

А. Г. БОБРОВ, Г. М. ПРОХОРОВ, С. А. СЕМЯЧКО

## Имитация науки

О книге Б. М. Клосса «Избранные труды. Том 1.  
Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция.  
Жизнь и чюдеса. Тексты»

(М.: Языки русской культуры, 1998. 564 с.)

Книга Б. М. Клосса может, на первый взгляд, произвести солидное впечатление, представляя собой исследование, к которому приложены тексты: три части книги, судя по «Оглавлению», исследовательские, а последняя, четвертая, — тексты. За ними следует большая, на восьми страницах (с. 547—554), «Указатель шифров использованных рукописей». Книга посвящена одному из самых почитаемых в России святых, преподобному Сергию Радонежскому. А мы знаем, что, чем более любим был в Древней Руси святой, тем труднее изучать посвященные ему произведения — по причине множества их списков и редакций. Так что здесь толщина книги вполне отвечает ее теме. Удивляет только претенциозность «шапки»: «Избранные труды. Том 1». Откуда избранные, из чего? Содержимое книги печатается ведь по большей части как будто впервые.

Принимаясь же читать этот том, удивляешься еще больше. Например, узнавая, что «около 1418 г. Епифаний написал ряд повестей для составлявшегося тогда же летописного свода митрополита Фотия» (с. 18).<sup>1</sup> Откуда это известно? И что это за свод? Такого свода не существует в природе, существует сейчас лишь гипотеза о нем А. Г. Боброва, призванная заместить оказавшуюся несостоятельной раннюю гипотезу А. А. Шахматова, живо воспринятую Я. С. Лурье, о «своде 1448 г.» как источнике двух видов (московского и новгородского) общерусского свода.

Б. М. Клосс придерживается той же датировки «свода — общего источника С1 и Н4» 1418 г., что обоснована А. Г. Бобровым в статье, напечатанной в ТОДРЛ еще в 1993 г.<sup>2</sup> Работу А. Г. Боброва Б. М. Клосс не упоминает (может быть, он не читает ТОДРЛ?), замечает лишь, что «пересмотр этой (устаревшей, 1448-м или 30-ми гг. XV в. — А. Б., Г. П., С. С.) датировки — тема особого исследования» (с. 110—112, 116—117). В другом месте Б. М. Клосс утверждает, что 1419 г. — это «верхняя гра-

<sup>1</sup> На с. 110 — почти то же самое: «Несколько произведений Епифаний написал для составлявшегося около 1418 г. летописного свода митрополита Фотия (общего источника Софийской I и Новгородской IV летописей)».

<sup>2</sup> Бобров А. Г. Из истории летописания первой половины XV в. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 3—20.

ница времени создания митрополичьего свода»; нижнюю же границу он парадоксальным образом определяет как 1412 г. (с. 116—117), игнорируя тот текстологический факт, что общие чтения Софийской 1 летописи старшего и младшего изводов и 2-й подборки летописного материала Новгородской Карамзинской рукописи доходят до 1418 г.<sup>3</sup>

Считаем уместным заметить здесь, что непосредственный общий источник Софийской 1 и Новгородской 4 летописей в виде целостного летописного свода, как показал проделанный Г. М. Прохоровым сравнительный анализ дошедших до нас родственных летописных текстов,<sup>4</sup> всего лишь научная фикция. К такому же выводу в конце концов пришел и А. Г. Бобров, полагающий теперь, что наличие общих чтений этих летописей может и должно объясняться иначе. В своих рассуждениях как Г. М. Прохоров, так и А. Г. Бобров учитывают текст летописных подборок Новгородской Карамзинской рукописи,<sup>5</sup> Б. М. Клосс же их существование вообще игнорирует. Но даже если бы он их учитывал, говорить о своде митрополита Фотия как о не вызывающем сомнений известном читателю факте и о написании Епифанием Премудрым около 1418 г. ряда повестей для этого свода он не имел бы права; это уже не язык науки, а материал для суггестологии.<sup>6</sup>

Объявляя же создателем Троицкой летописи Епифания Премудрого<sup>7</sup> и датируя ее создание 1412—1414 гг., Б. М. Клосс и написание всего того, что в разных местах московской летописи — на протяжении почти двух десятков лет — написано о преподобном Сергии, датирует этими двумя годами. (Очень простенький прием мышления, базирующийся на упрощенном же представлении об одном из самых своеобразных и богатых литературных жанров Древней Руси! Коллективно-безымянно-авторские, и местные, и сводные, русские летописи — в отличие от рукописей, их содержащих, — создавались более или менее непрерывно из поколения в поколение на протяжении более полутысячи лет. А тут — «...Епифаний Премудрый (ее [Троицкой летописи]<sup>8</sup> создатель!)...» (с. 192).)

Утверждение, что Епифаний является автором Троицкой летописи, высказанное Б. М. Клоссом в 1993 г., было подвергнуто основательной критике Я. С. Лурье в книге «Две истории Руси XV века». Я. С. Лурье указал на тот факт, что отношение Епифания Премудрого к централизаторской политике московских князей (в частности, Ивана Калиты) в Житиях Сергия Радонежского и Стефана Пермского и позиция автора (или авторов) Тро-

<sup>3</sup> См.: Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов (Подборки Карамзинской рукописи, Софийская 1, Новгородская 4 и Новгородская 5 летописи) // ТОДРЛ. СПб., 1998. Т. 51. С. 137—205.

<sup>4</sup> См.: Прохоров Г. М. 1) Летописные подборки рукописи ГПБ, F.IV.603 и проблема сводного общерусского летописания // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 165—198; 2) Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов... С. 137—205.

<sup>5</sup> См.: Бобров А. Г. 1) Новгородские летописи XV века: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. СПб., 1996; 2) Редакции Новгородской четвертой летописи // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 107—136.

<sup>6</sup> Заметим попутно, что тут проявляется свойственное Я. С. Лурье представление о летописях и «сводах» как о одновременных произведениях их сочинителей. Когда он говорил о «своде 1448 года», то считал, что Повесть о Куликовской битве и многое другое оригинальное в общерусских сводах было написано около этого 1448 г.; вместе с передатированием «общего источника» общерусских сводов подвергается передатировке и все в них содержащееся.

<sup>7</sup> На той же с. 18 читаем о Троицкой летописи как о «составленной тем же Епифанием».

<sup>8</sup> Здесь и далее вставки в скобках и курсивные выделения в тексте Б. М. Клосса — наши.

ицкой летописи не просто различны, а прямо противоположны.<sup>9</sup> Аргументы Я. С. Лурье полностью проигнорированы Б. М. Клоссом.

Далее в книге Б. М. Клосса читаем о «литературном происхождении» ряда сведений Жития преподобного Сергия. Увидев в Житии Феодора Эдесского сообщение, что тот был крещен в «четверодесятный день по рождестве» (с. 24), а в Житии Саввы Освященного, что тот был «прозрачен прежде создания» (с. 27, примеч. 11), Б. М. Клосс уверенно заключил, что сообщения Жития Сергия о его крещении в «четверодесятный день по рождестве» и о том, что он был «преже рождения его избран Богом и пронаречен», имеют «более литературное происхождение, чем реальные основания» (с. 27). Чуть далее (с. 37) Б. М. Клосс привел параллель к рассказу о кончине Сергия из Жития Саввы Освященного. Означает ли это, что преп. Сергий, по мнению Б. М. Клосса, в реальности и не умирал?

«Литературное происхождение» выражений и даже целых периодов в нашей средневековой литературе, как мы знаем, по большей части никак не означает восполнения недостатка «реальных оснований»: «Стремлением подчинять изложение этикету, создавать литературные каноны можно объяснить и обычный в средневековой литературе перенос отдельных описаний, речей, формул из одного произведения в другое», — поясняет нам Д. С. Лихачев.<sup>10</sup>

Что же касается догадки Б. М. Клосса относительно «предопределения», по его выражению, младенца Святой Троице, — что оно «было связано, скорее всего, с рождением в дни празднования Сошествия Святого Духа (29—30—31 мая)» (с. 27), то она создает впечатление, будто Б. М. Клосс не читал изучаемого и публикуемого им Жития, где говорится, что младенец Варфоломей трижды подал голос в церкви из утробы матери (с. 290—291), что родители рассказали об этом священнику при его крещении, и тот предсказал, что младенец будет «служитель Святыя Троица» (с. 293), и что этот рассказ был неоднократно повторяем в семье Варфоломея-Сергия и за ее пределами, так что, когда он со старшим братом воздвиг в лесу церковь и спросил того, «в которое имя вудет праздникъ церкви сиа (у Б. М. Клосса здесь запятая) и во имя которого святого свяцати ю», тот напомнил ему эту семейную легенду: «И сам веси мене не хужде, понеже (у Б. М. Клосса: поне же) отець и мати, наша родителне, колькраты (у Б. М. Клосса: коль краты) възввестиша тебе пред нами, (у Б. М. Клосса запятой нет) глаголющи: ...Богъ избра тебе, еще суща въ ўтробе матерне носима, и прознамена о тебе и преже роженна твоего, егда трикраты провъзгласилъ еси въ всю церковь въ время, егда поютъ святую литургию» (с. 307).<sup>11</sup>

Надо заметить, что Житие Сергия Радонежского необыкновенно «населенное» среди древнерусских житий. Тут очень много — более трех десятков! — имен конкретных исторических лиц, так или иначе соприкасавшихся с Варфоломеем-Сергием и его семьей. Среди них — иерей Михаил, крестивший на сороковой день жизни младенца Варфоломея в Ростовской земле, переселенцы оттуда в Радонеж вместе с Кириллом, отцом Сергия: Протасий тысяцкий, «Георгий, сынъ протопоповъ, с родом си, Иоаннъ и Феодоръ, Тормосовъ род, Дюдень, зять его, с родом си,

<sup>9</sup> Лурье Я. С. Две истории Руси XV века. СПб., 1994. С. 59.

<sup>10</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 88.

<sup>11</sup> Ввиду необходимости постоянно исправлять деление на слова и пунктуацию Б. М. Клосса, заимствованные без исправлений из книги: ПЛДР. XIV—середина XV века. М., 1981. С. 294—296, — далее цитируем Житие Сергия Радонежского по изданию: БЛДР. Т. 6: XIV—середина XV века. СПб., 1999. С. 254—411.

Онсим дядя его, иже последи высть диаконъ»,<sup>12</sup> по-видимому, отец дьякона «Иелисеа глаголемаго»,<sup>13</sup> одним из первых пришедший к Сергию в его обитель. Эти люди и их семьи знали друг друга, а их, как и Сергия, по-видимому, знал Епифаний. В числе информаторов Епифания были — он это указывает — и сам Стефан, старший брат Сергия, и «самовидцы рожеству его, и възпитанию, и къниговычению, възрасту его и юности и даже до постриженна его; друзни же старци самовидци суще и свидетелан неложни и постризанию его, и начатку пустынножителству его, и поставлению его еже на игуменство».<sup>14</sup> Простора для гаданий Б. М. Клосса тут нет.

Нет равным образом никаких оснований и для предпринятых Б. М. Клоссом расчетов времени пострижения Варфоломея в Сергия. Преподобный родился в 1322 г., а постригся «боле двадесяти убо лет видимою врстою» (с. 22; цитируется текст рукописи РГБ, собр. МДА, № 88, л. 310 об.; ср. с. 312). Совершенно не замечая слова «боле», означающего «более, больше»,<sup>15</sup> либо не принимая во внимание его значение, Б. М. Клосс называет как время пострижения 1342 г., — словно Сергию было тогда не более двадцати, а именно двадцать лет (с. 22). Правильное понимание этого фрагмента Жития важно для определения взаимоотношения его редакций, так как в ряде текстов содержится указание на то, что Сергий постригся в двадцать три года. И противоречия здесь нет. Б. М. Клоссу же видится здесь противоречие, он считает «двадцать три» ошибкой, берется ее объяснять, приписывая Пахомию Сербу. Так что и здесь он не понял изучаемый текст и пошел в рассуждениях о его редакциях ложным путем.

Еще один пример слишком вольной интерпретации текста памятника или его элементарного непонимания — на с. 30: «В Житии события представлены так, будто братья случайно нашли это пустынное место (имеется в виду холм Маковец. — А. Б., Г. П., С. С.), но, думается, здесь располагалось владение Стефана, которое он передал Варфоломею после своего пострижения в монахи. Во всяком случае, на эту мысль наводит фраза, сохранившаяся во 2 части Жития, — оспаривая впоследствии право (!) быть игуменом на Маковце, Стефан говорит: „Кто есть игумен на месте сем? Не аз ли преже седох на месте сем?“ (Троиц. № 746. Л. 236)» (с. 30). Однако же приведенные Б. М. Клоссом слова Стефана могут свидетельствовать лишь о том, что он прежде других монахов пришел на Маковец, но вовсе не о том, что Маковец когда-то входил в его владения.

Странно читать далее, что «в 1378 г. митрополит Киприан обращается к Сергию и его племяннику Федору как к *духовным отцам* великого князя...» (с. 35). Разве может быть у человека одновременно несколько духовных отцов? А кроме того, мы знаем из московской летописи, что в 1378 г., когда митрополит Киприан писал послания «преподобным игуменом Сергию и Федору», «честному старцу игумену Сергию и игумену Феодору...»,<sup>16</sup> «отець духовный князю великому и всемъ бояромъ старейшимъ» был поп Митяй.<sup>17</sup> А после него духовным отцом князя

<sup>12</sup> Там же. С. 284.

<sup>13</sup> Там же. С. 312.

<sup>14</sup> Там же. С. 256—258.

<sup>15</sup> См.: Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.). М., 1988. Т. 1. С. 284—287.

<sup>16</sup> См.: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 195.

<sup>17</sup> См.: ПСРЛ. Пг., 1922. Т. 15, вып. 1. Стб. 125; Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 52—60.

Дмитрия Ивановича оказался не игумен Сергей Радонежский («В мае 1389 г. произошло, — пишет Б. М. Клосс, — последнее свидание Сергия с его духовным сыном» и «Сергий не на много (!) пережил своего духовного сына» [с. 361]), а его племянник игумен Феодор Симоновский.<sup>18</sup>

Здесь же еще одно удивительное заявление — о завещании великого князя Дмитрия Ивановича: якобы благодаря тому, что «великое княжение Владимирское объявлялось наследственным владением московских князей... устанавливался основной принцип единодержавия» (с. 36). Что это за «основной принцип» — загадка. И почему же тогда именно завещание Дмитрия Донского послужило основанием для междоусобной войны его потомков в XV в.?

И далее опять — литературные параллели (из Житий Евфимия Великого и Саввы Освященного) к рассказам о сослужении Сергию ангела,<sup>19</sup> о схождении огня при служении Сергия в алтаре и, как мы уже говорили, о его преставлении, так что один из выводов, к которому Б. М. Клосс приходит, таков: «Выявление источников Жития Сергия Радонежского... объясняет описанные в Житии Сергия многочисленные явления „Божественного света“, уединения в „возлюбленном безмолвии“, случаи общения с божественными силами — не исихазмом Паламитского толка, а влиянием тех же аскетических и агиографических сочинений ранневизантийской литературы» (с. 36—37). Оставляем в стороне то и дело возникающие вопросы как-то: кто «зряше» (см. примеч. 19)? Почему «Божественного» и «Паламитского», как и в другом месте (с. 65) «Преподобного аввы», — с большой буквы? (Видимо, под давлением собственного благочестия. Но при этом «обретение мощей» оказывается у Б. М. Клосса [с. 69] в кавычках.) Но что такое «многочисленные явления... уединения в...»? И почему — «тех же аскетических», когда о них речи раньше не было? И вот что любопытно: в каком смысле Б. М. Клосс противопоставляет «исихазм Паламитского толка» и «влияние... сочинений»? В том, что эти сочинения чужды исихазму, или же в том, что великий византийский богослов XIV в. Григорий Палама чуждался этих сочинений и их влияния? Во всяком случае, по этому «тех же» можно догадаться, что Б. М. Клосс знает об интересе Сергия Радонежского и его учеников к келейной исихастской литературе (видимо, что-то читал).<sup>20</sup>

Не менее странное впечатление производит следующая, вторая, глава книги: «Монастырская реформа на Руси: митрополит Алексей и Сергей Радонежский». Вопрос, который старательно решает здесь автор, обозначен в заголовке: кто был инициатором введения в монастырях общежительного устава: Сергей Радонежский или митрополит Алексей? «В литературе, — не указывая, в какой,<sup>21</sup> пишет Б. М. Клосс, — утвердилось мнение о преп. Сергии, как инициаторе... <...> на самом деле инициатива проведения реформы... принадлежала другому лицу — митрополиту Алексею (да иначе и не могло быть)...» (с. 38). О результате, к которому он приходит, можно догадаться с самого начала: «Инициатор реформы —

<sup>18</sup> См.: ПСРЛ. Т. 15, вып. 1. Стб. 131; Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 110—111.

<sup>19</sup> «Отметим, — пишет Б. М. Клосс, — что и в Житии Евфимия Великого „многожды зряше ангела, литургия творяща с ним“» (с. 36).

<sup>20</sup> Например: Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирий, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317—324.

<sup>21</sup> На этот раз, явно имея в виду не работы Г. М. Прохорова, поскольку он пишет о Дионисии Суздальском как о распространителе на Руси монашеских общежитий, опережавшем в этом Сергия Радонежского. См.: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 70.

московская митрополичья кафедра, поддерживаемая великокняжеской властью, нашла опору в самом монашестве...» (с. 46). В этом Б. М. Клосс опять спорит с Житием Сергия, где говорится, что Сергий получил вместе с крестом и парамандом послание от константинопольского патриарха Филофея с «благим советом» «составить общее житие», а митрополит Алексей, к которому Сергий обратился за «повелением», лишь поддержал совет патриарха.<sup>22</sup> Да и в научной литературе уже давно написано и не оспорено, что инициатива возобновления на Руси в монастырях общежительного устава исходила из Византии, когда власть в тамошней церкви оказалась в руках монахов из «исихастской» партии.<sup>23</sup> В реальность грамоты патриарха Филофея Сергию Радонежскому Б. М. Клосс вроде бы не верит: «Для авторитетности реформы, — пишет он, — приведена (в Житии Сергия. — А. Б., Г. П., С. С.) благословенная грамота патриарха Филофея...» (с. 48). Однако же несколько далее читаем: «Несмотря на действительную поддержку константинопольского патриарха... монастырская общежитийная реформа...» (с. 54). В грамоту, получается, он все-таки верит, но только не в инициативу патриарха. Подтверждения же своему утверждению о поддержке «общежитийной реформы» великокняжеской властью Б. М. Клосс никакого не приводит. Был ведь период, когда такие влиятельные главы монашеских общежитий, как Сергий Радонежский и Феодор Симоновский, находились в оппозиции церковной политике великого князя и поддерживали переписку с митрополитом Киприаном, предавшим князя проклятию и «неблагословению», а княжеский протезе Михаил-Митяй уверенно «взвужался» на Сергия и угрожал самому существованию Сергиевой лавры («*Михаиль, хвалаяся на святую обитель сию...*», — говорит в Житии Сергий),<sup>24</sup> и бывали годы, когда князь с помощью Сергия и его учеников основывал новые монастыри, например, — по обету после Куликовской битвы. Но никаких свидетельств того, что великий князь был озабочен реорганизацией монастырей из идиоритмов в киновии, в источниках нет.

Не верит Б. М. Клосс также в то, что грамоту от патриарха преп. Сергий мог получить после первого возвращения митрополита Алексея из Константинополя: «Очевидно, что Сергий, поставленный в игумены в 1354 г. в момент отсутствия митрополита Алексея на Руси, не мог быть известен ни митрополиту Алексею, ни тем более патриарху Филофею. Следовательно, речь может идти только о втором патриаршестве Филофея, и мы получаем приблизительную хронологическую привязку для времени введения общежития в Троице-Сергиевом монастыре: 1364—1376 гг.» (с. 38). Но в этом Б. М. Клосс опять расходится с Житием Сергия, где говорится, что епископ Афанасий Волынский, которого Алексей, отправляясь в Константинополь, оставил вместо себя, рад был пришедшему к нему и представившемуся ему Сергию, «преже во вяше слышалъ яже о нем, начатки добраго подвижаниа его, и церкви възграженна, и монастырь основанна, и вся благоудобныя детели, яже къ братии любы съ прилежаннем, и многы добрыя детели»; судя по его словам Сергию, он от многих слышал и о связанной с тем семейной легенде: «*Тебе же, сыну и брате, Богъ възвавый от чтробы матере твоея, яже и от многих слышах о тебе, да будеши отселе ты отецъ*

<sup>22</sup> ПЛДР: XIV—середина XV века. М., 1981. С. 366.

<sup>23</sup> См.: Ταχιάος 'Α. 'Α. 'Επιδράσεις τοῦ ἡσυχασμοῦ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν πολιτικὴν ἐν Ῥωσίᾳ. 1328—1406. Ἐν Θεσσαλονίκῃ, 1962. Σ. 42—50; см. также: Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 105—107.

<sup>24</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 378.

и игуменъ вратин, Богом събраней въ обители Святыя Троица».<sup>25</sup> И митрополит Алексей в Житии тоже говорит Сергию о его известности, когда тот, получив от греческого посланца грамоту патриарха Филофея, пришел просить его «повеления»: «...и до конѣ странъ достиже имя жительства твоего, и тако ти и великому и вселенскому патриарху съвещавающу на велику ползу зело».<sup>26</sup> Если бы о широкой известности Сергия еще до возведения его в сан игумена говорил гипотетически современный ученый, в этом следовало бы сомневаться. Б. М. Клосс же не верит источнику, причем аргумент его чрезвычайно прост: «не может быть». С таким топором, как мы знаем, можно сделать любую вырубку в сведениях источников, дабы водрузить там свои измышления.

В Житии Сергия мы читаем, что, когда его брат Стефан стал претендовать на первенство в его монастыре, Сергей, никому ничего не сказав, потихоньку ушел из обители, «никому же ведущу».<sup>27</sup> Б. М. Клосс же — опять, похоже, думая: «не может быть» — пишет о «его изгнании», которое князь Владимир Андреевич «вряд ли допустил бы» (с. 38). Слишком вольно, без всякой доли гипотетичности, связывает Б. М. Клосс этот уход Сергия из своего монастыря с преобразованием его из идиоритма в общежитие: «В самом Троице-Сергиевом монастыре, — пишет он, — сопротивление общежитийной реформе достигло такого накала, что у части братии возникла мысль „яко не хотети Сергиева старейшинства“». В этот момент предъявил свои права старший брат преподобного Стефан...» (с. 54). Единственное основание для такой связи то, что в Житии эпизод с уходом Сергия следует непосредственно за главкой «О съставлении общаго житиа». Но эта главка завершается рассказом о процветании монастыря как общежития и умножении в нем учеников. «Помысль» же «яко не хотети Сергиева старейшинства» вкладывает «ненавидяй добра врагъ, не могый тръпети яже от преподобнаго блистающу зарю, зряй себе уничиждаема от преподобнаго», — вкладывает, судя по Житию, только старшему брату Сергия Стефану.<sup>28</sup> Свои догадки, вполне, конечно, как догадки допустимые, Б. М. Клоссу не следовало бы выдавать за достоверные факты.

Походя Б. М. Клосс датирует Ответы митрополита Киприана игумену Афанасию 1378 г., заново отвергая уже отвергнутую Г. М. Прохоровым датировку (издателей Русской исторической библиотеки) 1390—1405 гг., но совершенно не обращая внимания на датировку, предложенную в его статьях об Афанасии Высоцком и митрополите Киприане в «Словаре книжников и книжности Древней Руси».<sup>29</sup> В словах Киприана: «Горе нам, яко оставихом путь правый! вси овладати хоцем, вси учители творимся быти, ни поне ученичество достигше: новоначалнии во многолетними овладати хотятъ и над семи высокоумствують. Плакати ми и слезити находить, паче же плачу и тужу о ажах, живущих в человецех: ниже Бога боящесе, ниже человек стыдящесе, сплетаем лжива словеса на ближнего своего завистию, бесомь подвижими», — в этих словах Б. М. Клосс усматривает «саркастический пафос» и считает, что он «направлен, как легко догадаться, на претендента на митрополичий престол „новоначалнаго“ Михаила-Митяя» (с. 48—49, примеч. 40).

<sup>25</sup> Там же. С. 318.

<sup>26</sup> Там же. С. 318—320.

<sup>27</sup> Там же. С. 358.

<sup>28</sup> Там же. С. 356.

<sup>29</sup> Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 80, 466.

Саркастического пафоса в приведенных словах Киприана о выскочках-недоучках и клеветниках-доносчиках мы не видим. Намека именно на Михаила-Митяя не усматриваем: в своих посланиях Киприан боролся с ним как с захватчиком митрополичьего престола, принадлежащего по праву ему, Киприану, а не как с «новоначным» учителем «многолетних» (кстати сказать, слова «новоначальный», примененного Б. М. Клоссом к Михаилу-Митяю, в древнерусских произведениях о Митяе нет). И вообще все эти Ответы отвечают на вопросы именно об устройстве иноческой жизни и написаны, как мы продолжаем уверенно думать, не в период борьбы Киприана за митрополичий престол, а в первый период его управления русской митрополией, то есть в 1381—1382 гг. Извиняясь перед Афанасием за задержку с ответом, Киприан пишет: «...понеже въ многых попеченнихъ церковныхъ обрѣтаемъся и мирскихъ, сего ради опоздихомъ» и предлагает Афанасию, выбрав время, прийти к нему: «Да яко желаеши отъ моя рѣкы великимъ ангельскимъ образомъ одѣятися, еже есть сима, и се по вѣрѣ твоей и вѣди ти... И егда ѹбо самъ въсхощеши и поспѣеши, и се сътворимъ». <sup>30</sup> Это не было бы так просто возможно, если бы Киприан находился в Литве, а Афанасий — в Великой Руси во власти московского князя и Михаила-Митяя.

Говоря далее об известной рукописи 1381—1382 гг., ГИМ, Синод. собр., № 218/193, содержащей, по всей вероятности, автограф Афанасия Высоцкого, <sup>31</sup> Б. М. Клосс пишет: «Имеем возможность подкрепить это давно высказанное предположение...» (с. 50) — и приводит далее просто ряд выписок из этой рукописи и пишет затем так, будто принадлежность почерка Афанасию Высоцкому теперь им бесспорно доказана (с. 51—53, 57).

Подобным образом Б. М. Клосс далее «превращает» «догадку Е. Е. Голубинского» «о тождестве писателя Епифания Премудрого и писца Епифания Стихиаря 1380 г.» (ГИМ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 22) «в непреложный факт» (с. 92). Причем в данном случае «решающее показание в пользу отождествления...», — пишет он, — представляют другие рукописи, написанные тем же Епифанием, а именно РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 33, БАН, 17.11.4, и РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 34. Нам кажется, что принадлежность почерков этих рукописей одному человеку надо аргументированно доказывать, а в данном случае, заметим, это очень непросто.

В последней из упомянутых рукописных книг на л. 157, где начинается Житие Марии Египетской и оканчивается период, писанный, как считает Б. М. Клосс, игнорируя возражение Е. М. Верещагина, <sup>32</sup> Епифанием Премудрым, против начальных десяти строк этого Жития, переписанных еще его рукой, сделана приписка с именем Епифания. Поскольку эти начальные строки Жития Марии Египетской совпадают с начальными строками Похвального слова Сергию Радонежскому, Б. М. Клосс рассматривает приписку «как сигнализирующую о том моменте, когда писатель приступил к сочинению Похвального слова Сергию», и при этом датирующую «составление сборника Троиц. № 34... временем около 1412 г. — года создания Похвального слова (подробнее см. в 3 части)» (с. 95). Смотрим в 3-ю часть и видим там такое доказательство написа-

<sup>30</sup> АИ. СПб., 1841. Т. 1. 1334—1598. С. 481.

<sup>31</sup> Об этом написано в «Словаре книжников» (Вып. 2, ч. 1. С. 79).

<sup>32</sup> Верещагин Е. М. К истолкованию имени Епифания Премудрого (в связи с историей стили «плетения словес») // Российская Академия наук. Известия. Серия литературы и языка. М., 1993. Т. 52, № 2. С. 67.



ния Похвального слова в 1412 г.: «Оно составлено после 1406 г., так как о митрополите Киприане говорится в прошедшем времени: „Тогда же ве въ преславнемъ и пресловущемъ в велицемъ граде Москве, украшаяи престолъ пресвятыя и преславныя владычица наша Богородица, преосвященнымъ Киприанъ митрополитъ“». Но разве невозможно было бы, спрашивается, написать это в настоящем времени, будь Киприан в тот момент жив? «О Сергии, — читаем далее, — автор обещает рассказать в другом произведении более подробно («прочая его добродетели инде скажемъ и многаа его исправления инде повемъ»), следовательно, Слово было создано до написания Жития Сергия Радонежского, до 1418 г.» (с. 147). Совсем не «следовательно», думаем мы, так как в данном случае будущее время, вполне вероятно и даже скорее всего, указывает на уже существующее произведение. Чтобы за шесть лет до написания Жития Елифаний таким образом давал обещание его написать, — вот это совершенно невероятно. В промежутке между 1406 и 1418 гг. Б. М. Клосс выбирает как наиболее подходящий 1412 г., а в нем 25-й день сентября, ибо это: «1) день памяти Преподобного Сергия («преподобного», заметим, опять с большой буквы, видимо, под давлением избыточного благочестия. — А. Б., Г. П., С. С.); 2) 20-летний юбилей со дня кончины Преподобного; 3) освящение монастырского храма — церкви Троицы; 4) этот день являлся воскресным — единственный раз в промежутке между 1408 и 1418 гг. Думаю, — заключает Б. М. Клосс, — что самым подходящим случаем для произнесения Похвального слова в честь Сергия был праздничный день 25 сентября 1412 г. ...» (с. 148). Перед нами, как видим, не доказательство, а догадка («Думаю»). Но с самого начала (начиная со с. 17, первой страницы первой главы) до конца (с. 254) он пишет о произнесении Елифанием Премудрым Похвального слова Сергию 25 сентября 1412 г. как о «непреложном факте» (это тоже — материал для суггестологии).

Дату 25 сентября 1412 г. Б. М. Клосс извлек из записи Варлаама, писца Лествицы Иоанна Синайского с прибавлениями, каковая запись имеет для затронутой темы большое значение. В ней сообщается, в частности, следующее: «...съписася книга сия... на имя священнику Матфею рукоу грубаго и худаго, страннаго, последнаго во иноцехъ, смиреннаго многими грехы Варлаама. ...В лето 6920 написася вожествовая Лествица месяца октовриа в 14 день... въ обители преподобнаго игүмена Сергия. В то ж лето и священа высть церкви в той же обители месяца семптяриа в 25 день...».<sup>33</sup> Важно понять, какой стиль летоисчисления, мартовский или сентябрьский, использован в процитированной записи. По мнению Г. И. Вздорнова, «так как рукопись закончена Варлаамом во втором месяце нового (сентябрьского) года, при переводе на современное летосчисление вычитаем 5509 лет».<sup>34</sup> В таком случае как саму рукопись, так и освящение церкви в Троице-Сергиевом монастыре следует относить к 1411 г. Б. М. Клосс, однако, полагает, что здесь применено мартовское летосчисление (в таком случае речь идет о 1412 г.), аргументируя эту точку зрения теми обстоятельствами, что 25 сентября 1412 г. исполнялся «20-летний юбилей со дня кончины» преп. Сергия Радонежского и к тому же этот день был воскресным (с. 148). Вряд ли,

<sup>33</sup> Эта запись использована В. Н. Лазаревым для датировки «Троицы» Андрея Рублева, написанной, как он считает, для деревянной Троицкой церкви 1411 г. (Лазарев В. Н. Андрей Рублев и его школа. М., 1966. С. 33, 135—137).

<sup>34</sup> Вздорнов Г. И. Искусство книги в Древней Руси: Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII—начала XV веков. М., 1980. № 74.

однако, «юбилейные» соображения могли быть определяющими для троицких иноков начала XV в. И о «юбилейных торжествах» того времени, на которых «Похвальные слова» читались вслух, мы ничего не знаем. А кроме того, 25 сентября в 1411 г. было субботой, тоже вполне подходящей для освящения церкви. Существенным оказывается то обстоятельство, что в рукописи РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 165 (Поучения аввы Дорофея с прибавлениями), переписанной в том же Троице-Сергиевом монастыре в 1414 г. «на имя» того же священноинока Матфея, который был заказчиком и Лествицы Варлаама, используется, судя по всему, именно сентябрьский стиль летосчисления.<sup>35</sup> Таким образом, и написание Лествицы иноком Варлаамом, и освящение Троицкой церкви следует относить не к 1412, а к 1411 г.

Писца Варлаама Б. М. Клосс, вслед за А. Г. Бобровым, отождествляет с новгородским архимандритом Варлаамом, ссылаясь, однако, лишь на раннюю, 1991 г., статью этого автора, где это отождествление было предложено еще без полной аргументации. Статьи А. Г. Боброва 1995 г. «Новгородский летописный свод 1411 г. и Варлаам Лисицкий»<sup>36</sup> и автореферат 1996 г.<sup>37</sup> Б. М. Клосс как бы игнорирует, хотя текст его книги позволяет думать о его знакомстве с какими-то из этих работ. Так, в статье А. Г. Боброва «Новгородский летописный свод...» подробно говорится о новгородском посольстве в Москву в 1411—1412 гг. и об участии Варлаама в этом посольстве; Б. М. Клосс же замечает «от себя»: «Варлаам мог приехать в Москву в начале 1412 г. в составе окружения владыки Иоанна» (с. 87).

Фигура новгородского архимандрита Варлаама вообще оказалась объектом пристального внимания в монографии Б. М. Клосса (см. с. 66, 87—88, 103—107, 116—123, 148). Важный факт, впервые отмеченный Б. М. Клоссом, это наличие в Тверской летописи (ее автором исследователь считает тверского игумена Кирилла) обращения к некоему Варлааму: «Довѣтъ же здѣ о семъ написати, отче воголовный Варлааме, таковыа ради вещи: отселе убо не въсхотѣша сынове тверстии помогати москвичемъ на Литву»<sup>38</sup> (с. 106). Б. М. Клосс вправе, на наш взгляд, предположительно отождествить этого Варлаама с юрьевским архимандритом. В то же время нам представляется, что исследователь чрезмерно преувеличивает роль и значение этого новгородского книжника в истории древнерусской книжности вообще и общерусского летописания в частности: по его мнению, новгородский архимандрит Варлаам был причастен к созданию всех основных памятников летописания (начиная с Троицкой летописи) и целого ряда других литературных сочинений.

Теперь мы переходим к очень важному утверждению Б. М. Клосса об «интеллектуальном триумvirате» (с. 106), состоявшем из Епифания Премудрого, Кирилла Тверского и Варлаама Новгородского, создавшем и московское, и тверское, и общерусское летописание. В сгоревшем в 1812 г. Мусин-Пушкинском сборнике житий святых 1414 г. находилось среди прочих и Житие Кирика и Улиты, сопровождающее, как пишет Б. М. Клосс, «авторскими предисловием и послесловием, из которых уз-

<sup>35</sup> «В лето 6922, индикта 7, месяца февруаря въ 8 день...» (цит. по: Вздорнов Г. И. Искусство книги в Древней Руси... № 75). Будь в этой записи использован мартовский стиль, ее дата соответствовала бы 8 февраля сентябрьского 6923 г., и это был бы не 7-й, а 8-й индикт.

<sup>36</sup> Новгород в культуре Древней Руси: Материалы Чтений по древнерусской литературе (Новгород, 16—19 мая 1995 года). Новгород, 1995. С. 89—101.

<sup>37</sup> См. примеч. 5.

<sup>38</sup> ПСРЛ. СПб., 1863. Т. 15. Стб. 475—476.

наем, что некое „преподобство“ заказало автору написать „Мучение свя-таго Кирика и матери его Улиты“ и для этого послало свои „книги“» (с. 103). В адресате «преподобства» Б. М. Клосс видит Епифания Премудрого и, получается, считает его автором Мучения Кирика и Улиты (он приводит «стилистические параллели» к четырем словосочетаниям этого Мучения из Жития Стефана Пермского, Похвального слова Сергия, Троицкой летописи и Жития Сергия Радонежского), а в самом «преподобстве» видит новгородского юрьевского архимандрита Варлаама, «который в 1412 г. приезжал в Троице-Сергиев монастырь, переписал там Лествицу... и отметил освящение нового Троицкого храма 25 сентября 1412 г. ...» (с. 104). В Мусин-Пушкинском сборнике Б. М. Клосс усматривает также следы знакомства с Троицкой летописью, которую он, как мы уже знаем, атрибутирует целиком Епифанию Премудрому. Вспомнив тут и о переписке Епифания с Кириллом Тверским, отождествляя его попутно с заказчиком Повести о преставлении князя Михаила Александровича (соглашаясь в то же время с А. Д. Седельниковым, что ее написал Епифаний), автор заключает, что «можно говорить о существовании в начале XV в. высокоэлитного кружка российских интеллектуалов, находившихся в переписке, литературном общении и связанных книжными интересами» (с. 104—105). Это вполне возможно. Интересно также соотнесение пропуска в изложении Рогожского летописца 1402—1408 гг. с соответствующими статьями Тверской летописи, но «вообще, — как пишет Б. М. Клосс, — это специальная тема исследования» (с. 105). Так вот, заметив в статье 1408 г. Тверской летописи среди Повести о Плаве обращение «отче боголюбивый Варлааме», а в Троицкой летописи — «записку Епифания под 1392 г., представляющую комментарий к очередному московско-новгородскому „розмирию“, носящую, — как полагает Б. М. Клосс, — сугубо личный характер и адресованную конкретному лицу: „Таков во есть обычай новгородцев: часто правяют ко князю великому и паки рагозятся. И не чудися том...“», — Б. М. Клосс приходит к выводу, «что между 1412 и 1414 гг. Епифанием Премудрым была создана промосковская Троицкая летопись, а в Твери — местная ее переработка (архимандритом Кириллом). Оба летописных памятника (или их особые экземпляры) были составлены в расчете на апробацию юрьевским архимандритом Варлаамом, занимавшимся в то время вопросами общерусского летописания» (с. 107).

Б. М. Клосс умолчал, однако, что заказчики Мусин-Пушкинского сборника 1414 г. хорошо известны. Как следует из выходной записи, это архиепископ новгородский Иоанн, некто Сидор Куприянов, а также Матфей Кусов, отождествленный еще А. А. Шахматовым с летописцем Матвеем Михайловым: «Въ лѣто 6922 [1414] написана бысть книга си къ святому [Володимеру] църкви благословеннемъ владыцѣ [Иоанна], повелѣниемъ Сидора Куприянова, [а изисканьемъ?] Матфѣя Кусова, а хто сю книгу украдетъ, да вѣдетъ проклят. Сей зныи мѣсяца ноября в 17 пострижесе владыка [Иоанъ] в скимѣ и масломъ мазася въ монастыри на Деревяници по сем днии, а посадникъ Кирило Дмитръевич преста-вися» (Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. сгорел в московском пожаре 1812 г.).<sup>39</sup>

<sup>39</sup> В квадратные скобки заключены выскобленные места в Мусин-Пушкинском сборнике. Вместо читавшегося изначально «Иоанна» в обоих случаях было написано «Антоня». Чтение «а изисканьемъ» предположительно восстановлено нами в данном контексте по аналогии с записями на рукописях 1411 и 1413 гг., переписанных «изисканьемъ» Матфея Кусова. Запись 1414 г. известна по спискам начала XIX в.: РНБ, F.1.295 и БАН, 24.4.41 (Срезнев-

Никаких оснований для отождествления заказчика-«преподобства» именно с архимандритом Варлаамом, таким образом, нет. Если имена заказчиков самого новгородского списка сборника нам известны, то заказчик его несохранившегося оригинала («преподобство») совершенно обязательно должен быть также новгородцем.

Далее Б. М. Клосс без какой-либо ссылки на источники утверждает, что Варлаам владел собранием книг, причем «некоторые из них он прислал Епифанию в Троицкий монастырь» (с. 105). К сожалению, нам неизвестны такие рукописи.<sup>40</sup> Присутствующее в Троицкой летописи (по Б. М. Клоссу, принадлежащее Епифанию) обличение обычаев новгородцев («человеци суровы, непокориви, упрямчиви, непоставни...») исследователь также считает «естественно» предназначенным «для новгородца» и далее пишет: «Без особых натяжек мы можем предположить, что этим новгородцем был архимандрит Варлаам» (с. 107). На наш взгляд, обратиться с таким пассажем к Варлааму (как, впрочем, и к любому другому новгородцу) можно было только при желании оскорбить его. Вывод исследователя о том, что Троицкая летопись была составлена «в расчете на апробацию юрьевским архимандритом Варлаамом» (там же), представляется не только ничем не обоснованным, но и совершенно невероятным, хотя бы в силу самой антиновгородской направленности этого памятника.

Далее Б. М. Клосс отмечает, что внутри текста «Слова о житии и преставлении» князя Дмитрия Ивановича «обнаруживается (об этом «обнаруживается» — ниже. — А. Б., Г. П., С. С.) вклинившееся в него сопроводжающее письмо», в котором автор обращается к заказчику «преподобство твое», и для исследователя делается «понятно, что это — Варлаам Новгородский». «Таким образом, — следует вывод, — Епифаний Премудрый выполнял литературные заказы Варлаама для составлявшегося в то время общерусского митрополичьего летописного свода» (с. 115—116) (остаётся неясным, между прочим, почему летописный свод называется «митрополичьим», если его заказчиком был новгородский архимандрит).

Заметим, что в том случае, когда участник написания Тверской летописи обращается действительно к некоему Варлааму (что справедливо отметил Б. М. Клосс), он именует его не «преподобство», а «отче боголюбивый» (традиционное обращение к духовным лицам).<sup>41</sup> Автор Предисловия к некрологу князя Михаила Тверского обращается к заказчику, Кириллу Тверскому (тоже игумену, как и Варлаам Лисицкий), схоже: «отче отцемь» и «твое боголюбство».<sup>42</sup>

Употребление абстрактного существительного «преподобство» для обозначения адресата также неоднократно встречается в памятниках сре-

ский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1867. Ч. 1. Разд. 18: Сборник 1414 г. С. 82—88; Срезневский В. И. Мусин-Пушкинский сборник в копии начала XIX-го века. СПб., 1893; Описание Рукописного отдела БАН СССР. Л., 1971. Т. 3, вып. 3. С. 113). См. подробнее: Бобров А. Г. Из истории летописания первой половины XV в. С. 17—19.

<sup>40</sup> Существует запись полууставом XIV—XV вв. на Стихираре XII в. (РНБ, Q.п.15, л. 105): «Г(осподи)ну архимандриту Варламу [сиротина твои]» (заключенные в скобки слова читаются только в ультрафиолетовых лучах), однако интерпретировать этот текст как свидетельство принадлежности рукописи Варлааму невозможно: это не владельческая запись, а, скорее, проба пера.

<sup>41</sup> См.: Фаль С., Харней Ю., Штурм Г. Адресат и отправитель в древнерусских письмах // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 122.

<sup>42</sup> ПСРЛ. Л., 1925. Т. 4, ч. 1, вып. 2. С. 386; Новгородская Карамзинская летопись: РНБ, F.IV.603, л. 407. Ср.: к Феофану Греку Епифаний Премудрый обращался: «Твое мудрлобие» (ПЛДР: XIV—середина XV века. С. 446).

дневковой эпистолографии, причем «как почетный титул епископа проходит через всю патристическую литературу; применяется иногда и для духовных лиц более низкого ранга».<sup>43</sup> Думается, что заказчика Жития Кирика и Улиты следовало бы искать в Византии, поскольку это Житие в оригинале должно быть греческим, а заказчика Слова для общерусской летописи — среди духовных лиц не Новгорода (для чего нет достаточных оснований), а Москвы.

Согласно Б. М. Клоссу, Варлаам Новгородский — не только заказчик всех основных летописных памятников, но и «соавтор» Епифания Премудрого. Исследователь пишет: «Под 1406 г. в Новгородской IV и Софийской I летописях читаются известие о смерти митрополита Киприана и его Духовная грамота. В одном месте заметно вмешательство Варлаама Новгородского, именно — в уточнении, что епископ Иларион Коломенский „быв преже игуменом Лисицкой лавры“: такое добавление естественно было сделать Варлааму, самому бывшему игумену Лисицкого монастыря, а пристрастие монаха Лисицкого монастыря выдает его наименование „лаврой“» (с. 123). Ошибочность этого рассуждения определяется тем, что дополнение об Иларионе не встречается ни в Новгородской Карамзинской 1, ни в Софийской 1; наряду с двумя другими известиями о Лисицкой обители (1389 г. — о строительстве церкви Рождества Богородицы и 1403 г. — о росписи той же церкви) оно впервые появляется в Новгородской Карамзинской 2 и оттуда переходит в Новгородскую 4.<sup>44</sup> Эти дополнения Новгородской Карамзинской 2 позволяют, по мнению А. Г. Боброва, связать ее составление с деятельностью не архимандрита Варлаама, а новгородского архиепископа Евфимия II (с 1429 г.), тоже бывшего — до избрания на владычество — игуменом Лисицкого монастыря.<sup>45</sup>

По мнению А. Г. Боброва, роль новгородского архимандрита Варлаама в создании общерусского сводного летописания заключалась не в том, что он был заказчиком или инициатором его создания, а в том, что во время пребывания в Троице-Сергиевом монастыре осенью 1411 г. или в начале зимы 1411/12 г. он впервые соединил тексты, относящиеся к новгородской и центральнорусской летописным традициям в одно целое, и результат этого соединения послужил основой для последующих шагов по созданию сводного общерусского летописания. По мнению же Г. М. Прохорова, эти тексты соединялись по начало XV в. более или менее постоянно (лишь с некоторыми перерывами): сначала в Киеве, с 1185 г. — во Владимире, а с XIV в. — в Москве; архимандрит же Варлаам если вообще имел какое-то отношение к летописанию, то лишь к заключительной части новгородского варианта общерусского свода; но для суждения об этом, на его взгляд, достаточных оснований нет.

<sup>43</sup> Фаль С., Харней Ю., Штурм Г. Адресат и отправитель в древнерусских письмах. С. 125.

<sup>44</sup> См.: Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов... С. 198.

<sup>45</sup> См.: Бобров А. Г. 1) Новгородские летописи XV века. С. 31—32; 2) Редакции Новгородской четвертой летописи. С. 123. Конечно, теоретически возможно, что Варлаам после ухода с Юрьевской архимандритии вернулся в свою прежнюю Лисицкую обитель и там работал над завершающей частью Новгородской Карамзинской 2, однако в пользу причастности к созданию этой выборки именно Евфимия свидетельствует, во-первых, тот факт, что она доведена до 1428 г. (а Варлаам не упоминается источниками после 1419 г.), и, во-вторых, дополнение Новгородской Карамзинской 2 под 1411 г. о строительстве церкви св. Николы в Вяжищском монастыре (см.: Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов... С. 200), постриженником которого и был Евфимий.

Таким образом, интерпретация роли Варлаама Новгородского в книге Б. М. Клосса может быть охарактеризована следующим образом: заимствование идеи А. Г. Боброва без принятой в академической науке ссылки и ее дальнейшее развитие в духе «свободных фантазий», не опирающихся на данные источников.

В стиле Б. М. Клосса вообще сначала заявить о чем-то без всяких доказательств как об уже установленном и несомненном факте, а где-то потом иногда и сказать, почему он так полагает. Так, на с. 93 читаем: «Житие Стефана Пермского написано между 1406 и 1410 г.», — а спустя пять страниц находим обоснование этого утверждения: «...в тексте Жития есть фраза, имеющая датирующее значение, которая до сих пор не привлекала, — как считает Б. М. Клос, — внимание исследователей. Именно, в конце произведения автор произведения обращается к святому: „князю великому в благоверстве многолетство даруй и благоденство, и тишину мирну, и долготу дни устрои; митрополита же, правяща слово твоя истины, святительством честно встроена и благочестием преукрашена, в мире долгоденствующа, даруй“. Я понимаю цитированный текст, — объясняет свою мысль Б. М. Клос, — <...> таким образом: автор просит о „даровании“ Руси митрополита, что для периода с конца XIV в. по первую четверть XV в. возможно было только с 1406 до 1410 г. (в сентябре 1406 г. скончался митрополит Киприан, а в апреле 1410 г. в Москву пришел уже новый митрополит Фотий). Итак, — заключает он, — создание Жития Стефана Пермского следует датировать 1406—1410 гг., причем более вероятными представляются 1408—1409 гг. (судя по тоскливому чувству, вызванному отсутствием на Руси митрополита)» (с. 98).

Прежде всего очередной раз удивляет понимание Б. М. Клоссом текста: похоже, что он действительно думает, что на Руси XIV—XV вв. (или любого другого времени) верили в способность святого даровать князю «долготу дней» (Пс. 90: 16), а стране — митрополита, «правяща слово твоея истины» (ср. 2 Тим. 2: 15). (Кажется так, ибо в другом месте он пишет о «милости „Христова угодника“ о пособии на „супротивных“» (с. 137); мы к этому выражению еще вернемся.) Если бы Б. М. Клосс отнесся более внимательно к месту, не привлекавшему, как он думает, внимания исследователей, то наверное заметил бы здесь две цитаты из Писания, отождествил бы их и увидел, что «Твоея» надо писать с большой буквы, и понял бы, что это — обращение к Богу, а не к святому. Он почему-то не воспользовался последним изданием Жития Стефана Пермского<sup>46</sup> (сделай он это, ему не пришлось бы самому отождествлять цитаты). Впрочем, по любому изданию Жития или по его списку нетрудно было заметить, что непосредственно перед «фразой, имеющей, — по мнению Б. М. Клосса, — датирующее значение», написано: «Прими, Господи, молитву, приносимую въ церкви Твоей»,<sup>47</sup> и понять, что это не обращение автора Жития к прославляемому им святому, а «приносимая» в церкви молитва к Богу. Зайди Б. М. Клосс в любую церковь проверить, так ли это, то на литургии (после евхаристического канона и

<sup>46</sup> Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления. СПб., 1995. Здесь текст Жития Стефана опубликован по указанному П. Тузовым списку РНБ, собр. П. П. Вяземского, № 10. Только, вопреки утверждению П. Тузова и Б. М. Клосса (с. 97), эта рукопись не датирована 1480 г.; она вообще не имеет указания на год создания и датируется по водяным знакам 90-ми гг. XV в. Описание ее см.: Описание рукописей князя Петра Павловича Вяземского. ОЛДП. СХІХ, 1902. С. 160—162. См. также: Святитель Стефан Пермский... С. 266.

<sup>47</sup> Там же. С. 238.

пресуществления, после «Изрядно...» и «Достойно есть...») мог бы услышать «выкличку»: «В первых поляни, Господи, великого господина и отца нашего... святейшего патриарха... и господина нашего высокопреосвященнейшего... митрополита..., ну же даруй святым Твоим церквям в мире целых, честных, здоровых, долгоденствующих, право правящих слово Твоея истины».<sup>48</sup> Речь в этих молитвах сейчас идет, естественно, не о князе, а только о духовных лицах — патриархе и митрополите. Но важно, что — о живых, действующих. И звучит это молитвенное «даруй» в литургиях, как и звучало,<sup>49</sup> постоянно и, разумеется, — без «тоскливого чувства», о котором нафантазировал и которое объяснил «отсутствием на Руси митрополита» Б. М. Клосс. Так что его датировка Жития Стефана Пермского (как по «тоскливому чувству» 1408—1409 гг., так и по отсутствию на Руси митрополита более широко, 1406—1410 гг.) — результат только лишь его собственного невнимательного и даже, можно сказать, непрофессионального подхода к материалу и соответствующей научной литературе. Поспешно-бахвальскими выглядят слова аннотации на обороте титула книги: «В полной мере раскрыто содержание творчества величайшего древнерусского писателя Епифания Премудрого».

Мы уже обратили внимание на странное, мягко говоря, отношение Б. М. Клосса к коллегам и к их продукции. Рассматривая «Повесть о Владычнем монастыре», Б. М. Клосс говорит: «Аналогичный текст я обнаружил в списке начала XIX в. (бумага с датой 1809 г.) — РГБ, ф. 344 (Собр. Шибанова), № 33 (л. 137 об.—142)» (с. 40). Однако же этот список был введен в научный оборот вовсе не Б. М. Клоссом, а С. А. Семячко в монографии 1994 г.<sup>50</sup> Ссылаясь на с. 70 на текст, опубликованный Н. А. Казаковой в статье «Книгописная деятельность и общественно-политические взгляды Гурия Тушина», Б. М. Клосс делает это следующим образом: «ТОДРЛ. М.—Л., 1961. Т. 17. С. 199» (примеч. 82), — не называя, то есть, ни автора, ни его работы. На с. 86—87, будучи вынужден согласиться с мыслью В. А. Плугина о том, для какой иконы Троицы предназначалась пелена Софьи Палеолог, Б. М. Клосс пишет об этом оскорбительным для В. А. Плугина образом: «Но существуют и серьезные искусствоведческие разработки, которые показывают, что... действительно...» (и в качестве ссылки — две фамилии в скобках: «(Е. Я. Осташенко и Л. И. Лифшиц)», — без названий их «серьезных разработок». Атрибутируя Епифанию написание «Плача о Киприане», помещенного в летописи под 1406 г., Б. М. Клосс и словом не обмолвился о том, что эта атрибуция принадлежит Г. М. Прохорову.<sup>51</sup> Давно уже нет, увы, никаких сомнений в способности Б. М. Клос-

<sup>48</sup> В греческом оригинале литургии Иоанна Златоуста эти слова «Ἐν πρώτοις μνήσθητι Κύριε... ὃν χάρισαι ταῖς ἀγίαις σοῦ ἐκκλησίαις...» можно видеть, как указала нам Т. И. Афанасьева, в кн.: *Εὐχολόγιον τὸ μέγα σὺν Θεῷ ἀγίῳ. Ἐν Ρώμῃ, 1873. Σ. 67.*

<sup>49</sup> См. это «даруй» в молитве о «царях» в литургии Василия Великого в Служебнике XIV или начала XV в., врученном митрополитом Киприаном новопоставленному иерее: Прохоров Г. М. Из литературного наследия митрополита Киприана // *Славянские литературы. X Международный съезд славистов. София, сентябрь 1988 г. Доклады советской делегации. М., 1988. С. 78.*

<sup>50</sup> Семячко С. А. *Повесть о Тверском Отроче монастыре: Исследование и тексты.* СПб., 1994. С. 20. Кроме этого списка здесь указаны еще четыре. Б. М. Клоссу известны всего три.

<sup>51</sup> См.: Прохоров Г. М. *Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987. С. 123—152.*

са беззастенчиво присваивать чужие мысли потому, что был, к сожалению, случай убедиться в этой его способности. Вот рассказ Г. М. Прохорова о том, как это было:

«В Российской Национальной (Публичной) библиотеке в Петербурге в собрании Кирилло-Белозерского монастыря хранится сделанная вскоре после смерти Нила Сорского бригадой писцов под руководством и при участии Гурия Тушина (одного из учеников и корреспондентов Нила Сорского) двухтомная копия „Соборника“, написанного собственноручно Нилом Сорским: об этом уведомляет Гурий Тушин в начале каждого тома: „**Сня житна и мученна преписана высть с книги старца Нила — с его списания и исправления, занеже (вар.: писания и правления, понеже) многи труды старец Нил показал о сих писаниих**“.<sup>52</sup> В копии много оставленных писцами лакун в тексте, две из которых заполнены Гурием Тушиным, причем окружающий эти лакуны текст писан одним из его помощников (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 23/1262, л. 50, 58 об.—59). Увидав в Российской Государственной библиотеке в Москве в рукописи сходного содержания, Троицкое собр., № 684, листы 85 и 92, я понял, чем объясняются эти особенности копии. В Троицкой 684 перед такими же лакунами сделаны вклейки, на лицевой стороне которых находятся периоды, которые Гурий Тушин вписал в оставленные его помощником пробелы, а на оборотной: „**Аще где в ином переводе обрящется известнейше сего, тамо да чтется**“, причем все это — и то, что на страницах книги, и то, что на обеих сторонах вклеек, — написано одной рукой — рукой человека, чрезвычайно ответственно относящегося к помещаемым в его „Соборнике“ текстам. Легко было представить себе следующую картину: переписывая эту часть „Соборника“ (Житие Иоанникия Великого), помощник Гурия Тушина дошел до необычных пробелов с вклейками и оставил такие же, как в оригинале, пробелы, а затем обратился к начальнику, Гурию Тушину, с вопросом, как надлежит поступить, видя эти с двух сторон исписанные вклейки. А Гурий сам вписал в лакуны текст с лицевой стороны вклеек, пренебрегши обращенным к читателю пожеланием создателя оригинала на их обороте. Но если это — тот самый оригинал, который копировал Гурий Тушин с помощниками, то это же — автограф Нила Сорского!<sup>53</sup> Этим открытием я тут же, в московской библиотеке, радостно поделился с коллегой, Б. М. Клоссом, и он, занимавшийся тогда писцами Волоколамского монастыря, указал мне другие рукописи, писанные почерком Троицкой 684. Оформляя свою работу уже в Ленинграде, я позвонил Б. М. Клоссу в Москву и спросил, как мне его поблагодарить: просто за устную консультацию или же сослаться и на какую-то его печатную работу? При этом я сообщил ему, что собираюсь читать доклад в Пушкинском Доме на тему „Автографы Нила Сорского“. Мой собеседник спросил меня, когда я собираюсь это делать, и сказал, что скоро сам приедет в Ленинград. Каково же было мое удивление, когда вскоре от третьих лиц я узнал, что Б. М. Клосс объявил, уже в Ленинграде, о своем докладе под точно таким же названием, „Автографы Нила Сорского“, назначив его раньше моего. Пораженный такой „пещерностью“, я высказал Б. М., что об этом думаю, и он хмуро согласился изменить название своего доклада на „Нил Сорский

<sup>52</sup> См.: Прохоров Г. М. Автографы Нила Сорского // ПКНО. 1974. М., 1975. С. 38.

<sup>53</sup> Там же. С. 47—48.



и Нил Полев — «писатели книг»<sup>54</sup> и совместить его с моим. Но опубликовать его он постарался и сумел раньше, чем я свой, повторив мои аргументы как свои.<sup>54</sup> (Может, в тех физико-математических науках, из которых Б. М. Клосс пришел в историю — об этом он извещает на предшествующей титулу вклейке на меловой бумаге с портретом автора, — принято так обращаться с чужими мыслями? Или же это индивидуальная особенность Б. М., идущая, быть может, от привычки списывать решения задачек у соседей по парте и первому поднимать руку?) Во всяком случае, меня уже не удивило то, что я увидел в этой его книге».

Излагая историю мнений об авторстве «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Рускаго», Б. М. Клосс упоминает В. П. Адрианову-Перетц, А. В. Соловьева, А. А. Шахматова, Я. С. Лурье, М. А. Салмину и завершает тему доказательством о принадлежности «Слова» Епифанию Премудрому (с. 111—115). При этом он утверждает, что «в указанных построениях не учитывался факт вхождения „Слова“ в состав Летописного свода — источника Софийской I и Новгородской IV летописей...» (с. 112). Можно подумать, что Б. М. Клосс не читал в книге Г. М. Прохорова 1987 г.: «...не веруя в... иносказательность „Слова о житии и о преставлении великого князя...“, — я думаю, что наиболее вероятное время его написания — именно конец XIV—начало XV в., а не какая-либо другая эпоха. В таком случае его наиболее вероятный автор, Епифаний Премудрый, оказывается так или иначе причастным... к созданию Летописной повести о Куликовской битве и к летописанию в московском и общерусском его вариантах. Не исключено, что в московском, которым он пользовался как источником, он более или менее постоянно участвовал, но может быть также, для того и другого он выполнял лишь отдельные литературные заказы»;<sup>55</sup> и еще: «Причастный к московскому летописанию, Епифаний выполнял, получается, заказы и составителя общерусского летописного свода, какого-то „преподобства“...».<sup>56</sup> В связи с этим удивительна (или уже не удивительна?) и сноска 79 на с. 255 в книге Б. М. Клосса: «Об атрибуции Троицкой (то есть московской. — А. Б., Г. П., С. С.) летописи Епифанию Премудрому впервые было напечатано в статье: Kloss B. M. Determining the Authorship of the Trinity Chronicle <...>. 1994. Но в кратком виде проблема была сформулирована еще ранее: Клосс Б. М. Жития Сергия и Никона Радонежских в русской письменности XV—XVII вв. <...>, 1990. <...>; Он же. Быть святым на Руси <...> 1993».

Теперь еще раз вернемся к «преподобству»: «...внутри текста „Слова о житии“ обнаруживается, — пишет Б. М. Клосс, — вклинившееся в него сопровождающее письмо: „Преподобство твое испроси... о Господе

<sup>54</sup> См.: Клосс Б. М. Нил Сорский и Нил Полев — «писатели книг» // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 166—167. Как открытие Б. М. Клосса обнаружение автографов Нила Сорского представлено: Лённгрен Т. П. Сборник Нила Сорского. М., 2000. Ч. 1. Кстати сказать, издательство «Языки русской культуры» воспроизвело в этой книге образ преп. Нила Сорского, не указав, ни откуда он взят (а взят он с обложки книги: Kauchtschischwili N., Prochorov G. M., Lilienfeld F. von. e aa. vv. Nil Sorskij e l'escismo. Comunità di Bose, 1995), ни кто его автор (Х. Г. Прохорова; в итальянской книге это указано).

<sup>55</sup> Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы... С. 119.

<sup>56</sup> Там же. С. 152. См. также: Прохоров Г. М. Епифаний Премудрый (2-я пол. XIV в.—1-я четв. XV в. // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 217.

сдравъствуй“» (с. 115). Если бы мы не знали совершенно точно, что обнаружил это письмо в тексте «Слова о жити» Дмитрия Донского Г. М. Прохоров,<sup>57</sup> мы бы, наверное, подумали, что это сделал Б. М. Клосс. Может быть, Б. М. Клосс не знает этих работ Г. М. Прохорова, не знает «Словаря книжников и книжности Древней Руси»? Прекрасно, оказывается, знает, как знал и работу над автографами Нила Сорского. На «Словарь книжников...» он даже ссылается: «Клосс Б. М. Варлаам Палицын // Словарь...», — с. 267, примеч. 93. Трижды он ссылается и на книгу Г. М. Прохорова, причем каждый раз, — только чтобы показать недостаточность его аргументации о причастности Епифания Премудрого к созданию того или иного произведения (окружного послания митрополита Фотия 1415—1416 гг., с. 107,<sup>58</sup> летописного плача по Арсению Тверском, с. 123—124, характеристики Дионисия Суздальского и Повести о Митяе в московской летописи, с. 253). Во втором случае он как бы снимает значимость того самого аргумента, который «подкрепляет» в первом случае. Аргумент же состоит в следующем: «В „Слове о житии и учении“ Стефана Пермского Епифаний приводит и с явным удовольствием обыгрывает довольно редкое значение греческого слова „епископ“ — „посетитель“... В плаче по Арсению Тверском мы встречаем это же редкое словоупотребление... Слово „посетитель“, примененное и к епископу, и к Богу, встречаем в написанном в 1415—1416 г. Окружном послании митрополита Фотия...».<sup>59</sup> «Как было отмечено, — реагирует Б. М. Клосс, — в плаче Арсений называется „посетителем“..., но это слово знает и автор Повести о Михаиле Александровиче и объявляет князя „посетителем нашим“» (с. 124). Заглядывая в соответствующее место Рогожского летописца, видим, что это не «автор Повести» от себя, а «убовзин и чада маломощных, старин же и волнин» под пером автора оплакивают князя как «добраго посетителя нашего», «добраго посетителя и кормителя».<sup>60</sup> Тут совсем другой, «первичный», смысл слова «посетитель». То, что это слово «знает и автор Повести», означает лишь то, что он вообще знает русский язык, а также Евангелие от Матфея (25: 36, 43).

Такого же качества добавка сделана Б. М. Клоссом к сопоставлениям Г. М. Прохорова (выражений «Слова» о Стефане Пермском, характеристики Дионисия Суздальского и Повести о Митяе) (с. 253—254).

В сгоревшей в пожаре 1812 г. Троицкой летописи под 6900 г. читалась отсылка к какому-то «Летописцу великому русьскому»: «И аще хоцещи распытовати, разгни книгу Летописецъ Великии Русьскии и прочти...». Усилиями Б. М. Клосса и этим словам «находятся параллели» в произведениях Епифания Премудрого — «в Житии Сергия Радонежского: „разгнет книгу...“, а также в Житии Стефана Пермского: „...и разгыбающихъ, и почитающихъ“» (с. 253—254). Таких параллелей в древнерус-

<sup>57</sup> См.: Прохоров Г. М. 1) Непонятый текст и письмо к заказчику в «Слове о жити и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русаго» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 229—247; 2) Памятники переводной и русской литературы... С. 88—90.

<sup>58</sup> В данном случае он «подкрепляет» мысль Г. М. Прохорова «дополнительными наблюдениями». Однако же эти «дополнительные наблюдения» («конец веком» — «скончание века», название Моисея Боговидцем, «христоименитое людство» и т. п. — с. 108—109) по большей части совершенно не доказательны, как и большинство наполняющих эту книгу лексических и стилистических параллелей. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть примеры употребления соответствующих слов и выражений в словарях древнерусского языка. Но нам не хотелось бы на этом останавливаться, — пусть обратят на них внимание специалисты-словарики.

<sup>59</sup> Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы... С. 120.

<sup>60</sup> ПСРЛ. Т. 15, вып. 1. Стб. 176.

ской книжности можно найти много, начиная с Остромирова Евангелия («разъгнѣвъ кѣнигы», Лк. 4:17, — см. словари древнерусского языка). Они ничего не стоят.

Словно на пустом месте задумывается Б. М. Клосс о том, что может представлять собой упомянутый в Троицкой «Летописец Великий Русьский»: «...это могла быть, — считает он, — та же самая Троицкая летопись или летописный свод, представлявший, — как он пишет, — из себя первый опыт соединения Троицкой с новгородским летописанием и нашедший отражение в Еллинском летописце 2-го вида (см.: Клосс Б. М. К вопросу о происхождении...)» (с. 107, примеч. 36). Смотрим указанную статью и ничего не находим о «Летописце Великом Русьском». Между тем существует работа именно на эту тему, где, руководствуясь тем немногим, что сказано в Троицкой летописи о «Летописце Великом Русьском», Г. М. Прохоров опознает его в Рогожском летописце: «Летописец Великий Русьский»: Анализ его упоминания в Троицкой летописи // Летописи и хроники 1976. М., 1976. С. 67—77. Если учесть, что Б. М. Клосс, цитируя Рогожский летописец, часто называет его «Троицкой летописью» (см., например, с. 253), то, может быть, его слова, что «Летописец Великий Русьский» это «та же самая Троицкая летопись», то есть что летописец ссылается на самого себя, — не так уж, как кажется, бессмысленны, только опять-таки... отражают отсутствие у Б. М. Клосса если не знания литературы по специальности, то всякой профессиональной этики. Другое же его допущение — о «первом опыте соединения Троицкой с новгородским летописанием» — показывает, что Б. М. Клосс считает вероятным существование общерусского свода в конце XIV в. (по Г. М. Прохорову, общерусский свод, соединяющий центрально-русское и новгородское летописания, начал существовать — после Повести временных лет — на два с лишним века раньше и в это время тоже существовал),<sup>61</sup> хотя это противоречит его собственным словам о создании Троицкой летописи (кстати сказать, он называет ее то «митрополичьей», с. 69, то «промосковской», с. 107, то «общерусской», с. 245, то «в полном смысле московской», с. 254) между 1412 и 1414 гг. (с. 107, 254—255) и о составлении Летописного свода митрополита Фотия (с. 18), «общего источника» Софийской 1 и Новгородской 4 летописей, ок. 1418 г. (с. 110).

Столь же неубедительна и скрытая полемика Б. М. Клосса с Г. М. Прохоровым по поводу слова «художество» или «худовство» в «Письме к заказчику» в «Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Рускаго». Генетически старший список «Слова» дает чтение «художество» (позднейшие — «худовъство», «худовство», «худоство»), и Г. М. Прохоров старается осмыслить это старшее чтение.<sup>62</sup> Б. М. Клосс предпочитает «худовство», потому что, поясняет он, «„худовство“ происходит от слова „худость“, а словами „худость“, „худостно“, „худой“ насыщены Похвальное слово Сергию... и Житие Сергия Радонежского... Приведем особенно близкие выражения: „к моей худости“ (Письмо к Кириллу Тверскому), „о моей худости“ (Похвальное слово Сергию...)» (с. 116, примеч. 50). А разве можно сомневаться в знании Епифанием Премудрым среди прочих русских слов и этого слова, а также в широком использовании его в русской письменности для выражения самоуничижения (например, в Ефремовской кормчей XI в.: «къ моей худости»; см. словари древнерусского языка)?

<sup>61</sup> См. примеч. 4.

<sup>62</sup> Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы... С. 89—93.

Можно было бы пройти мимо «аргументов» такого рода, если бы на них и на «литературных параллелях» (которые сами по себе, конечно, интересны) не строились у Б. М. Клосса выводы о принадлежности или непринадлежности редакций и произведений Епифанию Премудрому. Доверия эти выводы не вызывают никакого.

Глава 3 названа так же, как некогда назвал свою книгу А. Н. Муравьев: «Русская Фиваида». Главка занимает одиннадцать страниц, на которых коротенько выборочно пересказывается то, что известно Б. М. Клоссу об Андрониковом, серпуховском «на Высоком», Симоновском в Москве, Стромьинском на р. Дубне, Голутвинском в Коломне, Саввином Сторожевском, Николо-Песношском монастырях, о Пафнутии Боровском, Дмитрие Прилуцком, Стефане Махрищском, Сергии Нуромском, Павле Обнорском и Кирилле и Ферапонте Белозерских.

О переносе Федором Симоновским недавно основанного им монастыря на новое место (новое Симоново) Б. М. Клосс пишет так: дескать, Сергей Радонежский, дядя Федора, хвалил первоначальное место обители, «но не так думал беспокойный Федор и в 1379 г. перенес монастырь на более удобное место...» (с. 57). В период 1375—1379 гг. у власти в Русской церкви был протее великого князя Михаил-Митяй, противниками которого и сторонниками Киприана были игумены Сергей и Федор, и Михаил-Митяй, «хвалившийся», как мы знаем, на Сергиеву обитель, наверное, не только «хвалился» на более доступную и менее авторитетную, хотя в той же степени враждебную ему Симоновскую обитель, но и осуществлял свои «похвалы». Во всяком случае, перенос Симоновского монастыря на новое место совпадает по времени с отъездом и смертью Митяя и с замещением его в качестве духовника великого князя именно игуменом Феодором. Потому объяснение этого переноса «неспокойствием» характера Федора и желанием жить на более удобном месте представляется чрезмерно поверхностным. Равно как и замечание к словам источника о желании ученика Сергия Никона «в везломнии пребывати»: «очевидно, не по своей воле» (с. 60).

В этой главе на карте под названием «Школа преподобного Сергия», с. 55, указаны монастыри, основанные Сергием, его учениками и «собеседниками». Их много, но бросается в глаза отсутствие какого-либо знака у Череповца. Это явный пропуск. Известно ведь, что ученики Сергия Афанасий Железный Посох и Феодосий основали обитель в честь Святой Троицы в Череповецком урочище при впадении р. Ягробы в р. Шексну.<sup>63</sup>

«...Епифаниево Житие Сергия, — читаем и удивляемся далее, — оказало решающее влияние на решение вопроса о канонизации Сергия (так же, как его Житие епископа Стефана Пермского явилось основанием канонизации Стефана, а его Слово о житии Дмитрия Ивановича, царя Русского, предредило канонизацию Дмитрия Донского)» (с. 69). Какую канонизацию имеет в виду Б. М. Клосс, не ясно. Почитание Сергия Радонежского как святого, равно как и Кирилла Белозерского, началось еще при его жизни. А вот канонизация Дмитрия Донского состоялась только в XX в., совсем недавно, в связи с празднованием тысячелетия со времени крещения Руси. Уверен ли Б. М. Клосс, что ее «предредило» непосредственно летописное Слово конца XIV в.?

Вызывают сомнения утверждения и доказательства Б. М. Клосса, что день Сошествия Святого Духа на апостолов, или Пятидесятница, до

<sup>63</sup> См.: Толстой М. В. Книга, глаголемая Описание о Российских святых // ЧОИДР. М., 1887. Кн. 4. Материалы исторические. С. 182.

XV—XVI вв. не назывался Троицыным днем (с. 72 и примеч. 92): заглядывая в «Словарь древнерусского языка» И. И. Срезневского, читаем выдержку из статьи 6848 (1340) г. Академического списка Новгородской 1 летописи: «**Месяца июня в 7... въ вторник на Троецкой недели, загореся на Розваже улице**». <sup>64</sup> Разве Троицкой называлась неделя не от дня Святой Троицы?

За главой «Епифаний Премудрый», первой в Части второй, носящей название «Троицкая литературная школа», следуют семь микроскопических главок, по полторы примерно страницы, озаглавленные тоже именами: «Пахомий Логофет», «Сергий Новгородский», «Митрополит Симон Чиж», «Митрофан Коломенский», «Адриан Ангелов», «Авраамий Палицын» и «Симон Азарьин». В главке «Пахомий Логофет», шестую часть которой занимает цитата из В. О. Ключевского, почти ничего не сказано о творчестве Пахомия, в том числе о его переработках Жития Сергия, и даже нет ссылки на соответствующую статью «Словаря книжников», равно как в главке «Митрополит Симон Чиж» — на соответствующую статью Д. М. Буланина, в главке «Авраамий Палицын» — на статью Я. Г. Солодкина, а в статье «Симон Азарьин» — на статью О. А. Белобровой и Е. Н. Клитиной в том же словаре. Надо заметить, все соответствующие словарные статьи несравнимо содержательней этих главок. Говорить о «школе» эти главки никак не позволяют. Возражения же вызывают. Например, походя брошенные Б. М. Клоссом слова о Сказании Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря: «Воспоминания очевидцев, естественно, записаны не по свежим следам событий...» (с. 139). Почему «естественно»? Авраамий довел свое повествование, как известно, до 1620 г., но рассказ об осаде Троице-Сергиевой лавры в 1608—1610 гг. записан им, как он сам пишет, именно по свежим следам событий: «**Егда же отступниша от обители полские и литовские люди и русские изменники... и бывшу ми паки в дому Живоначалныя Троица, и слышах бывшее великое заступление... и испытах вся подробну со многим опасениемъ пред многими свѣдѣтели оставшихся иноковъ святолюбных и доблоразсудительных и от воинъ благородных и от прочих православных христьянъ... Написах сия о обстоянии монастыря Троецкаго вся по ряду, еанко возмогахъ**». <sup>65</sup> Предпочтительнее, думаем, верить Авраамию Палицыну, нежели Б. М. Клоссу.

Часть третья — «Рукописная традиция жития Сергия Радонежского». Здесь главы побольше, но поначалу тоже крайне лаконичны. В основном же в них — перечни рукописей с некоторыми касающимися их замечками, например, о филигранях. Говоря в одной из них об издании первой книги Четьих Миней Дмитрия Ростовского, Б. М. Клосс ссылается на очерк А. А. Круминга 1994 г. (с. 223), тогда как об этом же и вообще о Дмитрии Ростовском гораздо подробнее написано в более ранней статье М. А. Федотовой в том же «Словаре книжников». <sup>66</sup>

Особую важность представляет, разумеется, вопрос об истории текста Жития Сергия Радонежского, так как книга Б. М. Клосса претендует на то, чтобы явиться полным текстологическим исследованием этого произведения. Сразу же отметим, что использовать эту монографию как спра-

<sup>64</sup> Срезневский. Материалы. М., 1989. Т. 3, ч. 2. Стб. 1001.

<sup>65</sup> ПЛДР: Конец XVI—начало XVII веков. М., 1987. С. 164.

<sup>66</sup> Федорова М. А. Дмитрий (в миру Даниил Саввич Туптало) // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 258—271.

вочник по истории текста памятника оказывается совершенно невозможным: в ней указаны лишь наиболее распространенные заголовки редакций Жития (без вариантов), нет ни их инципитов, ни таких отличительных признаков редакций, по которым можно было бы сразу классифицировать новонайденные списки. Лишь в третьей части монографии («Рукописная традиция жития Сергия Радонежского») дан перечень всех использованных исследователем списков по редакциям. То есть книга строится так, будто больше не может быть найдено ни одного нового списка Жития. Однако же не учтенные Б. М. Клоссом списки существуют. Приведем два примера.

Первый — это сборник XVII в. из собрания РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1257, в котором на л. 4—53 об. читается Житие Сергия Радонежского. Из листа использования рукописи узнаем, что Б. М. Клосс знаком с этим сборником. И тем не менее в монографии указанного шифра не находим. Другой пример — сборник XVI в. РНБ, Q.I.1135, в состав которого также входит Житие Сергия Радонежского. В монографии Б. М. Клосса фигурирует список РНБ, Q.I.1136 (см. указатель шифров, с. 553), также содержащий Житие Сергия. Если мы обратимся к машинописной описи Основного собрания РНБ, то станет очевидным, почему одна рукопись попала в поле зрения исследователя, а другая нет. Дело в том, что в этой описи Q.I.1136 обозначена как Житие Сергия Радонежского, а Q.I.1135 — как агиографический сборник. Судя по всему, сборники Б. М. Клосс не просматривал и к «Отчетам Императорской публичной библиотеки», в одном из томов которых описан и сборник Q.I.1135,<sup>67</sup> не обращался.

Вряд ли следует упрекать исследователя в том, что он не учел все списки памятника. Это чрезвычайно трудно, если не сказать невозможно, поскольку Житие очень часто встречается в составе сборников, а огромная часть таких сборников не имеет постатейного описания. Упрек заключается в том, что книгой Б. М. Клосса нельзя воспользоваться для описания новонайденного списка. Чтобы применить классификацию Б. М. Клосса к какому-либо новому списку, надо обратиться к книге В. Яблонского,<sup>68</sup> в которой указаны и заглавия редакций, и их начала, и подробно расписан их состав, потом сопоставить классификацию В. Яблонского с классификацией Б. М. Клосса, и тогда уже постараться сделать какие-то выводы.

Другой вопрос заключается в том, насколько приемлема классификация Б. М. Клосса.

Итак, Б. М. Клосс выделяет следующие разновидности нелетописных агиографических текстов, посвященных Сергию Радонежскому: Похвальное слово, сочиненное Епифанием Премудрым, Житие, принадлежащее также Епифанию, пять Пахомиевских редакций Жития, Проложную, редакцию с записью чудес 1449 г., Пространную и пять редакций XVII в. (редакция Германа Тулупова, три редакции Симона Азарьина, редакция Святцев и редакция Миней Четых Дмитрия Ростовского). Сразу же следует отметить, что перед нами, собственно, нет текстологического исследования; Б. М. Клосс представляет лишь то, что должно быть его результатом. Поскольку в работе отсутствует сколько-нибудь развернутая система доказательств, то, чтобы проверить предложенную схему, пришлось бы проводить самостоятельное исследование всех рукописных ма-

<sup>67</sup> Отчет Императорской публичной библиотеки за 1893 год. СПб., 1896. С. 156—159.

<sup>68</sup> Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908. С. 37—66.

териалов. Мы не будем здесь этим заниматься, отметим лишь те несообразности, которые выявляются даже из представленного в работе минимума аргументов.

Обратимся к Житию преподобного Сергия Радонежского. Во-первых, необходимо напомнить, что Жития Сергия, написанного Епифанием Премудрым, нет. Не существует ни одного списка этого произведения как самостоятельного текста. Исследователь вычленяет его в составе Пространной редакции: «В рукописях XVI в. была обнаружена редакция Жития Сергия, не похожая на известные Пахомиевские переработки. В названии ее значится имя Епифания, а в Предисловии явно проступают черты младшего современника Сергия Радонежского, общавшегося с келейником Преподобного, его старшим братом Стефаном и со старцами, помнившими молодые годы Сергия. По словам автора, он начал собирать материалы для биографии Сергия через год или два после кончины святого старца и закончил свой труд только через 26 лет после смерти Сергия, т. е. в 1418—1419 гг. Стилистические признаки сближают предисловие и последующий текст, кончая главой „О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине“, с другими произведениями Епифания Премудрого (подробнее см. в 3 части книги). Остальная половина памятника представляет компиляцию из известных редакций Пахомия Логофета» (с. 20—21).

Начнем с того, что обнаружена эта редакция была вовсе не Б. М. Клоссом: она была известна и его предшественникам и несколько раз публиковалась.<sup>69</sup> Еще архимандрит Леонид связывал эту редакцию с именем Епифания Премудрого.<sup>70</sup> Цитируем Д. М. Буланина: «Публикуемая редакция жития не сохранилась в списках XV в. Очевидно, она представляет собой компиляцию, составленную в XVI в. на основе других редакций. Именно в этом заключается ее значение: вследствие своей компилятивности эта редакция сохранила больше кусков, автором которых можно признать Епифания».<sup>71</sup> Еще В. Яблонский, называвший рассматриваемую редакцию редакцией Е, отмечал: «В первой ее части... мы имеем, по-видимому, текст, наиболее близкий к тексту Епифания...».<sup>72</sup> В чем же заслуга Б. М. Клосса? В том, что он обнаруживает черты протографичности в списках МДА, № 88 и РНБ, собр. ОЛДП, F.185 и датирует Пространную редакцию «серединой 20-х годов XVI в. — датой написания списка МДА, № 88» (с. 213)?

Обратимся теперь к пяти Пахомиевским редакциям, по классификации Б. М. Клосса. Некоторые из этих редакций выделялись и раньше. Так, Первая Пахомиевская редакция, по Клоссу, — это редакция Б по

<sup>69</sup> К публикациям, указанным Б. М. Клоссом (см. с. 222), добавим еще одну: Житие Сергия Радонежского / Подгот. текста Д. М. Буланина; Перевод М. Ф. Антоновой и Д. М. Буланина; Коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 254—411, 555—564. Отметим также, что названная Б. М. Клоссом публикация тех же авторов в «Памятниках литературы Древней Руси: XIV—середины XV века» (М., 1981. С. 256—429, 570—579) не является простой перепечаткой издания архимандрита Леонида (см. сноску 4), как это утверждает рецензируемый автор, о чем и сказано в комментарии Д. М. Буланина (ПЛДР: XIV—середины XV века. С. 572).

<sup>70</sup> Достаточно обратить внимание на название его работы: Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия-чудотворца и похвальное ему слово, написанные учеником его Епифанием Премудрым в XV веке / Сообщил архимандрит Леонид. СПб., 1885 (ПДПИ. Т. 58).

<sup>71</sup> БЛДР. Т. 6. С. 556. См. также: ПЛДР: XIV—середины XV века. С. 571—572.

<sup>72</sup> Яблонский В. Пахомий Серб и его агнографические писания. С. 69. Ср.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 98—101.

В. Яблонскому; Вторая — это редакция А. Названия редакций отражают характер их взаимоотношений. Б. М. Клосс аргументирует свою позицию так: «Текстологически вопрос решается в пользу первичности редакции Б: 1) в редакции Б возраст Сергия при пострижении сохранен в Епифаниевской трактовке — 20 лет (ср. Похвальное слово Сергию), а в редакции А переделан на 23; 2) в редакции Б упоминается младший брат Сергия — Петр, в других Пахомиевских переработках это имя отсутствует; 3) характеристика Сергия, помещенная в редакции А вслед за известием о смерти его родителей <...>, — представляет по сравнению с текстом редакции Б вставку из жития Федора Эдесского (В. Яблонский ошибочно трактовал это место как свидетельство первичности редакции А: Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 277—279)» (с. 160).

Возникает ряд вопросов. Во-первых, аргумент относительно возраста Сергия не кажется нам убедительным, поскольку, как мы отмечали выше, Б. М. Клосс неверно понимает данный текст Похвального слова. Во-вторых, Б. М. Клосс неоднократно обращается к обнаруженным еще В. Яблонским в тексте редакции А цитатам из Житий Афанасия Афонского и Федора Эдесского (см., например, с. 19, сноски 2 и 3). Но использование текста этих житий заметно во всех Пахомиевских редакциях. Как объяснить, что в Первой редакции Пахомия цитаты появляются, а во Второй исчезают? Б. М. Клосс пишет, что Вторая редакция «осталась как бы в стороне от магистрального пути движения житийных текстов о Сергии в XV веке, все время находилась в Москве, а в XVI веке была использована при составлении Никоновской летописи» (с. 19—20). Но тот же Б. М. Клосс утверждает, что Третья Пахомиевская редакция, впервые вводимая им в научный оборот, «составлена Пахомием Логофетом из черновых заготовок к Первой и Второй редакциям и вновь дополнена по Епифаниевской редакции» (с. 168), причем «рассказ о преставлении Сергия был дополнен Похвалой святому, выписанной из Жития Афанасия Афонского» (с. 20). Таким образом, Пахомий в Третьей редакции вновь обращается к тексту Жития Афанасия Афонского, но при этом выпускает цитаты, уже бывшие во Второй. Или этих цитат не было в «черновых материалах»? Вообще, понятие «черновые материалы» очень удобно для объяснения сложных текстологических случаев. Вот только найти бы теперь хоть какие-нибудь материальные следы этих «материалов»! Далее же, на с. 29 в сноске 17, Б. М. Клосс говорит, что выписки из Жития Федора Эдесского есть в Епифаниевском тексте (список МДА, № 88), и одну из них «потом восстановил по первоисточнику Пахомий Логофет во Второй редакции Жития Сергия». Опять возникает вопрос: а не первоначальная ли это Пахомиевская редакция, как и полагал В. Яблонский?

Очень трудно собрать все текстологические аргументы Б. М. Клосса воедино: они скудны и разбросаны по всей книге. На с. 35 в сноске 27 находим замечание, что Вторая редакция «сохранила уникальное свидетельство, датирующее событие (видение Богородицы с апостолами. — А. Б., Г. П., С. С.) («в последняя лета живота своего»)». Как же объяснить появление этого чтения не в первоначальном Пахомиевском тексте?

Таким образом, представление Б. М. Клосса о первых двух Пахомиевских редакциях вовсе не кажется нам предпочтительней представления В. Яблонского.

Рассмотрим теперь оставшиеся Пахомиевские тексты. Мы уже воспроизвели мнение Б. М. Клосса о возникновении Третьей редакции; вдоба-



вок к ней исследователь выделяет Расширенную Третью редакцию, дополненную «описанием чудес, случившихся в 1448 и 1449 гг.» (с. 169). Четвертая же «представляет сокращение и обезличение Третьей редакции» (с. 170) и существует в нескольких видах, как-то: Основной, Троицкий, Синодальный, Смешанный, Минейный. Последний «представляет компиляцию из Первой Пахомиевской редакции и Троицкого вида Четвертой редакции. Списки читаются в составе Минейных четых» (с. 187). Неизбежно возникает ряд вопросов. Почему этот текст, соединяющий в себе черты двух редакций и отличающийся особой сферой бытования, является видом, в то время как Третья редакция — это редакция? Что представляют собой тексты, помещенные Б. М. Клоссом в рубрики «Другие компиляции Первой и Четвертой Пахомиевских редакций» и «Компиляции Третьей и Четвертой Пахомиевских редакций»? Это тоже самостоятельные виды? Пять списков, приведенные под первой рубрикой, одинаковы, или же это разные компиляции? Что касается двух списков, помещенных под второй рубрикой, то и тут вопросов не меньше. По свидетельству Б. М. Клосса, эти «два списка представляют компиляцию Третьей Пахомиевской редакции и Смешанного вида Четвертой редакции» (с. 189), причем один из списков датируется 70—80-ми гг. XV в., поэтому компиляция эта заслуживает внимания. Однако под рубрикой «Смешанный вид» собраны весьма разнородные тексты. Вот что пишет об этом сам Б. М. Клосс: «В этот раздел включены списки Жития Сергия Радонежского 4-й Пахомиевской редакции, сочетающие чтения разных видов. Происхождение их объясняется разными причинами. Существуют случаи, когда часть текста переписывается с рукописи Троицкого вида, а другая часть — с Синодального вида. Более сложная ситуация возникает при сверке текстов по спискам, принадлежащим различным видам» (с. 185). Какой вариант текста Смешанного вида лег в основу названной компиляции? Откуда следует, что компиляция не производилась самостоятельно, независимо от текста Смешанного вида?

Проложная редакция, по мнению Б. М. Клосса, «представляет сокращенное переложение Четвертой Пахомиевской редакции» (с. 190), но остается неохарактеризованным вариант, названный исследователем «соединением Проложной редакции с Четвертой Пахомиевской» (с. 203).

Редакция с записью чудес 1449 г. соответствует редакции Г у В. Яблонского. По мнению Б. М. Клосса, «в основу положен протограф Четвертой редакции, дополненный по Третьей редакции. Завершается краткой записью о чудесах 31 мая 1449 года» (с. 205). Следует ли понимать, что эта редакция не принадлежит Пахомию? Если да, то почему? В то же время Пятая Пахомиевская редакция, соответствующая редакции Д, по В. Яблонскому, в основу которой «положен протограф Четвертой Пахомиевской редакции, пополненный по Третьей редакции и Житию Никона Радонежского» (с. 207), считается Пахомиевской.

Выделение редакций XVII в. тоже не всегда бесспорно. Так, скажем, по мнению Б. М. Клосса, в основу Редакции Германа Тулупова «положен Основной вид Пространной редакции, дополненный описанием чуда о зачатии Василии III и чуда о победе над литовцами у Опочки» (с. 224). Но не является ли этот вариант текста просто-напросто Основным видом Пространной редакции с дополнительными чудесами?

<sup>73</sup> Автор монографии выделяет далее три редакции Симона Азарьи: 1646, 1654 и 1656 гг. Если обозначение двух первых редакций

<sup>73</sup> Дальнейшие три абзаца о редакциях XVII в. и Дмитрия Ростовского написаны М. А. Федотовой.

можно считать справедливым, то выделение редакции 1656 г. как самостоятельной кажется недостаточно аргументированным: «помимо вмешательства Симона Азарына в текст Предисловия» и наличия «в главе 46 вставки» (с. 231) других ее особенностей Б. М. Клосс не указывает, поэтому «редакцию» 1656 г. правильнее, кажется, считать вариантом редакции 1654 г.

«Открытием» Б. М. Клосса является и выделение редакции Святцев, причем «открытием» в области изучения агиографических памятников в целом: редакция Святцев, по нашим наблюдениям, не выделялась как отдельная редакция никем, что вполне логично и оправданно. В приведенных Б. М. Клоссом 6 ее списках ни один текст, по его собственным наблюдениям, не совпадает с другим, все они являются тем или иным сокращением Проложной статьи и имеют различные дополнения. О какой же единой редакции может идти тут речь?!

Отдельно — и совершенно справедливо — обозначена редакция Жития Сергия Радонежского, созданная Димитрием Ростовским. Редакция Димитрия Ростовского была подробно рассмотрена в двух работах: А. М. Державина<sup>74</sup> и Л. А. Янковской.<sup>75</sup> Работа Л. А. Янковской указана Б. М. Клоссом, но лишь при определении источника рассказа о «Чуде в Латинских странах», введенного в редакцию Димитрия Ростовского. Но статье Л. А. Янковской следовало уделить гораздо больше внимания, потому что она подробно описывает редакцию ростовского митрополита, ее источники и особенности. Б. М. Клосс же тут подробно описывает рукопись из собрания Петра Великого (БАН, П. I.A.32), являющуюся единственным списком, сохранившимся от «предварительного этапа работы над первой книгой Димитриевских Миней», куда впервые вошло Житие Сергия Радонежского (с. 233). Эта рукопись, заметим, уже введена в научный оборот А. А. Крумингом,<sup>76</sup> о чем забыл упомянуть Б. М. Клосс. Заметим также, что для анализа Жития Сергия Радонежского в редакции Димитрия Ростовского этот список Четиих Миней на сентябрь и октябрь из библиотеки Петра Великого исследователям творчества Димитрия Ростовского, в том числе и Б. М. Клоссу, ничего не дает, так как там «под 25 сентября статьи о Сергии Радонежском еще нет, имеется лишь отсылка» — к Прологу (с. 234).

Таким образом, и в части, посвященной редакциям Жития Сергия Радонежского, первый том «Избранных трудов» Б. М. Клосса не внушает доверия (речь может идти — или не идти — лишь о доверии, поскольку настоящих доказательств здесь нет). Самое, наверное, полезное в нем — это списки рукописей. Чтобы только их просмотреть, надо было затратить много времени и труда. Пропуски тут неизбежны (и они, как мы видели, есть), но они должны были быть предусмотрены. Что же касается восприятия, соотношения, атрибуции и датировки содержащихся в этих рукописях произведений, то тут, нам кажется, ска-

<sup>74</sup> Державин А. М.] Четии-Миней святителя Димитрия, митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник. Сочинение протоиерея Александра Державина. Диссертация на соискание ученой степени магистра богословия. Московская Духовная Академия (1953—54). Приложение. Т. 1: РГБ, ф. 219, № 1402/1, л. 73.

<sup>75</sup> Янковская Л. А. Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке святителя Димитрия Ростовского // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов. 1993. С. 10—26.

<sup>76</sup> Круминг А. А. Четьи Миней святого Димитрия Ростовского: очерк истории издания // Филевские чтения. Вып. 9: Святой Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы. М., 1994. С. 9—11.

зываются, во-первых, неуважение автора к источнику, приводящее к непониманию, во-вторых, неуважение к коллегам, позволяющее пренебрежительно «не замечать» их, при этом бессовестно заимствуя у них их наблюдения и мысли (или стараясь превратить их гипотезы в свои «непреложные факты»), в-третьих, безудержная фантазия при конструировании собственных выводов и, наконец, в-четвертых, неумение (или понимание невозможности?) обосновать свои текстологические построения. Все это создает впечатление глубокого неуважения автора также и к читателю.

Завершая обзор первого тома «Избранных трудов» Б. М. Клосса, приведем примеры некоторых его озадачивающих читателя выражений (выделяем самое странное в них курсивом): «...история, озаренная вспышками литературного гения и затемненная скрытыми вкусами... редакторов» (с. 11); «*Структура книги разделяется...*» (видимо, — по структуре книга делится...) (с. 13); «...его *предопределение* Святой Троице» (с. 27); «...приходская церковь... *обрастает* монашескими кельями» (с. 29); «*Слава о Радонежском подвижнике...*» (с. 33); «многочисленные явления... *удинения*» (с. 37); «Для *авторитетности реформы...*» (с. 48); «*Несмотря на...* поддержку..., реформа продвигалась, тем не менее, не без трудностей» (с. 54); «...из состояния... прозябания... до высот известности» (с. 69); «Храмовый *образ монастыря*» (имеется в виду икона в монастырском храме) (с. 86); «*Вопрос с атрибуцией*» (наверное, — вопрос об атрибуции) (с. 99); «летописный свод, представляющий *из себя...*» (в смысле — представляющий собой) (с. 107, примеч. 36); «под „преподобством“... следует подразумевать...» (очевидно, — понимать) (с. 115); «*Нелицеприятные стороны... событий*» (с. 131) (наверное, — какие-то плохие); «*поучительная литература*» (надо понимать, учительная) (с. 113); «источники *фиксируют* Митрофана...» (бедный Митрофан!) (с. 135); «...нижайше испрашивается милость „Христова угодника“ *о пособии* на „супротивных“ (!)» (в целом это не поддается переводу на русский язык; но пособие удивительное!) (с. 137); «рассказы о новых *чудесах* преподобного Сергия Радонежского, *проявившихся* во время осады монастыря» (с. 139); «неряшливость в оформлении синтаксических *правил*» (но речь идет об изданном тексте, а не о своде правил) (с. 229); «*Обратившись* к тексту летописи..., то бросается в глаза...» (с. 243); «нельзя... *исключать возможности*, что некоторые сведения...» (с. 225) («возможности» — род. пад. ед. числа). О чем это все свидетельствует — о «неряшливости в оформлении» или о чем-то похуже? Во всяком случае — о плохой работе или о низкой культуре редакторов издательства «Языки русской культуры». Отметим явные промахи то ли редакторов, то ли корректоров: «...часто прихожаше *поощения* ради» (с. 34, примеч. 26) (вместо — *посещения*), «не на много пережил» (с. 36), «Мусин-Пучкинский сборник» (с. 104).

Такого же примерно качества передача Б. М. Клоссом в Части четвертой, «Тексты», древнерусских произведений, как мы это уже заметили, отказываясь от цитирования их по этой книге (см. примеч. 11).

Язык Б. М. Клосса, на наш взгляд, находится в полном соответствии с качеством его научного мышления и поведения.

Р. С. Стоило ли — задумываемся мы напоследок — подвергать эту книгу столь подробному разбору? Чего ведь только не пишется и не публикуется сейчас — кем попало, как попало и о чем попало! Может, надо

было отнести к ней как к гуманитарным откровениям «академика Фоменко», то есть не тратя на нее времени?

Рассмотреть ее внимательно, думаем мы, стоило потому, что ее автор работает с древнерусскими рукописями, пишет о столь значительном в истории России святом, как Сергей Радонежский, и его книга претендует на научность. Так или иначе нам пришлось бы — и, наверное, еще придется — реагировать на нее по разным частностям. Но мы сочли важным аргументированно показать этот том «Избранных трудов» Б. М. Клосса в целом как явление, личность автора, конечно, отражающее, но тем самым уровень историко-филологических исследований сильно, до степени имитации, и имитации довольно грубой, снижающее. За науку обидно.<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Текст данной рецензии был представлен в виде доклада на заседании Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН 1 марта 2000 г. За время, пока эта рецензия ждала выхода в свет, появился 2-й том «Избранных трудов» Б. М. Клосса. Разговор о нем может быть особый.