремесло, художество, искусство. СПб., 1997. Вып. 2. С. 75–85 (0,6 а. л.).

6. К вопросу о книжных и духовных связях Нило-Сорской пустыни и Соловецкого монастыря // Первые Димитриевские чтения. СПб., 1997. С. 163–170 (0,9 а. л.).

7. Описи Нило-Сорского скита XVIII в. (к вопросу книжном собрании) // Русь и южные славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987). СПб., 1998. С. 397–408 (0,9 а. л.).

8. Хозяйственные книги Нило-Сорского скита // Кириллов. Краеведческий альманах. Вологда, 1997. Вып. 2. С. 45–51 (0,5 а. л.).

9. Книжники Кирилло-Белозерского монастыря Артемий и Иоким Набячин (Материалы к истории книжного дела в Кирилло-Белозерском монастыре) // Книжные центры Древней Руси. Северорусские монастыри. СПб., 2001. С. 350–372 (1 а. л.).

10. Служба и житие преподобного Нила Сорского, составленные в середине XIX в. иеромонахом Нилом Прихудайловым // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: от кодикологии до текстологии. СПб., 2004. С. 166–186 (1,2 а. л.).

11. К истории канонизации преподобного Нила Сорского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. Т. 1 (15). Март. М., 2004. С. 95–101 (1 а. л.).

12. Предание и Устав преподобного Нила Сорского / Подготовка текста: Г. М. Прохоров, Е. Э. Шевченко / Сост. Г. М. Прохоров // Иннокентий Комельский и Нил Сорский. Сочинения. СПб., 2005. С. 81–201. (4 а. л.).

13. История создания жития преподобного Нила Сорского // Русская агиография. Исследования. Публикации. Polemika. СПб., 2005. С. 744–760. (1,1 а. л.).

14. Неизвестный автограф Нила Сорского // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 58. С. 913–919 (0,5 а. л.).

15. Из истории книжных связей Белозерья и Соловков (Кирилло-Белозерский и Соловецкий монастыри, Нило-Сорский и Анзерский скиты) // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2007. С. 274–290 (1,3 а. л.).

16. Пути формирования книжного собрания Нило-Сорского скита // IV Загребинские чтения. Нил Сорский в культуре и книжности Древней Руси: Материалы междунар. науч. конф., 12 мая 2008 г. СПб., 2008. С. 97–100 (0,4 а. л.).

17. Нило-Сорский скит в контексте письменной культуры Древней Руси // Русская литература. 2010. № 1 (в печати) (1 а. л.).

18. Книжники Нило-Сорской пустыни начала XVII в. // “Слова и золота вязь”: Сб. памяти В. М. Загребина (1942–2004). СПб., 2010 (в печати) (1 а. л.).

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

КАРБАСОВА
Татьяна Борисовна

ЛИТЕРАТУРНАЯ ИСТОРИЯ ЖИТИЯ КИРИЛЛА НОВОЕЗЕРСКОГО

Специальность 10.01.01 – русская литература
Автореферат
диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук
Санкт-Петербург
2007

Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН

Научный руководитель:
доктор филологических наук Н. В. Понырко
Официальные оппоненты:
доктор филологических наук, профессор М. В. Рождественская
кандидат филологических наук В. И. Охотникова
Ведущее научное учреждение:
Карельский государственный педагогический университет

Защита диссертации состоится 12 ноября 2007 г. в 14 часов на заседании диссертационного совета Д. 002.208.01 Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.
С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Пушкинского Дома.
Автореферат разослан «__» октября 2007 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета

к. ф. н. С. А. Семячко

Постановка вопроса и актуальность темы. Житие Кирилла Новоезерского относится к самому распространенному в XVI в. типу житий — житию устроителя монастыря. Оно повествует о Кирилле Белом, основателе Воскресенского монастыря на озере Новом под Белозерском. Для нас это Житие представляет интерес прежде всего тем, что, являясь типичным памятником житийной литературы для своего времени и для русской агиографии вообще, оно позволяет лучше понять законы функционирования агиографического жанра. Житие никогда не становилось объектом самостоятельного монографического исследования, хотя, как правило, всегда включалось в общие обзоры агиографических произведений (В. О. Ключевского, Н. П. Барсукова, М. В. Толстого, Филарета Гумилевского).

В самое последнее время архив Новоезерского монастыря привлек внимание историков. Все хозяйственные документы были собраны и блестяще систематизированы Т. В. Сазоновой, на их основе осуществлена попытка реконструкции повседневной жизни монастыря.^[1] Настоящее исследование наряду с решением основных задач призвано дополнить общую картину истории монастыря на материале нарративных источников.

Предмет и задачи исследования. Основным предметом настоящего исследования является Житие Кирилла Новоезерского, а основной задачей – изучение его литературной истории, то есть: выявление редакций, их описание, а также установление

взаимоотношений между ними. Однако еще на начальном этапе работы стало очевидно, что процесс редактирования Жития связан с редактированием других произведений, повествующих о Кирилле Новоезерском — в первую очередь, Службы, а также Слова на обретение мощей, «Сказания о летех», Пророчества святого. Таким образом, расширилась предметная область настоящей работы. Самым адекватным контекстом для рассмотрения всего комплекса памятников, на наш взгляд, является история почитания святого, изучение которой стало второй задачей исследования.

Материал исследования. Материалом исследования послужила 141 рукопись из различных рукописных собраний (БАН, Библиотеки Новгородского музея-заповедника, ГИМ, ИРЛИ, РГАДА, РГБ, РНБ, Череповецкого музейного объединения). Большой объем основных редакций Жития заставил нас отказаться от пословного сличения всех списков, и в большинстве случаев мы должны были прибегнуть к макротекстологическому методу контрольных чтений. В исследовании использованы сведения Базы данных по источникам русской агиографии (База данных создается сотрудниками Отдела древнерусской литературы ИРЛИ, информация о ней представлена и в печати, [\[2\]](#) и в Интернете [\[3\]](#). На характер работы повлияло наличие большого, хорошо сохранившегося монастырского архива кон. XVI — сер. XVII вв., чаще всего нами привлекались сведения Описей монастырского имущества, Вкладной и Приходо-расходных книг.

Методы исследования. В диссертации использованы различные методы научного исследования: методы кодикологического и палеографического анализа рукописей, метод текстологического исследования древнерусских памятников, разработанный школой Д. С. Лихачева, метод сопоставления древнерусского текста с его «литературным образцом», предложенный Р. Пиккио и его учениками, метод систематизации житийной топики, осуществляемый в настоящее время на славянском материале Т. Р. Руди, метод описания поэтики «уподоблений», разработанный О. В. Панченко.

Научная новизна диссертации. Новизна данной работы обусловлена не только неизученностью литературной истории конкретного Жития, но и последовательным рассмотрением его литературной истории в контексте истории почитания святого. Такой подход потребовал рассмотрения всего комплекса агиографических памятников, посвященных преподобному Кириллу Новоезерскому, также прежде не изученных. Кроме того, в работе впервые получил описание один из самых распространенных в XVI-XVII вв. видов агиографических сборников — монографический, т.е. сборник текстов, посвященных одному святому.

Теоретическая и практическая значимость работы. Материалы диссертации могут быть использованы в научных исследованиях и специальных академических курсах по древнерусской агиографии. Некоторые выводы могут найти применение в практической работе археографов по описанию рукописных собраний и в деятельности создателей Базы данных по источникам древнерусской агиографии.

Апробация работы. Основные положения диссертации были изложены в докладах на научных заседаниях Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН и заседаниях семинара «Источники по истории России XV-XVII вв.» В. К. Зиборова (СПбГУ), на всероссийской научной конференции «Русская культура на пороге третьего тысячелетия» (Вологда, июль 2000 г.) и на международных научных конференциях «Чтения по истории и культуре древней и новой России памяти Д. С. Лихачева» (Ярославль, сентябрь 2004 г.), «Язык, текстология и история славянских памятников письменности» (Москва, май 2005 г.), «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV-XVII вв.» (Соловецкий музей-заповедник, сентябрь 2005 г.). По теме диссертации опубликовано 9 и находятся в печати 2 работы.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, шести глав, заключения, списка использованной литературы, археографического обзора и восьми приложений.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Введение

Во Введении рассмотрена историография вопроса, определены предмет и задачи работы, охарактеризован круг источников и основные методы исследования.

Глава 1. Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского

Первая Глава посвящена рассмотрению Первоначальной редакции Жития (нач.: «Сей же преподобный и богоносный отец Кириль Белый, чудотворец, родомъ бе от града Галича...»): ее атрибуции, определению источников и выяснению особенностей композиции и стиля. Первоначальная редакция известна в единственном списке — РНБ, F.I.894, датирующемся кон. XVI в. Убедившись в том, что и в основной части Жития, и в блоке Посмертных чудес автор использует одни и те же источники, а также принимая во внимание определенное стилистическое единство всего текста, мы полагаем, что обе части Жития были написаны единовременно. Указания на даты совершения чудес в Житии позволяют датировать создание редакции временем не ранее ноября 1581 г. В заглавии этой редакции Жития указано: «Списано бысть тоя честныя обители игуменом Пимином». По-видимому, речь идет о самом составителе Жития. В «Списке иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви» П. М. Строева игумен Пимен не упоминается, однако анализ сохранившихся монастырских документов позволил утверждать, что такой игумен в Новоезерском монастыре все же был, время его настоятельства приходится на период с июля 1581 по август 1582 г. Таким образом, если Житие действительно было написано Пименом в пору настоятельства в Новоезерском монастыре, то его датировка может быть сужена до промежутка времени с ноября 1581 г. (дата последнего записанного чуда в Житии) до августа 1582 г. (в сентябре этого года Пимен уже не был игуменом Новоезерского монастыря).

Простейшие подсчеты, проведенные на материале Словаря книжников и книжности Древней Руси,^[4] показали, что почти третья часть Житий основателей монастырей была написана или отредактирована настоятелями соответствующих обителей. Иными словами, мы полагаем, что писание Жития основателя монастыря было для игуменов русских обителей обычной практикой, и творчество игумена Пимена следует рассматривать как типичное для своего времени и для русской агиографии вообще.

В ходе проведенного источниковедческого исследования было выявлено 6 житий русских святых, которые использовал автор при создании Жития Кирилла Новоезерского. Композиционно Житие не повторяет ни один из своих источников, хотя в модели расположения материала обнаруживает большую близость с *Житием Александра Свирского*, которое можно считать «литературным образцом» Жития Кирилла. Из *Жития Зосимы и Савватия Соловецких* заимствованы: описание бесовских нападений на святого, Похвала святому, в которой, в частности, описывается устройство монастыря на острове, и риторическое вступление к одному из Чудес. *Житие Кирилла Белозерского* также послужило источником при описании чудес, прижизненных и посмертных, и для рассказа о явлении святому Богородицы. Общие чтения с *Житием Макария Калязинского* обнаружены в описаниях подвижнической жизни и преставления святого, а также в одном из прижизненных Чудес. *Житие Саввы Вишерского* использовано для описания подвигов преподобного и посмертного чуда. Источником заимствований стали также два Чуда из *Жития Исидора Твердислова*.

Достоянием исследований последнего времени стало обнаружение целого ряда источников Жития Александра Свирского.^[5] Возможно, столь обильное «цитирование» является не уникальным явлением, а, напротив, рядовым для русской агиографии второй половины XVI в., во всяком случае, для «среднего» ее слоя. В созданном в середине XVI в. Житии Александра Свирского больше цитируются византийские Жития (из десяти использованных в Житии памятников агиографии шесть являются житиями византийских святых), а в Житии Кирилла Новоезерского, написанном в конце XVI в., — только русские. По-видимому, это связано со всплеском русского агиографического творчества в середине XVI в., в результате которого была создана мощная «база» отечественных житий, достаточная для создания новых текстов.

В первой Главе также рассмотрен характер использования автором Жития цитат из Священного Писания. Всего таких цитат обнаружено 28, при этом 12 из них, т.е. чуть меньше половины, пришло вместе с заимствованными текстами из других Житий. Большая часть выявленных цитат входит в состав богослужебных последований или является финальными фразами евангельских богослужебных чтений (зачал). Используемые фрагменты Священного Писания типичны для преподобнических житий. Завершает рассмотрение источников Жития указание на некоторые тексты, в прямом смысле не являющиеся «литературными источниками», но дающие представление о том культурном контексте, в котором работал автор Жития и который был очевиден для его читателя. Речь идет о богослужебных последованиях, в том или ином виде отразившихся в тексте Жития (чинопоследованиях монашеского пострига и «прихода к брату», паремийного чтения Сретенской Службы).

Житие преподобного Кирилла менее всего можно назвать фактографическим, описанные события имеют, главным образом, символическое значение. Такая манера повествования позволила автору с помощью евангельских реминисценций описать еще не сбывшееся пророчество святого о судьбах Российского царства, что дало возможность для различных его интерпретаций (дар прозорливости присущ многим святым, но, как правило, агиографы пишут о уже подтвердившихся предвидениях святых и представляют их в виде чудес).

Особого внимания заслуживает вопрос хронологии. В Житии названы две «абсолютных» даты (другие заданы относительно времени рождения святого или основания монастыря): дата преставления святого — 4 февраля 1532 г., которая не вызывает сомнений, и дата основания монастыря — 4 марта 1512 г., которую содержит единственный известный нам список Первоначальной редакции, во всех остальных редакциях Жития называлась другая дата — 4 марта 1517 г. Очевидно, что ошибка в пять лет происходит из-за выпадения буквы «есть» из-под титла. С известной долей осторожности, мы отдаем предпочтение более ранней фиксации даты, т.е. дате, названной в Первоначальной редакции.

Основанию пустыни, согласно Житию, предшествовало 20-летнее странствие Кирилла и 15-летнее его ученичество у Корнилия Комельского; то есть по Житию преподобный Кирилл пришел к Корнилию в 1477 г. Но сам преподобный Корнилий поселился в Комельском лесу и основал там пустынь лишь в 1496/1497 гг. Таким образом, мы должны признать, что внутренняя хронологическая система Жития Кирилла Новоезерского не выдерживает сопоставления с хорошо документированным Житием Корнилия Комельского и требует к себе более осторожного отношения.

Глава 2. Основная редакция Жития Кирилла Новоезерского

Вторая Глава посвящена описанию той редакции Жития, которая создавалась для церковного прославления святого, и потому самой распространенной — всего известно 76 ее списков. Самые ранние из них датируются 20-ми гг. XVII в., поздние — концом XVIII в. (есть еще множество списков XIX в., но мы их в настоящей работе не рассматриваем). На протяжении всего времени своего существования редакция, названная нами Основной (нач.: «Единородный Сын Слово Божие, събезначальный и соприсносущный Отцу и соестественный...»), претерпевала изменения, мы выделяем четыре её варианта: Ранний, Поздний, Вариант со Словом на обретение мощей и Чудом о Иване Грозном (далее: Вариант со Словом и Чудом) и Вариант Кирилловского сборника. Составитель Основной редакции внес небольшие изменения в текст Первоначальной редакции Жития, дополнил его *Предисловием* и новым *Чудом 1620 года*.

Житие, послужившее образцом для Предисловия, было определено еще В. О. Ключевским. Он отметил, что «предисловие к Житию Кирилла Новоезерского выписано из жития Евфимия Великого».^[6] Предисловие начинается словами церковного гимна «Единородный Сыне» (поется по 2 антифоне литургии), который представляет собой перифраз 2-го, 3-го и 4-го членов Символа веры. В диссертации делается

предположение, что на выбор предисловия с исповеданием Символа веры повлияли отголоски богословских споров, которые возникли в начале патриаршества Филарета. Впрочем, богословские предисловия, раскрывающие тайну троичности Бога, своего рода исповедание веры, русские агиографы предпосылали своим текстам и прежде — см., напр.: Житие Авраамия Смоленского (не ранее XV в.), редакцию В. М. Тучкова Жития Михаила Клопского (1537 г.), Житие Петра и Февронии Муромских (кон. 40-х гг. XVI в.), редакцию Василия-Варлаама Жития Нифонта Новгородского (1555-1563 гг.), редакцию инока Спасо-Ефимьева монастыря Григория Жития Евфросинии Суздальской (конец 60-х — начало 70-х гг. XVI в.). Если в XVI в. «богословствовали» главным образом, профессиональные писатели, то в начале XVII в., как нам кажется, это направление становится более массовым, традиция предисловий с исповеданием символа веры распространяется «вширь». В диссертации приведен краткий список агиографических памятников перв. четв. XVII в., имеющих такое богословское предисловие: Минейная редакция Жития Василия Блаженного (создана после обретения мощей в 1589 г.), Пространная редакция Жития Иулиании Лазаревской (не ранее 1615 г.), Житие Артемия Веркольского (1618 г.), Основная редакция Жития Кирилла Новоезерского (20-е гг. XVII в.), Житие Феодосия Астраханского (1617-1627 гг.), подобные вступления предпосылал своим сочинениям Симеон Шаховской (ум. 1654-1655). Отметим, что и в XVI, и в XVII вв. в качестве предисловий заимствовали фрагменты «чужих» текстов. Так, в Житии Иулиании Лазаревской, согласно наблюдениям Т. Р. Руди, использован соответствующий фрагмент Жития Феодора Эдесского, он же послужил источником и для Василия-Варлаама при редактировании Жития Нифонта Новгородского.^[7] В предисловии к Житию Михаила Клопского, так же как и в Житии Кирилла Новоезерского, мы можем наблюдать заимствование из Жития Евфимия Великого.

Таким образом, редактирование Жития Кирилла Новоезерского проводилось в русле основного направления агиографического творчества XVII в. и может рассматриваться как типичное для своего времени.

При создании Основной редакции Житие пополнилось «новейшим» чудом, которое произошло в семье священника Покровской церкви в Кемии Михаила и его жены Антонины. Несмотря на то, что Чудо начинается с указания даты — июль 1620 г., внимательное его прочтение показывает, что оно было протяженным во времени и не могло быть записано ранее февраля 1621 г. Самому чуду исцеления сопутствуют две темы: тема благочестия (святой просит священника не пускать в церковь «троеженцев») и тема почитания святого (преподобный Кирилл велит поместить в Покровской церкви его икону, а в Никольском монастыре на Ковже ладан). Упоминание именно этих церквей, вероятно, не было случайным, ибо Никольский монастырь на Ковже был приписан к Ростовскому Борисоглебскому монастырю, а село Покровское — это центр вотчинных владений по берегам реки Кемы Кирилло-Белозерского монастыря. Таким образом, и Кирилло-Белозерский, и Ростовский Борисоглебский монастыри оказываются причастными к почитанию Кирилла Новоезерского.

В работе подробно рассмотрены те изменения, которые были внесены в текст Жития составителем Основной редакции. Их анализ позволил определить некоторые цели, которые, по-видимому, стояли перед редактором: 1) снятие авторской рефлексии; 2) исправление и атрибуция цитат из Священного Писания; 3) сокращение отдельных фрагментов, спрямление повествования, стремление к ясности текста; 4) стилистическая правка, придающая тексту более «книжный» характер. В результате осуществленной правки текст стал более отстраненным, в нем стала ощущаться временная удаленность от описываемых событий, он лишился непосредственности и многозначности первоначальной записи Жития. Кроме того, выделены следующие значимые исправления: во-первых, устойчивая замена эпитета «блаженный» на «преподобный» применительно к Корнилию Комельскому (это объясняется тем, что преподобный Корнилий официально был причтен к лику святых на соборе 1600 г.); во-вторых, изменение даты основания

монастыря (в Первоначальной редакции — 1512 г., в Основной — 1517 г.); в-третьих, изменение интерпретации пророчества святого (в Первоначальной редакции говорилось о Царе Небесном, поэтому его сопровождал эпитет «Господь», в Основной, по-видимому, имеется в виду царь земной, и поэтому эпитет изменяется на «государь»).

Комплексный анализ содержания Жития и истории бытования его списков позволили сделать заключение о том, что Основная редакция Жития была создана в период между 1621 и 1628 гг., вероятнее всего, в 1624-1625 гг., когда последнее записанное Чудо еще ощущалось как произошедшее «в настоящее время». Автора этой редакции Жития определить не удалось, но высказано предположение о том, что процесс официального прославления святого, и, вероятно, составление Жития и Службы инициировал игумен Новоезерского монастыря Тит (1623-1632 гг.).

Ранний вариант Основной редакции представлен в 25 рукописях, самые ранние из них — РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 1789; РНБ, собр. Погодина, № 794; РНБ, Софийское собр., № 453; РГБ, ф. 304. I (Основное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры), № 696 (далее ТСЛ 696). Во всех ранних рукописях Основная редакция Жития всегда сопровождается Службой, [8] при этом Житие и Служба написаны одним и тем же подчерком, т.е., как правило, копировался комплекс, состоящий из Жития и Службы. Вообще, из 25 списков Раннего варианта Основной редакции 11 сопровождается Службой святому.

Ранние списки Основной редакции Жития, как правило, очень стабильны, разночтения в них самые незначительные. Чтобы показать степень «движения» текста, в работе рассмотрены и опубликованы разночтения четырех ранних списков. В рамках настоящей диссертации мы не стали определять место каждого из 25 списков в литературной истории Жития, однако сочли необходимым рассмотреть особенности редактирования Раннего варианта Основной редакции Жития в составе больших Минейных сводов — Четых Миней Германа Тулупова, Феодосия Сийского, Иоанна Милютина. Рассмотрение Жития в контексте всего свода позволяет, во-первых, обращаясь к другим памятникам, входящим в свод, яснее представить характер редактирования интересующего нас Жития, и, во-вторых, дает возможность уточнить некоторые приемы редактирования, свойственные всему своду в целом.

Житие в составе Миней Германа Тулупова

Житие Кирилла Новоезерского не вошло в основной свод Тулуповских миней, оно читается в сборнике ТСЛ 696, который является конвolutом. Житие Кирилла Новоезерского и Житие Артемия Веркольского переписаны в этом сборнике рукой Тулупова. Парные к этим двум Житиям Службы, также переписанные Германом Тулуповым, содержатся в сборнике ТСЛ 628. Этот Трефологий, помимо Служб Артемию Веркольскому и Кириллу Новоезерскому, содержит Службы, парные к Житиям, помещенным в сборнике ТСЛ 694 и так же переписанным рукой Германа Тулупова. В работе делается вывод о том, что сборники ТСЛ 694, ТСЛ 696, содержащие Жития, и сборник ТСЛ 628, содержащий Службы, связаны между собой; эти сборники рассматриваются как «дополнительные тома» к корпусу Тулуповских Миней, созданные уже после завершения работы над основным сводом.

В настоящее время в научной литературе принята точка зрения, согласно которой «Герман включал в составленный им цикл существовавшие редакции текстов, не подвергая их литературной обработке». [9] К этому заключению мы должны сделать одно принципиальное замечание — все собранные Жития Герман Тулупов стремился дополнить новейшими чудесами святых. Этот вывод сделан на основании обобщения наблюдений А. Г. Сергеева, [10] С. А. Семячко [11] и В. Н. Алексеева [12] о редактировании Житий Корнилия Комельского, Александра Куштского, Сергия и Никона Радонежских. Анализ разночтений списка ТСЛ 696 в отношении к другим спискам Раннего варианта Основной редакции показывает, что его текст является весьма стабильным, за одним исключением — к нему добавлено Чудо 1627 г. (ни в одной другой рукописи, содержащей

Основную редакцию Жития, этого Чуда нет, оно присутствует лишь в Исторической редакции, известной в одном списке). Таким образом, характер редактирования Жития Кирилла Новоезерского Германом Тулуповым — такой же, как и многих других Житий, входящих в его Свод: текст Жития переписывается без существенных редакторских изменений, но дополняется новым редким Чудом.

Житие в составе Четьих Миней Феодосия Сийского

Список Раннего варианта Основной редакции Жития Кирилла Новоезерского присутствует в сборнике БАН, Архангельское собр., Д 234 (далее Арх Д 234), который является Четьей Минеей на сентябрьскую часть года и на основании вкладной записи атрибутируется Феодосию Сийскому. Обратившись к тексту Жития Кирилла в Минее Феодосия Сийского, мы обнаружили, что исправления, по-видимому, имели целью небольшое сокращение текста, кроме того, можно заметить, что последовательно проводится исправление фрагментов, касающихся милостыни — раздачу милостыни братии редактор выправляет на дачу вкладов монастырю.

Важно отметить, что текст Жития, представленный в Феодосьевском сборнике, безусловно, читался в Сийском монастыре. Свидетельство тому содержит «Устав церковных чтений Сийского монастыря». Л. Б. Белова обнаружила 4 списка «Устава», в каждом из которых на 4 февраля, день памяти преподобного Кирилла, приходится следующая запись: «Житие преподобного Кирилла Белого 72 листа в малом Феодосиевском Соборнике, да в Павловском есть же, да в новом малом Соборнике, в том же Ивану Милоствому».^[13] «Павловским соборником» Л. Б. Белова называет рукопись БАН, Архангельское собр., Д 237, «Новым малым» — БАН, Архангельское собр., Д 261, в них действительно читается Житие Кирилла Новоезерского, но в обычном виде Раннего варианта Основной редакции, без тех исправлений, которые присутствуют в Феодосьевском соборнике.

Сборник Арх Д 234 является Четьей Минеей на сентябрьскую часть года, в парном к нему сборнике БАН, Архангельское собр., Д 235, также принадлежавшем игумену Феодосию, читается Житие Корнилия Комельского. А. Г. Сергеев рассматривает список Жития Корнилия Комельского в составе этого сборника как особую редакцию и называет ее Сийской.^[14] При создании этой редакции Жития Основная редакция была подвергнута правке, которую А. Г. Сергеев определяет как стилистическую. При этом Сийская редакция больше не копировалась, так как известна только в одном списке. Характер редактирования Жития Корнилия Комельского в Сийском монастыре находит аналогии в сийской переработке Жития Кирилла Новоезерского.

Житие в составе Четьих Миней Иоанна Милютина

Ранний вариант Основной редакции Жития Кирилла Новоезерского читается в февральском томе Четьих Миней Иоанна Милютина (ГИМ, Синодальное собр., № 802). В целом, текст Жития Кирилла в Милютинском списке очень стабилен относительно самых ранних списков этого Варианта Основной редакции. Но есть и то, что отличает этот список Жития Кирилла от других списков, — это отсутствие предисловия. Впрочем, такая форма редакторской правки отмечена как типичная для Иоанна Милютина.^[15]

Среди источников Милютинских Миней всегда называют Четьи Миней Германа Тулупова.^[16] Мы сравнили текст Тулуповского списка Жития Кирилла Новоезерского с текстом Жития в Милютинской Минее и убедились в том, что характер разночтений между ними указывает на отсутствие зависимости списка Милютинской Миней от Тулуповского списка, то есть рукопись ТСЛ 696 не была использована при создании Миней Иоанна Милютина. Это никоим образом не отменяет положения о том, что Милютин пользовался Минеями Германа Тулупова, ведь, как мы показали ранее, рукопись ТСЛ 696 является «дополнительным» томом к основному своду.

В начале XVIII в. Житие Кирилла Новоезерского вошло в февральский том Четьих Миней братьев Денисовых.^[17] Однако сделать заключение о том, какая это была редакция, мы не имеем возможности, т.к. февральский том Миней не сохранился.

Поздний вариант Основной редакции известен в 10 списках, самые ранние из них датируются сер. XVII в. (РНБ, собр. Погодина, № 733; РНБ, Софийское собр., № 1396; ГИМ, Единоверческое собр., № 77; РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 434). Несмотря на то, что в самом тексте Позднего варианта нет упоминания об обретении мощей святого, на основании датировки рукописей можно связать появление этого Варианта редакции с этим важным событием в истории почитания Кирилла Новоезерского, которое состоялось 7 ноября 1649 г. и, безусловно, потребовало изготовления новых копий Жития. Не известно, кто проводил редакторскую работу, но нельзя не отметить, что в сер. XVII в. участились административные контакты с Кирилло-Белозерским монастырем, и, возможно, к созданию этого Варианта редакции был причастен кто-либо из братии Кирилло-Белозерского монастыря.

При создании Позднего варианта правка, вероятнее всего, велась по Раннему варианту Основной. Исправления носят ярко выраженный стилистический характер, заметно стремление редактора обновить языковое оформление текста, незначительно изменяется интерпретация чудес. В этот же ряд, вероятно, можно поставить и изменение формулировки ответа, который дают крестьяне на просьбу святого поселиться на острове: теперь их ответ закреплял право монастыря на владение островом. Редактирование этого фрагмента с точки зрения защиты прав монастыря на владение островом будет поддержано и составителем Варианта Кирилловского сборника, но произойдет это только в начале XVIII в.

Самые ранние списки **Варианта Основной редакции со Словом на обретение мощей и Чудом о Иване Грозном** датируются 60-70 гг. XVII в., самые поздние сер. XVIII в., всего известно 18 списков этого варианта Основной редакции. Почти все из них содержат Слово на обретение мощей и Чудо о Иване Грозном, основной же текст Жития, хотя и очень близок Позднему варианту, но имеет несколько принципиальных дополнений. В связи с тем, что правка велась и в отношении словосочетания «рака мощей», создание этого Варианта Жития мы связываем с написанием Слова на обретение мощей, что и получило отражение в названии.

Слово на обретение мощей в Первой редакции (нач.: «В лето благочестиваго царя и великаго князя Михаила Феодоровича, всеа Руси самодержца...»)[18] в 15 списках сопровождает Житие в Варианте Основной редакции со Словом и Чудом. В композиции цикла произведений, посвященных Кириллу Новоезерскому, Слово устойчиво закрепляет свое место сразу за Житием. Большая часть списков содержит неверную дату обретения мощей — 7 ноября 1648 г. вместо 1649 г. Правильная дата подтверждается как свидетельствами многочисленных документов, так и самой логикой изложения: в тексте рассказывается о событиях 1648 г., а затем говорится, что начали строить храм и обрели мощи в «приидушее лето». Содержание этого Слова сводится к церковному освидетельствованию мощей преподобного, которые были обретены в ходе строительства новой каменной церкви на средства, пожалованные Б. И. Морозовым.

В тексте говорится о том, что мощи были перенесены в каменный храм в августе 1652 г., следовательно, Слово не могло быть составлено раньше этого времени. С другой стороны, следует полагать, что текст, призванный прославить не только святого, но и Бориса Морозова, появился при жизни последнего, а он умер в 1662 г. [19] На основании этих наблюдений делается предположение о том, что памятник был создан в период между 1652 и 1662 гг.

Чудо о Иване Грозном в Первой редакции имеет начало: «Во дни благовернаго и христолюбиваго царя и великаго князя Иоанна Василиевича всея России...» и встречается в рукописях, содержащих Слово на обретение мощей в Первой редакции, что дает возможность предполагать общее происхождение этих текстов. Чудо в Первой редакции, как правило, замыкает группу посмертных чудес святого, то есть стоит последним, 21-м, но без нумерации, хотя по внутренней хронологии должно быть одним из первых посмертных (это недоразумение будет исправлено во Второй редакции Чуда).

Земельные пожалования, обозначенные в Чуде (деревни Кобылино и Шиднем и угоды на все четыре стороны по три версты), находят неточное соответствие в жалованной грамоте 1542 г. (по этой грамоте монастырь получил починки Кобылин и Алексин Бор, а также пустынь Ортюшино). Согласно исследованию Т. В. Сазоновой царские земельные пожалования предоставлялись монастырю в 1542, 1551, 1581 и 1583 гг., вообще, «основной массив вотчинных владений монастыря сложился при Иване Грозном». Составитель этого Чуда, очевидно, добивался того, чтобы информация о земельных пожалованиях стала сакрализованной. Возможно, именно в сер. XVII в., когда вновь обострился вопрос о церковном землевладении, монастырю необходимо было подтвердить свои права на земельные пожалования.

Как мы уже указали, вместе с созданием Слова и Чуда определенные изменения были внесены и в сам текст Жития. Редактор определенно работал с Поздним вариантом Основной редакции, т.к. его текст вобрал в себя все исправления предыдущего Варианта, причем он последовательно развивает исправления предшественника. Помимо стилистической правки отметим и другие случаи исправлений. Во-первых, уже упомянутая правка, связанная с введением словосочетания «многоцелебные мощи». Во-вторых, добавление риторических рассуждений в предисловиях: ко всему Житию, к Четвертому прижизненному чуду, к 12-му Посмертному. В-третьих, продолжается редактирование Пророчества.

Сопоставление Жития в Варианте со Словом и Чудом и Проложной редакции позволило сделать предположение о том, что текст Проложной вобрал в себя чтения именно этого Варианта Основной. Проложная редакция вошла в издание Пролога 1659 г., и если предположение о взаимоотношениях редакций верно, то, следовательно, и Вариант со Словом и Чудом появился не позднее этого времени.

В результате создания Слова и Чуда вокруг Основной редакции Жития сложился цикл произведений, посвященный Кириллу Новоезерскому. Время создания этого цикла на основании анализа Слова на обретение мощей и сопоставления текста Жития с Проложной редакцией мы определяем периодом кон. 50-х — нач.-60-х гг. XVII в., вероятнее всего, до 1659 г.

В сер. 10-х гг. XVIII в. в Новоезерском монастыре был создан сборник, посвященный Кириллу Новоезерскому, сохранившийся до настоящего времени, его шифр ЧерМО (Череповецкое музейное объединение) 9-107; 36. Помимо четырех десятков миниатюр, он содержал новый вариант Основной редакции Жития, новую (Вторую) редакцию Слова и Чуда, Бденную редакцию Службы на день преставления, а также вновь написанные тексты: «Сказание о летех», Службу на обретение мощей и Молитву святому. Очевидно, что редактирование старых текстов и создание новых происходило одновременно, — на это указывает и определенное стилистическое единство всех текстов, и сходные приемы редактирования. Таким образом, был создан полный свод текстов о святом — Кирилловский сборник, представленный рукописью ЧерМО 9-107; 36. Редактирование Жития было вызвано, главным образом, самим фактом образования этого сборника, поэтому мы назвали представленный в нем вариант Основной редакции Жития

Вариантом Кирилловского сборника.

Действительно, рукопись ЧерМО 9-107; 36 (Кирилловский сборник) на момент нач. XVIII в. — самый полный свод текстов о святом. Другие рукописи, полностью отражающие состав Кирилловского сборника, датируются более поздним временем: РНБ, собр. Вяземского, F 26 (втор. четв. XVIII в.), ГИМ, собр. Забелина, № 92 (втор. четв. XVIII в.); РГБ, ф. 178 (Музейное собрание), № 4660 (втор. пол. 50-х гг. XVIII в.). Как правило, Кирилловский сборник копировался с небольшим сокращением состава. Так, например, из 19 известных монографических сборников XVIII в. Житие и Слово присутствует во всех сборниках, Служба на день памяти — только в 8, а Служба на обретение мощей — в 5. Со второй половины XVIII в. можно отметить такую тенденцию: при создании сборника вместо Службы помещали только тропарь или молитву святому, а

иногда и совсем исключали богослужебные тексты, — таким образом, сборник из «полного свода» превращался в «четырью книгу».

По-видимому, составитель Кирилловского сборника работал с Вариантом Основной редакции со Словом и Чудом, но имел в своем распоряжении и Ранний (или Поздний, их чтения близки) вариант Основной, используя его нечасто, для справок. Составителем этого варианта Основной редакции были внесены в текст Жития следующие исправления: изменилось деление на главы, их стало больше, Чудеса получили новые заглавия, подробнее отражающие их содержание; изменилось название самого Жития (теперь это не просто Житие, а «Житие и чудеса», кроме того, применительно к Кириллу Новоезерскому ушел эпитет «новый чудотворец»); отредактирован собственно текст (в описание преставления преподобного был добавлен еще один завет — молиться о вкладчиках, закреплено представление о Красном острове как безусловной собственности монастыря). Далее в работе рассматривается произведенное одновременно с редактированием Жития редактирование сопутствующих произведений — Слова на обретение мощей и Чуда о Иване Грозном.

Вторая редакция Слова на обретение мощей (нач.: «Мнози от человек овии убо богатства и имениа хвалят...»)[20] представляет собой переработку Первой. Добавление вступления с темой почитания святых (разворачивающейся вокруг псаломской цитаты: «Похваляему праведнику возвеселятся людие») и обширной молитвы в конце привело к тому, что Слово на обретение мощей по своей функции стало скорее похвальным словом. Редактор не только распространил текст этикетными приращениями (вступление, молитва, вложенная в уста Бориса Морозова, цитата из Иоанна Лествичника, замечание о благоухании, исходившем от мощей), но и внес небольшое уточнение в само повествование: если в Первой редакции возвращение Бориса Морозова «в прежний свой сигклит» упомянуто лишь вскользь, то теперь сама возможность возвращения в Москву после обещания, данного святому, рассматривается как «чудесное» и упоминается трижды.

Вторая редакция Чуда о Иване Грозном (нач.: «В лето 7050 царствующу благочестивейшему и богохранимому государю царю и великому князю Иоанну Васильевичу...») претерпела схожие изменения. Текст Первой редакции Чуда был дополнен молитвой святому и этикетным описанием визита монастырских старцев в Москву, при этом введены и фактические дополнения: названы имена этих старцев (игумена Вассиана и монаха Селивестра) и дата всего происходящего — 1542 г. Древнейшая из сохранившихся монастырских грамот действительно написана в 1542 г., [21] очевидно она была использована при редактировании Чуда. Датированное 1542 г. чудо выбивалось из расположенных в хронологическом порядке посмертных чудес святого, и редактор перенес его вперед — Чудо в Первой редакции стояло последним, замыкая посмертные чудеса, теперь стало третьим.

Таким образом, созданием в начале XVIII в. Варианта Кирилловского сборника, известного в 23 списках, завершился процесс работы над Основной редакцией Жития. Житие переписывалось и в XIX в., однако, новых редакций или вариантов редакций уже не возникало. Основная редакция действительно была основной, главной: именно к ней дописывали новые чудеса святого; монографический сборник, посвященный преподобному Кириллу Новоезерскому, также сформировался вокруг этой редакции. В связи с этим в отдельном параграфе помещен свод «дополнительных» Чудес преподобного Кирилла Новоезерского (*Чудо 1627 г., Чудо о Иване Грозном, Чудеса 1720 и 1754 гг.*). Последний параграф этой Главы посвящен рассмотрению монографического агиографического сборника как типа агиографического сборника на примере сборника, посвященного Кириллу Новоезерскому. Этот термин был выработан в процессе работы над Базой данных по источникам русской агиографии, создаваемой Отделом древнерусской литературы Пушкинского Дома. По сложившейся традиции

монографическим агиографическим сборником называют сборник памятников литературы и письменности, посвященных одному святому подвижнику. Из 76 сборников, содержащих Основную редакцию Жития Кирилла Новоезерского, половина (точнее, 39 сборников) приходится на долю монографических. Один из вариантов этой редакции создается в связи с редактированием всего сборника в целом — Вариант Кирилловского сборника. Из 23 списков Жития в Варианте Кирилловского сборника 19 находятся в составе монографических сборников. Со временем состав сборника, посвященного Кириллу Новоезерскому, менялся. Вначале он был самый простой — с 20-х гг. XVII в. известны сборники, содержащие Житие и Службу. В сер. XVII в. монографический сборник дополнился новыми произведениями, а в XVIII в. превратился в полный свод текстов, посвященных святому. Дальнейшее его развитие происходило по пути отказа от богослужебных текстов и превращения его в своего рода энциклопедию о святом.

В диссертации делается попытка обозначить «область применения» монографических сборников, посвященных Кириллу Новоезерскому. Первые сборники, содержащие Житие и Службу, согласно монастырской документации создавались для получения разрешения на церковное почитание святого, затем в документах появляются записи о том, что такими сборниками благословляли отдельных частных лиц, как правило, вкладчиков монастыря. Характер Служб, помещенных в Кирилловском сборнике, говорит о том, что так могли служить только в монастыре преподобного или в ближайшей округе, где святой почитался как местночтимый.

Далее описание монографического сборника ведется с обращением к Базе данных по источникам русской агиографии, насчитывающей 15000 учетных записей. На этот момент в Базе данных находился 1081 агиографический сборник, из них 202 — монографических, т.е. монографическим является каждый пятый сборник. Из 202 монографических сборников к XVI в. относятся только 23 сборника, на XVII в. приходится 88 сборников, не на много отстает показатель XVIII в. — 71 сборник, XIX-м в. в картотеке датируется 20 сборников. Из этого сделан вывод о том, что монографический агиосборник более характерен для XVII и XVIII вв., тогда как в XVI в. преобладали сборники более широкого состава. Всего в Базе данных числится 62 святых, для которых был создан монографический сборник, для 38-ми из них учтено только по одному сборнику, среди них самые известные русские святые — Димитрий Прилуцкий, Никита Новгородский и Иосиф Волоцкий. Больше всего сборников посвящено Соловецким чудотворцам Зосиме и Савватию — 35. Далее с большим отрывом следует Александр Свирский, у него 14 сборников. А следом за ним Кирилл Новоезерский — 10 сборников, Александр Ошевенский — 9 и Артемий Веркольский — 8. По 7 сборников у Геннадия Костромского, Нила Столбенского, и Димитрия Ростовского. Большое количество монографических сборников образуется вокруг имен тех святых, которые были прославлены в кон. XVI — нач. XVII вв., т.е. накануне или в то время, когда этот тип сборников получил наибольшее распространение. Напротив, жития святых, прославленных ранее этого времени, сравнительно редко образуют вокруг себя монографический сборник, они читаются, как правило, в сборниках, более характерных для XVI в. — Трефолях, Сборниках житий и служб святым, Четых Минях.

Глава 3. Историческая редакция Жития Кирилла Новоезерского

Третья Глава посвящена описанию Исторической редакции Жития (нач.: «Тецем убо, братие, тецем и немедленно шествуем в землю обетованную...»), известной в одном списке — ГИМ, собр. Уварова, 2°, № 429, 50-60 гг. XVII в. [22] Рукопись эта представляет собой Четью Минею на февраль и несет следы активной редакторской работы.

Эта редакция названа Исторической потому, что все события, описываемые в Житии, связываются с тем или иным царствованием, кроме того, текст дополнился подробным рассказом о событиях Смутного времени. Редактор пользовался Ранним вариантом Основной редакции Жития, но внес в него небольшие исправления по Проложной

редакции или Варианту Основной со Словом и Чудом. Кроме того, в его распоряжении были грамоты о царских пожалованиях 1584 и 1627 гг., а также запись Чуда 1627 г. Для придания тексту большей выразительности были использованы отрывки из Хронографа в редакции 1617 г. и подборка текстов о пользе книг из Иоанна Златоуста и Ефрема Сирина. К сожалению, в ходе проделанной работы не удалось обнаружить источников для описания событий Смуты в Белозерской земле, а также найти образец для Предисловия к этой редакции Жития.

Время создания редакции определяется следующими обстоятельствами. Поскольку в заглавии упоминается венчание на царство Алексея Михайловича, постольку эта редакция Жития не могла быть составлена раньше 1645 г. Использование Проложной редакции или Варианта Основной редакции со Словом и Чудом отодвигают датировку к 1659 г. Т.о. время создания редакции определяется периодом, близким времени составления рукописи, т.е. кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVII в.

Глава 4. Краткие редакции Жития Кирилла Новоезерского и другие письменные памятники, содержащие сведения о преподобном Кирилле

В строгом смысле только Проложная редакция и редакция Тихановского сборника могут считаться краткими редакциями Жития Кирилла Новоезерского. Однако в диссертации упомянуты и те тексты, которые с жанровой точки зрения никак не могут быть названы Житием, но содержат биографические сведения о святом и имеют относительно устойчивую рукописную традицию: Месяцесловная запись и «Пророчество» святого, «Сказание о летех» и Запись о святом в Сказании о Тихвинской иконе Божией Матери. Память преподобного Кирилла Новоезерского впервые упоминается во втором полном издании Пролога, представляющем собой третью редакцию 1659-1660 гг. (Пролог. М., 1659. Т. 1. Кн. 2: декабрь-февраль. С. 2751-2757). *Проложная редакция* Жития Кирилла Новоезерского имеет и рукописную традицию, почти все известные списки датируются более поздним временем относительно года издания, поэтому нельзя исключать возможности составления этой редакции Жития непосредственно при подготовке печатного издания.

Текст редакции можно назвать образцом проложного повествования — он соответствует всем основным характеристикам, свойственным этому типу изложения: в нем отсутствует предисловие и повествование о прижизненных и посмертных чудесах, сокращены диалоги, изменена композиция — вводный рассказ матери о чудесном возглашении младенца пересказан теперь от лица автора и соединен с повествованием о рождении преподобного. Отметим некоторые содержательные изменения: в Проложной редакции говорится о том, что Кирилл родился у богатых родителей («родися от благочестиву и богату родителю»), что не отмечено ни в одной из предшествующих редакций Жития; сильно сокращен рассказ о преставлении преподобного, из него удалено заповедание Устава о недопустимости в монастыре хмельного питья, оставлено лишь Пророчество святого о Русской земле; печатный текст закрепил неверное указание на год преставления (вместо правильного 1532 г. стал читаться 1537 г.).

В качестве основного источника для составления редакции, вероятнее всего, был использован Вариант Основной редакции Жития со Словом и Чудом.

Всего известно 13 списков Проложной редакции втор. пол. XVII — сер. XVIII в. Но известность этой редакции определяется в первую очередь тиражами печатного Пролога, следовательно, уверенно можно сказать, что она была велика. Во всяком случае, и при создании Латухинской редакции Степенной книги, и при копировании Пророчества Кирилла использовали именно Проложную редакцию.

Тихановской редакцией названа краткая редакция, представленная в одном сборнике из собрания Тиханова (РНБ, собр. Тиханова, № 479). Не имея никаких других оснований для определения времени создания этой редакции, в диссертации мы определили его по датировке самой рукописи — посл. четв. XVII в. Вся рукопись переписана одним

почерком и при этом, в ряде случаев, содержит редакции Житий, отличные от известных, — возможно, речь идет об «авторском сборнике».

Краткость представленной здесь редакции подчеркивается в её самоназвании — «от жития». В этой редакции, также как и в Проложной, отсутствуют чудеса — посмертные и прижизненные; исключена часть о преставлении святого с Пророчеством; сокращена и собственно биографическая часть. Источником составителя Тихановской редакции, вероятнее всего, был Ранний вариант Основной редакции. Других источников, кроме Жития, составитель Тихановской редакции не привлекал.

Пророчество едва ли может считаться самостоятельным произведением, так как представляет собой фрагмент либо Основной, либо Проложной редакций Жития, однако на практике рассматривается как переписывавшийся самостоятельно автономный текст, за которым традиция закрепила название «Пророчества».[23] Всего нам известно 16 списков памятника. Толкование пророчества святого со временем изменялось, редакторы постоянно пытались найти в нем актуальные для своего времени смыслы. Этому способствовало то обстоятельство, что, в отличие от пророчеств других святых, пророчество Кирилла Новоезерского в первой своей записи (в Первоначальной редакции) выступало как еще не сбывшееся.

Месяцесловные записи, посвященные Кириллу Новоезерскому, известны двух типов: простое упоминание дня памяти святого и упоминание памяти, содержащее биографические сведения о святом. В диссертации рассмотрены месяцесловные записи последнего типа.

«Сказание о летех» является хронологической выборкой из Жития и впервые встречается в Кирилловском сборнике (нач. XVIII в.). «Сказание» служит в нем своего рода оглавлением, сводя все даты биографии и обретения мощей, и таким образом соединяя Житие и Слово на обретение мощей. «Сказание», как правило, копировалось без изменений, лишь с небольшими сокращениями.

В списках втор. пол. XVII в. *Сказания о Тихвинской иконе Божией Матери* встречается упоминание о молитве Кирилла Новоезерского на паперти Тихвинской церкви. К сожалению, рукописная история самого Сказания в XVII в. детально не изучена. Андреас Эббингхаус в книге о Сказаниях о Богородичных иконах, в разделе, посвященном Сказанию о Тихвинской иконе, намечает три основных редакции этого Сказания XVII в.[24] Сведения о Кирилле Новоезерском обнаруживаются только во второй и третьей редакциях этого Сказания и существенно отличаются друг от друга.

Глава 5. Службы и молитвословные памятники, посвященные преподобному Кириллу Новоезерскому

Преподобному Кириллу Новоезерскому посвящены две Службы — одна служится в день его преставления — 4 февраля, другая в день обретения мощей — 7 ноября. Самые ранние списки Службы на день преставления (4 февраля) находятся в тех же рукописях, что и списки Раннего варианта Основной редакции Жития. Литургическая редакция Службы во всех ранних списках одна и та же — Полиелейная.[25] Датировка сохранившихся списков Полиелейной редакции Службы позволяет предполагать, что Служба Кириллу существовала уже в сер. 20-х гг. XVII в.

В работе показаны и проанализированы общие чтения отдельных фрагментов Службы Кириллу Новоезерскому с фрагментами *Служб Венедикту Нурсийскому, Илариону Новому и Герасиму Иорданскому*, память которых празднуется в марте (соответственно 14, 28, 5 марта), *Феодору Трихине* (20 апреля), а также *Пафнутию Боровскому, Кириллу Белозерскому и Зосиме и Савватию Соловецким*. Большое количество заимствований из Служб святым, празднуемым в марте, объясняется тем обстоятельством, что в начале 1624 г. Новоезерский монастырь приобрел печатную Минею на март. В свою очередь, это наблюдение рассматривается как аргумент в пользу того, что Служба Новоезерскому чудотворцу была составлена в самом Новоезерском монастыре в сер. 20-х гг. XVII в.

Несмотря на некоторую несогласованность с Житием и отдельные неточности, эта Служба Кириллу Новоезерскому считалась весьма авторитетной — о чем свидетельствует и обширная рукописная традиция, и включение ее в состав печатной Служебной Минеи в 1646 г. Начиная с 40-х гг. XVII в. песнопения преподобному Кириллу появляются в рукописных стихирах.

В самом Новоезерском монастыре преподобному Кириллу уже с середины XVII в. могли служить Службу со всенощным бдением. Именно этим временем датируется самый ранний ее список — РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 771/1028. Появление этой редакции Службы, также как и создание Позднего варианта Основной редакции, было связано со строительством нового храма и обретением мощей святого в ноябре 1649 г.

В XVII в. чаще переписывали Полиелейную редакцию Службы на день памяти (всего сохранилось 13 списков, при этом на долю XVII в. приходится 12), в XVIII в. — Бденную (известно 5 списков XVII в. и 12 списков XVIII в.).

Обретение мощей святого произошло 7 ноября 1649 г. Однако *Служба на обретение мощей* была написана только в нач. XVIII в. — по-видимому, только к этому времени сложилась традиция празднования в этот день. Служба на обретение мощей была Полиелейной и создавалась по образцу Службы на перенесение мощей Зосимы и Савватия Соловецких (8 августа).

Помимо текста церковной Службы в работе рассматриваются и другие тексты, связанные с молитвенным обращением к преподобному Кириллу, — молитвы и акафисты преподобному.

Самой распространенной была молитва с инципитом «О, божественная, пречестная и священная главо, и благодати Святого Духа исполненная, преподобне отче...», написанная в начале XVIII в. при создании Кирилловского сборника. Также как и молитва в Слове на обретение мощей в Кирилловском сборнике, она ведется от лица всех пришедших на празднование, поэтому и характер прошений самый разнообразный: «...старая утеши, юныя накажи, безумныя уцеломудри, болящия исцели, расслабленныя воздвигни...». Впервые Акафист преподобному Кириллу встречается в составе рукописи с 72 миниатюрами сер. XVIII в. (РГБ, ф. 178, Музейное собрание, 4660); он был написан, вероятно, в связи с подготовкой этой рукописи. В середине XIX в. был составлен новый текст Акафиста, изданный в 1860 г., [26] это издание было повторено в XX в. [27]

Глава 6. История почитания преподобного Кирилла Новоезерского

В исследовательской литературе установление почитания преподобного Кирилла Новоезерского обычно связывают с обретением его мощей. Это мнение основывается на гипотезе В. Васильева, который, будучи знаком только с одним списком Жития и Словом на обретение мощей преподобного Кирилла, высказал предположение о том, что попытка канонизировать святого в 1628 г. не удалась и прославлен преподобный Кирилл Новоезерский был тогда, когда были обретены его мощи, — по сведениям исследователя, это произошло 7 ноября 1648 года. [28] Это мнение было повторено и закреплено Е. Е. Голубинским, автором фундаментального труда «История канонизации святых в русской церкви». [29] Однако подробное исследование текстов, посвященных Кириллу Новоезерскому, и монастырской документации привело нас к выводу о том, что церковное почитание святого началось уже в 20-е гг. XVII в.

Важной вехой в истории почитания святого было создание Жития преподобного в начале 80-х гг. XVI в. В нем были сформулированы основные положения «культурной памяти» о святом (Я. Ассман). В качестве литературных образцов автором Жития были использованы шесть Житий русских преподобных, уподобление Кирилла Новоезерского *Кириллу Белозерскому* и *Зосиме Соловецкому* было сохранено и продолжено также и в литургических памятниках, а уподобление *Александру Свирскому* — в памятниках иконографии.

Установление церковного почитания Кирилла Новоезерского состоялось в 20-е гг. XVII в. Эту дату отделяет от времени создания Первоначальной редакции Жития полвека. Такое промедление в установлении церковного почитания связано, по-видимому, с кризисными явлениями Смутного времени, вообще в период с 1581 г. по начало 1630-х гг. не было канонизировано ни одного святого ростовской епархии. Во время патриаршества Филарета активизировался процесс собирания «русской святости».

Прославление преподобного Кирилла Новоезерского следует связывать, с деятельностью игумена Тита, который был поставлен в Новоезерские игумены в 1623 г. и настоятельствовал (с небольшим перерывом в конце) до 1632 г.

Вероятнее всего, в 1624-1625 гг. была создана новая редакция Жития. Только по сохранившимся документам мы знаем, что в эти годы было изготовлено три копии Жития, две из них для Москвы. В 1624 г. в монастыре приобрели Служебную мину на март, и вероятнее всего, с её помощью, составили Службу преподобному Кириллу. В 1626 г. по монастырскому заказу были написаны четыре иконы преподобного, по-видимому, «раздаточные». В Чуде 1627 г. говорится о том, что у гроба святого служили молебны, пели тропарь и кондак. В монастыре существовала практика «взятия персти» от гроба преподобного. Во время одного из таких молебнов, когда подняли помост, чтобы достать персть, от мощей изошел «благовонный дым», заметный всем собравшимся. Об этом чуде доложили царю и патриарху, они поручили освидетельствовать его Ростовскому митрополиту Варлааму, а он, в свою очередь, кирилловскому игумену Филиппу, чудо было записано и отослано в Москву. Нам кажется, что рассказ об этих событиях полностью соответствует процессу канонизации, как он описан у Е. Е. Голубинского: «...полный процесс канонизации составляли: записывание чудес; донесение о них церковной власти с присоединением или без присоединения прямого ходатайства о совершении канонизации; дознание церковной власти об истинности чудес, и наконец, самое причтение подвижника к лику святых или самая его канонизация, с назначением дня для празднования его памяти».^[30]

Хотя мы не располагаем однозначным свидетельством о том, что ответ из Москвы был положительным, все же есть одно обстоятельство, которое позволяет предположить, что власти не противились прославлению святого. Опись 1631 г. отмечает вклад государя, обращенный не просто к монастырю в целом, как прежние вклады, а непосредственно — святому: «Да на чудотворцеве гробнице покров бархат черной, крест шит, плетен, золотой... пожаловал государь царь и великий князь Михайло Федорович всеа Руси». В начале 30-х гг. XVII в. списками Жития преподобного и его иконами стали благословлять вкладчиков монастыря; у мощей преподобного стали петься молебны, на гробе была положена икона преподобного. Наконец, в изданных в 1646 г. Московским Печатным двором Служебной Минее и Месяцеслове были помещены соответственно Служба и Память преподобному Кириллу. Количество икон преподобного в монастыре со временем увеличивалось, в 1649 г. в часовне и церквах было уже 10 икон и ещё 40 приготовлено «раздаточных». По-видимому, в монастыре начали готовиться к строительству нового каменного храма, и, возможно, обретению мощей.

Обстоятельства обретения мощей в ноябре 1649 г. описаны в Слове на обретение мощей; после завершения строительства мощи святого были торжественно перенесены в Воскресенский храм, в котором появился придел, освященный в честь преподобного Кирилла Новоезерского.

В заключении этой Главы делаются отдельные замечания о распространении почитания преподобного Кирилла Новоезерского.

Заключение

В Заключении суммируются итоги изучения литературной истории Жития и отмечаются основные выводы работы об установлении связи между редактированием Жития и историей почитания святого.

Приложения

Диссертация сопровождается Археографическим обзором и 8-ю Приложениями.

В **Приложении 1** опубликована Первоначальная редакция Жития Кирилла Новоезерского, в разночтениях к её тексту представлены литературные источники Жития.

В **Приложении 2** опубликован Ранний вариант Основной редакции Жития с разночтениями по трем старшим спискам.

В **Приложении 3** представлены варианты Основной редакции: в разночтениях к тексту Раннего варианта Основной редакции подведены Поздний вариант и Вариант со Словом и Чудом.

В **Приложении 4** опубликовано Слово на обретение мощей Кирилла Новоезерского и Чудо о Иване Грозном, разночтения подведены по Второй редакции этих памятников.

В **Приложении 5** опубликованы Краткие редакции Жития Кирилла Новоезерского: Проложная и Тихановская, а также различные варианты Месяцесловных записей, «Сказание о летех» и фрагменты «Сказания о Тихвинской иконе Божией Матери», посвященные Кириллу Новоезерскому.

В **Приложении 6** опубликованы Молитвы Кириллу Новоезерскому.

В **Приложении 7** представлены тексты предисловий к Житиям русских подвижников, содержащие исповедание веры.

В **Приложении 8** опубликована Служба на обретение мощей Кирилла Новоезерского параллельно с послужившей ей источником Службой на перенесение мощей Зосимы и Савватия Соловецких.

Публикации по теме диссертации

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

1. Библиотека Кирилло-Новоезерского монастыря XVI — перв. половины XVII вв. // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 1997. С. 27-36. (0,4 п. л.).
2. О пророчестве преподобного Кирилла Новоезерского // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: редактор и текст. СПб., 2000. Вып. 3. С. 76-95. (0,8 п. л.).
3. Историческая редакция Кирилла Новоезерского // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 111-151. (1,8 п. л.).
4. Редакции Жития Кирилла Новоезерского // Житие Кирилла Новоезерского: Текст и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 9-21. (0,5 п. л.).
5. Житие Кирилла Новоезерского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 4. Дополнения. СПб., 2004. С. 842-850. (0,4 п. л.).
6. История почитания преподобного Кирилла Новоезерского // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 504-526. (1 п. л.).
7. Житие Кирилла Новоезерского (подготовка текста, перевод и комментарий) // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 354-415, 788-795. (3,1 п. л.).
8. Жития и Службы Зосиме и Савватию Соловецким как образец для памятников агиографии, посвященных Кириллу Новоезерскому // Международная научная конференция «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV-XVII веков». 5-10 сентября 2005 г. Тезисы докладов. Соловки, 2005. С. 30-32. (0,09 п. л.).
9. О Первоначальной редакции Жития Кирилла Новоезерского // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 633-670. (1,5 п. л.).
10. Кирилл Белозерский и Кирилл Новоезерский // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь (в печати). (0,8 п. л.).
11. Литературные источники Первоначальной редакции Жития Кирилла Новоезерского // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати). (1,5 п. л.).

[1] Сазонова Т. В. Кирилло-Новоезерский монастырь как социокультурное явление средневековой жизни Московского государства (1540-е-1660-е гг.): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2005.

- [2] Творогов О. В. О «Своде древнерусских житий» // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 5-58; Понырко Н. В. Агиографический проект Отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома // Проблемы сохранения и изучения культурного наследия (к 100-летию академика Д. С. Лихачева): материалы научной сессии (Москва, 20 декабря 2006 г.). М., 2006. С. 99-106.
- [3] См.: <http://www.odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=1937>
- [4] Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — перв. пол. XIV в. Л., 1987; Вып. 2: Втор. пол. XIV — XVI в. Л., 1988-1989. Ч. 1-2; Вып. 3: XVII в. СПб., 1992-2004. Ч. 1-4.
- [5] См.: Гаврюшина Л. К. Из истории сербско-русских литературных связей (Житие Саввы Сербского и русские агиографы XVI в.) // Советское славяноведение. 1985. № 1. С. 76-81; Пак Н. В. К проблеме источников Жития Александра Свирского: переводные жития // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 145-151; Пигин А. В., Запольская К. М. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 281.
- [6] Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871 (репринтное издание: М., 1988). С. 319-320.
- [7] Максимова Д. Б. Житийные памятники, посвященные Нифонту Новгородскому. Литературная история текстов: Автореф. дисс. ... канд фил. наук. СПб., 2001. С. 19.
- [8] В сборнике РГБ, ф. 304. I (Основное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры), № 696 Службы Кириллу Новоезерскому нет, но сам этот сборник является парным к сборнику из того же собрания № 628 (далее ТСЛ 628), в котором содержатся Службы тем святым, Жития которых переписаны в № 696.
- [9] Алексеев В. Н., Турилов А. А. Герман // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. XI. С. 253.
- [10] Сергеев А. Г. История текста Жития св. Корнилия Комельского // Опыты по источниковедению. Вып. 3: Древнерусская книжность: редактор и текст. СПб., 2000. С. 240.
- [11] Семячко С. А. Житие Александра Куштского // Святые подвижники и обители русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели. СПб., 2005. С. 236.
- [12] Алексеев В. Н. Троицкий книгописец Герман Тулупов // Сибирское собрание М. Н. Тихомирова и проблемы археографии. Новосибирск, 1981. С. 130.
- [13] Цит. по самому раннему списку БАН, Архангельское собр., Д 302, л. 14 об.
- [14] Сергеев А. Г. Рукописная традиция Жития св. Корнилия Комельского // Житие Корнилия Комельского. Текст и словоуказатель. СПб., 2004. С. 10.
- [15] «И. М. не был только переписчиком, но составителем и редактором. Одной из особенностей его редакторской манеры было то, что, сокращая многие жития, он выпускал из них вступления и предисловия, сокращал похвальные слова» (Понырко Н. В. Иоанн Иванов Милютин // Словарь книжников. Вып. 3. Ч. 2. С. 66).
- [16] См.: Красин Д. Четьи Минеи священника Иоанна Милютина // Известия Московского университета. 1870. № 8. С. 776; Понырко Н. В. Иоанн Иванов Милютин... С. 66.
- [17] Барсов Е. В. Четьи минеи братьев Денисовых // Сборник статей в честь М. К. Любавского. Пг., 1917. С. 691.
- [18] Слово на обретение мощей в Первой редакции опубликовано. См.: Карбасова Т. Б. История почитания преподобного Кирилла Новоезерского. Приложение 2. // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 524-526.
- [19] Белоброва О. А. Морозов Борис (Илья) Иванович // Словарь книжников. Вып. 3. Ч. 2. С. 362.
- [20] Вторая редакция Слова на обретение мощей и Чуда о Иване Грозном опубликованы. См.: Слово на обретение честных и многоцелебных мощей преподобного и богоносного

отца нашего Кирилла игумена, Новоезерского чудотворца; О явлении преподобного отца нашего Кирилла Белого благочестивейшему царю и великому князю Иоанну Васильевичу Московскому и всея России самодержцу // ЧОИДР. 1864. Кн. 3. Отд. V. С. 1-11.

[21] *Капитанов С. М.* Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в. // Археографический ежегодник за 1957 г. М., 1958. С. 358.

[22] Историческая редакция опубликована. См.: *Карбасова Т. Б.* Историческая редакция Кирилла Новоезерского // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 122-151, 184-185.

[23] См. различные Описания рукописей и публикацию в монографии Г. Н. Моисеевой, посвященной «Валаамской беседе» (*Моисеева Г. Н.* Валаамская беседа – памятник русской публицистики середины XVI в. М.; Л., 1978. С. 195. Прил. III. Проречение Кирилла Новоезерского).

[24] *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990.

[25] Идея определять редакцию Службы в связи с их литургической значимостью была удачно апробирована в диссертации А. Е. Смирновой (*Смирнова А. Е.* Литургическое творчество Маркелла Безбородого: Автореф. дисс. ... канд. фил. наук. СПб., 2005). Мы сочли удобным придерживаться того же принципа выделения редакций.

[26] Акафист преподобному Кириллу Новоезерскому. СПб., 1860.

[27] Акафист преподобному Кириллу Новоезерскому // Акафисты русским святым. Ч. 3. СПб., 1995. С. 460-474.

[28] *Васильев В.* История канонизации русских святых // ЧОИДР. 1893. Кн. 3 (166). С. 212-213.

[29] *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. Сергиев Посад, 1894. С. 93-94.

[30] *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. Изд. 2-е. С. 279.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

ЮФЕРЕВА
Наталия Эдуардовна
ЖИТИЯ РУССКИХ СВЯТЫХ В ЛИЦЕВЫХ СПИСКАХ
(конец XVI – XVIII вв.)

Специальность 10.01.01 – русская литература
Автореферат
диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук
Санкт-Петербург
2007

Работа выполнено в Отделе древнерусской литературы Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН

Научный руководитель:

Кандидат филологических наук О. А. Белоброва

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук М. В. Рождественская

кандидат искусствоведения О. Б. Сокурова

Ведущее научное учреждение:

Отдел рукописей Государственного Исторического музея

Защита диссертации состоится 29 апреля 2007 г. в 14 час. на заседании диссертационного совета Д.002.208.01 Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Пушкинского Дома.

Автореферат разослан «___» марта 2007 г.

Ученый секретарь

диссертационного совета

к. ф. н. С. А. Семячко

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИИ

Постановка вопроса и актуальность темы. Древнерусские лицевые списки житий русских святых представляют собой такое культурное явление, которое позволяет одновременно изучать текст и его восприятие древнерусскими читателями, воплощенное в иллюстрациях современников. Иллюстрации, как и текст, требуют *прочтения*, и для раскрытия их смысла необходимо найти «ключ» в художественных приемах древнерусских художников-миниатюристов.

Для изучения художественных приемов книжных иллюстраторов плодотворными являются *исследования соотношения книжной миниатюры и других форм древнерусской живописи*, главным образом – иконописи. Этими вопросами занимались Н. П. Лихачев, Э. С. Смирнова, А. Поппэ, О. И. Подобедова, И. Н. Лебедева, Г. В. Попов, В. Брюсова, И. А. Кочетков, И. Д. Соловьева и др. В трудах различных ученых отражена зависимость языка миниатюры от иконописной традиции, а также взаимовлияние книжной иллюстрации и некоторых памятников иконописи, прежде всего, – клейм житийных икон.

Отдельные исследования посвящены *взаимодействию текста и изображения* в древнерусской культуре. Впервые проблема взаимосвязи литературы и живописи Древней Руси была поставлена Ф. И. Буслаевым. Весьма ценными являются его наблюдения над циклами миниатюр лицевых памятников и иконописными изображениями, анализируя которые он обращал внимание на соотношение текста и изображения.

К важнейшим установочным исследованиям по этой тематике относятся работы Д. С. Лихачева, в которых неоднократно высказывается мысль о глубинной соотнесенности литературы и изобразительного искусства Древней Руси, текста и изображения. Эта проблематика стала новым направлением в области исследования древнерусской иллюстрированной книги. С 1960-х гг. и вплоть до начала XXI в. внимание многих исследователей направлено на проблемы соотношения текста и иллюстраций, закономерностей изображения, отражения мировоззрения древнерусских авторов в иконописи и книжной миниатюре и т. д. Среди исследователей, работы которых посвящены этим вопросам, следует назвать имена М. В. Алпатова, Г. К. Вагнера, Л. Б. Сукиной, О. В. Творогова, И. А. Шалиной и других литературоведов и искусствоведов. В отдельное направление можно выделить проблематику рассмотрения древнерусского миниатюриста как *читателя* литературного произведения. На нее указывали такие авторы как О. А. Белоброва, Д. С. Лихачев, О. В. Творогов; более подробно она разработана в статьях Л. Д. Лихачевой, Н. Н. Розова.

В последние десятилетия активизировался интерес к агиографическим памятникам, которые изучаются с точки зрения текстологии и поэтики (работы Л. А. Дмитриева, О. В. Панченко, С. А. Семячко и др.). Теоретическая база этих исследований содержится прежде всего в трудах Д. С. Лихачева «Поэтика древнерусской литературы» и «Текстология». В предлагаемом исследовании многие наблюдения, сделанные учеными над произведениями древнерусской литературы, были проверены на изобразительном материале – книжной иллюстрации.

Одним из важнейших аспектов изучения средневековой культуры являются исследования в области *топики*. Литературному этикету, топике древнерусских литературных произведений посвящены исследования А. С. Орлова, В. П. Адриановой-Перетц, О. В. Творогова, Д. М. Буланина, Т. Р. Руди. Этикетность изображений в книжной иллюстрации рассматривали в своих статьях О. А. Белоброва, В. В. Морозов, В. Д. Черный, В. В. Колесов и др. Важные рассуждения об изобразительных топосах («иконографических модулях») и системе «подобий» в древнерусском искусстве содержатся в работах Г. В. Маркелова; о принципе «подобия» в древнерусской литературе – в статьях О. В. Панченко.

К вопросам взаимодействия текста и изображения относятся *герменевтические* исследования, основанные на толковании изображений. Данная проблематика отражена в работах М. В. Алпатова, А. А. Амосова, О. Ю. Клаутовой, О. И. Подобедовой, Б. В. Раушенбаха, Э. С. Смирновой, Б. А. Успенского и др. Исследователи использовали различные возможные подходы к истолкованию изображений, анализируя и сопоставляя их с соответствующими текстами, а также основываясь на изучении особых приемов древнерусских художников.

Тематически близки нашей работе монографические исследования, посвященные *летописным лицевым памятникам* Древней Руси: «Древнерусские миниатюры как исторический источник» А. В. Арциховского, «Миниатюры русских исторических рукописей» О. И. Подобедовой, «Лицевой летописный свод Ивана Грозного» А. А. Амосова, «Лицевой свод в контексте отечественного летописания XVI века» В. В. Морозова. При этом следует подчеркнуть, что рассматриваемые нами источники существенно отличаются от Лицевого летописного свода и других лицевых летописей, прежде всего, в жанровом отношении. Агиографические тексты, как и иллюстрирующие их миниатюры, выполняют в культурном контексте иные функции, нежели тексты и миниатюры исторические. Поэтому изучение иллюстрированных *агиографических* памятников представляется актуальным и восполняющим определенную лакуну в отечественной медиевистике.

Актуальность темы диссертации обусловлена отсутствием *систематического* исследования на однородном материале художественных приемов древнерусских миниатюристов. В исследовании впервые предпринимается комплексное изучение текста

и изображений по специально разработанной методике, причем акцент делается на *применении литературоведческого подхода* относительно циклов миниатюр, иллюстрирующих древнерусские тексты.

Материал исследования. Материалом исследования послужили лицевые списки житий русских преподобных конца XVI – XVIII вв., тексты которых иллюстрированы целым циклом миниатюр, по своей стилистике и художественным приемам соответствующие древнерусской (допетровской) художественной традиции. Означенным требованиям соответствуют два списка Жития Сергия Радонежского (РГБ, ф. 304/III № 21 – конец XVI в. далее – Троицкий список; БАН П. I. А. 38 – начало XVIII в., далее – Петровский список), три списка Жития Зосимы и Савватия Соловецких (РГБ, собр. Егор., № 325 – конец 70х – 80е гг. XVI в, далее – Егоровский список; ГИМ, собр. Вахrameева, № 71 – конец XVI в, далее – Вахrameевский список; РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 175 – 1623 г., далее – Булатниковский список), два списка Жития Антония Сийского (ГИМ, собр. Щукина, №107/750 – 1648 г., далее – Старший список; БАН, собр. Археол. ин-та, № 56 – конец XVIII в., далее – Младший список) и Жития Варлаама Хутынского и Михаила Клопского в одном списке (ИРЛИ РАН, собр. Каликина, № 35 – первая половина XVII в., далее – Новгородский сборник).

Предмет и задачи исследования. Предметом исследования в настоящей диссертации является целостная система литературно-изобразительного ряда, под которой подразумевается механизм взаимодействия текста и изображения в рамках одного произведения.

В задачи настоящего исследования входит:

1. Определение принципов взаимоотношения текста и иллюстраций лицевой рукописи в древнерусской традиции;
2. Выявление и анализ художественных приемов, использовавшихся средневековыми иллюстраторами для передачи литературного текста на языке изображения;
3. Уточнение роли древнерусского иллюстратора в создании лицевой рукописи.

Методы исследования. В диссертации использованы различные методы научного исследования: комплексный культурологический подход к источникам, заключающий в себе сопоставительный анализ текстов и изображений; анализ структуры художественного текста в совокупности с его иллюстрациями; герменевтический метод исследования произведений искусства, метод текстологического исследования древнерусских памятников, разработанный школой Д. С. Лихачева, который применен нами по отношению к лицевым спискам литературных произведений. Отметим также, что на начальном этапе исследования нами была разработана методика детального сопоставления текстов и иллюстраций лицевых памятников, на основании которого сделаны наблюдения и выводы, изложенные в диссертации.

Научная новизна диссертации. Научная новизна диссертации определяется, во-первых, методикой работы, а во-вторых, самим материалом исследования, так как впервые предпринимается попытка комплексного исследования определенного круга иллюстрированных агиографических памятников в их совокупности.

Теоретическая и практическая значимость работы. Материалы диссертации и ее теоретические разработки могут быть использованы в общих и специальных академических курсах по истории и теории древнерусской литературы и искусства, а также в научных работах, посвященных изучению древнерусской книжности. Методические разработки и выявленные художественные закономерности могут применяться в исследованиях иллюстрированных литературных памятников отечественной и зарубежной культуры.

Апробация работы. Основные положения диссертации были изложены в докладах на научных заседаниях Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург, декабрь 2003 г., март 2005 г.), на «Малышевских чтениях» (Санкт-Петербург, май 2004 г.), на международных научных

конференциях «Чтения по истории и культуре древней и новой России памяти Д. С. Лихачева» (Ярославль, сентябрь 2004 г.), «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV – XVII вв. (Соловецкий музей-заповедник, сентябрь 2005 г.), на «Ежегодной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета» (Москва, 2005 г., 2006 г., 2007 г.). По теме диссертации опубликовано и находятся в печати 8 работ.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы, списка иллюстраций и приложения. Текст диссертации сопровождается набором иллюстраций, воспроизводящих миниатюры рассматриваемых рукописей, в количестве более 200.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

ВВЕДЕНИЕ

Во Введении определены предмет и задачи работы, а также критерии отбора материала для исследования, рассмотрена историография вопроса, охарактеризован круг источников и основные методы исследования.

ГЛАВА 1.

Соотношение литературного текста и иллюстраций в лицевых списках древнерусских житий

§ 1. Принципы композиционного построения в тексте и миниатюрах

Одним из традиционных (или даже обязательных) элементов композиции жития является Похвальное слово, находящееся, как правило, в конце произведения. Лицевой же список агиографического произведения обычно открывается т. н. выходной миниатюрой, расположенной перед заглавием. Сопоставительный анализ выходной миниатюры и Похвального слова показал, что художественные особенности и сакральные функции выходной миниатюры и Похвального слова сопоставимы между собой и фактически совпадают.

Выходная миниатюра и Похвальное слово обрамляют Житие, и, следовательно, их композиционной функцией является создание рамок художественного произведения, отделение «знакового» мира от «повседневного», а их одновременной сакральной функцией – введение читателя в молитвенное восприятие религиозного текста.

В таком контексте книжные миниатюры выступали для современника не столько как иллюстрации к тексту, сколько как иконописные изображения. Не случайно, что такие миниатюры очень близки клеймам житийных икон. Кроме того, сам композиционный строй жития святого, тем более в его лицевом списке, по сути, повторяет композицию житийной иконы. Если выходную миниатюру и Похвальное слово можно назвать «средником» такой иконы, то Житие и Чудеса с их иллюстрациями – ее «клеймами».

* * *

В произведениях агиографического жанра предполагается описание как внешних событий, так и событий внутренней духовной жизни святого. Для агиографического жанра характерен способ художественного описания действительности, обозначенный Б. А. Успенским как описание событий с разных точек зрения, предполагающее «ирреальную» позицию «всезнающего» автора. Причем акцент делается на внутренней (по отношению к описываемому лицу – святому) точке зрения, когда автор описывает то, что недоступно взору внешнего наблюдателя.

В настоящем параграфе определяется, с какой позиции (точки зрения) представляет события древнерусский художник, иллюстрирующий житие. Для этого рассматриваются варианты изображения на миниатюрах тех объектов, которые в реальности не могут быть видимы для обычного глаза.

Древнерусские миниатюристы, иллюстрируя повествования о тех или иных мистических видениях и откровениях святого, изображали события так, как в их представлении видели их сами святые. В качестве примера можно привести миниатюру из Жития Зосимы Соловецкого, иллюстрирующую видение святого на пиру у боярыни Марфы Борецкой, на

которой новгородские бояре представлены обезглавленными, какими их увидел только Зосима (Вахrameевский сп., л. 64 об.; Булатниковский сп., л. 85 об.). Изображая же божественную благодать в различных ее проявлениях, миниатюристы передавали уже не столько точку зрения святого, сколько духовную сущность происходящего, о которой говорится в житии. В таких случаях и агиограф-писатель, и агиограф-иллюстратор одинаково описывали события с некоей «ирреальной» позиции.

В результате проведенного исследования выяснилось, что основные принципы композиционного построения в литературном тексте и миниатюрах *совпадают*, несмотря на существенное различие средств художественной выразительности, относящихся в первом случае – к временному виду искусств (литературе), а во втором случае – к пространственному (изобразительному искусству). Как автор текста, так и автор иллюстраций описывают некие события со сходных позиций «всевидящего и всезнающего наблюдателя», предоставляя синтез описаний, данных с разных точек зрения. Причем неизбежные различия в передаче материала еще более расширяют количество точек зрения, которые, в свою очередь, дополняют и поясняют друг друга.

§ 2. К вопросу о семантике цвета в слове и изображении

О цвете в средневековом искусстве существует множество исследований. В настоящем параграфе затрагиваются лишь вопросы, связанные с семантикой цвета, которые раскрывают связь между словом и изображением в лицевой рукописи.

Исследование рассматриваемых житийных текстов показало, что какие бы то ни было цветовые характеристики даются в них весьма редко.

Среди иллюстраций всех рассматриваемых рукописей имеют место примеры, в которых даже в рамках одной миниатюры, в случае неоднократного изображения одного и того же объекта в разные моменты действия, его цвет оказывается различным. Так, в Житии Сергия Радонежского, на иллюстрации к повествованию о воскрешении преподобным отрока, отец умершего мальчика дважды представлен в одеждах разного цвета (Троицкий сп., л. 168). Примечательно, что на иллюстрации к подобному сюжету о воскрешении преподобным отрока в Житии Варлаама Хутынского, отец мальчика также изображен в разных одеждах (Новгородский сб., л. 73 об.). В приведенных примерах, вероятно, применение различной раскраски служило для художника дополнительным средством передачи разновременных событий, изображенных на одной миниатюре. В большинстве же случаев для художника оказывалось просто неважным, какой именно использовать цвет, и его выбор зависел, например, от набора красок, находящихся в его распоряжении, а не от реальной расцветки предметов.

Крайне редкое упоминание цвета в литературном тексте и малая значимость конкретных цветов в иллюстрациях свидетельствует о том, что в средневековой традиции цвет в его конкретно-реалистическом значении играет лишь вспомогательную, второстепенную роль. С другой стороны, цвет в его символическом значении несет особую нагрузку как в тексте, так и в иллюстрациях.

В исследуемых житийных текстах обнаруживается несколько упоминаний *белого* цвета. Чаще всего эпитеты «белый» и «светлый» сочетаются в них с эпитетом «ангельский» («ангеловидный», «ангелолепный»), при этом ангелы на миниатюрах никогда не изображаются в белых одеждах (см., напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 35 об.; Житие Антония Сийского, Младший сп., л. 227). Это говорит о том, что сравнение белого цвета и света с ангельской природой имеет в своей основе символическое значение. Белый цвет выступает в текстах не как цветовая характеристика, а как указание на причастность божественному.

Почти во всех случаях использования на миниатюрах белого цвета также можно усмотреть его сакральное значение как указание на нечто священное, духовно значимое: белые детали пресвитерского и архиерейского облачений (см., напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 19 и л. 38), белый саван праведника (см. Житие Варлаама Хутынского, Новгородский сб., л. 68 об.). Использование белого цвета в

изображении седых волос тоже иногда могло иметь символическое значение. Так, в Житии Антония Сийского в иллюстрации к сцене прихода святого в монастырь он изображен безбородым юношей (см., напр., Младший сп., л. 114); в сцене же рукоположения преподобного во пресвитера, как и на всех последующих миниатюрах, Антоний изображен уже седовласым старцем (Младший сп., л. 121). При этом в тексте Жития говорится, что рукоположение святого произошло лишь через один год его пребывания в монастыре. В данном случае седины указывают не на естественное старение, но на духовное возрастание преподобного, готового принять на себя священнический сан.

Примечательно, что в средневековой книжной иллюстрации зимнее время года передается через некие атрибуты зимы, такие как, например, льдины в море (Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 33) или сани (Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 213 об.), но *белый снег* никогда не изображается. Деревья при этом изображаются в привычном для древнерусского читателя-зрителя виде ствола с условно переданной *зеленой* кроной. Зеленый цвет оказывается здесь неперменным и постоянным признаком любого дерева. В житийных текстах зеленый цвет также не несет в себе никакой символической нагрузки, но является только *постоянным* эпитетом дерева, растительности. Белый же цвет, имея прежде всего символическое, сакральное значение, не используется миниатюристами для изображения таких «земных» и обыденных вещей как снег.

Противоположностью белого цвета является **черный** цвет. Его упоминания в исследуемых текстах житий встречаются только в составе слов «*черноризец*», «*черноризцы*», обозначающих монашеский чин и указывающих на черный цвет одежды иноков. При этом на миниатюрах одежды монахов никогда не изображаются черными. Отсутствие черного цвета в изображении монашеских риз указывает на то, что черный цвет, как и белый, не является цветовой характеристикой того или иного объекта, а несет символическую нагрузку.

Черными изображались, прежде всего, бездна ада и ее обитатели. В целом же можно констатировать, что черный или близкие к нему темные цвета имеют в древнерусских изображениях отрицательную семантику. Черный цвет является символом небытия, зла, нечистой силы, а в некоторых случаях – болезни и смерти (см., напр., Житие Антония Сийского, Младший сп., л. 277: на миниатюре изображены люди в монастырской больнице, ноги или руки которых закрашены черным цветом, что указывает на больные органы). Поэтому, как символический белый цвет не используется при изображении белого снега, так и символический черный цвет не используется для передачи темноты: ночь обозначается также через некие атрибуты ночи: диск луны (Житие Зосимы и Савватия Соловецкого, Егоровский сп., л. 77) или спящих людей (Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 10, Булатн. сп., л. 26 об.).

Безусловно значимым цветом в любом изображении является **красный** цвет. В рассматриваемых миниатюрах лицевых житий красным цветом одежд выделены персонажи, значимые в земной, мирской иерархии: цари, князья, вельможи, бояре. На миниатюрах, иллюстрирующих сцены воскрешения усопших, исцеления больных и бесноватых, доминирующий красный цвет выступал как символ воскресения, исцеления, победы над нечистой силой. Например, в цикле иллюстраций к Чуду о воскрешении отрока преподобным Сергием Радонежским, *умерший* отрок изображается в синей или желтой рубаше (напр., Троиц. сп., л. 168 об.), а *воскресший* – только в красной (напр., Троиц. сп., л. 171). В этом и подобных случаях красный цвет носил определенную эмоциональную нагрузку, являлся в миниатюрах цветовым выражением радости. Красный цвет в многочисленных сценах монастырской жизни использовался миниатюристами лишь в тех случаях, когда в монастыре изображались мирские люди. То есть, в большинстве миниатюр красный цвет являлся цветовым знаком мирского,

вторгшегося в аскетическую (в том числе – и в цветовом отношении) монастырскую жизнь.

Можно сделать вывод, что красный был цветовым сигналом именно мирского начала: это знак и мирской иерархии власти, и земной радости об исцелении больного, и, наконец, просто мирских людей, пришедших в монастырь. В иллюстрируемых же текстах красный цвет (или «киноварь») не упоминается вовсе; слово «красный» встречается только в значении «красивый», применительно к земной красоте природы.

Цветовым сигналом, символизирующим красоту и величие горнего мира, безусловно, являлся *золотой* цвет. Древнерусские миниатюристы золотом преимущественно писали только нимбы, купола и кресты церквей – то, что относится к миру горнему, небесному, а не земному.

В XVII в. золотой цвет в миниатюрах перестал иметь сугубо сакральный характер и, наряду с исполнением функции знака горнего мира, он стал обозначением земной иерархии власти.

Таким образом исследование показало, что функции и символические значения цвета в Древней Руси могли меняться от средневековья к Новому времени вместе с общим ходом развития литературного и шире – культурного процесса.

§ 3. Полисемия жестов: сопоставление текста и иллюстраций

В настоящем параграфе проведено подробное сопоставление текстов, содержащих упоминания тех или иных жестов, и изображений различных жестов на миниатюрах. В результате выявлены значения основных жестов, в которых они используются древнерусскими миниатюристами.

Жест благословения, или – «двуперстие», в контексте миниатюр рассматриваемых рукописей является самым богатым по своим значениям. Причем иногда в рамках одной миниатюры жест благословения выступает сразу в нескольких значениях. Он использовался в миниатюрах лицевых житий русских преподобных в следующих значениях, *диктуемых словесным текстом*:

1. благословение (собственное и главное значение) (напр., Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 40 об.);
2. приветствие (архиереем или преподобным пришедших к ним людей) (напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецкого, Вахр. сп., л. 61; Житие Варлаама Хутынского, Новг. сб., л. 71 об.);
3. жест, используемый при произнесении
 - а) поучения-назидания (напр., Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 164; Житие Антония Сийского, Старший сп., л. 276),
 - б) утешения (напр., Житие Михаила Клопского, Новг. сб., л. 322 об.),
 - в) повеления или запрета (напр., Житие Зосимы Соловецкого, Булатн. сп., л. 87),
 - г) при назначении преподобным преемника (напр., Житие Варлаама Хутынского, Новг. сб., л. 75 об.),
 - д) при обличении кого-либо (напр., Житие Михаила Клопского, Новг. сб., л. 334);
4. жест, сопровождающий духовное прозрение или произнесение пророчества (напр., Житие Варлаама Хутынского, Новг. сб., л. 72 об.).

Жест указания (или «единоперстие») также имеет свой набор значений, которыми оперировал древнерусский иллюстратор. Принципиальным для понимания смысла этого жеста является его направление – на кого или на что направлен указующий перст.

Нами выявлены следующие значения жеста указания в рассматриваемых лицевых житиях:

1. указание на что-либо (напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 29 об.);
2. указание на какой-либо зримый образ, относящийся к содержанию речи персонажа (напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 10 об., л. 18, л. 67 об.);
3. жестом указания выделяется говорящий собеседник, рассказчик (напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 42);

4. поучение, духовное наставление (напр., Житие Антония Сийского, Старший сп., л. 174 об.);
 5. повеление (напр., Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 62);
 6. запрет (напр., Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 133 об., л. 167, л. 171 об.).
- Значения жеста указания, как и жеста благословения, делятся на два семантических поля. Первое поле – это использование жеста в самом прямом или привычном его значении: в данном случае – как указание на что-либо, будь то видимый объект или невидимый (то, о чем лишь говорится). Второе семантическое поле объединяет значения жеста, восходящие к античному жесту оратора. В таком случае жест указания отличается от жеста благословения лишь перстосложением, сохраняя ту же семантику ораторского жеста. Тем не менее, древнерусский миниатюрист разделял эти жесты, даже когда они выступали в одинаковых значениях. Жест благословения в значении поучения использовался им, как правило, при изображении святого, игумена монастыря или архиерея, то есть человека, облеченного духовной властью. При иллюстрации же, например, родительского наставления своим детям миниатюрист использует жест указания. То же можно сказать и о таком значении обоих жестов как повеление: в этих случаях только святой или архиерей изображаются с жестом благословения, а родители, князь, бояре и прочие мирские люди – с жестом указания. Жест указания, таким образом, часто являлся для художника «мирским» аналогом жеста благословения как ораторского жеста. Причем в некоторых случаях он мог изображаться и у «духовных» ораторов, если миниатюристу надо было, например, усилить категоричность высказывания – поучения, повеления или запрета. Все это говорит о том, что миниатюристы были очень внимательными читателями житийных текстов и стремились наиболее полно передать не только их общий смысл, но и многие смысловые нюансы.

* * *

Наряду с изображением беседующих персонажей самым распространенным в рассматриваемых памятниках является **изображение молитвы**.

Одно из самых частых положений фигуры молящегося соответствует той позе, в которой пишутся святые на иконах деисусного чина: фигура представлена вполоборота, с согнутыми в локтях и протянутыми вперед руками (в деисусном чине – по направлению к Христу). Мы назвали такую позу **«позой предстояния»**. В текстах она изредка обозначается как воздетые вверх руки молящегося: «воздвиг руце горе», «руце воздев на высоту», «воздев руце купно же и очи на небо» и др.

Другая распространенная поза молящегося отличается от позы предстояния тем, что обе руки персонажа обращены вперед, а только одна, чаще всего - правая. Вторая же рука при этом поднесена к груди. В житийных текстах не встречается ни одного словесного описания такой позы. Она обозначена в работе как **«поза внимания»**.

В результате рассмотрения и систематизации текстов, проиллюстрированных этими молитвенными позами, выяснилось, что каждая из них имела собственный эмоциональный оттенок. Если поза предстояния обычно выражала молитвенное обращение к Богу, то поза внимания соответствовала скорее молитвенному восприятию, вниманию благодати Божией: «и жилище явися Святаго Духа», «Виде Бог великую веру его и многое терпение его, умилился нань...». Дифференциация позы внимания и предстояния древнерусским миниатюристом демонстрирует, что он воспринимал такие смысловые оттенки текста, которые нами уже не всегда осознаются.

Далее рассматривается такая молитвенная поза как поза со скрещенными на груди руками, или **«поза причастника»**. Выделены ее три устойчивых значения. Во-первых, это евхаристическая поза молящегося человека. Во-вторых, как в текстах, так и в иллюстрациях эта поза указывает на смерть человека (со скрещенными на груди руками изображаются усопшие). В-третьих, она является атрибутом изображения постригаемого при иллюстрации сцен монашеского пострига, поскольку монашеский постриг описывается в житиях как «умертвие миру».

Персонажи в позах предстояния и внимания и в позе причастника часто сопровождаются на миниатюрах изображением **коленопреклонения** того же человека, то есть молящийся персонаж на одной миниатюре изображается дважды, в двух разных позах. При этом словесное указание на позу молитвенного коленопреклонения редко используется в самих текстах, гораздо чаще встречаются слова о поклонах и припаданиях людей друг перед другом. Важно подчеркнуть, что коленопреклонение, предполагающее определенное активное действие, физическое усилие, является вместе с тем зримым образом подвижнической молитвы: *прилежной, непрестанной, всеощей* и т. д. Изображая молящегося в коленопреклоненной позе, миниатюрист как бы акцентирует внимание на высоте молитвенного подвига преподобного.

Итак, в древнерусской традиции изображения персонажей лицевых житий можно выделить четыре наиболее крупных группы молитвенных жестов и поз: **поза предстояния, поза внимания, поза причастника, коленопреклонение**.

Все эти позы имеют свои прямые аналоги в иконописной традиции. Но в отличие от иконописных памятников, в книжной миниатюре значительно увеличивалось сюжетное разнообразие, так как возникала необходимость иллюстрировать тексты самых различных сюжетов. Рассмотренные молитвенные позы и жесты использовались миниатюристами при иллюстрировании не только молитвенных, но и *других житийных сцен*. То есть, для адекватной передачи всего многообразия содержания литературного текста семантический круг каждой позы или жеста существенно расширялся.

§ 4. Житийные топосы, литературные формулы и их отражение в миниатюрах

Настоящий параграф посвящен изучению соотношения литературного текста и иллюстраций в лицевых списках древнерусских житий с точки зрения житийной топики и ее отражения в миниатюрах.

Для примера мы обращаемся к топосам, связанным с основанием и строительством монастыря:

1. поиск и нахождении места для будущего монастыря;
2. умножение братии;
3. отправление святым посланцев к местному епископу;
4. строительство церкви.

В результате изучения этих топосов и их отражения в миниатюрах стало очевидно, что не только агиограф использовал в своем творчестве традиционные литературные формулы, но и иллюстратор житий имел в своем арсенале некие иконографические образцы, в соответствии с которыми он передавал житийные топосы. Следовательно, можно говорить о методологической возможности сопоставления типичных мест жития в их словесном и изобразительном выражении.

Кроме того, выявлены случаи, когда иконографический образец оказывался для миниатюриста важнее и авторитетнее, нежели письменное сообщение иллюстрируемого жития. Наиболее ярким примером этого служат изображения погребения преподобного Савватия Соловецкого. Из Жития известно, что в погребении преподобного (в 1435 г.) участвовали только два человека – «Нафанаил же игумен и Иван Ноугородец».

Миниатюры всех лицевых списков Жития Зосимы и Савватия (Егор. сп., л. 90; Вахр. сп., л. 24; Булатн. сп., л. 41) последовательно иллюстрируют этот текст: игумен Нафанаил и новгородец Иван оплакивают Савватия, копают могилу, отпевают и погребают преподобного. На иконах же или клеймах минейных икон погребение преподобного Савватия представлялось в соответствии с традиционным иконописным изображением погребения преподобного, совершаемого игуменом монастыря, при стечении братии (см., напр., прорись из Строгановского иконописного подлинника, а также тексты иконописных подлинников). Это говорит о том, что, при всей взаимосвязи словесного текста и его иллюстрации, литературные и изобразительные топосы часто жили по собственным законам, в основе которых – средневековый этикет, и каждый из них имел еще и свою, соответственно, литературную и иконографическую традицию.

Таким образом, сделанные в настоящей главе наблюдения приводят к следующему выводу: миниатюры древнерусских лицевых рукописей, являясь параллельным изобразительным рассказом к словесному повествованию, *подчинялись законам поэтики древнерусской литературы*, что позволяет говорить о древнерусской иллюстрации как об особом *изобразительном тексте*.

ГЛАВА 2.

Миниатюрист как читатель и интерпретатор древнерусских житий

§ 1. Миниатюрист как читатель. Обобщение и конкретизация литературного текста миниатюристом

В первом параграфе первой главы доказывалось, что автор текста и автор иллюстраций описывают события, предоставляя синтез описаний, данных с разных точек зрения. Именно эти неизбежные различия в передаче материала позволяют словесному тексту и иллюстрациям дополнять и пояснять друг друга. В настоящем параграфе выделены и проанализированы различные типы «изменения» сообщений литературного текста в иллюстрирующих его миниатюрах.

Одним из самых распространенных «изменений» является следующее: если в литературном тексте жития передаются конкретные слова говорящего или молящегося персонажа, то миниатюрист может лишь изобразить этого персонажа говорящим или молящимся, но, как правило, не может передать содержание самой речи. Такие примеры встречаются едва ли не на каждой миниатюре. Эта «неполнота» передачи литературного текста обусловлена спецификой изобразительного языка иллюстраций, передающего, прежде всего, внешнюю сторону событий. Такие случаи обобщения информации *не являются преднамеренными* со стороны миниатюриста.

Часто встречаются иллюстрации, в которых, например, изображения построек одного и того же монастыря или одежд одного и того же персонажа могут свободно варьироваться на миниатюрах одной рукописи. В данном случае миниатюрист как бы специально не фокусирует внимание читателя лицевого списка на конкретных деталях изображаемого. Другая форма обобщения, используемая читателем-миниатюристом, – это объединение в одной композиции разновременных событий. Так, например, в Житии Михаила Клопского на иллюстрации к эпизоду о пророчестве преподобного о будущем епископстве Евфимия, сам Евфимий изображен уже в епископском облачении (Новг. сб., л. 328 об.).

Таким образом, в некоторых случаях древнерусский миниатюрист сознательно прибегает к пространственному или временному обобщению, используя его как художественный прием. При этом пространственное обобщение соответствует приему художественного абстрагирования в древнерусской литературе, а временное обобщение соответствует явлению компактности художественного времени в средневековых литературных произведениях. Такие формы обобщения, сознательно используемые иллюстраторами в книжной миниатюре как художественный прием, являются *художественным обобщением*, в отличие от рассмотренного выше непреднамеренного обобщения.

В некоторых случаях, не имея возможности передать *временные* характеристики событий (например, раннее исхождение святого на труды), миниатюрист заменяет их *пространственной* информацией, заключающейся в бытовых подробностях и деталях, не упоминающихся в тексте (например, на соответствующей миниатюре к Житию Сергия Радонежского преподобный изображен в конкретных монастырских трудах: Троиц. сп., л. 120 об.). Такую конкретизацию по аналогии с непреднамеренным обобщением, также можно назвать непреднамеренной, поскольку она обусловлена именно спецификой изобразительного искусства.

В миниатюрах также встречаются случаи, которые могут быть связаны с индивидуальным восприятием литературного текста тем или иным миниатюристом. Например, в сценах монастырского труда миниатюристы изображали монахов в специальной «рабочей» одежде – коротких мантиях и подрясниках, о которых в тексте не упоминается (Житие

Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 119, Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 6 об., Житие Антония Сийского, Старший сп., л. 191, л. 197). Многочисленные примеры *«сверхтекстовой информации в миниатюрах»*, как называет ее А. А. Амосов, свидетельствуют о том, что, кроме непреднамеренной конкретизации, древнерусские иллюстраторы прибегали к разного рода преднамеренной конкретизации литературного текста, так или иначе его истолковывая. Такая форма конкретизации, по сути, является *интерпретацией* той информации, которая дана читателю жития и миниатюристу в литературном тексте.

Выделенные два типа отношения к литературному тексту иллюстрирующих его изображений – обобщение и конкретизация, которые в той или иной мере содержатся во всех иллюстрациях, – точно соответствуют двум типам преломления информации во время чтения, так как читательское восприятие всегда включает в себя одновременно обобщение и конкретизацию.

§ 2. Интерпретация миниатюристом святости

В православной культуре, согласно христианскому учению, понятие святости на первый взгляд представляется достаточно определенным. В языке существуют специальные слова, обозначающие святость: собственно наименование «святой», а также названия различных «ликов» святости – «мученик», «преподобный», «святитель» и т. д. В изобразительном искусстве был выработан лаконичный и однозначный прием передачи святости: это изображение нимба вокруг головы святого.

В текстах исследуемых житий само слово «святой» встречается сравнительно редко, наиболее употребляемые в них именованья святого – это «блаженный» и «преподобный». В то же время святым в житиях может быть названо лицо, официально таковым не признанное.

Примечательно, что в иллюстрациях к этим житиям встречаются *изображения с нимбами* персонажей, не являющихся святыми. Этот феномен уже не раз привлекал внимание исследователей лицевых рукописей: в трудах О. А. Белобровой, Ю. А. Грибова, И. В. Левочкина, О. И. Подобедовой, С. В. Сазонова и др., кроме констатации факта, иногда присутствует попытка объяснить наличие нимба у того или иного персонажа, однако в целом это явление до сих пор не получило должной оценки. В данном разделе работы проводится систематическое рассмотрение тех случаев, когда художник изображал или не изображал нимб у того или иного персонажа, в результате которого выделены следующие значения нимба в контексте рассматриваемой книжной миниатюры.

Во-первых, наличие нимба могло отражать начало церковного прославления подвижника, который на момент создания рукописи еще не был канонизирован официально, но в будущем был причислен к лику святых: например, с нимбами изображены старец Герман Соловецкий (Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. и Булатн. списки), родители преподобного Сергия Радонежского (Житие Сергия Радонежского, Троицкий и Петровский списки), иконописец Андрей Рублев (там же) и др.

Во-вторых, с нимбом изображались персонажи, которые в Церкви никак не почитались, но их подвижническую жизнь или добродетельные поступки миниатюрист считал необходимым отметить и подчеркнуть (напр., Житие Антония Сийского, Старший сп., л. 190 об. – 194, л. 203 – 205 об.: игумен Пахомий изображен с нимбом).

В обоих приведенных случаях изображение нимба могло соответствовать тексту жития, где тот же персонаж назывался «святым», «преподобным», «блаженным», «духовными добродетельми украшенным» и т. п. Но иногда нимб использовался миниатюристом для передачи нравственной характеристики того или иного персонажа *независимо от текста*. При этом отсутствие нимба в некоторых случаях также было значимо, ибо соответствовало отрицательной характеристике персонажа в данном литературном контексте (см.: Житие Михаила Клопского, Новг. сб., л. 328).

В-третьих, нимб являлся (не обязательным, но частым) атрибутом в изображении *родителей святого и архиереев*. Изображение с нимбами родителей святого (Житие

Сергия Радонежского, Троиц. и Петровс. списки; Житие Зосимы Соловецкого, Вахр. и Булатн. списки; Житие Варлаама Хутынского, Новг. сб.) относится к топике житий, так как в нем отражался житийный топос о рождении святого от *благочестивых* родителей. Изображение же с нимбами архиереев (напр., архиеп. Ионы в Житии Зосимы и Савватия Соловецких, или митр. Феогноста в Житии Сергия Радонежского, на момент создания рукописи еще не причисленного к лику святых, и др.) скорее можно отнести к стилистике, так как оно является некоей «нормой изобразительного языка», пришедшей на Русь из византийского искусства, в котором государственные правители и церковные иерархи изображались с нимбами. В рассматриваемых миниатюрах архиереи с нимбами чаще всего изображались именно в традиционных церемониальных сценах, что лишний раз подчеркивает *этикетность* нимба у этих персонажей. В нецеремониальных же сценах даже почитаемые архиереи могли изображаться без нимба (см., напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 69).

В-четвертых, нимб мог являться обозначением сакральной сущности некоторых отвлеченных понятий, безотносительно к личности их носителей: например, священнического сана, добродетельного поступка или сакрального состояния (перехода в сакральное состояние) – смерти. В последнем случае мы имеем дело с явлением сакрализации смерти – смерти действительной или символической, которая происходит во время монашеского пострига.

Во всех перечисленных ситуациях изображение нимба оказывается для миниатюриста одним из приемов интерпретации текста, в данной ситуации – интерпретации святости.

§ 3. Интерпретация миниатюристом молитвы

В третьем параграфе второй главы выявлены, систематизированы и проанализированы варианты изображения миниатюристами сцен молитвы в соотношении с иллюстрируемыми этими изображениями текстами.

Миниатюристы всех рассматриваемых лицевых рукописей довольно часто прибегали к использованию изображений молитвы *без прямого указания на молитву в тексте жития*.

В ходе анализа таких случаев выявилась возможность классифицировать тексты, проиллюстрированные молитвой. Сделанные наблюдения изложены в работе в виде сводных таблиц текстов, проиллюстрированных изображением молитвы.

Приведенные в Таблице № 1 цитаты объединены тем, что все они так или иначе свидетельствуют о *духовных подвигах* преподобных и некоторых других персонажей: «зело подвизаяся на добродетель», «в пустыне упражняшеся», «больма простираяся на духовное делание» и др. И хотя в них ничего не говорится о молитве, тем не менее, миниатюристы проиллюстрировали их исключительно традиционными изображениями молитвы.

В Таблице № 2 в приведенных текстах речь идет прежде всего о духовной *радости*, о благодарении Бога: за благополучное прибытие на остров, за получение святых Даров, за подаваемую пищу, за какое-либо чудо и т. д. При этом в житиях далеко не всегда имеются прямые указания на молитву того, кто радуется («стояше, радуяся душою и сердцем», «радостью великою радуяся» и пр.); хотя само по себе благодарение Бога предполагает именно благодарственную молитву. Но даже если в тексте речь идет только о радости персонажа, миниатюрист изображает его *молящимся*.

Приведенные в Таблице № 3 примеры свидетельствуют о том, что сообщения агиографа о тех или иных *раздумьях, размышлениях* преподобных миниатюристы в некоторых случаях также изображали как молитву. Будь то размышления о таких «практических» вещах как достижении Валаама («помышляше в себе, како бы ему достигнути остров») или поиск духовного сподвижника («искаше спомогающаго ему в духовный подвиг»), будь то духовные размышления о законе Господнем или подвигах святых угодников, будь то получение откровения о своей скорой кончине, – во всех этих случаях миниатюристы изображали молящегося персонажа.

Некоторые наблюдения связаны с индивидуальными особенностями отдельных рукописей. Так, миниатюристы лицевых списков Жития Сергия Радонежского изображали персонажа молящимся, если в тексте говорилось о его *добродетелях* (Таблица № 4): «бѣста (родители Сергия) Божии угодници правдиви пред Богом и человеки, и всяческими добродетельми исполнени же и украшени», «всеми доброизволением мнишескими исполнен и украшен» и пр. Миниатюристы же лицевых списков Жития Антония Сийского с помощью изображения молитвы передавали слова Жития о поучении, *духовных наставлениях* преподобного к братии: «довольне поучив их о душевной пользе», «преподобный же наказует братию».

Итак, изображая молитву персонажей без прямых указаний на молитву в текстах житий, миниатюристы увеличивали количество молитвенных сцен по отношению к текстам жития. Через изображение молитвы миниатюристы делали акценты на *духовном* содержании того или иного действия персонажа; изобразительными средствами передавался главный стержень монашеского жития, заключающийся в молитвенном делании.

* * *

В третьем параграфе первой главы, посвященной жестам, было отмечено, что традиционные *молитвенные позы* широко использовались миниатюристами *вне молитвенных сцен*. Примеры этого настолько многочисленны, что изображение персонажей в *немолитвенных позах* позволительно расценивать как исключение. В данном параграфе они подвергнуты специальному рассмотрению.

В традиционных молитвенных позах *всегда* изображаются преподобные, монахи, архиереи и государственные правители. Выделены следующие персонажи, которые иногда или всегда представлены на миниатюрах в немолитвенных позах.

Во-первых, это люди, которых можно отнести к отрицательным персонажам: чаще всего ими являются местные жители, изгоняющие преподобного с места его пустынножительства (Житие Антония Сийского, Старший сп., л. 209 об.), или разбойники, нападающие на монастырь (Житие Михаила Клопского, Новг. сб., л. 320 об.). Названные отрицательные персонажи нередко изображаются на миниатюрах с жестикულიцией, которая является более экспрессивной, нежели принятая в изображениях других персонажей: протянутые вперед или вверх руки, резкие развороты корпуса и головы, изредка – профильные изображения лиц.

Во-вторых, это изображения нечистой силы в иллюстрациях сцен бесовских искушений и «страхований», наводимых на преподобного (напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 39 об.; Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 72 об.). В книжной миниатюре бесы передаются в соответствии с установившейся иконописной традицией их изображения: в виде темных «муринов» с вздыбленными волосами, с маленькими темными крыльями за спиной и коротким хвостом. Что же касается жестикულიции бесов, то для их изображений характерны активные жесты и позы, не соответствующие молитвенным, и почти всегда – профильные ракурсы.

К третьей категории персонажей, *никогда* не изображавшихся в молитвенных позах, относятся люди, одержимые бесами, причем именно в тех случаях, когда они находились в состоянии одержимости. Исцеленные же бесноватые всегда представлены в традиционных молитвенных позах (см., напр., Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 177 об.).

Кроме немолитвенных поз и чрезмерно активной жестикულიции нами отмечаются некоторые другие особенности, характерные для изображения всех трех вышеназванных групп персонажей.

1. Взлохмаченные или вздыбленные волосы, или же высокие, островерхие шапки.
2. Отсутствие усов и бороды или наличие длинных, закрученных вверх усов.
3. Укороченные одежды или одежды с раскрытым воротом.

4. Экспрессивные, иногда неестественные жесты и позы, часто – изображение лица в профиль.

Итак, отрицательный персонаж, будь то грешник, бесноватый или сам бес, изображался «неблагообразно». Его внешний вид, его одежды художники намеренно представляли принципиально отличающимися от внешнего вида и одежд святых и других, «нейтральных» персонажей. Одно же из главных и постоянных отличий грешника от святого в изображениях древнерусского художника заключалось в позах и жестах персонажей.

Этикетные, каноничные жесты и позы, как и нимб, являлись необходимым условием изображения святого. Причем, изображая святого всегда или почти всегда в молитвенных позах и с молитвенными жестами, миниатюрист как бы представлял всю жизнь подвижника как *непрестанную молитву*.

ГЛАВА 3.

Лицевые списки жития как особая редакция произведения

§ 1. Понятие текста в лицевом списке. Стилистическая симметрия

В настоящем параграфе мы обращаемся к вопросу о том, *что* в лицевом списке может быть названо «текстом» и рассматриваться в качестве такового.

В лицевом списке произведения мы сталкиваемся *одновременно* с двумя видами текста: *словесным* (собственно текстом жития) и *изобразительным* (циклом миниатюр). Объектом исследования настоящей главы является новая текстовая реальность, возникающая при соединении житийного текста с циклом сопровождающих его иллюстраций.

Д. С. Лихачевым было указано и раскрыто такое явление поэтики древнерусской литературы как *стилистическая симметрия*. Сущность стилистической симметрии состоит в том, что об одном и том же явлении говорится дважды в сходной синтаксической форме, то есть второй член симметрии говорит о том же, о чем и первый член, но в других словах и другими образами. И если принять словесное повествование за первый член симметрии, то иллюстрация к нему окажется ее вторым членом. Причем иногда миниатюрист стремился настолько *буквально* передать литературный текст, что некоторые аллегорические образы и поэтические тропы превращались в иллюстрациях в реальных персонажей. Например, при сравнении Сергия Радонежского в тексте Жития со львом – «...праведный яко лев, уповая ходит, и на все дерзает веры ради...» – на миниатюре (Троиц. сп., л. 80, Петр. сп., л. 103 об.), кроме молящегося в келье преподобного Сергия и нападающих на него бесов, изображен лев, ходящий среди деревьев рядом с кельей святого. Литературный троп, таким образом, отражен в иллюстрации через изобразительную аллегорию.

Д. С. Лихачев отмечал, что каждый член стилистической симметрии помогает понять другой. В лицевой рукописи иллюстрация является параллельным изобразительным рассказом к словесному рассказу, и словесный текст является необходимым комментарием к миниатюре. При этом и миниатюра, как было показано в Главе 2 настоящей работы, часто являлась своеобразным комментарием к словесному тексту. Например, восхваляя достоинства Сергия Радонежского, ставшего игуменом, агиограф говорит о нем: «Пастырь пастве стаду словесных овец, и священному монастырю начальник явися». Иллюстрируя эти слова (Троиц. сп., л. 105, Петр. сп., л. 136), миниатюрист в верхней трети миниатюры он изображает благословляющего Иисуса Христа на престоле, которого окружают предстоящие Ему Богородица, Иоанн Предтеча и сонм ангелов. Таким образом, он делает наглядным подражание Сергия Христу – «Пастырю доброму» – и уподобление братии монастыря, «воинства духовного» – ангельскому, небесному воинству. Проведение такой параллели в иллюстрации является комментарием к словесному тексту, в котором она, видимо, подразумевается, но не проговаривается.

Книжная миниатюра, делая пространство описываемых событий наглядным для читателя лицевого списка, в то же время абстрагирует это пространство, превращая его в некий

знак (когда, например, один и тот же монастырь на каждой миниатюре одной рукописи изображается по-разному). То же происходит и с изображением действующих лиц, портретные характеристики которых сведены к минимуму. Это свойство книжной миниатюры соответствует *абстрагирующей функции* стилистической симметрии.

§ 2. Лицевые списки жития как особая редакция произведения

Редакцией в текстологии принято считать по Д. С. Лихачеву «такую переработку памятника, которая была произведена с определенной целью и которая может быть названа литературной».

Как показало наше исследование, первой целью создания *лицевого* списка было максимально украсить произведение, придать ему праздничный и торжественный вид, соответствующий высокому предназначению рукописи, его содержащей (например, известно, что владельцем высокохудожественного Вахrameевского списка Жития Зосимы и Савватия Соловецких был патриарх Филарет (Романов), а Булатниковский список того же Жития являлся вкладом келаря Троице-Сергиева монастыря Александра Булатникова в Соловецкий монастырь). Второй же вероятной целью создания именно *лицевой* рукописи являлось стремление возвести список в статус святыни, выделив его из ряда прочих списков этого произведения (например, Троицкий список Жития Сергия Радонежского хранился не в книгохранилище Троице-Сергиевого монастыря, а в Ризнице, то есть он причислялся к главным святыням монастыря, связанным с Сергием Радонежским). Таким образом, очевидна целенаправленность создания *лицевых* списков и их копирования *вместе с миниатюрами*.

Кроме того, поскольку миниатюрист по отношению к словесному тексту произведения нередко являлся интерпретатором, то, следовательно, житийное повествование подвергалось в иллюстрациях не только формальной (внешнее украшение), но и определенной идейной переработке. В текстологии принято выделять два основных типа сознательных изменений текста при создании новой редакции: *стилистические* и *идейные* изменения.

Уже сам по себе факт *украшения* рукописи миниатюрами можно расценивать как некое ***стилистическое изменение*** произведения с целью придания ему торжественности, парадности. Стилистическая редактура часто предполагает также приведение текста к определенным требованиям эпохи, жанра и литературного этикета, поэтому к стилистическим изменениям в *лицевом* списке можно отнести использование миниатюристами некоторых иконографических образцов, что приводило к усилению «*этикетности*», соответствующей требованиям агиографического жанра. Результатом создания цикла миниатюр, приводившего к появлению в *лицевом* списке стилистической симметрии, был отмеченный уже эффект абстрагирования. *Абстрагирование* также можно расценивать как стилистическое изменение произведения в его *лицевом* списке.

Варианты ***идейных изменений*** текста в новой редакции произведения многочисленны и разнообразны. Во-первых, идейные изменения могут вести к композиционным изменениям всего текста: миниатюры членят текст на определенные смысловые единицы, которые не выделяются в других, *нелицевых* списках произведения. Они организуют художественные рамки и весь строй жития. В результате одновременного восприятия текста и иллюстраций у читателя формируется иное, более объемное впечатление от произведения в целом, нежели при чтении того же текста в *нелицевом* списке.

Во-вторых, в числе *идейных изменений* произведения в новой редакции должно быть *добавление идей*, которых до того в нем не было. Суммируя сделанные на различных примерах наблюдения, можно сделать вывод, что идеологические изменения, новые идеи, вносимые миниатюристами в повествовательную ткань *лицевого* списка жития, заключались, прежде всего, в акцентировке внимания читателя на духовной стороне описываемых явлений. Это могло быть противопоставление вечного (святости) и временного, или обозначение перехода к смерти как изменение духовного состояния, как переход к вечности (введение мотива святости в сценах смерти), или придание духовного

значения различным действиям персонажа – приветствию, поучению, утешению и др., а также подвигам, раздумьям и радости преподобных, и даже – копанию могилы. Так, копающие могилу для погребения усопшего изображаются на миниатюрах держащими лопату без заметного естественного усилия, едва касаясь пальцами ее черенка, что указывает не на конкретное физическое действие (копание), а на *совершение обряда* погребения (см., напр., Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Вахр. сп., л. 24; Житие Сергия Радонежского, Троиц. сп., л. 55).

Кроме того, миниатюрист как читатель и интерпретатор житий через иллюстрации добавлял к литературному тексту те или иные комментарии. Комментарии эти могли быть фактическими или выражающими отношение миниатюриста к комментируемому месту. Например, изображение миниатюристами Вахrameевского и Булатниковского списков Жития Зосимы и Савватия Соловецких старца Германа, еще не прославленного Церковью, с нимбом, по всей видимости, отражало на тот момент факт его местного почитания на Соловках.

Обобщая сделанные в этом параграфе наблюдения, мы приходим к выводу, что в лицевых списках житий, если рассматривать в них слово и изображение как единый *текст*, обнаруживаются стилистические и идейные изменения по сравнению с не лицевыми списками тех же произведений.

Таким образом, в лицевом списке за счет иллюстраций происходила *литературная переработка* произведения. Такую редакцию естественнее всего было бы назвать *лицевой редакцией*.

§ 3. Редакторская работа миниатюристов

В последнем параграфе на примере наших рукописей прослеживаются различия в редакторской работе разных миниатюристов над одним и тем же житийным произведением.

Троицкий список Жития Сергия Радонежского конца XVI века был протографом Петровского списка начала XVIII века, миниатюры которого восходят к миниатюрам старшей лицевой рукописи. Если в Троицком списке изображен в первую очередь мир невидимый, «иконный», то художник Петровского списка воспроизводит мир видимый, реальный. «Жанровость» некоторых миниатюр Петровского списка усиливается привнесением в них бытовых деталей и обрядовых реалий, таких, например, как русская печь в сцене рождения святого или празднование его крестин. В целом это соответствует тем эстетическим и идеологическим изменениям, которые произошли в литературе за XVII век.

Три лицевых списка Жития Зосимы и Савватия Соловецких не демонстрируют нам каких-либо существенных различий в редакторской работе их иллюстраторов. Главная причина этого состоит в небольшом временном разрыве между созданием списков, принадлежащих одной культурной эпохе.

Пример же смены культурной эпохи и, соответственно, принципов иллюстрирования рукописной книги дают нам два списка Жития Антония Сийского. Старший лицевой список 1648 года явился протографом Младшего лицевого списка XVIII века.

При сравнении миниатюр этих двух списков обнаруживается довольно существенное различие: во многих иллюстрациях Младшего лицевого списка оказываются пропущены повторные изображения одного и того же персонажа, характерные для более древних изображений и передающие движение во времени. Эти и многие другие детали более поздних лицевых списков красноречиво говорят о новом подходе к иллюстрированию житийных произведений, в котором большое внимание стало уделяться бытовым и обрядовым подробностям описываемых событий.

Относительно Новгородского сборника житий, содержащего лицевые списки Житий Варлаама Хутынского и Михаила Клопского, можно утверждать, что в XVII в. в Новгородской земле, по всей видимости, существовала определенная традиция составления таких лицевых сборников. Причем следует отметить *архаичность* их

миниатюр, созданных в рамках древнерусской традиции иллюстрирования – не только по отношению к стилистике изображений, но и по отношению к содержательной стороне иллюстраций.

Проведенный в настоящем параграфе краткий анализ разновременных списков лицевых редакций житий русских преподобных приводит к следующим выводам. Наиболее ранние лицевые списки (начиная с XVI века и примерно до середины XVII века) благодаря миниатюрам поднимаются до уровня святости монастыря или ценного дара высокопоставленным лицам. В содержательном отношении в миниатюрах таких рукописей художники расставляют акценты на *духовном содержании* иллюстрируемого жития, при этом его миниатюры по своему смыслу приближаются к иконописным изображениям.

Миниатюры же более поздних лицевых списков (начиная с середины XVII века) служат скорее украшением рукописи, нежели изображениями, близкими по стилю и по смыслу к иконописным. А в содержательном плане иллюстраторы этого времени в той или иной степени низводят житийное повествование до жанровых сцен с множеством бытовых деталей. С XVIII века эти тенденции все более развиваются. Некоторое исключение здесь составляют северные лицевые рукописи с их уже довольно архаичными для второй половины XVII века миниатюрами. Таковы лицевые списки Жития Антония Сийского середины XVII и XVIII веков и житийные сборники новгородского, или шире – северного, происхождения, на протяжении XVII века твердо удерживающие древнерусские традиции иллюстрирования житий.

Как показало сравнение миниатюр разных списков одной лицевой редакции, каждый миниатюрист, если только перед ним не стояло строгой задачи максимально точно копировать протограф, неизбежно привносил в изобразительный текст рукописи (иллюстрации) *свое* видение и восприятие словесного текста жития, соответствующее мировоззрению его эпохи. Это его восприятие – как читателя, интерпретатора и редактора жития – через миниатюры распространялось и на читателя данного лицевого списка, «читающего» параллельно словесный и изобразительный тексты. Таким образом, в конечном итоге миниатюрист выступал как *соавтор* иллюстрируемого им литературного произведения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В Заключении подводятся основные итоги исследования, которые сводятся к следующему.

Иллюстрированная книга представляла собой особый жанр древнерусского искусства, главной отличительной чертой которого было тесное и вместе с тем сложное взаимодействие слова и изображения. Это взаимодействие происходило на разных уровнях: на уровне композиции, топики, поэтики.

На уровне композиции текст и иллюстрации к нему сопоставимы между собой по способу художественного описания действительности.

На уровне топики можно говорить о методологической возможности сопоставления типичных мест жития в их словесном и изобразительном выражении. Как агиограф использовал в своем творчестве традиционные литературные формулы, так и иллюстратор житий имел в своем арсенале некие иконографические модели, в соответствии с которыми он передавал житийные топосы.

Взаимодействие текста и иллюстраций на уровне поэтики прослеживается в сходных художественных приемах, таких как художественное абстрагирование, компактность художественного времени и некоторых других. Так, совпадение художественных приемов отмечается в изображении положительных и отрицательных персонажей. Если поведение первых в литературном повествовании подчинялось этикетным нормам, то поведение вторых этому этикету не подчинялось. Позы и жесты соответствующих персонажей иллюстраций также были этикетными или не этикетными, в зависимости от характера действующих лиц: положительные и нейтральные персонажи изображались на

миниатюрах в позах, в которых на иконах традиционно изображаются святые, отрицательные же персонажи (разбойники, злодеи, бесы и люди, одержимые бесами) передавались с различными отклонениями от принятого изобразительного этикета. На всех перечисленных уровнях взаимодействия слова и изображения в лицевой рукописи прослеживаются некоторые различия между текстом и иллюстрацией. В работе выделено два типа отношения к литературному тексту иллюстрирующих его изображений: обобщение и конкретизация, которые точно соответствуют двум типам преломления информации во время чтения. Это совпадение является теоретическим обоснованием рассмотрения миниатюриста в качестве читателя житийных текстов. Чтение литературного произведения сопряжено также с индивидуальной интерпретацией сообщений текста конкретным читателем. Различные случаи интерпретации миниатюристом весьма информативны, так как часто они дают ключ к пониманию литературного произведения с точки зрения именно средневекового восприятия. Миниатюристы могли интерпретировать текст, расставлять определенные смысловые акценты с помощью цвета, знаковых изображений поз и жестов персонаже, а также некоторых характеризующих атрибутов (например, нимбов). Результат прочтения и интерпретации текста миниатюристом так или иначе воспринимал читатель лицевого списка жития. Именно это целостное восприятие текста и иллюстрации в их совокупности позволяет рассматривать их как единый художественный текст – новую текстовую реальность. Такой взгляд на лицевые списки дает право характеризовать их как особую *редакцию* произведения. Изменения, вносимые миниатюристом в новый словесно-изобразительный текст, можно разделить на стилистические и идейные. К стилистическим относятся украшение списка миниатюрами, своеобразное «распространение» текста жития, углубление «этикетности» и абстрагирования житийного повествования за счет иллюстраций. К идейным изменениям, вносимым в лицевой список миниатюристом, можно отнести композиционные изменения и добавление новых идей, которых нет в тексте жития. Лицевой список жития таким образом представляет собой новую – лицевую – редакцию агиографического текста. Такой подход открывает новый аспект в изучении литературной истории памятников древнерусской книжности.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Основной текст диссертации сопровождается Приложением в виде таблицы текстов, проиллюстрированных миниатюристом Булатниковского списка Жития Зосимы и Савватия Соловецких позой предстояния, которая является примером попытки систематизации результатов сопоставления текстов и иллюстраций.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

Ряд положений диссертации отражены в следующих публикациях:

1. Ивкова Н. Э. Рисунки северодвинского крестьянина В. И. Третьякова в Древлехранилище Пушкинского Дома // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 700 – 721. (1,7 п. л.).
2. Юферева Н. Э. Соловецкие преподобные в миниатюрах лицевых житий Зосимы и Савватия конца XVI – начала XVII вв. // Международная научная конференция «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV – XVII вв.». 5 – 10 сентября 2005 г. Тезисы докладов. Соловки, 2005. С. 6 – 8. (0,1 п. л.).
3. Юферева Н. Э. Семантика нимба в древнерусской миниатюре (по материалам лицевых списков житий русских преподобных конца XVI – XVIII вв.) // XV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Материалы. М., 2005. Т. 2. С. 118 – 127. (1 п. л.).
4. Юферева Н. Э. Святость и грех в изображении древнерусских художников // XVI Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Материалы. М., 2006. Т. 2. С. 142 – 145. (0,4 п. л.).

5. Юферева (Ивкова) Н. Э. Новгородский миниатюрист: читатель или интерпретатор? // От Средневековья к Новому времени: Сб. статей в честь О. А. Белобровой. СПб., 2006. С. 385 – 390. (0,4 п. л.).
6. Юферева Н. Э. Полисемия жестов новгородского миниатюриста-агиографа XVII века // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати). (1 п. л.).
7. Юферева Н. Э. Цвет как нравственная характеристика в литературе и искусстве Древней Руси (по материалам лицевых списков житий русских преподобных конца XVI – XVIII вв.) // XVII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Материалы (в печати). (0,6 п. л.).
8. Юферева Н. Э. Соловецкие преподобные в миниатюрах лицевых житий Зосимы и Савватия конца XVI – начала XVII вв. // Книжное наследие Соловецкого монастыря XV – XVII вв.: Сборник статей (в печати). (0,4 п. л.).

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

СМИРНОВА
Анна Евгеньевна

ТВОРЧЕСТВО ГИМНОГРАФА XVI ВЕКА МАРКЕЛЛА БЕЗБОРОДОГО

Специальность 10.01.01 – русская литература
Автореферат
диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук
Санкт-Петербург
2005

Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН

Научный руководитель:

доктор филологических наук О. В. Творогов

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук М. В. Рождественская

кандидат исторических наук А. А. Турилов

Ведущее научное учреждение:

Псковский государственный педагогический институт

Защита диссертации состоится 26 декабря 2005 г. в 14 час. 00 мин. на заседании диссертационного совета Д. 002.208.01 Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Пушкинского Дома.
Автореферат разослан «___» ноября 2002 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета

к. ф. н. С. А. Семячко

Постановка вопроса и актуальность темы. Маркелл Безбородый – агиограф, гимнограф и роспевщик, чье творчество относится к середине XVI в. По-видимому, Маркелл принадлежал писательскому кругу митрополита Макария. Сообщения о Маркелле содержат Никоновская и Новгородская Вторая летописи. Эти сообщения охватывают временной отрезок с 1553 по 1558 гг., освещая недолгий «новгородский» период жизни и творчества книжника, во время которого он написал «канун» Никите Новгородскому и его «житие», распространенное в рукописной традиции под заглавием «Слово похвальное». Единственное, что мы знаем более или менее определенно о творчестве Маркелла до его появления в Новгороде, – это о написании им Жития Саввы Сторожевского между 1543 и 1552 г. По собственному признанию автора, это произведение Маркелл создал по благословию митрополита Макария. Написанное в XVII в. «Предисловие, откуда и от коего времени начая быти в нашей Рустей земли осмогласное пение» упоминает Маркелла как роспевщика Псалтыри. Именно благодаря Предисловию Маркелл вошел в историографию под прозвищем Безбородый.

Скудные сведения источников на протяжении почти полутора столетий переходили из одного библиографического труда в другой. Мирополит Евгений Болховитинов называет Маркелла автором Жития Никиты Новгородского и Службы ему.^[1] Архиепископ Филарет, кроме этих произведений, приписывает Маркеллу Житие Саввы Сторожевского, а также упоминает о распетой им Псалтыри.^[2] Будучи невысокого мнения о творчестве этого книжника, митрополит Макарий Булгаков на основании стилистического сходства предположил, что Маркеллу принадлежат также службы Савве Сторожевскому и Иакову Боровичскому.^[3]

Первым исследователем, по-настоящему оценившим Маркелла как гимнографа, был Ф. Г. Спасский, лучший знаток русской гимнографии. На основании прочитанных акростихов Маркелла исследователь атрибутировал ему службы Никите Переяславскому и Варлааму и Иоасафу Индийским, считавшиеся ранее анонимными.^[4] Проанализировав 3 службы Маркелла с точки зрения содержания, формы и стиля, ученый дал им чрезвычайно высокую оценку, назвав Маркелла «русским самородком», «единственным поэтом своей эпохи», «смелым новатором» в поисках форм русского стихосложения.^[5] К сожалению, живший в эмиграции Ф. Г. Спасский вынужден был работать только с опубликованными источниками.

Ценные замечания об агиографическом творчестве Маркелла содержит словарная статья Р. П. Дмитриевой.^[6] Однако гимнографическое творчество Маркелла в этой статье не анализируется.

Из современных исследований прежде всего следует отметить работы Н. В. Рамазановой, посвященные службам Никите Новгородскому и Никите Переяславскому.^[7] Помимо проблемы определения в этих службах набора песнопений, составленных Маркеллом, исследовательница рассматривает возможность атрибуции Маркеллу рописов некоторых текстов.

Исследовательницей агиографического цикла, посвященного Макарию Калязинскому, Г. С. Гадаловой было опубликовано несколько работ, в которых на основании прочитанного ею акростиха рассматривается вероятность причастности Маркелла к созданию или редактированию Службы Макарию Калязинскому.^[8]

Таким образом, на сегодняшний день в науке Маркеллу атрибутируются 3 службы – Никите Новгородскому, Никите Переяславскому, Варлааму и Иоасафу Индийским. Кроме того высказаны предположения о причастности Маркелла к составлению или редактированию служб Савве Сторожевскому, Макарию Калязинскому и Иакову Боровичскому. Между тем существуют разные точки зрения на действительный объем работы Маркелла в перечисленных произведениях. Оценки гимнографического наследия книжника с точки зрения литературного мастерства также диаметрально противоположны. Причиной этому служит отсутствие комплексного текстологического исследования *всех* атрибутируемых Маркеллу гимнографических произведений, а также анализа их взаимосвязей со славянской гимнографией рассматриваемого периода. Этими факторами обусловлена актуальность темы диссертации.

Предмет исследования. Предметом исследования является гимнографическое творчество Маркелла Безбородого, проблемы датировки и атрибуции ему вышеназванных гимнографических произведений. В работе также сделана попытка определить место творчества Маркелла в истории славянской гимнографии.

Цель и задачи исследования. Основной целью работы является определение объема гимнографического наследия Маркелла для воссоздания творческой биографии книжника и определения его значения в литературе XVI–XVII в. Для достижения обозначенной цели в исследовании ставятся следующие задачи:

- поиск списков атрибутируемых Маркеллу служб;
- анализ состава чинопоследований, представленных в этих списках, выявление в них разновременных пластов и их анализ;

- воссоздание истории формирования рассматриваемых служб;
- атрибуция и датировка корпуса новых песнопений и редактуры, сопровождающих появление в службах канонов с акростишной подписью Маркелла;
- выявление взаимосвязей гимнографических произведений Маркелла с другими последованиями и житийными памятниками;
- характеристика творческого метода работы гимнографа;
- анализ его творчества с точки зрения гимнографических традиций рассматриваемого периода.

Материал исследования. Материалом исследования послужили около 200 списков атрибутируемых Маркеллу произведений (хранящихся в собраниях БАН, ГАТО, ГИМ, ИРЛИ, РГБ, РНБ, СПб ИИ), их старопечатные издания, а также списки и издания десятков служб и житий, текстологически связанных с произведениями Маркелла. Кроме того в качестве печатного источника редких гимнографических произведений привлекалось издание так называемых «Патриархийных» (или «Зеленых») служебных Миней.^[9]

Методы исследования. Основным методом исследования является текстологический анализ гимнографических произведений. Между тем текстологическое изучение гимнографических текстов имеет свою специфику, связанную с особенностями литургического характера. Недостаточное знание этих особенностей обусловило крайне малое количество исследований русской гимнографии. Более всего это касается изучения русской гимнографии периода Иерусалимского устава (с конца XIV в.). В связи с этим в диссертации разрабатывается ряд методов и приемов атрибуции и анализа гимнографических произведений данного периода, базирующихся на основных принципах текстологической школы Д. С. Лихачева с учетом уставных особенностей служб святым, составленных по Иерусалимскому уставу. В работе также применялись методы историко-литературного и источниковедческого анализа.

Методикой работы и привлечением обширного, большей частью неисследованного и неопубликованного, гимнографического материала обусловлена **научная новизна** исследования.

Теоретическая и практическая значимость работы. Материалы диссертации, ее теоретические выводы могут быть использованы в общих и специальных вузовских курсах по истории древнерусской литературы, а также при изучении истории древнерусской гимнографии и древнерусской поэзии в целом. Методические разработки могут применяться в исследованиях славянской гимнографии, созданной в соответствии с Иерусалимским уставом.

Апробация работы. Основные положения диссертации были изложены в докладах на научных заседаниях Отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Санкт-Петербург, февраль 2003 г., апрель 2004 г., февраль 2005 г.), на Бражниковских чтениях в Санкт-Петербургской Консерватории (2003 г., 2004 г., 2005 г.), на международных научных конференциях «Псков в российской и европейской истории» (Псков, апрель 2003 г.), «Чтения по истории и культуре древней и новой России памяти Д. С. Лихачева» (Ярославль, сентябрь 2004 г.); «Переводная литература Древней Руси» (Санкт-Петербург, ИРЛИ (Пушкинский Дом), октябрь 2004 г.), «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV-XVII вв.» (Соловецкий музей-заповедник, сентябрь 2005 г.).

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы и приложения.

Основное содержание диссертации

Введение

Во Введении охарактеризованы источники сведений о Маркелле, рассмотрена историография вопроса, определены предмет, задачи и материал исследования, обозначена специфика методики работы, обоснованы особенности использования в исследовании некоторых текстологических понятий.

Глава 1. Бесспорное гимнографическое наследие Маркелла Безбородого

Первая глава диссертации посвящена исследованию проблем атрибуции книжнику 3-х служб – Никите Новгородскому, Никите Переяславскому и Иоасафу, царевичу Индийскому.

§ 1. Служба Никите Новгородскому

В этом параграфе на материале 34-х списков рассматривается вопрос датировки Службы Никите Новгородскому. В чинопоследовании определяется корпус текстов, принадлежащих Маркеллу.

На основании статьи Новгородской Второй летописи исследователи предполагали, что Маркелл, написавший «житие» и «канон» Никите Новгородскому, сыграл важную роль в прославлении святителя. Ф. Г. Спасский не сомневался в принадлежности Маркеллу всей Службы Никите Новгородскому, так как в обоих канонах Службы читается акростишная подпись гимнографа «МРКЛ». Однако исследователь предположил, что Маркелл сначала составил только 1-й канон и «житие», о которых упоминает летопись, затем отправился со своими произведениями в Москву, чтобы ходатайствовать о канонизации Никиты. И только после этого к апрелю 1558 г. – времени торжественного прославления святого – им было дописано остальное последование. Гипотезу Спасского подвергла сомнению Н. В. Рамазанова, полагая, что под словом «канон» в летописи подразумевается полная служба.

Содержательный анализ Службы Никите Новгородскому показал, что входящие в него песнопения делятся на 2 тематических блока: прославление жизни святителя (среди них 1-й канон) и торжество обретения его мощей (вместе со 2-м канонам). Сопоставив сведения нескольких источников, описывающих события обретения мощей святого (Новгородской Второй летописи, 3-х редакций Жития Никиты Новгородского, «Послания об обретении мощей Никиты епископа» и впервые вводимого в научный оборот текста под заглавием «О обретении мощей святого и чудеса святого Никиты...» из рукописи РНБ, собр. Погодина, № 650), мы воссоздали предположительную хронологию этих событий.

На наш взгляд, прославление святителя проходило в несколько этапов, охватывающих период с весны 1551 г. по апрель 1558 г. Упоминание в ряде песнопений Службы обретения мощей святого, отсутствующее в Слове похвальном, составленном Маркеллом, говорит об их написании уже после официального свидетельствования мощей архиепископом Пименом. Вероятно, за разрешением этого свидетельствования и отправился Маркелл в Москву 28 октября 1557 г. (Новгородская Вторая летопись). Таким образом, гипотеза Ф. Г. Спасского о двухэтапном составлении Службы Никите Новгородскому представляется нам более обоснованной.

Анализ 34-х списков XVI–XVII вв. Службы Никите Новгородскому показал редкую для подобных служб стабильность. Во всех списках последование представляет собой всенощное бдение. Эта стабильность позволяет атрибутировать Маркеллу практически все песнопения Службы, несмотря на то, что в ряде списков второй канон имеет надписание «канон, другой творец». Причиной ошибочного надписания второго канона стал «обратный» акростих, примененный в нем автором: вместо ожидаемой акростишной подписи «МРКЛ», в 9-й песни канона переписчики видели сочетание «ЛКРМ». Таким образом, мы полагаем, что Маркелл являлся автором всей Службы Никите Новгородскому, хотя составлял ее в два этапа: весной-летом 1557 г. им были написаны 1-й канон и Слово похвальное святому, а затем в рамках подготовки официального прославления святителя были дописаны остальные песнопения Службы. Сомнения в атрибуции Маркеллу вызывает только тропарь святому, частично заимствованный из Службы Авксентию.

§ 2. Служба Никите Переяславскому в редакции Маркелла

На материале 32-х списков XV–XVII вв. в этом разделе рассматривается история формирования последования преподобному Никите Столпнику. В результате текстологического и литургического анализа выделены 7 редакций Службы.

Еще в XV в. анонимным автором была создана Шестеричная редакция Службы Никите, в основу которой была положена Служба Иоанникию Великому. Эта редакция бытовала как в самостоятельном виде, так и в виде «соединенных» вариантов, в которых она объединялась со службами Симеону Столпнику и обретению мощей Леонтия Ростовского.

На основе Шестеричной редакции создавались все другие редакции Службы путем прибавления к ней различных оригинальных или заимствованных песнопений (I-я Полиелейная, I-я и II-я Славословные редакции).

На основе Шестеричной редакции составлена и Бденная редакция, атрибутируемая нами Маркеллу Безбородому. Эта редакция известна нам в 2-х списках полного состава (РНБ, собр. Погодина, № 577 и № 782) и 1-м сокращенном списке (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 378/635). Помимо комплекса элементов Шестеричной редакции Службы, она включает в себя полный дублетный набор песнопений (за исключением тропаря и кондака), а потому вполне могла служить без привлечения песнопений Шестеричной редакции. Во втором каноне Бденной редакции Ф. Г. Спасский прочел акростих: «ПеНиЕ (М) МоЛеБНо ПриНоШу В ПеСНеХ ПреДиВНоМу ОтЦу НиКиТе (Т). МаРКелЛ».^[10] I-й Славословной редакции, и стихиры на литии, составленные на основе стихир Сергию Радонежскому. Большая часть песнопений, включенных в эту редакцию, являются оригинальными. Исключение составляют 4 стихиры на малой вечерне, встречающиеся также в

Основная часть песнопений в списках Бденной редакции имеет еще одну особенность. Они не просто прославляют Никиту в общих выражениях и гимнографических топосах, а следуют сюжетной канве Жития святого. Помимо сюжета, значительная часть этих песнопений близки к Житию и текстуально. Сюжет в песнопениях Бденной редакции развивается постепенно и, даже при характерной для служб мозаичности, складывается в общую картину. В целом, сюжетная композиция Службы отличается внутренним единством, а песнопения, ее составляющие, нарративностью. Заметим, что в древнерусской гимнографии подобные примеры встречаются нечасто.

Сюжетную композицию Службы венчают стихиры на хвалитех, текстуально близкие к Похвале Никите Столпнику, завершающей Житие святого в ряде списков. Сюжетное единство комплекса песнопений, характерных для Бденной редакции Службы Никите, а также общий принцип переработки житийного текста позволяют предположить, что все они созданы одновременно со вторым каноном, написанным Маркеллом Безбородым. Встает вопрос о том, когда и почему была создана такая торжественная редакция. Косвенный ответ на него находим в самой Службе. 9-я песнь 2-го канона, содержащая авторскую подпись-акростих, упоминает о царском молении у гроба Никиты Переяславского: «Моли за ны, отче, державныя вопияше, испроси миру смирение, нам же здравие и на враги одоление...» (9 песнь, 1 тропарь), «Раку твою лобызающе, царь и царица и благочестивии умильно глаголюще: испроси нам у Христа, преподобне, нам же и чадом нашим здравие и спасение...» (9 песнь, 2 тропарь). Иван Грозный действительно не раз поклонялся мощам Никиты Столпника в Переяславле (в 1552, 1553, 1555, 1557 и 1564 гг.). Особое почитание царем Никиты связано с чудом «о вскипании» в царских покоях воды, освященной в Переяславле. С этих пор под царским покровительством началось особое возвышение Переяславского монастыря, апогеем которого стало участие царя и царицы Марии Темрюковны в торжествах по поводу освящения в монастыре храма великомученика Никиты с приделом в честь Никиты Столпника. Так как именно строительство в монастыре храма с приделом во имя преподобного Никиты требовало торжественного богослужения в честь святого, мы склонны относить создание Маркеллом Бденной редакции Службы Никите Переяславскому ко времени около 1564 г. Заказчиками

Службы Маркеллу могли быть как сам царь, предположительно написавший тропарь преподобному, так и митрополит Афанасий, также причастный к прославлению Никиты. В результате упрощения состава Бденной редакции появились II-я и III-я Полиелейные редакции Службы, известные в единичных списках.

§ 3. Повесть о Варлааме и Иоасафе в гимнографической обработке Маркелла (Служба Иоасафу, царевичу Индийскому)

В третьем параграфе первой главы рассматривается целый ряд вопросов, связанных с историей почитания на Руси индийских святых и ролью Маркелла в оформлении их богослужебного почитания.

Несмотря на то что Повесть была переведена на Руси не позднее XII в. (И. Н. Лебедева), богослужебное почитание святых Варлаама и Иоасафа оформилось только в XVI в. До сих пор в науке считалось, что в рукописях эта Служба не сохранилась. [11] XVII в. она издавалась четырежды (в составе Миней в 1646, 1666 и 1690 гг.; в 1680 г. она вошла в издание комплекса произведений, посвященных Варлааму и Иоасафу, которое было осуществлено Симеоном Полоцким). Нам удалось обнаружить 6 списков Службы, 2 из которых, несомненно, отражают допечатную традицию. Начиная с 1646 г. Служба непременно входила в состав печатных служебных Миней. В

Особенно интересно, что при бедности рукописной традиции состав Службы в 6 списках и 4-х изданиях разный. По составу мы выделили 5 редакций Службы. Шестеричная редакция (РНБ, собр. Погодина, № 577 и Софийское собр., № 422) – самая простая по составу. I-я Полиелейная редакция (Минея 1690 г.), помимо песнопений Шестеричной редакции, имеет набор оригинальных песнопений полиелейного последования. II-я Полиелейная редакция (фототипически изданный список ОЛДП) отличается от всех других тем, что содержит песнопения, прославляющие не только Иоасафа, но и его учителя Варлаама. Самая распространенная III-я Полиелейная редакция (Минеи 1646 и 1666 гг., издание Симеона Полоцкого, списки БАН, ОС 13.3.3 и РНБ, Софийское собр., № 423 и № 1337) в качестве особых песнопений полиелейного последования использует элементы общей преподобнической службы. Бденная редакция, известная в единственном списке (ГАТО, ф. 1409, оп. 1, № 15), составлена на основе III-й Полиелейной редакции и, по всей видимости, является результатом работы переписчика данной рукописи.

Во всех редакциях Службы читается канон с акростихом Маркелла, заслуга прочтения которого принадлежит Ф. Г. Спасскому: «ЦаРг ИоАСаФу ПеНиЕ МоЛеБНо ПриНоШу В ПеСНеХ. УбоГиИ МаРКелЛ». Разобраться в соотношении перечисленных редакций позволяет особый повествовательный характер Службы, отмеченный и высоко оцененный Ф. Г. Спасским. Маркелл как бы перекладывает прозаический текст в гимнографическую (поэтическую, молитвенную) форму. Служба почти полностью пересказывает сюжет Повести. Однако гимнограф подходит к сюжету избирательно, превращая его в историю о религиозном противостоянии царевича Иоасафа своему отцу. В таком наиболее полном и логичном виде сюжет Повести о Варлааме и Иоасафе представлен только в I-й Полиелейной редакции Службы, опубликованной в Минее в 1690 г. Таким образом, мы имеем основания полагать, что только в четвертом издании Службы наиболее полно отразился ее первоначальный вариант. Впрочем, говорить о полной идентичности I-й Полиелейной редакции авторскому варианту преждевременно.

Считая Службу Иоасафу вершиной творчества Маркелла, Ф. Г. Спасский отмечает ее особый ритмичный язык и драматургичность. Однако в своей оценке Ф. Г. Спасский не учел одного важного обстоятельства. Маркелл не просто пересказывает Повесть о Варлааме и Иоасафе: следуя за сюжетом, он держится очень близко к тексту источника, заимствуя из него не только слова и выражения, но и целые фразы. С учетом установленной нами тесной текстологической связи Службы и Повести мы имеем уникальную возможность установить, с каким изводом Повести работал гимнограф. Сопоставительный анализ службы с текстами Первоначального (по публикации И. Н. Лебедевой) и Афанасиевского изводов (по Софийскому списку Великих Миней

Четких) показал, что Маркелл пользовался Афанасиевским изводом Повести. Близость текстов Службы и Повести объясняет многие черты Службы, в том числе те, которые так высоко оценил Ф. Г. Спасский: драматургичность всего последования, обилие в нем прямой речи, когда комплекс из 4-х стихир представляет собой законченную сцену-диалог (например, стихиры на стиховне). Непосредственная связь с самим текстом Повести подтверждает наше мнение о том, что I-я Полиелейная редакция Службы наиболее близко передает первоначальный авторский вариант, так как практически все песнопения этой редакции тесно связаны с текстом Афанасиевского извода Повести.

Среди песнопений других редакций Службы Иоасафу следует выделить славник на стиховне, пересказывающий близко к тексту Повести сцену «суда» над Нахором-Варлаамом. Так как в I-й Полиелейной редакции этого текста нет, можно предположить, что составитель славника работал с тем же источником и тем же способом, что и Маркелл. Нам представляется, что этим редактором мог быть только сам Маркелл Безбородый. Сопоставив редакции, содержащие указанный славник, мы пришли к выводу, что первичной среди них является Шестеричная редакция Службы. Таким образом, мы полагаем, что Маркелл создал две редакции Службы Иоасафу: первая, наиболее полная и логичная, близко передана I-й Полиелейной редакцией, вторая – Шестеричной.

Глава 2. Службы со спорной атрибуцией Маркеллу

§ 1. Служба Макарию Калязинскому

Первый параграф этой главы посвящен проблеме атрибуции Маркеллу Службы Макарию Калязинскому. На материале 36 списков XVI–XVII вв. восстанавливается история формирования чинопоследования святому. Прославлению Макария Калязинского посвящены две службы – на обретение мощей (26 мая) и на память (17 марта). Служба обретению мощей появилась раньше Службы на память. Нами выделено 3 редакции Службы на обретение мощей (I-я и II-я Полиелейные и Бденная редакции), в основе которых лежит Общая служба единому преподобному с заимствованиями различных элементов из Службы Варлааму Хутынскому.

Появление Службы на память Макария Калязинского, по-видимому, связано с общецерковной канонизацией святого на соборе 1547 г. Из 23-х известных нам списков (середины XVI–XVII в.) Службы на память Макария только в 4-х рукописях по начальным буквам тропарей 9-х песен обоих канонов читаются акростишные подписи Маркелла «МАКЛ» и «МРКЛ», обнаруженные Г. С. Гадаловой. В остальных списках в 9-й песни второго канона первые буквы тропарей дают сочетание «РОМН», которое Ф. Г. Спасский прочитывал как подпись «Роман» и атрибутировал игумену Роману – предположительному автору Жития Ефрема Перекомского. Вслед за Спасским, Г. С. Гадалова считает подпись «МРКЛ» вторичной и объясняет ее появление причастностью Маркелла к редактуре Службы.

Текстологический анализ Службы на память Макария позволил выделить 3 Бденные редакции, незначительно отличающиеся по набору песнопений. Главное отличие редакций заключается в наличии подписей в канонах. В I-й, наиболее ранней и распространенной, редакции в 9-х песнях двух канонов читаются сочетания «МАСО» и «РОМН». Так как ни в одном из списков I-й редакции нет указания на акростих, то, скорее всего, здесь мы имеем дело не с подписями, а со случайным сочетанием букв. Во II-й редакции, известной всего в 4-х списках (РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 802; ф. 228 (собр. Пискарева), № 120; ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского м-ря), № 394; РНБ, ОСПК, О.1.23), на месте этих сочетаний мы находим соответственно «МАКЛ» и «МРКЛ», которые являются акростихом и, по нашему мнению, принадлежат Маркеллу. В III-й редакции только во втором каноне мы находим подпись «МРКЛ». III-я редакция известна в одном списке (БАН, Архангельское собр., Д. 64). Ее появление, на наш взгляд, вызвано случайными причинами.

Чтобы объяснить появление подписей Маркелла в уже существующей службе, мы проанализировали сопутствующие подписям изменения в последовании: добавление

песнопений малой вечерни из Службы на обретение мощей, переработку кондака и помещение его после 3-й песни вместе с новым икосом, добавление 2-го светильна с богородичном. Однако наиболее важным изменением во II-й редакции является изменение функционального назначения службы, которая в 2-х списках надписана как Служба на обретение мощей святого. Анализ способа постановки подписей «МАКЛ» и «МРКЛ» в акростихах показывает чрезвычайно бережное отношение редактора к тексту, позволившее нам предположить, что Маркелл являлся не только редактором, но и автором Службы на память Макария Калязинского.

Помимо вопросов атрибуции, в параграфе разбираются текстуальные связи Службы на память Макария с Проложным житием святого. Текст Проложного жития был использован в Службе при составлении ряда песнопений вечерни.

§ 2. Проблема атрибуции Маркеллу Службы Савве Сторожевскому

Во втором параграфе рассматривается одна из наиболее спорных с точки зрения атрибуции Маркеллу служб.

Существующие в историографии мнения об авторстве Маркелла по отношению к Службе Савве Сторожевскому основаны, большей частью, на том обстоятельстве, что Маркелл написал Житие святого (архиеп. Филарет, С. Смирнов, митр. Макарий). Имя сторожевского подвижника фигурирует в списке святых, прославленных на соборах середины XVI в. Однако точное время его канонизации неизвестно. Существуют мнения, что Савва был причислен к лику святых ранее соборов (С. Смирнов, Н. К. Голейзовский). Однако следов богослужебного почитания Саввы нет вплоть до середины XVI в. Это подтверждается и рукописной традицией Службы.

Житие Саввы Сторожевского было написано Маркеллом в середине XVI в. Вскоре после создания оно вошло в состав Успенского и Царского списков Великих Миней Четых, а потому датируется временем не позднее 1552 г. Так как последние из чудес, включенных в Житие, относятся ко времени правления в Сторожевском монастыре игумена Афанасия (1543–1549), то создание Жития Саввы следует относить ко времени между 1543 и 1552 гг.

Самые ранние из 21-го просмотренного нами списка Службы Савве Сторожевскому датируются серединой XVI в. При этом в рукописях Служба отличается удивительно стабильным составом: в большинстве списков представлена Полиелейная редакция Службы, не содержащая никаких признаков наслоения разновременных пластов. Бденная редакция Службы Савве Сторожевскому появляется значительно позднее и составлена на основе Полиелейной. Она известна всего в двух списках – ГИМ, собр. Уварова, № 935 (конец XVII – начало XVIII вв.) и РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 305 (середина XVII в.).

В Службе Савве Сторожевскому нет акростиха – самого надежного основания для атрибуции богослужебного текста. Однако напомним, что акростиха не было и в первоначальном варианте Службы Макарию Калязинскому. Ф. Г. Спасский отказывал Маркеллу в авторстве Службы Савве Сторожевскому на том основании, что стиль ее показался исследователю очень бедным на фоне таких ярких гимнографических произведений Маркелла, как службы Никите Новгородскому и Иоасафу Индийскому. Как показало изучение принципов работы Маркелла над службами с бесспорной атрибуцией, метод гимнографической обработки Маркеллом житийного материала заключается в следующем. Имея перед собой житийный текст, Маркелл либо старался следовать его сюжетной канве (Служба Никите Переяславскому), либо прямо перерабатывал прозаический текст в гимнографический (Похвалу в Службе Никите Переяславскому, Проложное житие в Службе Макарию Калязинскому, Повесть о Варлааме и Иоасафе в Службе Иоасафу, царевичу Индийскому). Полиелейная редакция Службы Савве Сторожевскому не имеет прямых текстуальных совпадений с Житием. Однако основные сюжетные моменты Жития в ней отражены. Хотя большая часть песнопений Службы восхваляет подвижника в самых общих выражениях, составитель ее

должен был знать Житие. Если допустить, что Маркелл был автором Службы Савве Сторожевскому, то почему в ней нет более точных совпадений с текстом Жития? Ответ на этот вопрос следует искать в сопоставлении метода работы гимнографа над службами Савве Сторожевскому и Никите Новгородскому. В обоих случаях можно предположить, что Маркелл составил не только службу, но и прозаический текст. В случае с Никитой Новгородским это было не просто житие, а похвальное слово – произведение, по жанру очень близкое к гимнографической литературе. Тем не менее никаких текстуальных совпадений Похвального слова Никите Новгородскому со Службой ему нет.

Возможно, у нас есть основания сделать вывод об особенностях творческого метода Маркелла-гимнографа. Суть этого метода, на наш взгляд, заключается в том, что при написании службы Маркелл пользовался имеющимся житийным текстом прежде всего как источником сюжета. Однако когда он сам был автором житийного текста о прославляемом святом, использовать непосредственно текст жития при составлении службы не было необходимости, так как с сюжетной канвой гимнограф был хорошо знаком. Такое предположение может объяснить принадлежность одному книжнику столь разных по стилю гимнографических произведений.

В качестве косвенного аргумента для атрибуции Службы Савве Сторожевскому может служить фраза, повторяющаяся в целом ряде произведений Маркелла. Говоря о победе святого над дьяволом, Маркелл неоднократно употребляет выражение «и сего без вести сотворил еси» (Слово похвальное Никите Новгородскому – 1 раз, Служба Никите Новгородскому – 2 раза, Служба Никите Переяславскому – 1 раз, Служба Савве Сторожевскому – 1 раз). Даже если эта фраза – агиографический топос, его систематическое использование Маркеллом не случайно.

Распространено мнение, что Маркелл писал Житие Саввы по благословению Макария специально для Великих Миней Четьих. Однако напомним, что в Житии Маркелл называет иную причину заказа: «умолену ему (митрополиту. – А. С.) бывшу отцы обители оная». Ясно, что насельники монастыря, издавна почитавшие своего основателя и записывавшие сведения о чудесах у его раки, гораздо более нуждались в службе святому, нежели в его житии, так как именно наличие разрешенной к употреблению службы святому означает его официальное признание. Именно служба, даже самая простая по составу, вводит святого в церковный месяцеслов. А потому можно предположить, что помимо Жития Маркеллу была заказана Служба святому Савве Сторожевскому.

Таким образом, как нам представляется, существуют основания для предположительной атрибуции Маркеллу Службы Савве Сторожевскому. Отсутствие в Службе акростиха, характерного для творчества Маркелла, по-видимому, следует объяснять тем, что это ранний гимнографический опыт книжника, еще не научившегося использовать акростих. То, что такой период в творчестве Маркелла был, возможно, подтверждается отсутствием акростиха и в первоначальной редакции Службы на память Макария Калязинского. Отмеченная Ф. Г. Спасским стилистическая и фактографическая бедность Службы Савве Сторожевскому, на наш взгляд, не противоречит, а подтверждает гипотезу о том, что автором Жития и Службы был один человек – Маркелл Безбородый.

Глава 3. Место Маркелла в истории славянской гимнографии

§ 1. Маркелл Безбородый и традиция азбучных канонов

Первый параграф третьей главы посвящен исследованию азбучного акростиха в славянской гимнографической традиции.

Алфавитный акростих является одним из основных видов акростиха в гимнографии, наряду со стиховым и прозаическим. Его традиция в христианской литургии насчитывает более 1500 лет. Алфавитные акростихи были очень популярны в византийской богослужебной поэзии, где их можно встретить в самых различных жанрах. Удачным было использование алфавитного акростиха и в канонах, так как греческий алфавит насчитывает 24 буквы, которые легко ложатся на 8 песен канона – по 3 тропаря в каждой песни.

У славян азбучные акrostихи также пользовались популярностью. По данным Г. Попова, они использовались в стихирных комплексах, известен также славянский азбучный акафист Петру и Павлу. Однако, творя по греческому образцу, славянские книжники вынуждены были существенно отклоняться от прототипов. Основной причиной этому служило большее количество букв славянской азбуки по сравнению с греческим алфавитом. Мы сравнили порядок и количество букв в различных славянских азбучных источниках XI–XVI вв. Сравнение показало крайнюю неустойчивость славянского алфавита как в количестве букв (от 27 до 45), так и в порядке их расположения на протяжении многих веков. Еще одна особенность славянских азбучных рядов состоит в том, что порядок следования букв настолько же стабилен в «верхней» части алфавита, насколько свободен в «нижней».

В славянской гимнографии азбучный акrostих использовался в основном в стихирных циклах. По мнению Г. Попова, «исходя из известных до сих пор фактов, можно сделать вывод, что в гимнографической практике учеников Кирилла и Мефодия азбучный акrostих не использовался в канонах», причину чему «надо искать в большем количестве букв древнеболгарского алфавита, что ведет к созданию намного большего числа тропарей»; более того, «имеются основания принять, что эта практика продолжается и в более позднем славянском гимнографическом творчестве».^[12]

В древнерусской традиции дело обстоит иначе.^[13] На сегодняшний день нам известны 25 славянских азбучных канонов XVI–XVIII вв. 22 из них посвящены русским святым. Это два канона Никите Новгородскому, канон Иакову Боровичскому, каноны на обретение мощей Максима Московского и на обретение мощей Анны Кашинской, каноны Прокопию Устьянскому, Серапиону Новгородскому, Моисею Новгородскому, Василию и Константину Ярославским, Адриану Пошехонскому, на перенесение мощей царевича Димитрия, Роману Угличскому, Паисию Галичскому, Иоанну Яренгскому, Логгину Яренгскому, общий молебный канон Иоанну и Логгину Яренгским, каноны Герману Соловецкому, Евфимию Архангелогородскому, Иову Почаевскому, два канона Филиппу Московскому и один из канонов Феодосию Тотемскому. Еще два русских азбучных канона не прославляют святых: первый из них посвящен богословскому образу Софии Премудрости Божией, а второй читается в Службе на положение Хитона Господня. Кроме русских известен один болгарский азбучный канон в Службе Феодосию Тырновскому. Чтобы проследить историю азбучного акrostиха в славянских канонах и определить место в ней азбучных канонов Маркелла Безбородого, мы рассмотрели историю и текстологические взаимоотношения всех перечисленных канонов, привлекая их списки и издания.

Созданные Маркеллом каноны Никите Новгородскому являются наиболее точно датированными среди вышеназванных канонов (по нашему мнению, 1-й канон написан Маркеллом весной–летом 1557 г., а второй – до 30 апреля 1558 г.). Оба канона Никите Новгородскому построены по азбучному принципу, первый прославляет жизнь подвижника, в то время как второй говорит преимущественно об обретении мощей святого.

Каким же образом Маркелл вписывает азбучный акrostих в канон? При сравнении славянских азбучных рядов можно заметить границы определенной стабильности «верхней» части азбуки – от а до ѱ. В наиболее полном виде эта «стабильная» часть азбуки (при наличии ѡ и ѣ, ѥ и ѧ) включает 28 букв. 28 элементов легко разместить по 4 в 7-ми песнях канона (28:7=4). Именно это и сделал Маркелл: первый канон Никите следует прямому порядку славянской азбуки от а до ѱ, второй канон выстроен по тем же буквам в обратной последовательности – от ѱ до а (с 1-й по 8-ю включительно при отсутствии 2-й песни). Последнюю песнь, согласно многовековой византийской и славянской традиции, Маркелл использовал для акrostишной подписи, в которой он выпускает из своего имени гласные буквы (по аналогии с «титлованием»). В первом каноне роль подписи выполняет сочетание «МРКЛ» (MaPKeЛ), во втором – то же сочетание в обратной

последовательности – «ЛКРМ» (ЛеКРам). Интересно, что при составлении второго канона Маркелл использовал принцип зеркального отображения. Подобные примеры редки не только в славянской, но и в греческой гимнографии. Построение азбучных канонов Маркелла по такой модели могло быть напрямую связано с посланием Максима Грека «к некоему другу, в немже сказание 3-х неких взысканий, нужных всякому рачителю книжному», в котором афонский инок рассуждает о назначении и видах акростиха, а также подробно описывает алфавитный акростих канона Благовещению. Использование Маркеллом в канонах Никите Новгородскому зеркального азбучного акростиха соединяет разные по теме каноны в единый комплекс. Каноны Никите в ряде списков имеют надписания, указывающие на азбучное построение и авторскую подпись в них.

Таким образом, акростихи канонов Никите Новгородскому построены по оригинальной схеме, абсолютных аналогов которой в византийской и южнославянской литургике мы не знаем. Схема эта состоит из прямого и обратного азбучных акростихов, размещенных в двух канонах с 1-й по 8-ю песни, авторской подписи-акростиха в 9-й песни каждого из них (во втором каноне – «воспятиословесно») и надписаний, указывающих на принцип их организации.

Насколько же описанная модель построения акростихов канонов характерна для древнерусской гимнографии? Из рассмотренных нами 25-ти славянских азбучных канонов 24, несомненно, имеют русское происхождение. Таким образом, 24 из известных на сегодняшний день 25-ти азбучных канонов составляют самобытную гимнографическую традицию, бытовавшую на Руси в период с середины XVI до конца XVIII в.

Текстологический анализ позволил установить, что все рассмотренные азбучные каноны появились после канонов Никите Новгородскому и в разной степени использовали его элементы. Между тем, есть основания полагать, что азбучный канон Маркелла имел прототип. Скорее всего, это был какой-то переводный канон, в котором надписание указывало на азбучный акростих, утраченный при переводе. Несмотря на это предположение, именно Маркелла Безбородого следует признать первым книжником, которому удалось приспособить славянский алфавит к жесткой схеме канона. Маркелл создал модель акростиха азбучных канонов. И хотя в своем полном виде созданная Маркеллом модель азбучного акростиха не была воспроизведена ни в одном из заимствовавших ее канонов, уверенно можно сказать, что найденная Маркеллом Безбородым форма вплетения славянского азбучного акростиха в канон оказалась чрезвычайно удачной и удовлетворяла вкус не только его современников, но и книжников, живших 100 и 200 лет спустя. Более того, форма эта помимо эстетической функции выполнила и практическую, донесла до нас имена нескольких древнерусских гимнографов, некоторые из которых до сих пор не были известны в науке.

Наблюдения над славянскими азбучными канонами позволяют сделать отдельные выводы, касающиеся традиции азбучных канонов в целом.

1. Все славянские азбучные каноны текстуально взаимосвязаны. Однако следование образцам предшественников выражено в них в разной степени. Часть авторов следовали за образцом или образцами практически слово в слово. Другие пытались найти собственную форму, для чего некоторые из них изменяли акростих, а другие, сохраняя акростих, старались не повторять инципиты образца. Но обрести самостоятельность в такой трудной форме для ряда авторов оказывалось слишком сложной задачей. Тем не менее развитие традиции азбучных канонов шло по пути отхода, освобождения от первообраза – канонов Маркелла, что достигалось прежде всего изменением акростиха. Каноны XVII в. значительно более разнообразны в акростихе и инципитах, чем каноны XVI в. Наиболее распространенным видом изменения было продолжение азбучного ряда в 9-й песни канона. С этой задачей книжники справлялись по-разному. Однако ни один из продолженных азбучных рядов не получил такого признания, как азбучный ряд Маркелла.

Не всем авторам удавалось подписаться в соответствии с образцом, что создало определенные сложности при прочтении ряда подписей.

2. Причины заимствования при составлении азбучных канонов не всегда имели литературный характер. Конечно, в большинстве случаев книжников привлекал именно азбучный акростих. Однако целый ряд азбучных канонов был создан на основе канона Иакову Боровичскому совсем по иной причине. На канон Иакову ориентировались тогда, когда о новоявленном святом ничего не было известно. Обычно это происходило, если были обретены мощи неведомого святого. Так было с Анной Кашинской и Прокопием Устьянским. Вероятно, по той же причине были созданы азбучные каноны Максиму Московскому и Евфимию Архангелогородскому. В этих случаях авторы, зачастую местные, неопытные гимнографы, старались не трогать акростих. Тогда же, когда причиной заимствования был именно азбучный принцип построения канона, гимнографы экспериментировали с акростихом.

3. В рамках общерусской традиции азбучных канонов можно выделить несколько локальных ветвей, с которыми напрямую не связаны только каноны Максиму Московскому, Иову Почаевскому и Евфимию Архангелогородскому. По-видимому, как самостоятельную локальную традицию прежде всего можно рассматривать азбучные каноны святым Новгородской земли. Помимо канонов Никите к ним относятся каноны Серапиону Новгородскому, Моисею Новгородскому, Иакову Боровичскому. Именно в Новгороде были созданы первые славянские азбучные каноны, ставшие основой двухсотлетней гимнографической традиции.

Целый ряд азбучных канонов прославляет святых, почитаемых в достаточно узком географическом регионе, радиусом примерно в 300 км. Этот регион охватывает ярославские (Ярославль, Углич, Пошехонье), костромские (Галич), вологодские (Тотьма, Вельск) и тверские (Кашин) земли. Из 20 русских святых, которым посвящены азбучные каноны, 8 принадлежат этому региону (Василий и Константин Ярославские, Роман Угличский, царевич Димитрий, Адриан Пошехонский, Паисий Галичский, Феодосий Тотемский, Прокопий Устьянский, Анна Кашинская). При этом здесь не было единого образца, авторы ориентировались на разные источники. Очевидно, в среде книжников этого края была актуальна сама идея азбучного акростиха, а не конкретный памятник. Характерно, что во время создания азбучных канонов этим святым в конце XVI–XVIII вв. почти все названные города, несмотря на территориальную близость, принадлежали разным епархиам.

В еще одну локальную традицию, несомненно, можно выделить азбучные каноны, созданные на Соловках. 6 из 24-х русских азбучных канонов принадлежат соловецким книжникам (3 канона Иоанну и Логгину Яренским, 2 канона митрополиту Филиппу и канон Герману Соловецкому). Многие из них текстологически взаимосвязаны. Это дает нам основания говорить о развитии в первой половине XVII в. в рамках общерусской традиции азбучных канонов отдельной соловецкой ветви. Ее характерными признаками является отсутствие подписей в 9-й песни, продолжение азбучного ряда после ù в 9-й песни буквами â, g, ŷ, w. Кроме того, в творчестве Сергия Шелонина азбучный ряд мог выходить за пределы канона, за счет чего к азбучному ряду канона добавлялись буквы k, p, v, с которых начинались святильны и богородичен. Нам известны имена двух соловецких «азбучных» гимнографов – Сергия Шелонина и Герасима Фирсова. При этом в творчестве Сергия азбучный акростих Маркелла осваивался наиболее последовательно.

4. Интересные результаты дают наблюдения над датировками азбучных канонов. 7 канонов можно отнести ко второй половине XVI в. (оба канона Никите, каноны Серапиону Новгородскому, Иакову Боровичскому, Максиму Московскому(?), Василию и Константину Ярославским(?), Роману Угличскому(?)). Это был этап выработки формы азбучного канона и ее первоначального освоения. Кроме канонов Серапиону и Роману, каноны этого периода сохраняют модель акростиха с азбучным рядом и подписью. Пик развития традиции приходится на первую половину XVII века. В это время создается

наибольшее количество азбучных канонов – 10 канонов: Адриану Пошехонскому, царевичу Димитрию, Иоанну Яренгскому, Логгину Яренгскому, общий канон Иоанну и Логгину Яренгским, Герману Соловецкому, каноны Филиппу Московскому (в Минее 1636 г. и в службе Герасима Фирсова), Софии Премудрости Божией и Хитону Господню. Именно в этих канонах делаются наиболее смелые попытки поиска самостоятельной формы, отхода от заданной модели акростиха. Эксперименты с формой постепенно сокращаются во второй половине XVII века, когда написаны всего 5 канонов (Анне Кашинской, Прокопию Устьянскому, Евфимию Архангелогородскому, Иову Почаевскому, азбучный канон Моисею Новгородскому(?)). Наконец, в XVIII в. азбучный акростих в каноне – это редкая случайность: только один русский канон этого времени содержит азбучный акростих (канон Феодосию Тотемскому). Однако именно в эту эпоху, когда традиция азбучных канонов в России практически угасла, она неожиданно нашла продолжение в болгарской гимнографии (канон Феодосию Тырновскому).

§ 2. Взаимосвязи творчества Маркелла с русской и сербской гимнографией

В этом параграфе разбирается широкий круг взаимосвязей произведений Маркелла с русской и сербской гимнографией, имеющих отношение не только к акростиху. Параграф делится на два раздела: «Наследие Маркелла в русской гимнографии XVI–XVII вв.» и «Взаимосвязи творчества Маркелла с сербской гимнографией».

1. Наследие Маркелла в русской гимнографии XVI–XVII вв. Нам удалось установить, что созданные Маркеллом службы часто использовались русскими гимнографами при составлении служб другим святым.

Служба Кассиану Угличскому, скончавшемуся в начале XVI в. составлена на основе песнопений из служб Сергию Радонежскому и Антонию Римлянину. Однако икос из Службы Кассиану текстуально связан с икосом Никите Новгородскому. Источником икоса была либо непосредственно Служба Никите, либо какая-то иная служба с близким или заимствованным из Службы Никите икосом. Других совпадений Службы Кассиану Угличскому со Службой новгородскому святителю нами не обнаружено.

В Службе Пахомию Нерехтскому, составленной, скорее всего, в XVII в., неоднократно встречаются совпадения со Службой Савве Сторожевскому. Некоторые песнопения совпадают почти дословно (одни из них остались на своем месте, а другие были перенесены), часть песнопений были полностью заменены. Позаимствовав канон из Службы Савве Сторожевскому, автор Службы Пахомию Нерехтскому тщательно его переработал, написав при этом новые кондак и икос.

Еще один пример рецепции гимнографии Маркелла – это «Ина» Служба Варлааму и Иоасафу, опубликованная в современной служебной Минее. Так как она неизвестна нам по рукописям, определить время ее составления пока невозможно. Главное отличие «Иной» Службы от Службы Маркелла в том, что входящие в нее песнопения равно прославляют и Иоасафа, и его учителя Варлаама. В ней нет прямых текстуальных параллелей с Повестью, нет и равномерного следования сюжету, которым отличается произведение Маркелла. Тем не менее она связана со Службой Маркелла, так как несколько песнопений в ней полностью или частично совпадают с песнопениями Маркелла. Хотя эти песнопения (светилен, стихиры на хвалитех) в обеих службах сходны лишь частично, их связь несомненна, так как совпадают не только фразы, но и целые куски текстов. Общие песнопения есть во всех редакциях Службы Маркелла. Так как в Службе Маркелла светилен является закономерной частью развития сюжета, можно предполагать, что Служба Маркелла первична по отношению к «Иной» Службе.

Служба Савве Крыпецкому, составленная известным псковским книжником Василием-Варлаамом в 1554–1555 г., имеет совпадения сразу с двумя службами, атрибутируемыми Маркеллу Безбородому, – Службой на память Макария Калязинского и Службой Савве Сторожевскому. Интересно при этом, что Служба Савве Сторожевскому совпадает со

Службой Савве Крыпецкому исключительно в тех элементах, которых нет в Службе Макарию Калязинскому. Разночтения, отличающие песнопения Василия-Варлаама от песнопений Маркелла, имеют характер стилистических вставок, в то время как исключение их из песнопений Савве Сторожевскому и Макарию Калязинскому трудно объяснить. Кроме того, исследователи не раз отмечали компилятивный характер творчества псковского книжника. Таким образом, можно считать, что Служба Савве Крыпецкому составлена на основе служб Макарию Калязинскому и Савве Сторожевскому, атрибутируемых нами Маркеллу.

Подобное парное заимствование из Служб Макарию Калязинскому и Савве Сторожевскому обнаружено нами в Службе Паисию Угличскому, который был родственником и учеником Макария Калязинского. По мнению Е. Е. Голубинского, местное празднование преподобному Паисию установлено в конце XVI–начале XVII в. Служба ему почти полностью составлена из песнопений Службы на память Макария Калязинского, только канон с примыкающими к нему песнопениями заимствован из Службы Савве Сторожевскому. Обращение составителя Службы Паисию к Службе Макарию Калязинскому вполне объяснимо кровным и духовным родством этих преподобных. Что касается канона Савве Сторожевскому с примыкающими к нему междопеснями, причины их заимствования составителем Службы Паисию остаются до конца неясными.

В предыдущем параграфе в числе прочих азбучных канонов мы анализировали 4 канона, принадлежащие перу известного соловецкого книжника Сергия Шелонина (2 канона из Службы Иоанну и Логгину Яренским, общий молебный канон Иоанну и Логгину, канон из Службы на обретение мощей Германа Соловецкого). Наблюдения над ними показали, что созданные Маркеллом каноны Никите Новгородскому оказали большое влияние на творчество Сергия. Однако этими произведениями влияние творчества Маркелла на гимнографию Сергия Шелонина не исчерпывается. О гимнографическом наследии Сергия Шелонина мы знаем не много. В авторском сборнике Сергия (Псковский музей-заповедник, фонд Никандровой пустыни, № 92), введенном в научный оборот О. С. Сапожниковой, помимо 4-х азбучных канонов, читаются канон Трифону Печенгскому, Служба на перенесение мощей митрополита Филиппа в 1646 г., молебный канон Варлааму Керетскому. [\[14\]](#)

Помимо 3-х азбучных канонов Иоанну и Логгину Яренским, мы обнаружили еще один канон этим святым, не имеющий акростиха (РНБ, собр. Погодина, № 727). Несмотря на отсутствие акростиха, ряд тропарей этого канона также заимствован из обоих канонов Никите Новгородскому. В отличие от других канонов Иоанну и Логгину, в этом неазбучном каноне тропари канонов Никите Новгородскому заимствованы бессистемно. Между тем в нем читается тропарь второго канона Никите, не повторяющийся больше ни в одном другом каноне. Следовательно, автор неазбучного канона Иоанну и Логгину, как и автор трех азбучных канонов этим святым, заимствовал некоторые тропари непосредственно из службы Никите Новгородскому. Мы полагаем, что автором неазбучного канона Иоанну и Логгину также являлся Сергий Шелонин. Можно предположить, что в рукописи из собрания Погодина, № 727 мы имеем дело с первой, неазбучной, редакцией общего молебного канона Иоанну и Логгину, созданной Сергием еще до того, как книжник стал составлять азбучные каноны, то есть до написания им службы яренским чудотворцам. Каждый раз при создании нового канона яренским святым гимнограф заново обращался к канонам Маркелла.

К такому же выводу мы приходим при анализе надписаний всех канонов в Псковском сборнике и их сравнении с текстами канонов Никите Новгородскому. Надписания почти всех канонов Сергия составлены по образцу надписаний канонов Никите Новгородскому. Складывается впечатление, что Сергий последовательно осваивал не только придуманный Маркеллом азбучный акростих, но и все внешнее оформление канонов (например, формулировку надписания с указанием на акростих, подпись в 9-й песни). При этом

текстологический анализ показал, что при составлении канонов Филиппу Московскому и Варлааму Керетскому Сергей снова обращался к канонам Никите Новгородскому. Изложенные наблюдения приводят нас к выводу о том, что, последовательно осваивая гимнографические формы, Сергей Шелонин на протяжении нескольких лет систематически обращался к канонам Никите Новгородскому. Сперва он воспользовался канонами Никите просто как образцом для прославления торжества обретения мощей (неазбучный канон Иоанну и Логгину); затем он постепенно осваивает азбучный акростих, с каждым разом все дальше отходя от инципитарной заданности образца (азбучные каноны из Службы Иоанну и Логгину Яренгским, молебный канон Иоанну и Логгину, канон Герману Соловецкому); наконец, Сергей осмелился перейти к фразовым акростихам, воспользовавшись элементами творения Маркелла в надписании, оформлении акростишной подписи, а также позаимствовав некоторые песнопения (каноны митрополиту Филиппу, Трифону Печенгскому и Варлааму Керетскому). Иными словами можно сказать, что на произведении Маркелла Сергей Шелонин учился определенным приемам гимнографического творчества. Достаточно широкое использование служб Маркелла Безбородого в русской гимнографии, несомненно, свидетельствует об их соответствии литературным вкусам эпохи.

2. Взаимосвязи творчества Маркелла с сербской гимнографией. Принципиальный вопрос о степени влияния на творчество Маркелла наследия Пахомия Сербского в науке решался по-разному. Согласно общепринятому мнению, именно творчество Пахомия оказало решающее влияние на древнерусскую гимнографию Иерусалимского устава, послужив средством трансплантации южнославянских гимнографических традиций на русскую почву. По всей видимости, именно ему древнерусская гимнография обязана возрождением традиции акростихов. Отмечая чрезмерное подражание русских гимнографов произведениям Пахомия Логофета, Ф. Г. Спасский выделяет Маркелла как исключительный пример смелого новаторства, преодолевшего стиль Пахомия, господствовавший в древнерусской гимнографии этого времени. Говоря о самобытности творчества Маркелла, Ф. Г. Спасский прежде всего указывает на необычный повествовательный и экспрессивный стиль его служб Никите Переяславскому и Иоасафу Индийскому; Служба Никите Новгородскому привлекает внимание исследователя азбучными канонами. В предыдущих главах настоящей работы мы старались показать, что стилистические особенности служб Маркелла связаны не столько с авторским стилем, сколько с его творческим методом, заключающимся в переложении житийного сюжета в гимнографическую форму. Службы Никите Переяславскому и Иоасафу Индийскому, вызвавшие у Ф. Г. Спасского восхищение с точки зрения стиля, передавая очень близко житийные тексты, волей или неволей отражают их стилистические особенности. Что касается предположительно атрибутируемых нами Маркеллу служб Макарию Калязинскому и Савве Сторожевскому, то их стиль вполне традиционен для гимнографии этого периода: песнопения построены на привычных гимнографических топосах и общих фразах, действительно характерных для творчества Пахомия, как, впрочем, и для всей древнерусской литературы эпохи второго южнославянского влияния. Это свидетельствует о Маркелле как о человеке своего времени и преемнике общеславянских гимнографических традиций. Что же касается акростихов, то тут новаторство Маркелла очевидно. Как показало исследование Ф. Г. Спасского, в славянских службах акростих использовался значительно реже, чем в греческих. При этом ко времени Пахомия традиция акростихов была почти забыта. По наблюдению ученого, Пахомий Логофет первым стал использовать в славянских службах не буквенные, а словесные акростихи, в которых краегранесие складывается по слогам, словам и словосочетаниям. По всей видимости, Пахомий не

применял буквенной акростишной подписи в своих канонах, довольствуясь указанием на авторство в надписании.

На этом фоне Маркелл действительно выступает новатором в области славянского акростиша. Помимо того, что он, скорее всего, первым создал канон со славянским азбучным акростишом, Маркелл возродил забытую на Руси традицию акростишной подписи. Не приняв предложенной Пахомием формы словесного акростиша, Маркелл придумал новый принцип акростишной буквенной тайнописи, построенный на выпускании гласных по подобию принципа «титлования» слов. Насколько можно судить, «затитлованный» фразовый акростиш Маркелла не прижился в русской гимнографии и встречается только в акростишных подписях в азбучных канонах. В то же время возрожденная, по-видимому, благодаря творчеству Маркелла традиция акростишной подписи сохранила для нас имена многих русских гимнографов XVI–XVII вв. Стилистическая близость некоторых произведений Маркелла к произведениям Пахомия – это не единственная точка соприкосновения его творчества с южнославянской гимнографией. В некоторых песнопениях русского гимнографа мы находим более конкретные взаимосвязи. В частности, нами обнаружено несколько совпадений песнопений Маркелла с песнопениями Служб Арсению и Савве Сербским. Однако делать выводы о соотношениях этих текстов пока рано.

Кроме этих служб, совпадения с канонами Никите Новгородскому имеют место в Службе собору сербских просветителей. Служба сербским просветителям, вероятно, появилась достаточно поздно (в XVII–XVIII вв.). Многие тропари во втором каноне этой Службы напоминают тропари канонов Никите Новгородскому (которые содержат первичные чтения). Вторым русским источником для сербской службы стала Служба святителям московским, составленная Симеоном Шаховским около 1620 г. Если заимствование русской службы святителям легко объясняется сходностью задач – прославление собора святителей, то причины обращения сербского гимнографа к канонам Никите Новгородскому объяснить трудно, так как в этом случае заимствования не имеют формального характера (как например, внимание к акростиху).

Таким образом, сравнительно-текстологическое изучение литургических произведений Маркелла Безбородого открывает перспективы для более внимательного исследования не только исключительно русских, но и русско-сербских гимнографических связей.

Заключение

В Заключении подводятся итоги исследования, суммируются выводы о датировке и атрибуции Маркеллу 5-ти служб – Никите Новгородскому, Никите Переяславскому, Иоасафу Индийскому, Макарию Калязинскому и Савве Сторожевскому. На основании этих данных делается попытка реконструировать творческий путь Маркелла-гимнографа и наметить основные штрихи его биографии. К раннему этапу (40-е – начало 50-х гг. XVI в.), при верности нашей атрибуции и датировки, относятся службы Савве Сторожевскому и Макарию Калязинскому. Для этих служб характерно бережное отношение к гимнографическим традициям. По нашему мнению, на раннем этапе Маркелл еще не пользовался акростишом. Ко второму этапу (конец 50-х гг. XVI в.) можно отнести Службу Никите Новгородскому – смелый опыт с точки зрения гимнографической формы. Служба Иоасафу, царевичу Индийскому, в которой Маркелл использует «затитлованный» акростиш с подписью, а также наиболее последовательно применяет оригинальный метод гимнографической обработки прозаического текста, возможно, была написана позднее Службы Никите Новгородскому. Последнее, на наш взгляд, из известных нам гимнографических произведений Маркелла – Служба Никите Переяславскому. С учетом метода переработки житийных источников, применявшегося Маркеллом, в Заключении дается общая характеристика стиля его гимнографических произведений. В Заключении также делаются выводы о новаторстве Маркелла в области славянского акростиша и

исключительной роли его творчества не только в русской, но и в славянской гимнографии в целом.

Приложение

Основной текст диссертации сопровождается Приложением, в котором дается археографический обзор рукописей, содержащих списки служб, атрибутируемых нами Маркеллу Безбородому.

Публикации по теме диссертации

Ряд положений диссертации отражены в следующих работах:

1. К вопросу об источниках службы Савве Крыпецкому // Псков в российской и европейской истории (к 1100-летию первого летописного упоминания). М., 2003. Т. 2. С. 341–347. (0,3 п. л.).
2. Службы Макарию Калязинскому: рукописная традиция, проблемы источников, датировки и атрибуции // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 332–395. (1,9 п. л.).
3. Первоначальная редакция службы митрополиту Филиппу // Международная научная конференция «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV–XVII вв.». 5–10 сентября 2005 г. Тезисы докладов. Соловки, 2005. С. 25–27. (0,1 п. л.).
4. Служба Никите Переяславскому в рукописной традиции // Чтения по истории и культуре древней и новой России памяти Д. С. Лихачева (сентябрь 2004) (в печати). (0,5 п. л.).
5. Два безбородых Древней Руси – святитель Никита Новгородский и его агиограф Маркелл // От Средневековья к Новому времени: Сб. статей в честь О. А. Белобровой (в печати). (0,8 п. л.).
6. Азбучные каноны русским святым // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати). (4,5 п. л.).
7. Список Жития Саввы Сторожевского для Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ, Софийское собр., № 1492) и рукописная традиция памятника // Книжные центры: Кирилло-Белозерский монастырь (в печати). (0,5 п. л.).

[1] Евгений [Болховитинов], митр. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви. М., 1995. С. 207. (1-е издание: СПб., 1818.)

[2] Филарет [Гумилевский], архиеп. Обзор русской духовной литературы. Харьков, 1859. Кн. 1. 862–1720. С. 210

[3] Макарий [Булгаков], митр. История русской церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 2. С. 44. (1-е издание: СПб., 1881.)

[4] Спасский Ф. Г. 1) Поэт XVI века, игумен хутынский Маркелл Безбородой // Православная мысль: Труды православного богословского института в Париже. Париж, 1948. Вып. 6. С. 155–169; 2) Акростиhi и надписания канонov русских миней // Православная мысль: Труды православного богословского института в Париже. Париж, 1949. Вып. 7. С. 126–150; 3) Русское литургическое творчество Макриевского периода // Православная мысль: Труды православного богословского института в Париже. Париж, 1949. Вып. 8. С. 128–136; 4) Русское литургическое творчество (по современным минеям). Париж, 1951.

[5] Спасский Ф. Г. Поэт XVI века, игумен хутынский Маркелл Безбородой. С. 157, 168.

[6] Дмитриева Р. П. Маркелл // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. Л., 1989. С. 103–104.

[7] Рамазанова Н. В. 1) Две редакции стихир св. Никите, епископу Новгородскому // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: редактор и текст. СПб., 2000. Вып. 3. С. 148–163; 2) Житие и служба преподобному Никите Столпнику Переяславскому

и их создатели // Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI-XVII веков. СПб., 2004. С. 168–190.

[8] Гадалова Г. С. 1) К вопросу об авторстве Службы и Жития преподобного Макария Калязинского // История и культура Тверского края (в печати); 2) Канонизация преподобного Макария Калязинского, службы и жития святого // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 43–53; 3) Службы Макарию Калязинскому: к вопросу о комплексном подходе в изучении памятников. Публикация списков // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 396–427.

[9] Эти Минеи издавались в 1978–1989 гг. в Издательстве Московской Патриархии.

[10] Здесь и далее прописными даются буквы, составляющие акростих; строчные буквы добавлены по смыслу.

[11] *Сергий [Спасский], архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901. (Репринт: М., 1997.) Т. III. С. 476; *Спасский Ф. Г.* Поэт XVI в., игумен хутынский Маркелл Безбородой. С. 43–49.

[12] *Попов Г.* Акростих в гимнографическом творчестве учеников Кирилла и Мефодия // *La poesia liturgica antica. Древнеславянская литургическая поэзия. XIII Congresso Internazionale degli Slavisti (Lubliana, 15–21 Agosto 2003). Blocco tematico n°14. Relazioni.* Roma, Sofia. 2003. С. 38.

[13] Как показало наше исследование, единственный известный нам случай в истории славянской гимнографии до XVI века – это созданный Кириллом Туровским «по главам азбуки» великий покаянный канон, упоминающийся в Житии святого. Однако в каноне Кирилла алфавитный принцип применен достаточно оригинально: каждый первый тропарь песни начинается с а, а два последних – с з. Этот канон идентифицирован Н. В. Поныркой (*Поныркой Н. В.* Покаянные каноны Кирилла Туровского: вопросы атрибуции // *ТОДРЛ.* СПб., 2004. Т. 55. С. 240–260).

[14] *Сапожникова О. С.* Неизвестные сочинения соловецкого книжника Сергия Шелонина // *Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987).* СПб., 1998. С. 340–355.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

На правах рукописи

ПАНЧЕНКО
Олег Витальевич

**ПИСАТЕЛИ И КНИЖНИКИ СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ XVII В. (20–сер.
50 гг.)**

Специальность 10.01.01 – русская литература
Автореферат
диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук
Санкт-Петербург
2002

Работа выполнена в Отделе древнерусской литературы
Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН

Научный руководитель:

доктор филологических наук Р.П. Дмитриева
доктор филологических наук Н.В. Понырко

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук Е.М. Юхименко
доктор филологических наук А.В. Пигин

Ведущее научное учреждение:

Псковский государственный педагогический институт

Защита диссертации состоится 13 января 2003 г. в 15 час. 30 мин. на заседании диссертационного совета Д.002.208.01 Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН по адресу: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.
С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Пушкинского Дома.

Автореферат разослан «__» декабря 2002 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета

к.ф.н. В.К. Петухов

Общая характеристика диссертации

Постановка вопроса и актуальность темы. В истории России хронологический отрезок 1620-х – нач. 1650 гг. является периодом «между двумя Смутами»^[1] – государственной Смутой первых десятилетий XVII в. и церковной Смутой середины 1650-х гг., вызванной реформами патриарха Никона. В истории Соловецкого монастыря этот период является временем наибольшего подъема духовной жизни и, как следствие, расцвета соловецкой книжности. На эти годы приходится деятельность целой плеяды крупнейших книжников Соловецкого монастыря, представленной десятками имен «первого ряда».

Систематическое изучение соловецкой книжности началось в 30–40-е гг. XIX в. благодаря трудам двух выдающихся церковных историков: соловецкого архимандрита Досифея (Немчинова) и епископа Игнатия (Семенова). После того как в 1854 г. древнейшая часть Соловецкой библиотеки была вывезена на материк и передана в 1855 г. в библиотеку Казанской духовной академии, ее изучением и описанием занимались профессора А.И. Лилов, В.О. Ключевский, П.В. Знаменский, И.Я. Порфирьев, С.В. Смоленский, Н.К. Никольский, И.Я. Сырцов, свящ. Алексей Игнатьев, Б.П. Денике.

В 1928 г. собрание соловецких книг было перевезено из Казани в Ленинград и передано в Публичную библиотеку. В 1930-е гг. историей Соловецкой библиотеки занимался Н.Н. Зарубин, написавший большое исследование, так и оставшееся неопубликованным. В 1960–1970-е гг. изучением рукописного собрания Соловецкого монастыря занимались Н.Н. Розов, В.М. Загребин, Л.М. Костюхина и М.В. Кукушкина. В 1970–1990-е гг. вышел целый ряд работ, посвященных истории Соловецкого монастыря (Д.С. Лихачев, К.П. Гемп, Г.А. Богуславский, Г. Фруменков, О.В. Чумичева), его музыкальной и художественной культуре (И.Ф. Безуглова, С.Г. Зверева, Н.В. Рамазанова, И.А. Чудинова; Л.А. Кологривова, Н.В. Мальцев, О.Н. Мальцева, В.В. Скопин, Л.А. Щенникова), истории монастырского архива (И.З. Либерзон, Т.А. Тутова), творчеству соловецких писателей и исследованию отдельных литературных памятников (О.А. Белоброва, Н.Ю. Бубнов, В.П. Бударагин, Н.С. Демкова, Л.А. Дмитриев, Р.П. Дмитриева, Н.Ф. Дробленкова, М.Д. Каган, Е.В. Крушельницкая, Г.Г. Латышева, И.В. Лобакова, Б.Н. Морозов, Н.И. Николаев, О.Л. Новикова, В.И. Охотникова, Н.А. Петренко, Н.В. Поньрко, Н.А. Охотина, А.В. Пигин, А.Н. Робинсон, С.А. Семячко, О.С. Сапожникова, С.А. Севастьянова, Е.М. Юхименко).

Вместе с тем, несмотря на изученность отдельных вопросов, целостная история духовной жизни Соловецкого монастыря XVII в., и, в частности, его книжной культуры, все еще не написана. Из более чем 50 известных соловецких книжников 1620 – сер. 1650 гг. интерес исследователей привлекали только 3 писателя: Елеазар Анзерский, Иларион Суздалец и Сергей Шелонин. В то же время деятельность таких выдающихся книжников, как игумен Маркелл, Иоасаф Сороцкий, Гурий Путимец, Ефрем Квашнин, Александр Булатников, уставщик Геласий, Давыд Крестьянинов, определявших духовную жизнь Соловецкого монастыря в эти годы, оставалась неизученной.

Главной задачей настоящего исследования является написание истории книжности Соловецкого монастыря 20-х – сер. 50-х гг. XVII в., представленной «в лицах» (т. е. в образах отдельных соловецких книжников). При этом в диссертации не просто реконструируются биографии нескольких десятков соловецких книжников 1620–1650-х гг., но рассматриваются явления духовной жизни Соловецкого монастыря как бы через призму судеб отдельных иноков, их духовных устремлений и книжных интересов.

Основным движущим мотивом настоящего исследования было желание «распознать лица» соловецких старцев, отразившиеся в принадлежавших им книгах, в составе их келейных библиотек, в особенностях их почерка. Именно поэтому в диссертации рассматривается деятельность всех соловецких книжников указанного периода, а не только самых крупных из них.

Наряду с основной темой исследования в диссертации затрагивается еще несколько вопросов, имеющих отношение к духовной жизни Соловецкого монастыря и монастырскому обиходу XVII в.: устав и его нарушения; управление обителью (игумен и «соборные старцы»); «духовные семьи»; взаимоотношение старцев и учеников; молитвенное правило; монастырские послушания и ремесла; монашеские вклады и поминания; отношение соловецких старцев к пустынножителям и обитателям скитов и т. д.

Материал исследования. Во время предварительного этапа работы над диссертацией было просмотрено более 1500 рукописных и старопечатных книг, хранящихся в собраниях Петербурга: РНБ, БАН, РГИА, ГМИР и Пушкинского Дома. Более чем в 600 книгах сохранились автографы их прежних владельцев и записи писцов и книгохранителей, которые были нами скопированы и послужили основным материалом для исследования.

Дополнительными источниками сведений о соловецких книжниках послужили документы Соловецкого архива: грамоты, вкладные книги, синодики, отводные книги и т. д., – которые позволили восстановить историю библиотеки Соловецкого монастыря и имена отдельных книжников, определить состав их келейных собраний, воссоздать отдельные

факты их биографии, изучить деятельность создателей книг: писцов, редакторов, справщиков, переплетчиков и т. д.

Во время поиска книг Соловецкой библиотеки в различных собраниях Петербурга было обнаружено несколько неизвестных ранее памятников соловецкой книжности, два из которых послужили материалом для историко-литературного исследования («Похвальное слово русским преподобным» и «Канон всем русским святым»).

Предмет и задачи исследования. Предметом настоящей диссертации является исследование книжной деятельности соловецких старцев 1620 – сер. 1650-х гг. В диссертации ставятся несколько связанных между собой задач: 1) реконструкция биографий книжных старцев Соловецкого монастыря на основе всех известных документальных источников; 2) изучение по описям и вкладным книгам XVII в. состава их келейных собраний; 3) выявление принадлежавших им рукописных и печатных книг, сохранившихся в библиотеках Москвы и Петербурга; 4) определение автографов книжников Соловецкого монастыря; 5) атрибуция и датировка двух новонайденных памятников соловецкой книжности XVII в. («Похвального слова русским преподобным» и «Канона всем русским святым»), их текстологическое и историко-литературное исследование; 6) исследование художественного метода «уподоблений», использованного автором обоих найденных памятников; 7) теоретическое осмысление поэтики «уподоблений» (представленной и в ряде других памятников агииографии) и разработка понятийного аппарата для ее анализа. В таком объеме и таких аспектах деятельность соловецких писателей и книжников XVII в. исследуется впервые.

Научная новизна диссертации. Новизну работы обеспечивает полный охват всего книжного наследия Соловецкого монастыря и привлечение к исследованию максимально широкого круга литературных и документальных источников, большая часть из которых впервые вводится в научный оборот. Благодаря палеографическому анализу записей в книгах Соловецкой библиотеки были атрибутированы десятки почерков соловецких книжников и установлена принадлежность целого ряда ранее неатрибутированных рукописей. В Отделе редкой книги РНБ были выявлены 80 из 83 печатных книг библиотеки Соловецкого монастыря, которые были привезены в 1928 г. из Казани вместе с собранием соловецких рукописей. Большинство вкладных записей, сохранившихся в этих книгах, впервые вводятся в научный оборот.

В диссертации дается целостная картина духовной жизни Соловецкого монастыря в 20–50-е гг. XVII в., исследована книжная деятельность и состав келейных собраний более 50 крупнейших соловецких книжников этого периода, выявлена большая часть принадлежавших им рукописных книг, сохранившихся до наших дней. **Результаты исследования** существенно расширяют имевшиеся ранее представления о духовной культуре Соловецкого монастыря XVII в.

В диссертации вводятся в научный оборот 2 новонайденных памятника соловецкой книжности XVII в., имеющие большое значение для истории древнерусской литературы, так как оба они посвящены прославлению собора всех русских святых.

В теоретической части работы впервые исследован художественный метод «уподоблений», служивший для многих древнерусских агииографов одним из основных методов творчества, и описана система художественных средств, названная в работе «поэтикой уподоблений».

Методы исследования. В диссертации использованы различные методы научного исследования: комплексный филологический подход к источникам, соединенный с историко-культурным аспектом; методы кодикологического и палеографического анализа рукописей; метод текстологического исследования древнерусских памятников, разработанный школой Д.С. Лихачева; анализ структуры художественного текста; метод сопоставления древнерусского текста с его «литературным образцом», предложенный Р. Пиккио. Кроме того, в 3-й главе диссертации был разработан метод описания поэтики «уподоблений» и создан его понятийный аппарат.

Теоретическая и практическая значимость работы. Материалы диссертации и ее теоретические разработки могут быть использованы в общих академических курсах и специальных работах, посвященных исследованию древнерусской литературы. Атрибуция значительной части книжного наследия Соловецкого монастыря может найти применение в практической работе археографов по описанию рукописных собраний музеев и библиотек.

Апробация работы. Основные положения диссертации были изложены в докладах на заседаниях Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, на «Малышевских чтениях» (1999, 2000, 2002), на заседании семинара по изучению богословия Православной Церкви в университете имени Мартина Лютера (Галле-Виттенберг) и на международных научных конференциях в монастыре Бозе (Италия) в 2000 и 2001 гг.

По теме диссертации опубликовано и находятся в печати 14 работ.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы и приложений.

Основное содержание диссертации

Введение

Во Введении рассмотрена историография вопроса, определены предмет и задачи работы, охарактеризован круг источников и основные методы исследования.

Глава 1. Соловецкие книжники 1620 – сер. 1650 гг.

Эпоха 1620-х – сер. 1650-х гг. охватывает более чем 30-летний период истории Соловецкого монастыря. По содержанию духовно-интеллектуальной жизни соловецких старцев указанный период связан с расцветом книжной деятельности при игумене Иринархе и его учениках, с углублением культурных и хозяйственных связей Соловецкой обители с Москвой и с Троице-Сергиевым монастырем, а также с появлением на Соловках новой формы монашеской жизни, устроенной по скитскому образцу (на Анзерском острове). Все эти явления духовной жизни Соловецкого монастыря отражены в реконструируемых биографиях соловецких книжников 20-х – 50-х гг. XVII в. и в определенной мере – в составе их келейных библиотек, выявленном в данном исследовании.

В 1-й главе рассматривается книжная деятельность 50 соловецких старцев 1620 – сер. 1650-х гг. и приводятся сведения еще о 32 книжниках «второго ряда». Большая часть биографий соловецких книжников была полностью воссоздана на основании упоминаний их имен в письменных источниках: царских и патриарших грамотах 20–50-х гг. XVII в., во Вкладной монастырской книге XVII в., в монастырских синодиках, в отводных и отписных книгах и других документах Соловецкого архива.

Игумен Иринарх, уставщик Геласий и другие книжные старцы 1620–1630-х гг.

Рассмотрение замечательной плеяды соловецких книжников 20–50-х гг. XVII в. начинается с игумена *Иринарха* (§ 1), чья личность оказала определяющее духовное влияние на формирование целого поколения его младших современников и учеников. В диссертации реконструируются биография игумена Иринарха (1613–1626 гг.) и его деятельность в роли духовного пастыря соловецкой братии и создателя монастыря; рассказывается о переданном им своим ученикам «келейном правиле Соловецкого монастыря иноков, положенном чудотворцем Зосимой» (известном в единственном списке). По записям в отводных книгах Соловецкого монастыря 1632, 1640 и 1645 гг. приводятся сведения о составе келейной библиотеки игумена Иринарха, состоявшей преимущественно из рукописных книг богослужебного содержания и нескольких «четьих» книг киевской печати: Номоканона (1620 г.) и 3 книг «толкований» – на «Послания апостола Павла» (1623 г.), «Деяния апостолов» (1624 г.) и «Апокалипсис» (1625 г.). В заключение приводится список из 4 сохранившихся книг, принадлежавших

игумену Иринарху (с воспроизведением владельческих, книгохранительских и писцовых записей).

По этому же образцу строится повествование о книжной деятельности других соловецких старцев 1620–1630-х гг.: келаря *Вассиана Напольского*, казначея *Флавиана Важанина*, пономаря *Елевферия Смолянина*, старца Анастасия «сенанишника» (в обязанности которого входило поминовение всех усопших, чьи имена были записаны в монастырский синодик), рядовой братии: старцев *Арсения Тверитина*, *Сысоя Тихвинца*, *Леонида Балакшина*, дьячка книгописной палаты *Василия Татарина*, служки Соловецкого монастыря *Михаила Рогова* (ставшего впоследствии протопопом собора черниговских чудотворцев в Москве и справщиком московского Печатного двора).

Особое внимание уделяется деятельности известного соловецкого книгописца старца *Геласия* (§ 5), занимавшего в 1620–1630-е гг. пост соборного *уставщика* Соловецкого монастыря. Обладая красивым почерком, старец Геласий создал на протяжении первых двух десятилетий XVII в. целый ряд рукописных книг, предназначенных как для соборного чтения, так и для келейных собраний отдельных соловецких старцев. В настоящее время известно 11 книг, переписанных старцем Геласием; среди них преобладают книги богослужебного характера: Евангелие, Апостол, Минея на декабрь, Часослов, Устав соловецкий, Триоди постная и цветная, но есть и несколько «четьих» книг: Поучения Исаака Сирина, Лествица Иоанна Синайского, Сборник четьи-минеиных статей.

В диссертации высказывается предположение, что старец Геласий занимался не только книгописной, но и писательской деятельностью и что, вероятно, именно им (*уставщиком* Соловецкого монастыря) был составлен в 20–30-е гг. XVII в. цикл повестей о соловецких пустынножителях, в котором упоминаются имена многих из его современников: игумена Иринарха, священноинока Иосифа, больничного келаря Кирика, отшельника Дамиана, пустынножителя священноинока Мисаила, мирянина Никифора Новгородца. Косвенным подтверждением этой гипотезы служит тот факт, что одна из книг, вложенных старцем Геласием в казну Соловецкого монастыря, является его вкладом по Никифоре Новгородце (Сол., № 1192/1303).

Книжники 1630-х – начала 1640-х гг.: Иоасаф Сороцкий, Ефрем Квашнин, Гурий Путимец и другие. В 30–40-е гг. XVII в. наиболее заметными фигурами в Соловецком монастыре становятся ученики и постриженники игумена Иринарха – соборные старцы Иоасаф Сороцкий, Иларион Суздалец, Савва Старков, Гурий Путимец, игумен Маркелл, уставщик Никодим, священноинок Мартирий, писатель Сергей Шелонин и другие. По-видимому, личное духовное обаяние игумена Иринарха было столь велико, что оказало определяющее влияние на целое поколение его младших современников. Среди них особенно важную роль в сохранении традиций, установленных при игумене Иринархе, сыграл соловецкий келарь Иоасаф Сороцкий (1635–1637), который до этого в течение нескольких лет служил казначеем в Троице-Сергиевом монастыре (1630–1634).

Келарь *Иоасаф Сороцкий* (§ 14) был незаурядным книжником: в описях соловецкой библиотеки 1640, 1645 и 1676 гг. указано 19 книг, вложенных им в книгохранительную казну Соловецкого монастыря (10 из них были выявлены нами в отделах рукописей и редкой книги РНБ и Древлехранилище Пушкинского Дома). Состав книжного собрания Иоасафа Сороцкого, отражает круг интересов книжников Троице-Сергиева монастыря, связанных с архимандритом Дионисием Зобниновским. Принадлежавшие Иоасафу списки переложений украинских изданий конца XVI в. сопоставимы, по мнению Т.А. Опариной, с аналогичными списками, «оставшимися в Троице-Сергиевом монастыре и скопированными Симоном Азарьиным».[2]

Как известно, Дионисий Зобниновский и его ученики были искренними почитателями Максима Грека и его литературных трудов. Среди книг, привезенных Иоасафом Сороцким из Троицкой лавры на Соловки, был и список «Толковой Псалтыри» в переводе Максима Грека. Спустя некоторое время с этой Толковой Псалтыри был сделан еще один

список, предназначенный для младшего современника Иоасафа старца Сергия Шелонина. Свидетельством интереса, который Сергей Шелонин проявлял к книгам, привезенным Иоасафом Сороцким, служит также книга Творений Григория Синаита, на полях которой Сергей Шелонин оставил свои многочисленные пометы. Таким образом, книжная деятельность Иоасафа Сороцкого в немалой степени способствовала привитию инокам Соловецкого монастыря литературных интересов кружка троице-сергиевского архимандрита Дионисия.

В ряду других соловецких книжников 1630–1650-х гг., несомненно, одно из первых мест занимал ученик бывшего келаря Вассиана Напольского старец *Ефрем Квашнин* (§ 15). Прослужив несколько лет строителем московской службы (1636), а затем – келарем Соловецкого монастыря (1638–1642), он был назначен на должность келаря Новоспасского монастыря в Москве (1642–1646), в котором находилась родовая усыпальница царя Михаила Романова, а позднее – строителем Спасо-Преображенского монастыря в Ярославле. Подвергшись в 1649 г. кратковременной царской опале, он вновь был возвращен патриархом Никоном к активной церковно-политической жизни и закончил свои дни в должности строителя соловецкого подворья в Москве (1655–1658). За годы своей жизни старец Ефрем Квашнин собрал большую келейную библиотеку, насчитывавшую несколько десятков богослужебных и четьих книг. Экземпляры некоторых из этих книг имелись в Соловецком монастыре только у него и у Сергия Шелонина. Однако, в отличие от последнего, Ефрем Квашнин едва ли имел склонность к литературным занятиям. Просмотрев 14 книг из его келейной библиотеки, сохранившихся в собраниях рукописей и старопечатных книг РНБ, нам с трудом удалось найти единственный автограф Ефрема Квашнина (Сол. № 319/339, л. II), что отнюдь не выдает в нем человека, привычного к книжному труду. Определяющее влияние на формирование его книжного собрания, вероятнее всего, оказала книжная деятельность Сергия Шелонина. Но в то же время состав келейной библиотеки Ефрема Квашнина, несомненно, представляет собой «образцовый набор» книг просвещенного инока середины XVII в., располагавшего весьма немалыми средствами для своевременного ее пополнения. Другие соловецкие книжники 1630–1640-х гг.: игумены *Макарий Калужанин* (§ 12) и *Варфоломей Коноплев* (§ 13), соборные старцы *Анфиноген* (§ 16), *Гурий Путимец* (§ 17), *Измаил Кострома* (§ 18) и *Исайя Любимец* (§ 19), священноинок *Фалалей* (§ 20) – также поддерживали тесные личные связи с московскими монастырями и с Троице-Сергиевой лаврой. Старцы Анфиноген и Исайя Любимец служили в разные годы строителями соловецкого подворья в Москве, Гурий Путимец был игуменом московского Богоявленского монастыря, а старец Измаил Кострома – постриженником Троицкой лавры. Благодаря этому все они имели благоприятную возможность для пополнения своих келейных собраний новыми списками четьих книг и изданиями московского Печатного двора.

В диссертации высказывается предположение и приводятся доказательства того, что одним из этих книжников – Гурием Путимцем – была составлена «Служба митрополиту Филиппу» в 1636 г. По-видимому, специально с этой целью старец Гурий был вызван в 1636 г. патриархом Иоасафом в Москву. Будучи постриженником Соловецкого монастыря, патриарх Иоасаф хотел включить в декабрьский том служебных Миней (подготовленный в это время Печатным двором) службу митрополиту Филиппу, чьи мощи почивали под спудом в Соловецком монастыре. Работа была срочная: декабрьский том был уже набран, и поэтому патриарх обратился за помощью к известному ему соловецкому книжнику Гурию, который мог бы в кратчайший срок составить службу митрополиту Филиппу.

Прибыв в Москву, Гурий Путимец поселился на подворье у патриарха в Богоявленском монастыре. В короткий срок он выполнил поставленное перед ним задание: служба митрополиту Филиппу была написана и включена в декабрьский том Миней, который был издан в том же 1636 г. [3] В награду за этот труд патриарх Иоасаф поставил Гурия

Путимца в сан игумена Богоявленского монастыря (1636–1638). По возвращении на Соловки Гурий Путимец вложил в монастырскую казну авторский экземпляр декабрьской Минеи 1636 г.

В диссертации также рассматривается деятельность соловецкого книгохранителя 1635–1645 гг. инока *Ионы Москвитина* (§ 21). В большинстве книг, вложенных в эти годы в книгохранительную казну, сохранились аккуратные записи полууставом, сделанные этим ранее неизвестным книжником. В диссертации устанавливается имя этого книгохранителя, излагаются основные биографические сведения о нем и приводятся образцы его книгохранительских записей.

В параграфе, посвященном соловецким писцам 1630-х – начала 1640-х гг. (§ 22), рассматривается деятельность иноков-книгописцев: *Макария Доценикова*, *Венедикта Головина* и старца *Никанора* (с 1645 г. – соловецкого книгохранителя); и дьячков книгописной палаты: *Калинника Москвитина*, *Феодосия Трегуба*, *Федора Ярославца* и *Бориса Львова*. Последний из них, приняв монашество с именем Боголепа, стал впоследствии строителем Кожеозерской пустыни и одним из крупнейших деятелей раннего старообрядчества, который в 1658 г. полемизировал со справщиками Печатного двора по поводу внесенных ими исправлений в богослужебные книги.

Обзор ряда соловецких книгописцев 1630-х – нач. 1640-х гг. завершается рассмотрением деятельности «казенного дьяка» *Дружины Постникова Бармы* (§ 23). Статус «казенного дьяка» был значительно выше положения остальных дьячков, трудившихся в Соловецком монастыре – в книгописной палате или в многочисленных «приказах». В обязанности казенного дьяка входила помощь казначею в ведении канцелярских дел, а также в составлении прихода-расходных книг. Обычно казенные дьяки, прослужив в этом звании несколько лет, становились монастырскими стряпчими, отстаивавшими интересы Соловецкого монастыря в московских приказах. Дьяк Дружина Постников Барма также в кон. 1630-х гг. служил соловецким стряпчим в Москве, а незадолго до кончины принял иноческий постриг с именем Паисия.

Игумен Маркелл, Александр Булатников и другие книжники 1640-х – сер. 1650-х гг.

В истории Соловецкого монастыря эпоха 40-х – сер. 50-х гг. XVII в. была ознаменована необычайным расцветом духовной жизни. В эти годы среди соловецкой братии находилось немало выдающихся старцев, один только перечень которых составляет несколько десятков имен. Тогда же в Анзерской пустыни подвизался старец Елеазар, в послушании у которого в нач. 1640-х гг. находился будущий патриарх Никон. Никогда больше в истории Соловецкого монастыря не было такого числа замечательных личностей, собранных в одном месте в одно и то же время. Одним из наиболее ярких событий этой эпохи стало обретение мощей митрополита Филиппа в 1646 г. К сожалению, вся творческая энергия двух последующих поколений соловецких иноков была вынуждено направлена уже не столько на созидание, сколько на противодействие церковным реформам патриарха Никона, изменившим весь уклад церковной жизни России.

Первым в ряду книжных старцев 1640-х – сер. 1650-х гг. рассматривается деятельность соловецкого игумена *Маркелла* (1640–1645), бывшего в 1642 г. одним из кандидатов на патриарший престол, а в 1645–1663 гг. служившего архиепископом Вологодским (§ 24). В ноябре 1661 г., за 2 года до смерти, архиепископ Маркелл составил «Изустную роспись» принадлежавших ему книг, икон и келейной рухляди, большую часть из которой завещал в Соловецкий монастырь. В описи перечислено 17 печатных и 6 рукописных книг, составлявших келейную библиотеку архиепископа Маркелла. В диссертации указываются шифры 7 из этих книг, выявленных в собраниях рукописей и старопечатных книг РНБ. В 1642 г. в Соловецкий монастырь возвратился на покой старец *Александр Булатников*, соловецкий постриженник 1610-х гг., который в течение двух десятилетий занимал пост келаря Троице-Сергиева монастыря (1622–1641). В диссертации подробно рассказывается о покровительстве Александра Булатникова Соловецкому монастырю и Анзерской

пустыни во время пребывания его в Троицкой лавре, о его щедрых вкладах в родную обитель и о конфликте, разгоревшемся между властным старцем и соловецкой братией после его возвращения в Соловецкий монастырь, который закончился лишь с отъездом Булатникова в Троицкую лавру (§ 25). В настоящее время в рукописных собраниях Петербурга выявлено 11 книг, принадлежавших Александру Булатникову, в том числе и известное лицевое «Житие Зосимы и Савватия Соловецких» 1623 г., миниатюры которого были выполнены одним из царских иконописцев с лицевой рукописи, хранившейся в казне патриарха Филарета.

В 1640-е гг. в Соловецком монастыре подвизались еще несколько старцев, которые так же, как и Александр Булатников, в течение многих лет несли службу в Троице-Сергиевой лавре. В диссертации рассматривается книжная деятельность двоих из них: келаря *Никиты Котельникова* (1645–1654) и старца *Ипатия Ожеги* (§ 26). Относительно последнего высказывается предположение, что старец Ипатий, будучи родом из Костромы, послужил реальным прототипом героя «Повести Никодима типикариси о некоем иноке», события которой, как установил А.В. Пигин, также происходят с одним из «троицких соловьян», костромитином, в 1638–1641 гг. [4]

В диссертации рассматривается деятельность 2 келейных учеников игумена Иринарха – старцев *Илариона Суздальца* (§ 27) и *Саввы Старкова* (§ 28), которые в начале 1640-х гг. находились на службе в Калязинском монастыре, где занимали посты игумена и келаря. Позднее, по возвращении на Соловки, старец Иларион Суздалец написал «Сказание о преподобном отце Иринархе, о явлении и чудесах его» (в 1644 г.). Особое внимание в работе уделяется установлению состава келейной библиотеки старца Илариона и указываются шифры 6 принадлежавших ему рукописей, выявленных в составе Соловецкого собрания РНБ.

История Соловецкого монастыря сохранила имена многих замечательных старцев, воспитавших известных подвижников. Одним из них был черный священник *Мартирий* (§ 29) – учитель знаменитого впоследствии соловецкого инок Епифания, союзника протопопы Аввакума в пустозерской ссылке. В мае 1646 г. именно ему, черному попу Мартирию, было поручено открыть мощи святителя Филиппа в его гробнице, омыть и освидетельствовать их. В 1649–1651 гг. тот же священноинок Мартирий был духовником ссыльного старца Арсения Грека, ставшего впоследствии ближайшим помощником патриарха Никона в деле «исправления» церковных книг. С именем священноинка Мартирия связано появление целого ряда соловецких преданий, в том числе и 2-х повестей: об обретении мощей митрополита Филиппа в 1646 г. и повести о «богоотметнике и еретике» Арсении Греке.

Столь же многоопытным старцем, как и священник Мартирий, был уставщик Соловецкого монастыря старец Никодим (§ 30). В 1620-е гг. он служил *книгохранителем* Соловецкого монастыря, а в нач. 1630-х гг. был избран соборным уставщиком, «яко муж добродетелен бысть и божественным писанием разум духовен имея». На этом посту он прослужил около четверти века – до середины 1650-х гг. Со слов старца Никодима была написана упомянутая ранее «Повесть Никодима Типикариси о некоем брате». В начале 1650-х гг. по благословению уставщика Никодима соловецкий старец Игнатий написал Житие Анны Кашинской. В те же годы уставщик Никодим отредактировал сочинения другого соловецкого писателя – Герасима Фирсова («Похвальное слово на перенесение мощей митрополита Филиппа», «Службу святителю Филиппу» и «Похвальное слово Иоанну Лествичнику»).

К концу 1640-х – нач. 1650-х гг. относится деятельность старцев *Матфея Текутьева* (§ 31) и *Давыда Крестьянинова* (§ 32), исполнявших в эти годы службу строителей соловецкого подворья в Москве. Находясь в этой должности, старец Матвей Текутьев ругал во всеуслышание новгородского митрополита Никона, называя его «челобитчиком» и «врагом Соловецкому монастырю». Когда об этом донесли Никону, тот потребовал от соловецкого игумена, чтобы Матфея Текутьева отлучили от исповеди и от причастия: «а

буде вы не уймете, и мы станем у государя нашего милости просить». Из книг, принадлежавших Матфею Текутьеву, выявлены 2 книги печатного Пролога 1642 г., хранящиеся в Отделе редкой книги БАН.

Строитель московского подворья Давыд Крестьянинов был одновременно и первым строителем Новосоловецкой пустыни в Марчугах на Москве-реке, основанной в 1652 г. царским духовником Стефаном Вонифатьевым. В Соловецком собрании РНБ сохранились 3 книги, принадлежавшие старцу Давыду Крестьянинову. В состав одной из них – сборника служб и житий – входит неизвестный ранее список «Слова Даниила Заточника».[5]

Наиболее многочисленную группу среди книжных старцев 1640-х гг. составляют священнослужители, в обязанности которых входило повседневное поучение своих духовных детей словами «от Священного Писания». В диссертации рассказывается о книжной деятельности 4 из них: черного попа *Гедеона*, священноинока *Нектария*, священника *Гермогена* и черного дьякона *Мисаила* (§ 33).

Мастера-книгописцы 40-х – нач. 50-х гг. XVII в. представлены именами дьячков *Родиона Казанца* и *Пантелеймона Хаврогорца* (§ 34). В этом же параграфе рассматривается книгописное наследие еще 2 дьячков, трудившихся под руководством Сергея Шелонина во второй пол. 1640-х – 1650-е гг. Имя одного из них остается неизвестным, имя другого (Козьма Евсеев Вологжанин) устанавливается в диссертации. Дьячок Козьма Вологжанин был одним из самых плодотворных книгописцев за всю историю Соловецкого монастыря: в настоящее время выявлено 18 рукописей, написанных его рукой (6 из них были созданы им для Сергея Шелонина). Книжная деятельность самого Сергея Шелонина рассматривается во 2-й главе диссертации.

Глава 2. Соловецкий писатель Сергей Шелонин и два новонайденных его сочинения, посвященных собору русских святых.

Введение: литературная деятельность Сергея Шелонина в 1630 – нач. 1660 гг. и его книжное наследие. Несомненно, крупнейшим соловецким книжником 1630-х – нач. 1660-х гг. был Сергей Шелонин. Исследование его биографии и литературной деятельности, начатое в XIX в. П.В. Знаменским, было продолжено в работах 70-х гг. XX в.

Л.А. Дмитриева и М.В. Кукушкиной, в статьях Н.И. Николаева, а также в диссертациях А.Н. Левичкина и О.С. Сапожниковой. Тем не менее можно с уверенностью сказать, что в настоящее время понятен лишь масштаб деятельности этого писателя, но его литературное творчество нуждается в дальнейших исследованиях. Несмотря на большую источниковедческую работу, проделанную всеми названными исследователями, все еще остаются недостаточно изученными не только созданные им новые редакции памятников древней литературы (например, Алфавитного патерика или Космографии), но и окончательно не установлен полный список всех его оригинальных сочинений. Во введении ко 2-й главе диссертации биографические сведения о Сергии Шелонине дополняются некоторыми новыми данными. На основе анализа записей, сделанных его почерком в целом ряде соловецких рукописей начала 1620-х гг., высказывается предположение, что в эти годы Сергей Шелонин занимал пост книгохранителя Соловецкого монастыря. Приводятся также архивные данные, свидетельствующие о том, что дважды – в сер. 1630-х гг. и в нач. 1640-х гг. – Сергей Шелонин был строителем соловецкого подворья в Москве. Устанавливается дата принятия Сергием Шелониным священного сана – 1647 г.

В диссертации устанавливается причастность Сергея Шелонина к созданию еще 4-х рукописных книг Соловецкой библиотеки, а также принадлежность его келейному собранию экземпляра Острожской Библии 1581 г., на полях которой сохранились пометы, сделанные его рукой. Кроме того, в этой главе обосновывается принадлежность перу Сергея Шелонина еще 2-х новонайденных памятников соловецкой письменности – «Похвального слова русских преподобным» и «Канона всем русским святым».

§ 1. «Похвальное слово русским преподобным» и история его создания (вопросы атрибуции, датировка, характеристика авторских редакций).

Атрибуция «Похвального слова». О существовании Похвального слова в честь русских преподобных до недавнего времени было известно только из записи во Вкладной книге Соловецкого монастыря, в которой это сочинение было упомянуто в числе других 16 книг, вложенных Сергием Шелониным в монастырскую казну в 1658 г.: «...да он же священноархимандрит Сергей дал вкладом книгъ по себѣ в вѣчной помин <...> книга Слово *похвалное всѣм святым отцем, иже в Росии в постѣ просиявшим, писмаяна, в полдестъ...*» (СПБИН РАН, кол. 2, оп. 1, № 152, л. 330).

Небольшой фрагмент этого Похвального слова был найден в начале 60-х гг. XIX в. собирателем русских былин в Онежском крае П.Н. Рыбниковым. Из всего текста Похвального слова в нем сохранились лишь заглавие и вступительная часть. В заглавии Слова назван его автор – Сергей, «смиранный черноризец обители Пантократоровы, иже на отоке Соловецком». В 1863 г. этот дефектный список был передан П.Н. Рыбниковым в рукописное собрание Русского Археологического общества (которое в настоящее время находится в Отделе рукописей РНБ).

Список из собр. Русского Археологического общества, № 15 (условно обозначенный в диссертации как список А) представляет собой одну-единственную тетрадь некогда полного списка Похвального слова, состоящую из 6 листов форматом в «четверку», датируемых по филиграням 40-ми гг. XVII в. В тексте и на полях этой рукописи сохранились следы авторской правки, принадлежащие Сергию Шелонину. Сохранившаяся часть этого списка не является оригинальной: она представляет собой, как устанавливается в диссертации, компиляцию из вступления к «Житию Иоанна Дамаскина» и 40-й главы «Богословия» Иоанна Дамаскина. Сколько-нибудь ясного представления о содержании «Похвального слова русским преподобным» список А не давал.

Недавняя находка еще одного списка «Похвального слова русским преподобным» (РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1319) позволила ввести в научный оборот полный текст этого памятника и заняться его исследованием. В диссертации приводится кодикологическое описание вновь найденного списка «Похвального слова» (списка С), который также, как и список А, датируется по филиграням 40-ми гг. XVII в. В результате палеографического исследования списков А и С «Похвального слова» в диссертации делается вывод о том, что оба списка были написаны одними и теми же почерками, первый из которых принадлежит Сергию Шелонину, а второй – его безымянному помощнику 1640-х гг.

Характеристика авторских редакций «Похвального слова». Сопоставление текстов обоих списков показывает, что список А является черновым, а список С первоначально был изготовлен как беловой. Однако уже через некоторое время соловецкий писатель заново отредактировал текст своего произведения, тем самым также превратив список С в «черновой». (Этот вновь отредактированный текст условно обозначен в диссертации как список С1). Во время редакторской правки текста «Похвального слова» Сергей Шелонин внес в список С1 несколько существенных изменений. Он исключил из него упоминание о «лике» преподобных жен и одновременно дополнил его 3-мя новыми фрагментами, один из которых был посвящен преподобному Авраамии Смоленскому, а два других – прославлению 2 новых «чинов» святости: юродивых и благоверных князей.

В результате анализа разночтений всех списков «Похвального слова русским преподобным» был сделан вывод о том, что списки А и С представляют собой 1-ю редакцию этого сочинения, а в списке С1 представлена 2-я авторская редакция.

Дополнение 2-й редакции фрагментами, посвященными Авраамии Смоленскому и «чинам» юродивых и благоверных князей, очевидно, было связано с тем, что Сергей Шелонин вскоре после создания 1-й редакции «Похвального слова» написал «Канон всем русским святым», в который включил сразу 4 «лика» святых: преподобных, святителей, юродивых и благоверных князей. Вскоре после этого он вновь возвратился к тексту

«Похвального слова» и дополнил его во 2-й редакции еще двумя «чинами» святости – юродивых и благоверных князей.

Таким образом, исследование истории создания «Похвального слова русским преподобным» обнаружило постепенное развитие авторского замысла: от первоначальной идеи прославления «собора» всех русских *преподобных* к идее литературного воплощения «собора» всех русских *святых*.

Датировка памятника. Для установления даты создания «Похвального слова» Сергия Шелонина был использован метод кодикологического исследования всех рукописей, над которыми соловецкий писатель трудился в 40-е гг. XVII в.: Иерусалимского, Египетского, Скитского, Римского, Алфавитного и Киево-Печерского патериков, Поучений аввы Дорофея и т. д. В результате было установлено, что история создания «Похвального слова русским преподобным» была тесно связана с работой Сергия Шелонина над редактированием «чернового» списка Алфавитного патерика (Сол., 652/710), которой он занимался в 1645–1647 гг.

Таким образом, время создания «Похвального слова русским преподобным» также может быть отнесено к периоду 1645–1647 гг. При установлении верхней границы учитывалось то обстоятельство, что в заглавии своего сочинения автор Слова сам указал свой чин, назвавшись «смирненным черноризцем». Назвать себя подобным образом Сергей Шелонин мог только до мая 1647 г., когда патриарх Иосиф поставил его в сан архимандрита Ипатьевского монастыря, одновременно рукоположив его в священнический сан. В других своих сочинениях, написанных уже после рукоположения, соловецкий писатель называл себя иначе – «смирненный инок и преевтер».

Характеристика литературных источников «Похвального слова». Сочинение Сергия Шелонина было написано по образцу другого известного текста – «Похвального слова преподобным отцам» Григория Цамблака, читающегося в церкви в субботу «сырную», в день памяти всех преподобных отцов. «Похвальное слово русским преподобным» также, по замыслу его создателя, должно было стать одним из уставных чтений в субботу «сырную» и тем самым дополнить ряд похвальных слов, посвященных древним преподобным отцам, новым торжественным словом, написанным в честь *русских* преподобных.

В заключительной части параграфа дается краткая характеристика содержания «Похвального слова русским преподобным». Созданное в эпоху духовного и культурного подъема страны, преодолевшей последствия Смуты, оно отразило основные культурные тенденции своего времени, выразившиеся, в частности, в утверждении идеи равного достоинства русских святых с великими подвижниками древности, во включении в «собор» русских преподобных «лика» киево-печерских отцов и в традиционной для эпохи XVII в. антилатинской направленности всего сочинения.

В заключение приводится полный список имен русских преподобных, прославленных в «Похвальном слове» Сергия Шелонина.

§ 2. «Канон всем святым, иже в Велицей России в посте просиявшим» (датировка, характеристика источников, принципы композиции, представление автора о «соборе» русских святых).

Во втором параграфе рассматривается еще одно ранее неизвестное сочинение Сергия Шелонина – «Канон всем святым, иже в Велицей России в посте просиявшим».

Единственный список этого произведения был обнаружен нами в одном из соловецких сборников XVII в. (Сол., № 877/987), не указанном в печатном «Описании рукописей Соловецкого монастыря».

Сборник Сол., № 877/987 представляет собой конвюлют, состоящий из 8-ми частей, написанных разными почерками на бумаге 20–70 гг. XVII в. Содержание этого сборника весьма разнообразно: в его состав входят «Соловецкий летописец игумена Иакова» (2-й редакции), служба Анне Кашинской и ряд других произведений.

Владельцем этого сборника был черный дьякон Иеремия, чьим почерком сделаны многочисленные исправления в 4-й части сборника и запись в его последней, 8-й, части, свидетельствующая об авторстве «Канона всем русским святым»: *«Творение священноинока Сергия»* (л. 256 об.). На достоверность этой атрибуции указывает то, что на полях и в тексте списка «Канона» сохранилось несколько исправлений, сделанных рукой его автора – Сергия Шелонина.

Датировка памятника. Время создания «Канона всем русским святым» относится к концу 1640-х гг. [6] Основанием для такой датировки служат несколько установленных нами фактов: 1) в «Каноне» упоминаются имена некоторых из русских святых, чье прославление относится к концу 1630-х – сер. 1640-х гг.: Иоанна и Лонгина Яренгских, Геннадия Костромского, Герасима Вологодского; 2) существенное влияние на концепцию «Канона» оказал «Канон преподобным отцам киево-печерским и всем святым, в Малой России просиявшим», написанный известным греческим автором Мелетием Сиригом в Киеве в 1643 г.; 3) «Канон всем русским святым» был написан Сергием Шелониным уже после создания им первой редакции «Похвального слова» (датируемой 1645–1647 гг.). Основным доказательством вторичности «Канона» по сравнению с первой редакцией «Похвального слова» является добавление в нем 80 *новых имен* святых (в том числе – 22 преподобных) и нескольких *новых «чинов»* святости, включая юродивых и благоверных князей.

Таким образом, нижняя граница даты создания «Канона всем русским святым» относится к 1645–1647 гг. В качестве верхней границы принимается 1650 г. – дата перенесения мощей княгини-инокини Анны Кашинской, чье имя, будь «Канон» написан после этого события, вероятно, также было бы в него включено и поставлено в один ряд с именами других преподобных княгинь, упомянутых в этом «Каноне», – Февронии Муромской и Евфросинии Полоцкой.

Характеристика литературных источников и принципы композиции. Создавая свое произведение, Сергей Шелонин следовал традиционному методу сочинительства «по образцам», который использовало и большинство других древнерусских авторов. [7] В качестве образца он взял «канонический текст» (термин Р. Пиккио) – «Канон преподобным отцам и женам» Федора Студита, по «прорисям» которого и написал свое собственное произведение. Используя словесную ткань «Канона» Федора Студита, Сергей Шелонин последовательно «вписывал» в нее образы русских святых (подбирая для них соответствующие «образцы» среди святых, прославленных в «Каноне» Федора Студита). [8]

В «Каноне» Федора Студита сочетаются два основных композиционных принципа: 1) алфавитный и 2) принцип расположения святых по «чинам святости». Принцип расположения по «чинам святости» организует композицию этого «Канона» в целом: песни с 1-й по 6-ю посвящены «чину» *преподобных отцов*, песнь 7 – «чину» *преподобных жен*, песнь 8 – «чину» *святителей*, песнь 9 – «чину» *священномучеников*. В пределах каждого из названных «чинов» имена святых расположены по *алфавитному* принципу. В своем произведении Сергей Шелонин также сочетает два композиционных принципа, объединяя святых по 2 основным признакам: 1) принадлежности их к одному и тому же «чину» *святости*: преподобные, святители, юродивые, благоверные князья, и 2) принадлежности их к *одному духовному центру* (киево-печерские, вологодские, соловецкие и т. д.).

Следуя своему «литературному образцу», Сергей Шелонин посвятил первые шесть песен своего «Канона» чину русских преподобных, 8-ю песнь – «чину» святителей, и 9-ю – «чину» священномучеников. Но при этом всю 7-ю песнь «Канона» он посвятил «чину» благоверных русских князей (заменив им «лик» преподобных жен, представленный в «Каноне» Федора Студита). Одновременно с этим один из тропарей 5-й песни он посвятил князьям-инокам, а предпоследний тропарь 6-й песни – «чину» юродивых (оба названных тропаря не имеют соответствия в «Каноне» Федора Студита).

Представление автора «Канона» о «соборе» русских святых. В отечественной гимнографии «Канон» Сергия Шелонина является вторым опытом создания литургического произведения, посвященного «собору» русских святых. Первое произведение такого рода – «Служба всем святым новым российским чудотворцам» – было написано иноком Григорием Суздальским в нач. 1550-х гг. Прямых следов влияния «Канона» Григория Суздальского на «Канон» Сергия Шелонина не обнаружено. Многочисленные текстуальные совпадения в этих двух сочинениях объясняются тем, что оба они восходят к одному и тому же «литературному образцу» – Канону Федора Студита (являясь, так сказать, двумя самостоятельными «побегами» от одного «корня»). «Канон» Сергия Шелонина включает имена 160 русских святых и чтимых угодников Божиих, многие из которых во время создания «Канона» еще не были канонизированы: патриархи Иов и Гермоген, митрополиты Макарий, Афанасий, Филипп I, Геронтий и Даниил, архиепископы новгородские Геннадий, Аркадий и Александр, благоверные князья Андрей Боголюбский, Даниил Московский, Василий III, царь Федор Иоаннович и другие. (В качестве основного источника сведений о них автор использовал «Степенную книгу»).

В диссертации высказывается предположение, что в «Каноне» Сергия Шелонина, человека весьма близкого к патриарху Иосифу, была выражена некая «канонизаторская программа», связанная с прославлением целого ряда святителей и благоверных князей. Как начало реализации этой программы можно рассматривать перенесение мощей трех святителей-исповедников, упомянутых в 9-й песни «Канона» (патриарха Иова, патриарха Гермогена и митрополита Филиппа II), в Успенский собор Московского Кремля в 1652 г. Однако сам патриарх Иосиф вскоре после перенесения мощей патриарха Иова скончался, не успев причислить патриархов Иова и Гермогена к лику святых.

В заключение этого параграфа приводится полный список имен русских святых, прославленных в «Каноне» Сергия Шелонина.

Глава 3. Поэтика «уподоблений» (к вопросу о «типологическом» методе в творчестве Сергия Шелонина)

«Похвальное слово» и «Канон» Сергия Шелонина оказались весьма продуктивной «моделью» для исследования одного из основных принципов древнерусской агиографии, эпидейктики и гимнографии – принципа «уподоблений». Суть этого принципа заключается в том, что при изображении каждого нового святого составитель жития, похвального слова или канона находит соответствующий «агиологический образец» среди великих подвижников древности, *по подобию* которого и изображает прославляемого им святого. При этом кроме «агиологического образца» писатель часто избирает для своего героя также и его «библейский прототип».

Обоснованию понятия «агиологического образца» («агиотипа») посвящен первый параграф 3-й главы. [\[9\]](#)

§ 1. Понятие об «агиологическом образце» и о 2-х способах «уподобления».

Приступая к работе, древнерусский автор обычно старался найти, кому из уже известных святых *подобен* его герой, искал для него ближайший «агиологический образец», которому и *уподоблял* нового святого в создаваемом им агиографическом сочинении. Чаще всего таким «образцом» оказывался подвижник, тезоименитый прославляемому святому, или, например, «чиноначальник», олицетворяющий общий с ним «чин» святости (например, Антоний Великий как начальник монашеского чина, Пахомий Великий как первый киновиярх, Иоанн Златоуст как образец святителя-исповедника, Димитрий Солунский как образец воина-мученика, Борис и Глеб как образцы русских святых князей), или же кто-либо другой из святых, с которым у прославляемого святого существует «подобие».

В древнерусской агиографии «агиологический образец» был понятием не категориальным (святая монахиня, епископ, князь, женщина и т. п.), а, если воспользоваться выражением

В.Н. Топорова, «конкретно-индивидуальным»: то есть у него была своя биография, свои индивидуальные черты, наконец, свое имя (св. князь Владимир, св. мученики Борис и Глеб, преподобный Сергей Радонежский и т. д.). Совместить «индивидуальное» и «типичное» позволяло именно то обстоятельство, что агиотип являлся, так сказать, персонифицированной «моделью» святости или, согласно В.Н. Топорову, ее «воплощенным типом».^[10]

При создании литературного образа нового святого агиологический образец служил (в сознании агиографа) промежуточным звеном между *святым* как «*первообразом*» и его *литературным воплощением* в агиографическом произведении. Будучи «конкретно-индивидуальной» моделью святости, агиотип как бы «предлагал» собой уже готовую «форму» для последующего литературного изображения нового святого.

Уподобление могло осуществляться двумя способами: 1) вербально – с помощью *сравнения*, развернутого сопоставления (*синкрисиса*) или приема перенесения имени (*translatio nominis*), и 2) невербально, – через прием скрытого «замещения» агиотипа новым персонажем-«подобием» в агиографическом произведении, построенном по образцу хорошо известного «канонического текста». (Как правило, агиотип существует в сознании древнерусского писателя в единстве с посвященным ему «каноническим текстом» и иконным изображением.)

Древнерусские писатели чаще использовали второй (невербальный) способ скрытого «замещения». Они не просто избирали близкий герою «агиологический образец», но и заимствовали – в качестве своеобразной «матрицы» для своего сочинения – посвященный ему «канонический текст». В нем они «замещали» не только центральный образ святого, но и образы второстепенных персонажей их новыми «подобиями». Таким образом, уподобление героя агиотипу дополнялось в новом тексте системой «частных подобий». Теоретические положения, высказанные в этой главе, иллюстрируются с помощью таблицы «агиологических образцов» некоторых русских святых, составленной на основании исследований, посвященных 55 памятникам древнерусской агиографии, эпидейктики и гимнографии.

Тема «уподобления» в святоотеческой письменности. Уподобление одного святого другому является не только одним из основных принципов агиографического творчества, но и отражает некоторые фундаментальные принципы духовной жизни вообще. В кратком экскурсе в область святоотеческой письменности рассматриваются отдельные мысли из сочинений Дионисия Ареопагита, Иоанна Дамаскина, Максима Исповедника, Василия Великого, Григория Богослова, посвященные теме «уподобления».

Особенно большое значение в христианской традиции имел избранный для подражания образец. Подражая тому или иному «образцу» – чаще всего своему наставнику, или тезоименитому святому, или житиям святых, подвижник невольно уподоблялся духовному типу избранного им «образца». Об *уподоблении* святым *через подражание* их житиям говорится в известном «Послании Василия Великого к Григорию Богослову об иноческом устроении»: «...как живописцы, когда пишут картину с картины, часто всматриваясь в подлинник, стараются черты его перенести в свое произведение, так и возревновавший о том, чтобы соделаться совершенным во всех частях добродетели, должен при всяком случае всматриваться в жития святых, как бы в движущиеся и действующие какие изваяния, и что в них доброго, то *через подражание делать своим*...».^[11] Таким образом, подчеркивается в исследовании, художественный метод уподобления «агиологическим образцам» отражает собой многовековой духовный опыт христианской антропологии.

§ 2. «Библейские образцы» и уподобление библейским «типам».

Наряду с поиском для своего героя «агиологического образца» древнерусский писатель старался найти для него еще один «образец», источником которого служила Библия. Это стремление было связано с особым складом средневекового мышления, которое может

быть названо «типологическим». Формированию этого типа мышления способствовала символика православного богослужения, литургические образы которого соотносят события земной жизни Христа с их «прообразами» в Ветхом Завете.

Уподобление «библейскому типу» вовсе не превращало образ русского святого в слабую «тень» библейского «образца», но служило особым способом изображения его «агиологического портрета», как бы *изначально заданного* в замысле Творца. Это уподобление как бы свидетельствовало о том, что, пребывая в историческом времени, святой осуществил свое призвание, воплотил заложенный в нем архетип, «прообразованный» – в перспективе Священной истории – определенным библейским «типом».

Используя уподобление библейскому «образцу», агиограф как бы вводил своего героя в контекст Священной истории, в пространство *sub specie aeternitatis*, помещая его в единый «агиологический ряд» с подобными ему святыми, первым из которых оказывается его библейский «прототип». Уподобление библейскому «образцу» служило, таким образом, своеобразным ключом к пониманию агиологической сущности святого.

Метод библейской «типологии» уже неоднократно привлекал внимание ученых-медиевистов (Ф. Оли, К.Д. Зеемана, Е.Г. Водолазкина, С. Сендеровича и др.). Некоторые из них отмечали, что, хотя изначальный смысл «типологического» метода был связан с соотношением событий ветхозаветной истории с историей Нового Завета, однако в Средние века система типологических соответствий стала расширяться: в нее был включен целый ряд лиц *постбиблейской* истории – например, царь Константин (как «новый Моисей») или великий князь Владимир (как «новый царь Давид»).

Библейскую «типологию» использовали многие древнерусские авторы (митрополит Иларион, Епифаний Премудрый и др.), соотносившие своих героев с их библейскими «образцами». В одном ряду с ними стоит и соловецкий писатель Сергей Шелонин, который в своем «Похвальном слове русским преподобным» нашел библейские образцы для большинства русских святых (при этом чаще всего он использовал ветхозаветные «типы» Авраама, Моисея и пророка Илии, с давних пор служившие прообразами христианского монашества).

Последний параграф 3-й главы посвящен исследованию «*типологического*» метода (как метода «изобретения» агиологических и библейских «образцов») на материале «Похвального слова» и «Канона» Сергея Шелонина.

§ 3. Принцип «уподоблений» как метод «нахождения» агиологических и библейских «образцов» и создания по ним их литературных «подобий».

Для каждого из сонма русских святых, прославленных им в «Похвальном слове» и «Каноне», соловецкий писатель нашел соответствующий «агиологический образец» среди подвижников Египта, Палестины, Сирии, Синая и Византии, используя в качестве основного эвристического приема принцип уподоблений. При этом и в самом тексте «Похвального слова», и в «Каноне» большая часть уподоблений (выполненных, как правило, через «замещение» агиотипа) осталась скрытой от глаз читателей.

Сопоставление текстов обоих произведений Сергея Шелонина со Словом Григория Цамблака и «Каноном» Федора Студита позволило восстановить все пары типологических соответствий древних и новых святых и описать признаки, послужившие основой для их уподобления:

1. *тождество имени святого и его «агиологического образца»*: именно по тезоименитству Антоний Печерский уподоблен Антонию Великому, Максим Грек – Максиму Исповеднику и т. д. (причем само имя святого нередко является «ключом» к пониманию «делания» святого, его духовной предназначенности);
2. *сходство святого и его «агиологического образца» по типу аскезы*: по этому признаку «пещерник» Исаакий Печерский уподоблен египетскому «пещернику» Павлу Фивейскому, а столпник Савва Вишерский – Симеону Столпнику;

3. *равенство святого и его «образца» на «ступенях» духовного подвига*: по этому признаку автор Слова уподобляет Феофила Печерского Ефрему Сирину, а «безмолвника» Савватия Соловецкого – такому же «безмолвнику» Арсению Великому;
4. *сходство духовного дара святого и его агиотипа*: благодаря духовному дару целительства Сергей Шелонин уподобляет киево-печерского целителя Алимпия скитскому «помазателю» Даниилу; а Максима Грека – благодаря дару словесного творчества и дару любви – Максиму Исповеднику;
5. *равная духовная и историческая значимость подвига святого и его «образца»* (уподобление «первоначальника» определенного «чина» святости в Русской земле «чиноначальнику» древней церкви): например, уподобление Антония Печерского «отцу монашества» Антонию Великому; или уподобление игумена Феодосия, основателя общежития в Киево-Печерском монастыре, палестинскому киновиарху Феодосию Великому;
6. *сочетание в жизни святого и его агиотипа различных путей святости* (например, преподобнического и мученического): по этому признаку печерский преподобномученик Евстратий, распятый иудеями на кресте, уподоблен палестинскому преподобному и исповеднику Харитону;
7. *сходные обстоятельства в жизни святого и его «агиологического образа»*: так, например, в «Похвальном слове русским преподобным» агиотипом для Павла Обнорского, который жил в дупле старой липы и делил пищу с лесными зверьми, послужил отшельник Иоанникий, «на горе Олимп со зверми живой»; а в «Каноне всем русским святым» для него был избран другой, хотя и столь же близкий, агиотип – Герасим Иорданский, «ему же поработа звѣрь»;
8. *сходные сюжетные «мотивы» чудес, совершаемых святым и его агиотипом*: так, например, Антоний Римлянин уподоблен преподобному Мартиниану благодаря сходству мотивов «чудесного пересечения морской пучины», которую один из них переплывает на камне, а другой – «на плещу зверей морских». Мотив «чудесного перенесения в Иерусалим» служит основанием для уподобления Иоанна Новгородского Георгию Арселаиту, но, в отличие от синайского подвижника, новгородский епископ путешествует туда верхом на бесе;
9. *сходство святого и его «образца» по социальному происхождению*: по этому признаку, например, князь-инок Никола Святоша уподоблен в «Похвальном слове» синайскому святому Исидору, также происходившему из княжеского рода;
10. *некий общий портретный признак, объединяющий святого и его агиотип*: например, на основании портретного признака «малый ростом» (но «высокий духом») Дионисий Глушицкий уподоблен египетскому подвижнику Иоанну Колову, также прозванному за свой малый рост «Коротким»;
11. *уподобление святого его агиотипу по признаку «ученичества»*: по этому признаку ученики Антония Печерского уподоблены (в «Похвальном слове» и «Каноне») ученикам Антония Великого;
12. *уподобление «двоицы» святых другой «святой двоице» по признаку «парности»* (или «троицы» святых – другой «троице» по признаку «троичности»): по этому признаку «святая двоица» Стефан Махрицкий и Афанасий Высоцкий уподоблены «святой паре» Евфрату и Венедикту; а три московских святителя Петр, Алексей и Иона – «собору трех святителей»: Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту;
13. *уподобление святого его агиотипу по признаку духовно-топографическому*; этот признак используется в тех случаях, когда уподобляются прежде всего «святые места» (например, Соловецкий остров – и Афон; пустыни Заволжья – и Скитская пустыня), а затем – подвизавшиеся в этих местах святые: на основании этого признака Зосима Соловецкий уподоблен в «Похвальном слове» Афанасию Афонскому, а святые Заволжья («Северной Фиваиды») – отшельникам Келлий и Скита.

Нередко соловецкий писатель подыскивал образец для прославляемого им святого сразу по нескольким из этих признаков: например, Антоний Печерский уподоблен им Антонию Великому одновременно и *по имени*, и *по типу аскезы* (пустынничество), и *по духовной и исторической значимости* их подвига (один из них является «отцом» восточного, а другой – русского монашества).

Для тех из русских святых, для кого соловецкий писатель не находил «агиологические образцы» в Слове Григория Цамблака или Каноне Федора Студита, он подбирал агиотипы в житиях других великих подвижников древности. Так, например, киево-печерского затворника Афанасия он уподобил упомянутому в «Лествице» Георгию Хоривиту, а для изображения Моисея Угрина нашел сразу несколько агиологических и библейских «образцов»: Иосифа Прекрасного, Сампсона, Павла Фивейского и мученицу Потамию. Как показывает анализ системы уподоблений в «Похвальном слове русским преподобным» и «Каноне всем русским святым», Сергей Шелонин, как правило, сочетал оба способа уподобления: невербального (с помощью «замещения агиотипа») с вербальным уподоблением героя тому же агиологическому «образцу». Впрочем, иногда он намеренно «скрывал» от читателя образ, послуживший ему агиотипом, предлагая ему только «библейский прототип» прославляемого им героя.

Таким образом, оба способа «уподоблений»: через «*скрытое замещение*» агиотипа и через вербальное *сравнение* с ним (включая приемы синкрисиса и *translatio nominis*) – являются конкретными проявлениями одного и того же «*типологического*» метода, который может быть охарактеризован как метод «изобретения» (в смысле *inventio*) агиологических и библейских «типов» и создания их литературных «подобий».

В конце параграфа приводится таблица всех скрытых и явных уподоблений в «Похвальном слове» Сергея Шелонина.

В заключение 3-й главы высказывается мысль о том, что «типологический» метод не ограничивается, по-видимому, рамками одной только древнерусской литературы. Он широко представлен и в творчестве русских классиков XIX–XX вв.: Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова, Л.Н. Толстого, А.М. Ремизова. Создавая литературные образы своих героев, писатели Нового времени (так же, как и древнерусские авторы), нередко ориентировались на конкретные агиологические и библейские «образцы», – которые служат для их читателей своеобразным «ключом» к пониманию художественного замысла автора.

Заключение

В Заключении подводятся основные итоги исследования, обобщаются характеристики деятельности соловецких книжников 1620-х – 1650-х гг., свидетельствующие о том, что в этот период Соловецкий монастырь был выдающейся духовной «школой», в стенах которой трудились опытные старцы, рядом с которыми возрастали их многочисленные последователи и ученики. В духовной «школе» Соловецкого монастыря и был воспитан известный писатель Сергей Шелонин, чье творчество является подобием горной вершины, в основании которой лежит книжная деятельность десятков его предшественников и современников, трудившихся в Соловецком монастыре в 20–50-е гг. XVII в.

Приложения

Диссертация содержит 2 приложения. **Первое** из них («Материалы к Словарю соловецких книжников XVII в.: Малоизвестные книжники 1620 – сер. 1650-х гг.») включает описание книжной деятельности еще 32 старцев Соловецкого монастыря, не упомянутых в основном тексте диссертации. Во **втором** приложении публикуются тексты двух ранее неизвестных сочинений Сергея Шелонина: «Похвального слова русским преподобным» и «Канона всем святым, иже в Велицей России в посте просиявшим».

Публикации по теме диссертации

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

1. I santi monaci Russi nell'opera di un monaco di Solovki del XVII secolo // *Forme della santità russa. Atti dell'VIII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sessione russa. Bose, 21–23 settembre 2000, a cura di Adalberto Mainardi*. P. 163–178. (0,6 п. л.).
2. Новые литературные источники о начале Соловецкого восстания // *Dem Freidenkenden: Zu Ehren von Dietrich Freydank / S. Mengel (Hrsg.)*. Münster. 2000. S. 189–208. (0,9 п. л.).
3. Соловецкий сборник повестей о чудесах и знамениях 1662–1663 гг. // *Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь*. СПб., 2001. С. 444–464. (0,9 п. л.).
4. Соловецкие повести о «видениях» 1668 г. // Там же, с. 465–472. (0,3 п. л.).
5. «Сказание о чудесах и явлениях преподобного отца Сумского нового чудотворца» // Там же, с. 473–482. (0,5 п. л.).
6. Жития Зосимы и Савватия Соловецких (комментарии) // *Повести и сказания Древней Руси*. СПб., 2001. С. 1015–1038. (1,5 п. л.).
7. Cenobiti ed eremiti delle isole Solovki nei secoli XVI-XVII // *Vie del monachesimo russo. Atti dell'IX Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sessione russa. Bose, 20–22 settembre 2001, a cura di Adalberto Mainardi*. P. 203–222. (0,6 п. л.).
8. «Похвальное слово русским преподобным» – творение соловецкого инокa Сергея (Шелонина) // *Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России*. М., 2001. № 1 (27). С. 201–213. (0, 4 п. л.).
9. «Канон всем русским святым» соловецкого писателя XVII в. // *Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России*. М., 2002. № 2 (32). С. 150–177 (0,8 п. л.).
10. Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. I. «Похвальное слово русским преподобным» – сочинение Сергея Шелонина (вопросы атрибуции, датировка, характеристика авторских редакций) // *ТОДРЛ*. СПб., 2002. Т. 53. С. 547–592. (1 п. л.).
11. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // *ТОДРЛ*. Т. 54 (в печати). (2 п. л.).
12. Из археографических разысканий в области соловецкой книжности. II. «Канон всем святым, иже в Велицей Росии в посте просиявшим» – сочинение Сергея Шелонина // *ТОДРЛ*. Т. 55 (в печати). (1 п. л.).
13. Книгохранитель и уставщик черный дьякон Иеремия. (Из истории соловецкой книжности XVII в.) // *Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь*. СПб., 2003 (в печати). (1 п. л.).
14. Из истории культурных связей Соловецкого и Троице-Сергиева монастырей первой половины XVII в: троицкий келарь Александр Булатников // *ТОДРЛ*. Т. 56 (в печати). (1, 5 п. л.).

[1] Это определение было дано Н. В. Поньрко в беседе с автором данной диссертации.

[2] См.: Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск. 1998. С. 45.

[3] Как установила Н. В. Рамазанова, текст службы митрополиту Филиппу занимает в декабрьском томе Минеи отдельную тетрадь с собственной нумерацией листов, напечатанную на бумаге с разными филигранями, что свидетельствует о том, что этот текст был внесен в декабрьский том позже, когда основной текст Минеи был уже набран

(см.: Рамазанова Н. В. “Русского светилника, Филиппа премудраго, восхвалим” (служба святому в источниках XVII-XVIII вв.) // Рукописные памятники. СПб., 1997. Вып. 4. С. 13).

[4] См.: Пигин А.В. К изучению Повести Никодима типикариси Соловецкого о некоем иноке // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 282–310.

[5] Текст «Слова Даниила Заточника» по новонайденному списку подготовлен нами к публикации.

[6] Расхождение этой датировки с датой филиграней единственного списка «Канона» (“лилия на гербовом щите” – *Дианова, Костюхина*, № 901 – 1624-1631 гг.) может быть объяснено «залежалостью» бумаги, использованной его писцом.

[7] Понятие «литературного образца» было предложено в известной статье Р. Пиккио (Picchio R. Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom // American Contributions to the Seventh International Congress of Slavists. Warsaw, 1973. Vol. 2. Literature and Folklore. The Hague; Paris, 1973. P. 439–467).

[8] Как уже было отмечено, еще одним литературным источником «Канона» Сергия Шелонина послужил «Канон» Мелетия Сирига, посвященный киево-печерским святым.

[9] Слово “агиотип” (a(/gioj – “святой” и o(tu/roj – “образец”) используется в качестве синонима для словосочетания «агиологический образец». *Агиотипом* является любой известный *святой*, которого писатель избирает в качестве “*образца*” для изображения *другого святого*.

[10] Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. С. 667, 744.

[11] Василий Великий. Письмо к Григорию Богослову // Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. М., 1892. Ч. 6. С. 11–12. Послание Василия Великого «о мнишестве строения» обычно переписывалось в составе книги «О постничестве» Василия Великого, а также включалось в сборники для келейного чтения. Например, соловецкий старец Кирик Тверитин включил его в свой сборник «О молчании» (Сол., № 809/919).