

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук

и Словесность
История Журнал филологических
и историко-культурных
исследований
№1 2020



Санкт-Петербург

*Издается с июня 2020 г.
Выходит 4 раза в год*

Редакционная коллегия:

Т. И. Афанасьева, Т. Н. Галашева (ответственный секретарь), В. В. Головин,
Е. И. Гончарова, Дж. Дзиффер, А. В. Пигин, М. Б. Плюханова,
Ю. К. Руденко, И. Тирет

Главные редакторы:

С. А. Семячко и Д. О. Цыпкин

Адрес редакции:

199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4.

Сайт: <http://pushkinskijdom.ru/zhurnal-slovesnost-i-istoriya/>

e-mail: edit-sloves@yandex.ru

© Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, 2020

© Журнал «Словесность и история», составление, 2020

© ООО «Издательство „Пушкинский Дом», оформление, оригинал-макет, 2020

Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences

ⁱ Slovesnost'
Istoriia

Texts and History

Journal of Philological,
Historical and Cultural
Studies

No.1 2020



Saint-Petersburg

*Published four times per year
since June 2020*

Editorial Board:

T. I. Afanasieva, T. N. Galasheva (executive secretary), V. V. Golovin,
E. I. Goncharova, G. Ziffer, A. V. Pigin, M. B. Pliukhanova,
Y. K. Rudenko, I. Thyrêt

Editors in Chief:

S. A. Semiachko and D. O. Tsyppin

Editorial office:

4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russia
Website: <http://pushkinskiydom.ru/zhurnal-slovesnost-i-istoriya/>
e-mail: edit-sloves@yandex.ru

© 2020 Institute of Russian Literature (Pushkin House)
of the Russian Academy of Sciences
© 2020 Journal "Texts and History" (compilation)
© 2020 Publishing house "Pushkin House" (design, layout)

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	9
С. А. Семячко. «Откуда таковой и великий в послѣдняя сия врѣмена свѣтилник въсяа, еда от Иеруса- лима или от Синаа?»	11
А. В. Пугин, О. Б. Пригодина. Библиотека Спасо-Преоб- раженского монастыря в Каргополе	37
М. А. Федотова. «Поучение на освящение церкви» Ди- митрия Ростовского: Об атрибуции памятника и к вопросу о церковных имениях	59
И. В. Федорова. Из истории изданий паломнических описаний в XIX в.: по материалам переписки архим. Леонида (Кавелина) и А. Ф. Бычкова.	81
А. М. Грачева. Между высями классики и падыми буль- варщины: литературные парадоксы Михаила Арцыбашева	104
Материалы конференции молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия» 2–3 октября 2019 г.	
Аояма Таданобу. Генеалогические связи Пустозерского сборника Заволоко и производных от него списков	131
Н. В. Белов. Житие Германа Казанского: датировка, автор- ство, источники	136
А. Б. Белова. К проблеме материальной составляющей повседневности древнерусского пишущего.	141
Т. В. Бурилкина. Молитва «Боже Пречистый и всего созданья Содетелю» в славянской и греческой традиции чина венчания	145
Л. А. Венге. Древнерусская традиция антилатинских сборников: состав и проблема классификации	148

А. В. Волков. Библейская география в «Келейном летописце» Димитрия Ростовского: западные источники	153
Т. Н. Галашева. Сюжет о главе Георгия Угрина в Житии Ефрема Новоторжского	157
Е. А. Карпова. Святитель Серапион Новгородский и рукописи Троице-Сергиева монастыря.	160
С. М. Маланина. О функционировании библейских цитат в «Записке» инок Иннокентия о смерти Пафнутия Боровского	165
Р. С. Поимцев. К истории музыкально-поэтического текста стихирь «Честное воскресение Свое» из службы Входа Господня в Иерусалим в древнерусской нотированной книжности.	169
А. А. Тихомирова. Стихирарь минейный (РГБ, ф. 379, № 63): особенности состава и фиксации песнопений	172
Фу Хэн. Хроника Константина Манассии: перевод А. Д. Кантемира и древнеславянский перевод	176
Н. А. Шереметов. Проложные чтения преподобному Феодосию Печерскому в составе Службы на преставление святого (3 мая) (предварительные наблюдения).	181
Наши авторы.	187
Список сокращений.	188

CONTENTS

From the Editors	97
----------------------------	----

ARTICLES

Svetlana A. Semiachko. "From Where Has Such a Great Lamp Shined in These Latter Days?"	11
Alexander V. Pigin, Olga B. Prigodina. The Library of the Transfiguration Monastery in Kargopol.	37
Marina A. Fedotova. The "Sermon on the Consecration of the Church" by Dimitry of Rostov: On the Attribution of the Work and on the Issue of Church Property	59
Irina V. Fedorova. From the History of Publications of Pilgrim Accounts in the Nineteenth Century: According to the Correspondence between Archimandrite Leonid (Kavelin) and A. F. Bychkov	81
Alla M. Gracheva. Between the Heights of Classics and Hollows of Pulp Fiction: Literary Paradoxes of Mikhail Artsybashev	104

CONFERENCE MATERIALS

Young Researchers' Conference "Issues of the Slavic-Russian Manuscript Legacy"
(October 2–3, 2019)

Aoyama Tadanobu. Genealogical Relationships of the Zavoloko's Pustozersky Miscellany and Its Derived Copies.	131
Nikita V. Belov. The Life of Herman of Kazan: Dating, Authorship, Sources	136
Anna B. Belova. To the Problem of Material Components of Daily Routine of a Medieval Russian Scribe	141
Tatiana V. Burilkina. The Prayer "God the Most Pure and Creator of All Creatures" in Slavic and Greek Traditions of the Wedding Rite	145

Lidia A. Weppe. Old Russian Tradition of Anti-Latin Miscellanies: Content and Classification	148
Alexander V. Volkov. Biblical Geography in the “Keleinyi Letopisets” by Dimitry of Rostov: Western Sources	153
Tatiana N. Galasheva. The Subplot about the Head of George the Hungarian in the Life of Ephraim Novotorzhsky.	157
Ekaterina A. Karpova. Saint Serapion, Archbishop of Novgorod, and Manuscripts of the Trinity-Sergius Monastery	160
Sofia M. Malanina. On the Functioning of Biblical Cita- tions in the “Note” of the Monk Innocent about Pafnutius Borovsky’s Death	165
Roman S. Pointsev. To the History of Music and Poetics of the Sticheron “Your Holy Resurrection” from the Service of the Entrance of Our Lord into Jerusalem in Old Russian Notated Books	169
Anastasia A. Tikhomirova. The Menaion Sticherarion (RSL, f. 379, No. 63): Peculiarities of the Contents and Marking of the Chants	172
Fu Heng. The Chronicle of Constantine Manasses: The Translation by A. D. Cantemir and the Ancient Slavic Translation	176
Nikita A. Sheremetov. Prologue Entries Devoted to St. Theodosius of the Caves in the Service for His Repose on May 3 (Preliminary Observations)	181
Our Authors	187
List of Abbreviations	188

От редакции

Дорогие коллеги!

Перед вами новый журнал, задуманный группой единомышленников и издаваемый Институтом русской литературы (Пушкинским Домом) РАН. В редколлегию этого журнала вошли не только сотрудники Пушкинского Дома, но и представители Санкт-Петербургского государственного университета, университетов Удине (Италия), Перуджи (Италия), Кента (США). Журнал будет выходить с периодичностью четыре номера в год.

Выбирая название для журнала, мы провели рейтинговое голосование среди членов редколлегии, и из множества предложенных вариантов абсолютное большинство набрал тот, который вы видите на обложке, хотя понятие «словесность» оказалось не самым удобным для английского перевода. Название «Словесность и история» (“Texts and History”) не предполагает сосредоточенности исключительно на связи литературы с историческим процессом, на отражении истории в литературе. Мы намерены посвятить журнал гораздо более широкому кругу проблем, уделяя внимание не только тексту (письменному или устному) в истории, но и истории текста, истории его языка, истории сюжета, истории топоса и литературного приема, истории книги. Мы предполагаем, что в нашем журнале будут рассматриваться и вопросы истории культуры, поскольку трудно представить себе литературу вне культурного контекста. Мы принимаем к публикации не только научные статьи, но и подготовленные к изданию литературные тексты и исторические источники, рецензии на новые книги, полемические заметки, библиографические тематические обзоры.

Затевая новый журнал, мы предполагаем, что он будет «журналом быстрого реагирования», оперативно откликающимся на новые идеи и актуальные события. Так следующий номер мы собираемся посвятить памяти Неонилы Артемовны Криничной, а четвертый номер этого года — юбилею выдающегося русского писателя XVII в. протопопа Аввакума.

Все сведения о нашем журнале и членах его редколлегии вы найдете на нашем сайте. Там же помещены правила подготовки статей и публикаций. Там же мы планируем размещать и номера журналов сразу после их выхода в печатном виде.

Мы предполагаем публиковать статьи не только на русском языке, но и на основных европейских языках, включая все славянские, а отбор статей будем проводить на основе слепого рецензирования. Мы приглашаем к сотрудничеству специалистов самого разного профиля: историков литературы и языка, фольклористов, специалистов в области средневекового музыкального текста, историков книги, палеографов, кодикологов, историков культуры.

С. А. Семячко

«ОТКУДУ ТАКОВЫЙ И ВЕЛИКИЙ
В ПОСЛѢДНЯЯ СΙΑ ВРѢМЕНА СВѢТИЛНИК ВЪСИА,
ЕДА ОТ ИЕРУСАЛИМА ИЛИ ОТ СИНАА?»

Резюме

Фраза, вынесенная в заглавие статьи, — один из распространенных топосов древнерусских житий. Статья посвящена его истории в средневековой русской литературной традиции. Появившись впервые в сочинениях Пахомия Логофета (Похвальном слове Варлааму Хутынскому и Житии Сергия Радонежского), он прошел через ряд агиографических памятников, перемещаясь из произведения в произведение исключительно путем заимствования из письменного текста. В данном случае не может идти речи ни о его воспроизведении по памяти, ни о его устной передаче, поскольку заимствование топоса всегда производилось в рамках большого фрагмента текста. Вне зависимости от объема заимствования топос не «пропадал» в заимствованном тексте, не воспроизводился механически; как правило, книжники обращали на него особое внимание, подвергая его редактированию, а в ряде случаев выбирая из двух его вариантов, имея перед собой два источника. В большинстве случаев использование рассматриваемого топоса стало своеобразным способом самоидентификации. Святой выступал как представитель той земли, которая была «своей» не только для него самого, но и для автора (или редактора) жития. Эта «своя» земля оказывалась сопоставленной с важнейшими христианскими духовными центрами. С одной стороны, Русская земля унаследовала от этих центров веру, давшую ей свет; с другой же, рождая своих святых, «новых светильников», она смогла «прѣвзыти иже от испрѣва просвѣщение приемших». Так топос, построенный на отталкивании (не от Иерусалима, не от Синая и не от Афона), дал возможность сформулировать идею преемственности: Русская земля или отдельные ее части оказывались восприемниками и продолжателями духовных традиций и Иерусалима, и Синая, и Афона.

© С. А. Семячко, 2020

Ключевые слова: топос, жития святых, Сергей Радонежский, Димитрий Прилуцкий, Дионисий Глушицкий, Александр Куштский, Евфросин Псковский, Иоасаф Каменский, Александр Ошевенский, Симон Воломский, Арсений Коневский, Козьма Яхренский, Кассиан Угличский, похвальное слово, Варлаам Хутынский, митрополит Петр, Савва-тий Соловецкий, Сказание об обретении мощей князя Андрея Смоленского

Svetlana A. Semiachko

“FROM WHERE HAS SUCH A GREAT LAMP SHINED IN THESE LATTER DAYS?”

Abstract

The phrase that headlines this article is one of the widespread topoi in Old-Russian hagiography. This article investigates its history in medieval Russian literary tradition. It first appeared in Pakhomy Logofet's writings and went through a series of hagiographic texts. It moved from one work to another only by means of borrowing from a written text. It was not reproduced from memory, nor transmitted orally, since the phrase appears within a large fragment of borrowed text. At the same time, the topos did not “vanish” in the borrowed text, and it was not reproduced mechanically; as a rule, scribes paid special attention to it. They edited the phrase and, in some cases, when they had two different sources, they chose one of its two variants. In most cases, the use of the topos in question became a kind of self-identification method. The saint acted as a representative of the land which was “own” not only for him but also for the author (or the editor) of the life. This “own” land was compared with the most important Christian spiritual centers (Jerusalem, Sinai, Athos). On the one hand, the Russian land inherited from these centers the faith that gave it light; on the other hand, giving birth to its saints, “new lamps”, it managed to carry on the tradition and surpass Jerusalem, Sinai and Athos.

Keywords: topos, lives of saints, Sergy Radonezhsky, Dimitry Prilutsky, Dionisy Glushitsky, Alexander Kushtsky, Euphrosin Pskovsky, Ioasaph Kamensky, Alexander Oshevsky, Simon Volomsky, Arseny Konevsky, Kozma Yakhrensky, Kassian Uglichsy, panegyric, Varlaam Khutynsky, Metropolitan Peter, Savvaty Solovetsky, Tale of the discovery of Prince Andrey Smolensky's relics

DOI

Топика средневековой русской литературы в последнее время все чаще оказывается в центре исследовательского интереса¹. Как правило, топос рассматривается как элемент текста, маркирующий тот или иной ли-

¹ Сразу скажу, что под топосом я буду понимать, вслед за целым рядом исследователей, начиная с Э. Р. Курциуса, «любой повторяющийся элемент текста — от отдельной устойчивой литературной формулы до мотива, сюжета или идеи» [Руди, 2005, с. 61]. Наличие фундаментальных исследований Т. Р. Руди избавляет меня от необходимости приводить обзор литературы, посвященной исследованию топики, который, в частности, представлен в работе: [Руди, 2005, с. 59–64].

тературный жанр, тот или иной тип святости². Продуктивность опоры на топосы при решении вопросов типологии очевидна, однако при рассмотрении проблем текстологических и источниковедческих топос представляется большинству исследователей практически бесполезным. Если довольно часто удается обнаружить момент зарождения топоса, найти отправную точку его движения по литературным и фольклорным памятникам, то траектория его движения в большинстве случаев оказывается за гранью исследовательского интереса. Бытует представление, что в силу своей повторяемости топос постоянно находится на слуху, накрепко запоминается и впоследствии воспроизводится по памяти, поэтому совершенно невозможно отследить его перемещение из одного текста в другой. Всегда ли это так? Не давая универсального ответа, все же можно привести некоторые примеры, когда топос оказывается «работающим» элементом текста при определении источников текста, когда можно проследить и перемещение самого топоса, и движение стоящей за ним идеи.

Топос, вынесенный в заголовок этой статьи, уже обращал на себя внимание исследователей. Он был замечен в ряде памятников, представляющих по преимуществу вологодскую агиографическую традицию, в рамках которой он перемещался из жития в житие внутри довольно большого фрагмента [Семячко, 2005с, с. 122–142]. Т. Р. Руди охарактеризовала его как «обратный вариант» другого житийного топоса: «Иерусалим — духовная родина подвижников благочестия». По мнению исследовательницы, «такая разновидность мотива использовалась средневековыми книжниками, как правило, в тех случаях, когда происхождение героя жития было в той или иной степени известно: агиограф прибегал к образу святого града Иерусалима как сакрального центра христианского мира, чтобы, оттолкнувшись от него, подчеркнуть местное происхождение прославляемого святого» [Руди, 2012, с. 33]. Т. Р. Руди нашла и источник этого топоса в библейском тексте: «Се глаголет Господь: Блажен иже имать племя въ Сионѣ и ужики въ Иерусалимѣ» (Ис. 31: 9) [Руди, 2012, с. 34]³. С течением времени в научный оборот вводилось все большее число памятников, содержащих в себе этот топос, и, как кажется, появилась возможность посмотреть, что же стоит за его перемещением из одного агиографического текста в другой и всегда ли мы можем отследить это движение от источника к реципиенту.

² Одна из последних работ подобного рода: [Кристианс].

³ Цитату Т. Р. Руди привела по Библии, изданной в 1581 г. (обоснование см.: [Руди, 2012, с. 33, примеч. 18]).

Уже при постановке вопроса о времени появления рассматриваемого топоса в русской книжной традиции приходится в той или иной степени затронуть острополюемичный вопрос об атрибуции Похвального слова митрополиту Петру. Для нас он оказывается чрезвычайно важным, потому что в зависимости от его решения человеком, введшим в русскую литературную традицию метафорическое уподобление подвижника светильнику, воссиявшему в Русской земле, становится болгарин по происхождению митрополит московский Киприан или урожденный серб, один из наиболее плодovitых русских писателей Пахомий Логофет.

Полемика развернулась вокруг одного из похвальных слов митрополиту Петру⁴ (нач.: «Се настоить, братъе, свѣтоносное празднство и пресвѣтлое тръжество святителя отца нашего Петра...»⁵), известного в двух списках: РНБ, собр. Погодина, № 866 (далее — Погод. 866)⁶ и ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 280. Болгарская исследовательница Н. Дончева-Панайотова атрибутировала Похвальное слово митрополиту Киприану и датировала его 90-ми гг. XIV в.: [Дончева-Панайотова, 1975]; [Дончева-Панайотова, 1981, с. 164–170]. Она опиралась на список Погод. 866, в заголовке которого, взятом из киприановского Жития митрополита Петра, Киприан был обозначен как автор текста⁷.

Эта атрибуция имела своих приверженцев⁸, но была оспорена Б. М. Клоссом, указавшим на многочисленные совпадения в тексте этого Похвального слова митрополиту Петру с текстами сочинений Пахомия Серба⁹ и на нехарактерную для Киприана титулатуру русских митрополитов в Слове. Б. М. Клосс атрибутировал Похвальное слово Пахомию Сербу и датировал его 70-ми гг. XV в. [Клосс, 2001, с. 34]. К критике Н. Дончевой-Панайотовой и ее последователей присоединились Т. Б. Карбасова, отметившая, что стиль автора Похвального слова митрополиту Петру «не имеет ничего общего со стилем Киприана» [Карбасова, 2016, с. 31], и Н. В. Пак,

⁴ Запутанная история похвальных слов на память митрополита Петра и на перенесение его мощей подробно изложена в работе: [Духанина, с. 175–177].

⁵ Публикацию его, к сожалению, весьма неисправную, см. в книге: [Седова, с. 96–107]. Цитирую по рукописи Погод. 866, л. 130 об. и 135 об.

⁶ Описание рукописи см.: [Рукописные книги 4, с. 261–264].

⁷ «Житие и жизнь и мало исповѣдание от чудес иже во святых отца нашего Петра архиепископа Киевского всея Руси. Списано Киприаном смиренным митрополитом Киевским и всея Руси» — Погод. 866, л. 135 об.

⁸ Их перечень приведен в статье: [Духанина, с. 176]. К ряду названных работ можно добавить еще: [Кириллин]; [Лончакова].

⁹ «При этом видим не простое заимствование из сочинений Пахомия Логофета, а творческую переработку, свойственную самому Пахомию» [Клосс, 2001, с. 34].

сопоставившая похвальные слова митрополиту Петру и Варлааму Хутынскому с обнаруженным ею источником, Словом на Воздвижение креста, приписываемым Иоанну Златоусту, и убедительно продемонстрировавшая вторичность Похвального слова святителю Петру по отношению к пахомиевскому Похвальному слову преподобному Варлааму [Пак]. Относительно атрибуции Похвального слова митрополиту Петру наиболее взвешенной и осторожной представляется точка зрения А. А. Турилова, полагающего, что оно «принадлежит, скорее всего, к кругу сочинений Пахомия Логофета, или — что даже более вероятно — его подражателей», на что, по мнению исследователя, указывает отсутствие имени Пахомия в заглавии [Турилов, с. 4]. И хотя рассмотрение вопроса о принадлежности / непринадлежности этого похвального слова перу Пахомия Серба может быть продолжено [Духанина, с. 177], невозможность атрибуции его митрополиту Киприану после работы Н. В. Пак очевидна.

Таким образом, уподобление святого светильнику, воссиявшему не в Иерусалиме или Синае, впервые появляется на русской почве, судя по всему, в сочинениях Пахомия Логофета. Вопрос, насколько сербский книжник был в этом оригинален, остается открытым¹⁰. Нельзя быть абсолютно уверенным, что он создал «обратный», по определению Т. Р. Руди, вариант топоса. Но даже если он и воспользовался готовой моделью, существовавшей в византийской литературе (пока такая не обнаружена), то надо будет признать, что он ее «русифицировал».

Рассматриваемый топос встречается в двух бесспорно принадлежащих Пахомию Логофету произведениях, появившихся друг за другом с небольшим временным интервалом. В *Похвальном слове Варлааму Хутынскому* мы читаем: «...яко да навикнѣмъ, откуда сии таковии велики свѣтилникъ всѣа, еда от Иерусалима или от Синае? „Ни“ — рече. Нь Великий Новъ-град такового свѣтилника възрасти, лозу благочѣстия и плод прѣподобиа!»¹¹ В то время как в *Житии Сергия Радонежского* интересующий нас фрагмент выглядит следующим образом: «...Яко да навикнѣмъ извѣстно, откуда таковыи и великыи в послѣдняя сия врѣмена свѣтилникъ всѣа. Еда от Иерусалима или от Синаа, — ни, рече, — но убо Русскаа земля, иже многаа лѣта живши без просвѣщения, не прѣд многыми же лѣты святого

¹⁰ В последнее время не только Н. В. Пак, но и Т. Б. Карбасова установила для ряда пахомиевских пассажей греческие источники, впрочем освоенные сербским агиографом, судя по всему, через посредство славянских переводов [Карбасова].

¹¹ Текст Похвального слова Варлааму Хутынскому приводится по публикации: [Карбасова], — в основу которой положен наиболее ранний, по мнению исследовательницы, Неминейный вариант Слова в автографе Пахомия Логофета: РНБ, Софийское собр., № 429, л. 49–62 об.

просвѣщения сподобившися, яко тои прѣвзыти, иже от испрѣва просвѣщение приемших, глаголю же, очистившесе от идолскаго поклоняния, процветши же в себѣ православную вѣру и монастыри честныя, иже и многы великы стлпы възсиаша, яко же бы рещи, всю поднебесную просвѣщающе, от них же и великыи сѣи преподобныи Сергие, о нем же нынѣ намъ и слово прѣдлежитъ» [Клосс, 1998, с. 34]; ср.: [Тихонравов, отд. 1, с. 3–5].

Прежде чем взяться за сравнение этих двух фрагментов, придется сделать текстологическое отступление. Похвальное слово Варлааму Хутынскому дошло до нас в двух авторских, по мнению Т. Б. Карбасовой, вариантах и надежно датируется временем до 1438 г. по содержащему позднейший вариант датированному списку: РНБ, Софийское собр., № 190, см.: [Гранстрем, с. 64]; [Яблонский, с. 27]; [Карбасова, 2016, с. 4]. К редактированию Жития Сергия Радонежского Пахомий Логофет обращался неоднократно. Считается, что он работал над ним с начала 1440-х гг. и создал несколько его редакций, взаимоотношение которых исследователями неоднократно пересматривалось¹². Вопрос последовательности редакций и их количества важен для нас лишь в том случае, если интересующий нас топос меняет при редактировании свой вид. А в одном случае он его меняет, и на этом следует остановиться особо.

В выделявшихся исследователями (до Б. М. Клосса) пахомиевских редакциях «наш» топос выглядит практически одинаково. Но найденная Б. М. Клоссом еще одна редакция, по его классификации Третья, обнаруживает очевидное своеобразие. Особое внимание на нее обратила Н. В. Пак, пришедшая к заключению «о первичности Жития Сергия в 3-й Пахомиевской редакции по отношению к Похвальному слову Варлааму Хутынскому» [Пак, с. 47]. Она увидела за этим «не до конца осознанную исследователями проблему датировки Жития Сергия Радонежского» [Пак, с. 47]. К наблюдениям Н. В. Пак следует добавить и тот факт, что в так называемой Третьей редакции интересующий нас топос имеет вид более близкий к своему источнику (библейской цитате): «...Яко да навыкнем извѣстно, откуда сѣи таковыи великыи свѣтилникъ в послѣдняя времена сиа въсия. Егда от Иерусалима или от *Сиона*, — ни, рече, — но убо Русская великая земля...» [Клосс, 1998, с. 378]. Как кажется, вопрос о месте этой редакции, кстати, представленной довольно поздними и весьма немногочисленными списками [Клосс, 1998, с. 168–169], в истории текста Жития Сергия Радонежского должен быть

¹² А. В. Духаниной была представлена чрезвычайно удобная таблица «Пахомиевские редакции Жития прп. Сергия Радонежского в существующих классификациях» [Духанина, с. 163].

поставлен заново¹³. Сейчас же можно лишь высказать сомнение, что оба эти чтения — «от Сиона» и «от Синая» — принадлежат одному человеку¹⁴.

Вариативной частью исследуемого топоса является указание на место, откуда происходит или которому принадлежит святой. Сопоставление этого топоса в Похвальном слове Варлааму Хутынскому и Житии Сергия Радонежского делает очевидным тот факт, что речь идет не только, а может быть, и не столько о происхождении святого. Почему Пахомий Серб пишет, что Варлаам Хутынский происходит от Новгорода, а Сергей Радонежский — от Русской земли (а не от Ростова, где он родился)? Это обусловлено восприятием Варлаама Хутынского как святого «местного уровня»? Можно продолжить приведенную выше цитату из Похвального слова: «Рци же нам, о Велики Новъ-град, где таковое неистыщимое богатство обрѣте? Откуда тебѣ таковое нескврънное зръцало даровася? Кто тебе чьстьинни каменъ, паче же неизреченное богатство, принесеса? Откуда ли таковой благодати сподобися? Рци намъ възлюбленне, и не утаи, въпрашаемъ от насъ. Аще бо ты и хощеси лежещую въ тебѣ царскую утварь утаити, нь „не мощно естъ граду покритися врѣху гори стое“, понеже и сама чудеса въпиють, и знаменна свѣдѣтельствують исцѣлениемъ» [Карбасова]. Или же за этим стоит осознание некой особенности Новгорода, Новгородской земли? Есть Русская земля с ее святым — Сергием Радонежским, а есть Новгородская — с преподобным Варлаамом?

Показательно, как этот фрагмент был переосмыслен в *Похвальном слове митрополиту Петру*, восходящем к Похвальному слову Варлааму Хутынскому: «Вся земля Русьская тобою утврѣжается, освященный съборъ и Христови людие, богосъбраний языкъ святыи и царское священие, яко да навькнемъ, откуда сий таковой великий свѣтилникъ всѣа, егда от Иеруса-

¹³ Это осознают и Н. В. Пак, которая говорит о необходимости уточнить «датировку этапов редактирования Жития Сергия Радонежского» [Пак, с. 53], и Т. Б. Карбасова, которая предлагает сдвинуть начало работы Пахомия Логофета над Житием Сергия Радонежского на конец 30-х гг. XV в. [Карбасова, 2017, с. 258]. Хотя, как представляется, речь должна идти не только о хронологической подвижке текстологической схемы, но и о ее пересмотре. О критике текстологической схемы Б. М. Клосса в целом и места в ней Третьей редакции в частности см. также: [Духанина, с. 164–165].

¹⁴ Не было бы удивительно, если бы в Третьей редакции Пахомий Логофет употребил чтение «Сиона», соотнес свой текст с библейским источником. В этом случае удивительно, что в Четвертой редакции он вновь вернулся к чтению «Синая». Либо Третья редакция занимает в текстологической схеме не то место, которое ей предписал Б. М. Клосс, либо чтение «Сиона» принадлежит не Пахомию Логофету, а создателю списка, как уже было сказано, довольно поздно.

лима или от Сионае?¹⁵ Ни, рече, но от земля Волыньская...»¹⁶ И несколько далее: «Рци же намъ, о земле Вельнскаяа, гдѣ таковое неистошное богатство обрѣте. Откуда таковъ свѣтилникъ восиа и възрасте? Въистинну убо процвѣте плод благочестия и лоза преподобия! О, блаженна еси въистинну земля Вельнскаяа, яко таковое тебѣ дарование даровася»¹⁷. Святой происходит от Волынской земли (которая не воспринималась автором текста как часть Русской земли), но утверждается им земля Русская. Не имея уверенности в принадлежности Похвального слова перу Пахомия Логофета, можем опираться лишь на датировку его старейшего списка Погод. 866 (как границы *ante quem*) первой четверти XVI в. [Рукописные книги 4, с. 261].

Во второй половине XV в. топос, метафорически представляющий святого светильником, воссиявшим не от Иерусалима или Синая, появляется еще в нескольких агиографических сочинениях, посвященных русским святым. В начале 70-х гг. этого столетия игумен вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря Макарий взялся за редактирование *Жития Дмитрия Прилуцкого*, активно используя при этом сочинения Пахомия Логофета [Семячко, 2018, с. 15–93]. Среди заимствований из сочинений сербского агиографа оказался и «наш» топос: «Откуда бо нам сицевый свѣтилникъ восиа? Нынѣ да увѣмы известно, аще и не от тѣхъ самых мѣсть святых, идѣже походовый самъ Господь нашъ Исус Христос Своими телесными ногами, обѣтованнаго града Иерусалима, но иже послѣди онѣх великихъ градовъ Русская страна просвѣтися святым крещениемъ до конецъ земли Московьския державы» [Семячко, 2018, с. 124 (Макарьевская редакция)]. Источником этого заимствования, сделанного в рамках обширного фрагмента, послужило, на мой взгляд, Житие Сергия Радонежского [Семячко, 2018, с. 52–53]. Н. В. Пак, в свою очередь, установила заимствование из Похвального слова Варлааму Хутынскому в Похвалу, которой заканчивается Житие Дмитрия Прилуцкого, отметив, что это заимствование появляется в Макарьевской редакции Жития [Пак, с. 50–52]. То есть игумен Макарий располагал обоими исходными текстами с «нашим» топосом. Очевидно, что он ориентируется на тот вариант топоса, который представлен в Житии Сергия Радонежского: преподобный Дмитрий, уроженец Переславля, прославивший Вологодскую

¹⁵ Это странное чтение, сконтаминированное из «Сиона» и «Синая», принадлежит списку Погод. 866, в списке: РНБ, Софийское собр., № 1500 — читается: «Синаа» (л. 61 об.). Создается впечатление, что писец Погод. 866 автоматически хотел написать «Сиона», вероятно зная библейское высказывание, а потом, сверившись с антиграфом, стал исправлять его на «Синае».

¹⁶ Погод. 866, л. 136 об.–137. Ср.: [Седова, с. 100].

¹⁷ Погод. 866, л. 137. [Седова, с. 100].

землю, характеризуется как светильник от Русской земли¹⁸. Попутно замечу, что игумен Макарий при выборе источников обращает внимание на их жанровую принадлежность: при редактировании основной части жития он привлекает житие, при создании похвалы¹⁹ — похвальное слово. При этом, заимствуя из Похвального слова Варлааму Хутынскому, игумен Макарий пропускает фрагмент о светильнике и тем самым избегает дублирования и каких-либо противоречий. Упоминание в приведенном пассаже тех мест, «идѣже походивый самъ Господь нашъ Исусъ Христосъ Своими телесными ногами», заставляет подозревать, что в источнике, к которому обращался игумен Макарий, присутствовало чтение «Сиона».

Макарьевский текст Жития Дмитрия (через Макарьевскую или, скорее, Минейную редакцию), возможно, уже в конце XV в.²⁰ лег в основу *Похвального слова о чудесахъ Дмитрия Прилуцкого*. Это довольно объемный текст, бытовавший как самостоятельно, так и в качестве второго похвального слова при некоторых списках Минейной редакции Жития, включая все списки Великихъ Миней Четыхъ²¹. Из Жития Дмитрия создатель перенес в Похвальное слово и сравнение преподобного со светильником: «Нынѣ да увѣмы извѣстно, откуда намъ таковой свѣтилникъ възсиа. Не отъ тѣхъ бо самѣхъ мѣсть, идѣже Самъ Господь походивый телесными своими ногами, но иже на послѣдокъ отъ тѣхъ великихъ градовъ и наша страна Руская просвѣтившиися святымъ крещениемъ, процвѣтшиа православною вѣру Христову, но убо отъ царства Московскаго, отъ славнаго града Переславля...»²²

¹⁸ Обращение редактора Жития Дмитрия Прилуцкого к Житию Сергия Радонежского далеко не случайно. Еще в первоначальном тексте Жития говорилось о встречах Дмитрия с преподобным Сергием. И этот фрагмент неоднократно подвергался редактированию на протяжении всей истории Жития, причем редактирование касалось вопроса, равновелик ли Дмитрий Сергию и они друг другу подают благословение или Дмитрий принимает благословение как меньший от большего [Семячко, 2018, с. 57–59].

¹⁹ Похвала, или похвальное слово (в заголовках встречаются оба варианта), — заключительная часть жития. И в то же время существуют похвальные слова (они уже называются не похвалами, а именно похвальными словами), создававшиеся отдельно от жития и распространявшиеся как в едином цикле с житием, так и совершенно независимо. Эти два типа похвальных слов генетически родственны, хотя и имеют разный статус в части их самостоятельности по отношению к тексту жития.

²⁰ Датировка весьма приблизительная, поскольку Похвальное слово о чудесахъ Дмитрия Прилуцкого еще не исследовано и точно не датировано. Его издание см.: [Украинская, с. 42–53].

²¹ В. О. Ключевский даже определял его как самостоятельную редакцию Жития [Ключевский, с. 271], с чем, конечно же, нельзя согласиться, учитывая разножанровую природу жития и похвального слова.

²² РНБ, Софийское собр., № 1419, л. 336 об.

В Похвальном слове рассматриваемый топос связывается с местом рождения святого. Эту связь можно было бы усмотреть и в Житии, однако в нем (и в Макарьевской, и в Минейной редакциях) между упоминанием Московского царства, или Московской державы, и города Переславля обычно помещается заголовок (как правило, «О рождении святого») [Семячко, 2018, с. 125 и 149], выводя слова о родине святого за границы топоса. А когда в 1567 г. Житие Димитрия Прилуцкого становится одним из источников *Жития Александра Ошевенского* и передает ему уподобление преподобного светильнику («...откуда убо восия намъ сицевый свѣтилник. Нынѣ да увѣмы извѣстно, аще не от тѣх святых мѣсть, идѣже походивъ Господь нашъ Исус Христос телесныма ногама своима обѣтованныя земли града Иерусалима, и иных святых мѣсть, ниже послѣди от иных великих градовъ, от еже наша Росииская страна просвѣтися святым крещением до конецъ земли иже Московския державы» [Пигин, с. 221]²³), топос уже никоим образом не связывается с местом рождения святого, будучи отделен от сообщения о родине преподобного риторическими рассуждениями автора.

Другая линия развития топоса начинается с *Жития Дионисия Глушицкого*, написанного в 1495 г. иноком Дионисиева Глушицкого монастыря Иринархом. Читаем в нем: «...яко да навькнем извѣстно, откуда сий таковой свѣтилникъ вѣсна: еда от Иерусалима или от Синаа? Ни, рече, но просиа в нашихъ родѣхъ таковой свѣтилникъ» [Семячко, 2005б, с. 104]. В Житии Дионисия Глушицкого приведенный фрагмент присутствует в двух наиболее ранних редакциях, Основной и Минейной²⁴, поэтому можно смело предполагать его наличие уже в первоначальном тексте памятника, т. е. в тексте 1495 г., принадлежащем перу инока Иринарха. От приведенного выше текста Основной редакции соответствующий фрагмент редакции Минейной отличается лишь чтением «Синаа». Житие Дионисия Глушицкого попало в mineю еще до макарьевского состава и там уже имело такое чтение²⁵, сохранило оно его и в Великих Mineях Четых митрополита Макария [Семячко, 2005б, с. 139]. Какой вариант — «Синая» или «Синаа» — принадлежит иноку Иринарху, с уверенностью сказать невозможно. Источником для автора Жития преподобного Дионисия послужил текст одной из пахомиевских редакций Жития Сергия Радонежского²⁶. Какой бы результат ни дало источниковедческое исследование, надо признать, что заимствование топоса произошло на уровне

²³ Об истории текста Жития и его списках см.: [Пигин, с. 206–219].

²⁴ Историю текста Жития см.: [Семячко, 2005б, с. 77–103].

²⁵ См.: ГИМ, Синодальное собр., № 89, л. 1 об.

²⁶ Эти заимствования не столь велики (сопоставление текстов см.: [Семячко, 2005с, с. 126, 128]), к Житию Сергия отсылает чтение «навькнем *извѣстно*».

создания первоначального текста Жития и мена «Синая» на «Сиона» или наоборот произошла в процессе его редактирования.

Создатель первоначального текста *Жития Александра Куштского*²⁷ практически полностью позаимствовал предисловие Иринарха к Житию Дионисия Глушицкого, а вместе с ним и фрагмент о светильнике: «...яко да навыкнемъ извѣстно, откуда сий таковой свѣтилникъ восиа: еда от Еросалима или от Сиона? Ни, рече, но в наших родѣх просия таковой свѣтилникъ» [Семячко, 2005а, с. 245 (Редакция А)]. В процессе редактирования и этого жития происходит мена «Синая» — «Сиона» или «Сиона» — «Синая»: две его редакции, А и В, содержат чтение «Сиона» [Семячко, 2005а, с. 261 (Редакция В)], Тулуповская редакция — «Синая» [Семячко, 2005а, с. 279].

Механизм замены одного чтения на другое не поддается абсолютно надежному объяснению. Редактор может привлекать другую редакцию жития-источника и на ее основе корректировать чтение. Коррекция может происходить и в том случае, если редактору известна исходная библейская цитата (это предположение возможно только в случае мены «Синая» на «Сиона»).

Создатель Жития Дионисия Глушицкого инок Иринарх вносит (а создатель Жития Александра Куштского копирует) значимые изменения в текст топоса. Говоря «в наших родѣх просия», он отмечает, с одной стороны, временной аспект: «в наше время». С другой стороны, его высказывание можно понимать и как «среди нас». То есть это «наш» святой.

В свою очередь, Минейная редакция Жития Дмитрия Прилуцкого послужила источником для псковского книжника Василия-Варлаама, создавшего в 1547 г. свою редакцию *Жития Евфросина Псковского* [Охотникова, с. 111]. Василий-Варлаам заимствует из Жития Дмитрия Прилуцкого предисловие²⁸. Причем заимствует буквально. Но, дойдя до чтения о светильнике, Василий-Варлаам вдруг обрывает заимствование из Жития Дмитрия Прилуцкого и фрагмент о светильнике берет из Жития Дионисия Глушицкого (его Основной редакции): «...яко да и навыкнемъ известно, откуда сий таковой светильникъ восиа — еда от Иерусалима, или от Синаа? Ни, рече, но в наших родех просия таковой светилник...» [Охотникова, с. 153]. Затем как ни в чем не бывало Василий-Варлаам опять возвращается к тексту Минейной редакции Жития Дмитрия Прилуцкого, а после заимствования из нее вновь переходит к Житию Дионисия Глушицкого²⁹. Фрагменты из этих двух житий, в каждом из которых присутствует пахомиевское уподобление

²⁷ Историю текста Жития см.: [Семячко, 2005а, с. 234–244].

²⁸ Сопоставление текстов см.: [Семячко, 2005с, с. 139–140].

²⁹ Сопоставление текстов см.: [Семячко, 2005с, с. 141–142].

подвижника светильнику, скомпонованы в Житии Евфросина Псковского таким образом, что пахомиевская метафора попадает в него в версии Жития Дионисия Глушицкого. То есть Василий-Варлаам совершенно осознанно предпочитает чтение «в наших родех» пространному рассуждению о Русской земле как наследнице тех самых мест, где Господь ходил Своими ногами.

Это мозаичное предисловие к Житию Евфросина Псковского в редакции Василия-Варлаама почти целиком было воспроизведено в *Житии Иоасафа Каменского*³⁰ (нач. XVII в.) вместе с интересующим нас фрагментом: «...яко да и навькнемъ извѣстно, откуда сей таковый свѣтилникъ возсия? Еда от Иерусалима, или от Синая? Ни, рече, но в наших родехъ таковый просия свѣтилникъ новый...» [Прохоров, с. 54]. А предисловие к Житию Иоасафа Каменского, в свою очередь, во всем объеме переключалось в *Житие Симона Воломского*³¹ (2-я пол. XVII в.): «...навькнемъ известно, откуда сей таковый светилникъ возсия? Егда от Иерусалима или от Сиона? Ни, рече, но в наших родехъ таковый светилникъ процвете...» [Гворова, с. 18]. Ответить на вопрос, на каком этапе возникло чтение «Сиона», сейчас невозможно. Оно могло читаться в том конкретном списке Жития Александра Куштского, который послужил непосредственным источником для автора Жития Симона Воломского, а могло и принадлежать самому автору этого жития. Как бы то ни было, и в этом случае чтение «Сиона» вторично по отношению к чтению «Синая».

Житие Евфросина Псковского заканчивается «Похвалой преподобному отцу нашему Ефросину, новому чудотворцу». Из сравнения текстов очевидно, что *Похвалу Евфросину Псковскому* следует поставить в зависимость от Похвального слова Варлааму Хутынскому, из которого был заимствован большой фрагмент, в том числе и интересующий нас топос: «Тем же и ты, христоробивый граде Пскове, слыши убо и паче внемли: и блажен еси и паки преблажен въ всех градех, отселе не вдовствуеши, но благодатию Христовою просвещен, иже в тебе просиявшу таковому светилнику, ни от Иерусалима, ни, рече, от Синая, но в тебе израсте и процвете, яко крин въ удолии...» [Охотникова, с. 228]. А из Похвалы Евфросину Псковскому этот фрагмент переместился в *Похвалу Иоасафу Каменскому*: «...тѣмже, христоробивый ты граде Вологда, слыши убо и паче внемли: и блаженъ еси и паки преблаженъ во всѣхъ градехъ, отселе не вдовствуеши, но благодатию Христовою просвѣщенъ, иже в тебѣ просиявшу таковому свѣтилнику. Не от

³⁰ Сопоставление текстов см.: [Семячко, 2005с, с. 139–142].

³¹ При трансплантации вступления в этом случае было лишь заменено имя святого. Ср.: [Прохоров, с. 54–55] и [Гворова, с. 18–19].

Иерусалима бо, рече, ни от Синая, но в тебѣ израсте и процвѣте, яко кринь во удолии» [Прохоров, с. 72]³². Таким образом, в житиях Евфросина Псковского и Иоасафа Каменского с интересующим нас топосом мы встречаемся дважды: первый раз с его помощью авторы этих житий отмечают, что это «наши» святые, второй — что это святые конкретного города.

Важно отметить, что если создатель Жития Иоасафа Каменского механически производит заимствования из одного источника, Жития Евфросина Псковского, то Василий-Варлаам, работая над Житием преподобного Евфросина, так же как и игумен Макарий при редактировании Жития Дмитрия Прилуцкого, отбирает источники, ориентируясь на их жанровую природу: вступление к житию он пишет, ориентируясь на вступления к другим житиям (Дмитрия Прилуцкого и Дионисия Глушицкого), похвалу — на похвальное слово (Варлааму Хутынскому).

Житие Арсения Коневского во вступлении также содержит интересующий нас топос: «И откуда убо сеѣ толикий и таковѣй муж возсия, еда от Иерусалима ли от Синая? Нѣсть убо, нѣсть от Иерусалима, ни от Синая, но славная Російская страна и Великий Новград того произведе и возрасти, и во благочестии укорени, и в смирении насади, и в воздержании укрѣпи, и в чистотѣ воспита, и во благоговѣиствѣ житие его створи, и милостыни прилѣжати научи, и в любви сверши, и во святыни содержа, и страх Божий в сердце его всади, и душу его в любовь Божию распали, и во иноческое жительство того препусти, и от мирскаго мятежа отведе, и постническому лику причета, и заповѣдей хранениемъ Господеву присвои» [Охотина-Линд, 2005, с. 156]. Этот фрагмент имеет своим источником непосредственно Житие Сергия Радонежского³³. Он наследует от Жития Сергия представление о подвижнике как о светильнике Русской земли, но при этом упоминает и «Великий Новград», причем таким образом, что Новгород воспринимается скорее не как часть Русской земли, а как нечто, от нее отдельное и ей равновеликое.

³² Разбивка на слова и расстановка знаков препинания исправлены мною.

³³ Об этом свидетельствует начало текста жития («Приидѣте, отцы и братие, приидѣте, стадо христоименитое, приидѣте, православных собори, и приклоните слухи ваша во глаголы усть моих, и нелѣбно глаголемых послушайте, яко да насладимся духовнаго сего пира, не плотскими брашны утучена, но Божественными догматы сложена, не тѣло насыщающе, но ум просвещающе, паче же и душу и тѣло освящающа глаголы Божественных догмат» [Охотина-Линд, 2005, с. 154]), которое обнаруживает очевидную зависимость от начала Жития Сергия Радонежского («Приидѣте честное и святое постникъ съсловие, приидѣте отцы и братия, приидѣте празднолюбци, приидѣте овчята духовная, приидѣте стадо христоименитое, всяка бремена мирьских вещей от-връгше и чисти чистому да явимся, се бо свѣше наше звание прииде, се убо духовнаа трапеза прѣдлежит...» [Клосс, 1998, с. 343]).

В этом случае приобретает особое значение вопрос датировки Жития преподобного Арсения. Когда оно было создано? До поглощения Новгорода той самой «Русской землей»? Или в то время, когда о былом величии Новгорода остались лишь воспоминания? Единственным надежным основанием для датировки Жития Арсения Коневского является наличие списка 30-х гг. XVI в., содержащего часть Жития [Охотина-Линд, 1996, с. 107].

Уподобление подвижника святильнику, воссиявшему не в Иерусалиме и не в Синае, должно быть рассмотрено и при решении вопроса об авторе Жития Арсения Коневского, которое, по данным его заголовка, «списано игуменом Варлаамом тоя же обители Коневския» [Охотина-Линд, 2005, с. 154]. На протяжении истории изучения памятника делались попытки отождествления его автора с псковским книжником Василием-Варлаамом³⁴. Как было сказано выше, Василий-Варлаам был очень внимателен в проработке интересующего нас топоса, выбирая из двух его вариантов, представленных житиями Димитрия Прилуцкого и Дионисия Глушицкого.

Рассматриваемый топос никак нам не поможет в решении вопросов авторства и времени создания Жития Арсения Коневского, но сам может получить толкование в зависимости от их разрешения. В связи с реализацией топоса в этом житии следует обратить внимание на чтение «Синая» / «Сиона». Хотя святой произошел не от Иерусалима и не от Синая, в последующем тексте, развивающем тему происхождения подвижника, фигурирует Сион («Времяни же лѣтъ рождения его и звания мирскаго, и родитель, иже по плоти его родиста и святым крещением просветиста, именованія обрѣсти не возмогохомъ, прехождения ради многих лѣтъ. Но обаче отца имяста всѣх создателя, к немуже все возложеса, монастырь же — вышний Сион, егоже постигнути потщася, сродники же — лики святых, ихже житию и стопам послѣдова блаженный преподобный отецъ Арсение, о немже нынѣ повести воспоминанія и слова сказанія нам предлежит» [Охотина-Линд, 2005, с. 156]), так, как если бы о Сионе шла речь и выше: святой произошел не от Сиона, но монастырь ему — горний Сион. Значит ли это, что в первоначальном тексте Жития в топосе фигурировал «Сион»? И на этот вопрос сейчас тоже нет ответа.

Похвальное слово Варлааму Хутынскому послужило источником Похвального слова Савватию Соловецкому, недавно введенного в научный оборот Г. А. Лончаковой и осторожно («в качестве рабочей гипотезы») датированного ею второй половиной 20-х — первой половиной 30-х гг. XVI в.

³⁴ Подробнее см. об этом: [Охотина-Линд, Бобров, с. 773–775].

[Лончакова, с. 91]³⁵, и Жития Козьмы Яхренского (Яхромского), созданного в 50–60-х гг. того же столетия [Усачев, 2011b, с. 36]³⁶.

В *Похвальном слове Савватию Соловецкому* текст источника претерпел серьезную трансформацию, затронувшую и рассматриваемый топос: «Откуда нам таковой свѣтилникъ вѣсия, егда от Иерусалима или от Сиона, ни, рече, но великая страна такова свѣтилника восприят. Не вѣмы откуду, лозу благочестия и плод преподобия. Рцы же нам, великая страна, где таковое неистощимое богатство обрѣте, откуду тебѣ, великая страна моря-окияна, таковое нескверное зеркало даровася? Кто в тебѣ, дивии острове, просвѣтися? Кто тебе честныи камень, паче же неизреченная богатства принося? Откуду же таковой благодати сподобися, рцы нам, возлюбленнаго моря-окияна великая страна» [Лончакова, с. 87]³⁷.

Меняя Новгород на «великую страну моря-окияна», автор Похвального слова Савватию Соловецкому имел в виду не место происхождения святого, а скорее место его подвизания: «великая страна такова свѣтилника *восприят*». Нельзя не отметить и мену чтения «Синая» на «Сиона». Как кажется, наблюдается общая тенденция: чтение «Сиона» — это чтение вторичное, появляющееся, скорее всего, в результате соотнесения с библейским первоисточником.

Житие Козьмы Яхренского содержит свой вариант топоса: «Возлюбленнии, воистинну надовыкнемъ, откуду сий таковой великий свѣтилникъ вѣсия, блаженный Козма, егда от Ерусалима или от Египта и Синая или Раифу. Ни, рече, но от предѣл великаго Богом спасаемаго града Владимира»³⁸. Своеобразное расширение топоса, характерное для этого жития, отчасти находит объяснение в существовании дня памяти (14 января) преподобных отцов, в Синае и Раифе избивенных, и целого ряда текстов, посвященных этому празднику. Словосочетание «в Синае и Раифе» приобрело определенную устойчивость, и в данном случае упоминание Синая повлекло за собой упоминание и Раифы. И появление Египта здесь тоже не случайно. Приведенный фрагмент в Житии Козьмы Яхренского следует непосредственно за пассажем, описывающим систему православного мира и имеющим своей литературной моделью соответствующий эпизод «Слова о Законе и Благо-

³⁵ Сопоставление текстов двух Похвальных слов см.: [Лончакова, с. 86–77].

³⁶ Сопоставление текстов Жития Козьмы Яхренского и Похвального слова Варлааму Хутыноскому см.: [Усачев, 2011b, с. 32–35].

³⁷ Воспроизвожу текст, подготовленный Г. А. Лончаковой, опуская скобки, которыми исследовательница отмечала внесенные в текст выносные буквы и раскрытые подтитловые написания, и вношу единственное исправление — написание «моря-окияна» через дефис.

³⁸ ГИМ, собр. Уварова, № 1006 (далее — Увар. 1006), 4о, л. 5 об.–6. Ср.: [Усачев, 2011а, с. 94–95].

дати» митрополита Илариона: «Египеть убо произнесе великих отецъ Антония, Илария, Святый же град — Саву Освещеннаго и прочих великихъ отецъ, таже и Палестина великая показа Геласью Трудоположника, ихже труды и подвизи в книгахъ животныхъ написаны. Росия же великая, в нейже градомъ матере преименитый Киев, яко свѣтило на свѣщнице свѣтитя, по прозрѣнью Верховнаго, и, веселяся, свѣтло торжествует, имѣя в себѣ чиновначальники иноческому жителству великихъ отецъ Антония и Феодосия, ихже чада духовъная порождениемъ породилася по всей велицей Росии, отцы преподобнии новыи чудотворцы всеюднии сияютъ чудесы, яко звѣзды небесныя, в нихже бѣ и блаженный сей Козма, посредѣ звѣздъ сияющихъ, и той посреде ихъ, праведный и предивный, труды, и поты, и подвиги просвѣтися, яко свѣтило на свѣщнице, да свѣтитъ всѣмъ, иже въ храминѣ суть»³⁹. Таким образом, рассматриваемый топоним в данном случае определяет святого не просто как порождение какого-то города или какой-то земли, а как частицу всего православного мира, нивелируя тем самым тот «местный» акцент, который был придан высказыванию в Похвальном слове Варлааму Хутынскому.

Самый поздний из известных случаев использования «нашего» топонима относится к XVIII в. Он имел место в *Сказании об обретении мощей князя Андрея Смоленского*: «Яко да увѣмы извѣстно, откуда таковой свѣтилникъ прорасте. Еда от Иерусалима, или от Синаи, или от Афона? Ни, рече, но от рода намъ, россианомъ, апостола, глаголю же, великаго князя Владимира, от славнаго града Смоленска, в славномъ же семь градѣ Переаславлѣ таковой пресвѣтлый свѣтилникъ, яко нѣкая драгая утварь царская, процвѣте»⁴⁰. Несмотря на то что само Сказание возникло задолго до XVIII в.⁴¹, у нас пока нет оснований датировать использование этого топонима временем ранее списка Погод. 690⁴².

³⁹ Увар. 1006, л. 5–5 об. (Ср.: [Усачев, 2011а, с. 94]). Ср.: «Хвалить же похвальными гласы Римская страна Петра и Павла, имаже вѣроваша въ Иисуса Христа, Сына Божия; Асия и Ефесь, и Патмъ Иоанна Богословца, Индия Фому, Египеть Марка. Вся страны и гради, и людие чтуть и славятъ коегождо ихъ учителя, иже научиша я православнои вѣрѣ. Похвалимъ же и мы, по силѣ нашей, малыими похвалами великаа и дивнаа створьшааго нашего учителя и наставника великааго кагана нашаа земли Володимера...» [Молдован, с. 42].

⁴⁰ РНБ, собр. Погодина, № 690 (далее — Погод. 690), л. 85–85 об. Этот список был обнаружен Т. Р. Руди, которая и отметила использование в нем рассматриваемого топонима [Руди, 2012, с. 33].

⁴¹ Обретение мощей князя Андрея имело место в 1539 г., сказание о нем, вероятно, современно Житию святого, т. е. должно быть датировано началом 60-х гг. XVI в. [Андроник, Романенко, с. 277–279].

⁴² Вариант текста, в котором Сказание имеет предисловие с интересующим нас топонимом, А. Ю. Семанин называет Полной редакцией, полагая, что причиной ее составления явилось пе-

Вопрос, откуда попал этот пассаж в Сказание о мощах князя Андрея, не так прост, как кажется на первый взгляд. Мы вправе были бы ожидать зависимость этого сказания от Жития Дмитрия Прилуцкого, поскольку в предисловии к Сказанию встречаемся со знакомыми по Житию преподобного Дмитрия фрагментами⁴³. Однако интересующий нас топос попал в Сказание вовсе не из Жития Дмитрия. Можно было бы предположить, что редактор Сказания воспользовался уже проделанной до него псковским книжником Василием-Варлаамом работой и сделал заимствования не из Жития Дмитрия, а из Жития Евфросина Псковского или же восходящих к нему непосредственно или опосредованно житий Иоасафа Каменского или Симона Воломского. Но упоминание в пассаже о светильнике «драгой царской утвари» отсылают нас к Похвальному слову Варлааму Хутынскому. То есть редактор Сказания об обретении мощей князя Андрея Смоленского имел как минимум два источника, одним из которых было все же, скорее всего, именно Житие Дмитрия Прилуцкого, а другим — Похвальное слово Варлааму Хутынскому. Второй источник редактор Сказания привлекает, чтобы отредактировать топос.

Расширение топоса (светильник «пророс» не только не от Иерусалима и не от Синая, но и не от Афона) можно объяснить желанием редактора Сказания упомянуть все главные центры православного монашества. Т. Р. Руди справедливо отметила, что он «не только расширил ряд топонимов в вопросной части пассажа (добавил Афон), но и подчеркнул княжеское происхождение своего героя, возведя его к роду просветителя Русской земли князя Владимира» [Руди, 2012, с. 33]. Важен здесь не только тот факт, что герой княжеского рода, но и то, что это род равноапостольного князя Владимира. Можно думать, что редактор Сказания имел в виду не реальные генеалогические связи, а символическое отнесение святого к роду князя — крестителя Руси.

Уподобление подвижника светильнику поддерживается не только рассматриваемым топосом, очень часто это уподобление передается через евангельскую цитату о светильнике, который не должно держать под

ренесение мощей святого князя в 1749 г. [Семанин, с. 30]. Список Погод. 690 датируется серединой XVIII в. [Рукописные книги 3, с. 89].

⁴³ Например: «Аще убо мы, страстнии человекѣцы, завистию спадшаго с небесь облѣнимся добродѣтелей святых мужей воспомануть, то сами чудеса ихъ возопиють ко Господу. Аще ли что и дерзнемъ о нихъ рещи, то вѣру к нимъ несумѣнну имуще. Не ихъ бо мы похвалами увяземъ, ихъ бо житию жестокопробывателному и многотерпѣливому и аггели на небесѣхъ удивашася, но мы, земнороднии, и тѣлотлѣннии человекѣцы, хотяще души своя от общаго нашего сопостата диавола избавити и спасение душамъ своимъ приобрѣсти, симъ да послѣдуемъ и вся благая да исправимъ. О семь бо Великий Василий в поучении своемъ глаголетъ: „Будите ревнители правоживущимъ и сихъ имена и дѣла пишите на сердцахъ своихъ“» (Погод. 690, л. 82–83 об. Ср: [Семячко, 2018, с. 124, 145–146]).

спудом, но следует вознести на свещнице (Мк. 4: 21; Мф. 5: 15; Лк. 8: 16). Рано или поздно эти два топоса должны были встретиться, и это произошло в *Житии Кассиана Угличского*: «Не может бо градъ укрытися, верху горы стоя, и никтоже бо свѣтилникъ вжигаетъ и поставляетъ под спудомъ, но на свѣщникъ поставлетъ и да свѣтитъ всѣмъ иже во храмине суть. Тако сей преподобный отецъ наш Касиянъ не от Ерусалима, ни от Сиона, ни от Святыя Горы, яко воистинну рѣку, от вторыя горы. Святая убо Гора сияет на полуденных странах, обладаема турки безбожными, сей же святыи от полунощныхъ странъ великия Русия, воистинну святыя горы, усыренныя духом, глагола, великаго Бела езера, иже израсти намъ преподобныя си отца Кирилла чудотворца и Ферапонта...» [Жития, с. 117–118]⁴⁴. Соединение топосов в данном случае достаточно механическое, основанное лишь на том, что и в том и в другом случае фигурирует светильник. Сложение двух элементов не порождает нового смысла, каждая часть этой комбинации сохраняет свое значение. И во второй части мы видим то же противопоставление Русской земли, породившей своего светильника, Иерусалиму, Сиону и Афону. Топос оказался сильнее реальности: иноземец Кассиан⁴⁵ представляется как порождение «полунощныхъ странъ великия Русия».

Откуда попал этот топос в Житие Кассиана Угличского? Появление в ближайшем контексте глагола «израсти» говорит нам, что мы имеем дело с традицией, идущей от Похвального слова Варлааму Хутынскому. О земле, взрастившей (израстившей) лозу благочестия — подвижника — идет речь в похвальных словах Варлааму Хутынскому, митрополиту Петру, в похвалах, которыми завершаются жития Евфросина Псковского, Иоасафа Каменского, Арсения Комельского. Ни в одном из этих текстов не упоминается Афон (Святая Гора). Возможно, это собственное дополнение автора. Но можно предположить, что есть некий пока не выявленный текст, относящийся к традиции Похвального слова Варлааму Хутынскому, который послужил источником и для Жития Кассиана Угличского, и для Сказания о мощах князя Андрея Смоленского.

Представленный перечень агиографических памятников, включающих в себя топос: «...Откуда таковой и великий в послѣдняя сия врѣмена свѣтилникъ всѣа, еда от Иерусалима или от Синаа?..» — вряд ли можно считать окончательным, находки еще вполне вероятны. Однако предложенный обзор позволяет сделать некоторые заключения обобщающего характера.

⁴⁴ Текст житий, представленных в этом издании, воспроизводится по тем же правилам, что и текст рукописей.

⁴⁵ Биографию Кассиана и историю текста его Жития см.: [Сосновцева].

Распространение рассматриваемого топоса было чрезвычайно широким. И дело здесь не только в количестве произведений, его использовавших (их, по большому счету, было не так уж много), а в количестве списков этих произведений. Сочинения Пахомия Логофета всегда были чрезвычайно популярны. Похвальное слово Варлааму Хутынскому бытовало как в составе принадлежащего Пахомию Сербу цикла из Службы, Жития и Похвального слова, так и вне его. Приведенный Т. Б. Карбасовой перечень четырнадцати его ранних списков [Карбасова] представляет собой верхушку айсберга. По данным электронной базы «Источники русской агиографии», только в Российской национальной библиотеке имеется не менее сорока его списков. Пахомиевские и восходящие к ним редакции Жития Сергия Радонежского, по подсчетам Б. М. Клосса, далеко не окончательным, дошли до нас более чем в полутора сотнях рукописей [Клосс, 1998, с. 163–189, 206–212].

Широкое распространение пахомиевских текстов обусловило и частотность их цитации. Хотя среди памятников, которые восходят к сочинениям сербского агиографа и воспроизводят введенный им в русский литературный обиход топос, есть произведения, сохранившиеся в единичных списках, но есть и те, которые по числу рукописных копий не уступают сочинениям самого Пахомия. Так, А. С. Усачев привлек к исследованию пять списков Жития Козьмы Яхренского [Усачев, 2011а, с. 89–92]; А. Н. Власов — четыре списка Жития Симона Воломского [Власов, с. 758–760]; Р. А. Седова — три списка Похвального слова митрополиту Петру [Седова, с. 96], а Г. А. Лончакова обнаружила всего лишь один список Похвального слова Савватию Соловецкому [Лончакова, с. 85], и в одном списке известно пока Сказание об обретении мощей Андрея Смоленского с предисловием. В то же время количество рукописей, содержащих произведения, посвященные Дмитрию Прилуцкому и содержащие интересующий нас топос (Макарьевская, Минейная, восходящая к Минейной Распространенная редакции Жития и Похвальное слово о чудесах Дмитрия Прилуцкого), вполне сопоставимо с числом списков пахомиевских редакций Жития Сергия Радонежского⁴⁶. В процессе исследования житий Дионисия Глушицкого и Александра Куштского было выявлено более сорока списков Основной и Минейной редакций первого [Семячко, 2005б, с. 100–103] и более десяти списков редакций А, В и Тулуповской второго [Семячко, 2005а, с. 243–244]. И эти подсче-

⁴⁶ Макарьевская редакция известна сейчас в 13 списках [Семячко, 2018, с. 32], исследование Минейной, Распространенной редакций Жития и Похвального слова о чудесах еще продолжается. Но уже сейчас можно сказать, что если счет рукописей с Распространенной редакцией Жития идет на единицы, то списки Минейной редакции и Похвального слова о чудесах исчисляются многими десятками.

ты далеко не окончательны. Сорок четыре рукописи с Житием Евфросина Псковского в редакции Василия-Варлаама указала В. И. Охотникова [Охотникова, с. 144—151]. Житие Иоасафа Каменского известно мне в двадцати девяти списках⁴⁷. Пространная редакция Жития Александра Ошевенского представлена на настоящий момент двенадцатью списками [Пигин, с. 209, примеч. 22]. Житие Арсения Комельского известно не менее чем в пятнадцати списках [Охотина-Линд, Бобров, с. 773]. Таким образом, речь идет о сотнях рукописей, распространенных преимущественно в центральной, северной, северо-восточной и северо-западной России. Использование этого топоса не было явлением локальным. Не было оно и явлением случайным. Об этом говорит характер перемещения топоса.

Топос перемещался из произведения в произведение исключительно путем заимствования из письменного текста. Ни о каком воспроизведении его по памяти, ни о какой его устной передаче в данном случае не может идти речи⁴⁸, в силу того что его заимствование производилось в рамках большого фрагмента текста⁴⁹. Поскольку речь идет о функционировании письменного текста, нельзя обойти вниманием проблемы сугубо текстологические. Не все тексты, о которых шла речь, в равной степени исследованы в текстологическом отношении. Но уже сейчас очевидно, что в разных редакциях одного произведения может происходить варьирование «Синяя» / «Сиона», которое далеко не всегда находит объяснение при обращении к источнику. Несмотря на то что в исходном библейском тексте фигурировал Сион, в «нашем» топосе гораздо чаще возникает Синай. Вероятно, русским книжникам было важно установить некую связь между «своей» землей и важнейшими центрами православного монашества.

Как видим, несмотря на широчайшую распространенность произведений Пахомия Логофета, далеко не всегда заимствование производилось непосредственно из сочинений сербского агиографа. В ряде случаев посреднические функции брали на себя Житие Дионисия Глушицкого и, в особенности, Житие Димитрия Прилуцкого, которое по своей распространенности почти не уступало Житию Сергия Радонежского⁵⁰. Вне зависимости от объема заимствования топос не «пропадал» в заимствованном тексте,

⁴⁷ Девятнадцать из них указаны в работе: [Прохоров, с. 53].

⁴⁸ Возможно, представления о характере перемещения и многих других топосов будут скорректированы при наличии соответствующих текстологических и источниковедческих исследований.

⁴⁹ Такой же механизм перемещения топоса продемонстрировала Н. В. Пак на примере сравнения «якоже неции от хитрых норец...» [Пак].

⁵⁰ Посредническая функция Жития Димитрия Прилуцкого в распространении сравнения «якоже неции от хитрых норец...» была отмечена Н. В. Пак [Пак, с. 50–52].

не воспроизводился механически; как правило, книжники обращали на него особое внимание, подвергая его редактированию, а в ряде случаев выбирая из двух вариантов топоса, имея перед собой два источника.

Этот механизм работы с топосом демонстрирует нам важность для средневековых книжников самой идеи, заключающейся в рассматриваемом фрагменте. Откуда же воссиял светильник? Нельзя не отметить, что лишь в редких случаях в ответе на этот вопрос речь идет только о месте рождения подвижника. Когда Пахомий Серб определял преподобного Варлаама как святого от Новгорода, а Сергия Радонежского как святого от Русской земли, он указывал не на место, откуда они вышли, и не на меньший масштаб святости первого по сравнению со вторым, а скорее на ту территорию, которая для каждого святого была «своей», и тем самым — на некоторое обособление Новгорода от Московской Руси. В данном случае Пахомий был единственным агиографом, кто смотрел на ситуацию извне (во всяком случае, в ранний период своей деятельности на Руси, к которому относятся и Похвальное слово Варлааму Хутынскому, и Житие Сергия Радонежского). Все прочие тексты, о которых речь шла выше, создавались в тех местах, где подвизались святые, местными книжниками, для которых использование рассматриваемого топоса стало своеобразным способом самоидентификации. Святой выступал как представитель той земли, которая была «своей» не только для него самого, но и для автора (или редактора) жития. Более широкое понимание этой «своей» земли, как правило, возникало в тех случаях, когда агиограф непосредственно или опосредованно опирался на Житие Сергия Радонежского. Но даже если автор следовал за Похвальным словом Варлааму Хутынскому, он говорил о чем-то большем, нежели город или местность, где родился его герой. Так, создатель Похвального слова митрополиту Петру, не имея возможности игнорировать факт происхождения святителя Петра с Волыни, представлял святость своего героя как утверждение Русской земли, Богом собранного народа и священной царской власти. Савватий Соловецкий оказывался святым не просто «дивиего острова», но всей «великой страны моря-окияна», т. е. Русского Севера. Эта «своя» земля оказывалась сопоставленной с важнейшими христианскими духовными центрами. С одной стороны, Русская земля унаследовала от этих центров веру, давшую ей свет; с другой же, рождая своих святых, «новых светильников», она смогла «прѣвзыти иже от испрѣва просвѣщение приемших». Так топос, построенный на отталкивании (не от Иерусалима, не от Синая и не от Афона), дал возможность для формулирования идеи преемственности: Русская земля или отдельные ее части оказывались восприемниками и продолжателями духовных традиций и Иерусалима, и Синая, и Афона.

Литература

- Андроник, Романенко — *Андроник (Трубачев), игум., Романенко Е. В.* Андрей Переяславский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 277–279.
- Власов — *Власов А. Н.* Сказания и повести о местночтимых святых и чудотворных иконах Вычегодского-Северодвинского края XVII–XVIII веков. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2011. 782 с.
- Говорова — *Говорова А. Н.* Житие преподобномученика Симона Воломского // Вестник церковной истории. 2008. № 4 (12). С. 5–60.
- Гранстрем — *Гранстрем Е. Э.* Описание русских и славянских рукописей: Рукописи русские, болгарские, молдавлахийские, сербские. Л.: Гос. Публичная б-ка им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, 1953. 131 с.
- Дончева-Панайотова, 1975 — *Дончева-Панайотова Н.* Неизвестно «Похвально слово за Петр» от Киприан // Литературна мисъл. 1975. № 1. С. 98–101.
- Дончева-Панайотова, 1981 — *Дончева-Панайотова Н.* Киприан. София: Българска академия на науките, 1981. 231 с.
- Духанина — *Духанина А. В.* Пахомий Логофет (Серб) // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2019. Т. 55. С. 158–190.
- Жития — Жития Игнатия Вологодского, Игнатия Ломского, Герасима Вологодского и Кассиана Угличского: Тексты и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. 196 с.
- Карбасова — *Карбасова Т. Б.* Похвальное слово Варлааму Хутынскому и его источнику // URL: www.sedmitza.ru/lib/text/8493044/ (дата обращения — 16.12.2018).
- Карбасова, 2016 — *Карбасова Т. Б.* Цикл текстов, посвященных Варлааму Хутынскому, в Минее Софийского собрания № 191 // Очерки феодальной России. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2016. Вып. 19. С. 3–57.
- Карбасова, 2017 — *Карбасова Т. Б.* Новое издание Жития Сергия Радонежского // Русская литература. 2017. № 3. С. 254–259.
- Кириллин — *Кириллин В. М.* Пахомий Логофет: Слово похвальное преподобному Варлааму Хутынскому в контексте древнерусской литературы // Вестник славянских культур. 2013. № 2 (28). С. 67–80.
- Клосс, 1998 — *Клосс Б. М.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты. 557 с.
- Клосс, 2001 — *Клосс Б. М.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 2001. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков: Агиография Москвы, Твери, Ярославля, Суздаля. Сказания о чудотворных иконах. 488 с.
- Ключевский — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и К°, 1871. 470 с.
- Кристианс — *Кристианс Д.* Топосы в песнопениях византийской служебной минеи и проблемы их переноса на славянскую почву. М.: Индик, 2018. 152 с.
- Лончакова — *Лончакова Г. А.* Об одном новонайденном памятнике древнерусской литературы // Библиосфера. 2016. № 1. С. 85–91.
- Молдован — Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона / Подгот. текста А. М. Молдована // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 26–61.

- Охотина-Линд, 1996 — *Охотина-Линд Н. А.* Сказание о Валаамском монастыре. СПб.: Глаголь, 1996. 256 с.
- Охотина-Линд, 2005 — Житие Арсения Коневского / Подгот. текста Н. А. Охотиной-Линд // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2005. Т. 13. С. 154–181.
- Охотина-Линд, Бобров — Житие Арсения Коневского / Коммент. Н. А. Охотиной-Линд и А. Г. Боброва // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2005. Т. 13. С. 773–776.
- Охотникова — *Охотникова В. И.* Псковская агиография XV–XVII вв.: Исследования и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 2. 772 с.
- Пак — *Пак Н. В.* К вопросу об источнике сравнения «якоже неции от хитрых норец...» из Похвального слова Варлааму Хутынскому Пахомия Логофета // Славяноведение. 2019. № 2. С. 42–54.
- Пигин — *Пигин А. В.* Пространная редакция Жития Александра Ошевенского // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2017. Т. 3. С. 206–309.
- Прохоров — *Прохоров Г. М.* Житие Иоасафа Каменского // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 45–76.
- Руди, 2005 — *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. [Т. 1]. С. 59–101.
- Руди, 2012 — *Руди Т. Р.* Тема Иерусалима в житийных текстах Древней Руси: (из истории литературной топики) // Русская литература. 2012. № 1. С. 31–43.
- Рукописные книги 3 — Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. СПб.: Рос. нац. б-ка, 2004. Вып. 3. 389 с.
- Рукописные книги 4 — Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. СПб.: Рос. нац. б-ка, 2010. Вып. 4. 448 с.
- Седова — *Седова Р. А.* Святитель Петр митрополит московский в литературе и искусстве Древней Руси. М.: Русский мир, 1993. 203 с.
- Семанин — *Семанин А. Ю.* Житие святого благоверного князя Андрея Смоленского в списках отдела рукописей Российской государственной библиотеки // Румянцевские чтения — 2019: Материалы Международной научно-практической конференции. М.: Пашков дом, 2019. Ч. 3. С. 27–31.
- Семячко, 2005а — *Семячко С. А.* Житие Александра Куштского // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 234–298.
- Семячко, 2005б — *Семячко С. А.* Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 77–217.

- Семячко, 2005с — Семячко С. А. Проблемы изучения региональных агиографических традиций (на примере вологодской агиографии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. [Т. 1]. С. 122–142.
- Семячко, 2018 — Преподобный Димитрий Прилуцкий: Житие и Служба / Изд. подгот. С. А. Семячко и Ф. В. Панченко. Вологда: Спасо-Прилуцкий Димитриев монастырь, 2018. С. 15–238.
- Сосновцева — Сосновцева Е. Г. Кассиан Грек // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 31. С. 487–495.
- Тихонравов — Древние жития преподобного Сергия Радонежского / Собраны и изданы Н. Тихонравовым. М.: Изд. Н. Тихонравова, 1892. 362 с.
- Турилов — Турилов А. А. Митрополит Киприан и русская культура его времени (новые аспекты проблемы — факты и гипотезы) // Славяноведение. 2017. № 2. С. 3–13.
- Украинская — Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Дрeвлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л.: Наука, 1990. С. 25–53.
- Усачев, 2011а — Усачев А. С. Житие Козьмы Яхренского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2011. № 1. С. 89–106.
- Усачев, 2011б — Усачев А. С. Списки и источники Жития Козьмы Яхренского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2011. № 2. С. 25–36.
- Яблонский — Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб.: Синод. тип., 1908. 314 с.

References

- Andronik (Trubachev), igumen, Romanenko, E. V. (2001). 'Andrei Pereyaslavskii', in: *Pravoslavnyaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnyaya entsiklopediya". Vol. 2, 277–279.
- Doncheva-Panaiotova, N. (1975). 'Neizvestno "Pokhval'no slovo za Petr" ot Kiprian', *Literaturna mis'*, 1, 98–101.
- Doncheva-Panaiotova, N. (1981). *Kiprian*. Sofiya: B"Igarska akademiya na naukite, 231 p.
- Dukhanina, A. V. (2019). 'Pakhomii Logofet (Serb)', in: *Pravoslavnyaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnyaya entsiklopediya". Vol. 55, 158–190.
- Gerd, A. S., ed. (2008). *Zhitiya Ignatiya Vologodskogo, Ignatiya Lomskogo, Gerasima Vologodskogo i Kassiana Uglichskogo. Teksty i slovoukazatel'*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 196 p.
- Govorova, A. N. (2008). 'Zhitie prepodobnomuchenika Simona Volomskogo', *Vestnik tserkovnoi istorii*, 4 (12), 5–60.
- Granstrom, E. E. (1953). *Opisanie russkikh i slavyanskikh rukopisei: Rukopisi russkie, bolgarskie, moldovlakhiskie, serbskie*. Leningrad: Gosudarstvennaya Publichnaya biblioteka imeni M. E. Saltykova-Shchedrina, 131 p.
- Karbasova, T. B. 'Pokhval'noe slovo Varlaamu Khutynskomu i ego istochniki', URL: www.sedmitza.ru/lib/text/8493044/ (data obrashcheniya — 16.12.2018).
- Karbasova, T. B. (2016). 'Tsikl tekstov, posvyashchennykh Varlaamu Khutynskomu, v Minee Sofiiskogo sobraniya No 191', in: *Ocherki feodal'noi Rossii*. Moscow, Sankt-Peterburg: Al'yans-Arkheo, 19, 3–57.

- Karbasova, T. B. (2017). 'Novoe izdanie Zhitiya Sergiya Radonezhskogo', *Russkaya literatura*, 3, 254–259.
- Kirillin, V. M. (2013). 'Pakhomii Logofet: Slovo pokhval'noe prepodobnomu Varlaamu Khutynskomu v kontekste drevnerusskoi literatury', *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, 2 (28), 67–80.
- Kloss, B. M. (1998). *Izbrannye trudy. Zhitie Sergiya Radonezhskogo: Rukopisnaya traditsiya. Zhizn' i chudes. Teksty*. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury. Vol. 1, 557 p.
- Kloss, B. M. (2001). *Izbrannye trudy. Ocherki po istorii russkoi agiografii XIV–XVI vekov. Agiografiya Moskvyy, Tveri, Yaroslavlya, Suzdalya. Skazaniya o chudotvornykh ikonakh*. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury. Vol. 2, 488 p.
- Klyuchevskii, V. O. (1871). *Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskii istochnik*. Moscow: Tipografiya Gracheva i Ko, 470 p.
- Kristians, D. (2018). *Toposy v pesnopeniyakh vizantiiskoi sluzhebnoi minei i problemy ikh perenosa na slavyanskuyu pochvu*. Moscow: Indrik, 152 p.
- Lonchakova, G. A. (2016). 'Ob odnom novonaidennom pamyatnike drevnerusskoi literatury', *Bibliosfera*, 1, 85–91.
- Moldovan, A. M., ed. (1997). 'Slovo o Zakone i Blagodati mitropolita Ilariona', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka. Vol. 1, 26–61.
- Okhotina-Lind, N. A. (1996). *Skazanie o Valaamskom monastyre*. Sankt-Peterburg: Glagol", 256 p.
- Okhotina-Lind, N. A., ed. (2005). 'Zhitie Arseniya Konevskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka. Vol. 13, 154–181.
- Okhotina-Lind, N. A., Bobrov, A. G., eds. (2005). 'Zhitie Arseniya Konevskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka. Vol. 13, 773–776.
- Okhotnikova, V. I. (2007). *Pskovskaya agiografiya XV–XVII vekov: Issledovaniya i teksty*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 2, 772 p.
- Pak, N. V. (2019). 'K voprosu ob istochnike sravneniya «yakozhe netsii ot khitrykh norets...» iz Pokhval'nogo slova Varlaamu Khutynskomu Pakhomiya Logofeta', *Slavyanovedenie*, 2, 42–54.
- Pigin, A. V. (2017). 'Prostrannaya redaktsiya Zhitiya Aleksandra Oshevenskogo', in: *Russkaya agiografiya: Issledovaniya. Materialy. Publikatsii*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom". Vol. 3, 206–309.
- Prokhorov, G. M. (2005). 'Zhitie Ioasafa Kamenskogo', in: *Svyatyje podvizhniki i obiteli Russkogo Severa: Ust'-Shekhonskii Troitskii, Spaso-Kamennyi, Dionis'ev Glushitskii i Aleksandrov Kushtskii monastyri i ikh obitateli*. G. M. Prokhorov, S. A. Semyachko, eds. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 45–76.
- Rudi, T. R. (2005). 'Topika russkikh zhitii (voprosy tipologii)', in: *Russkaya agiografiya: Issledovaniya. Publikatsii. Polemika*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin. [Vol. 1], 59–101.
- Rudi, T. R. (2012). 'Tema Ierusalima v zhitiinykh tekstakh Drevnei Rusi: (iz istorii literaturnoi topiki)', *Russkaya literatura*, 1, 31–43.
- Rukopisnye knigi sobraniya M. P. Pogodina: Katalog*. (2004). Sankt-Peterburg: Rossiiskaya natsional'naya biblioteka, 3, 389 p.
- Rukopisnye knigi sobraniya M. P. Pogodina: Katalog*. (2010). Sankt-Peterburg: Rossiiskaya natsional'naya biblioteka, 4, 448 p.
- Sedova, R. A. (1993). *Svyatitel' Petr mitropolit moskovskii v literature i iskusstve Drevnei Rusi*. Moscow: Russkii mir, 203 p.

- Semanin, A. Yu. (2019). 'Zhitie svyatogo blagovernogo knyazya Andrey Smolenskogo v spiskakh otdela rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki', in: *Rumyantsevskie chteniya — 2019: Materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*. Moscow: Pashkov dom, 3, 27–31.
- Semyachko, S. A. (2005). 'Problemy izucheniya regional'nykh agiograficheskikh traditsii (na primere vologodskoi agiografii)', in: *Russkaya agiografiya: Issledovaniya. Publikatsii. Polemika*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin. [Vol. 1], 122–142.
- Semyachko, S. A. (2005). 'Zhitie Aleksandra Kushtskogo', in: *Svyatye podvizhniki i obiteli Russkogo Severa: Ust'-Shekhonskii Troitskii, Spaso-Kamennyi, Dionis'ev Glushitskii i Aleksandrov Kushtskii monastyri i ikh obitateli*. G. M. Prokhorov, S. A. Semyachko, eds. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 234–298.
- Semyachko, S. A. (2005). 'Zhitie Dionisiya Glushitskogo', in: *Svyatye podvizhniki i obiteli Russkogo Severa: Ust'-Shekhonskii Troitskii, Spaso-Kamennyi, Dionis'ev Glushitskii i Aleksandrov Kushtskii monastyri i ikh obitateli*. G. M. Prokhorov, S. A. Semyachko, eds. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 77–217.
- Semyachko, S. A., Panchenko, F. V., eds. (2018). *Prepodobnyi Dimitrii Prilutskii: Zhitie i Sluzhba*. Vologda: Spaso-Prilutskii Dimitriev monastyr', 384 p.
- Sosnovtseva, E. G. (2013). 'Kassian Grek', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovo-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 31, 487–495.
- Tikhonravov, N., ed. (1892). *Drevnie zhitiya prepodobnogo Sergiya Radonezhskogo*. Moscow: Izdanie N. Tikhonravova, 362 p.
- Turilov, A. A. (2017). 'Mitropolit Kiprian i russkaya kul'tura ego vremeni (novye aspekty problemy — fakty i gipotezy)', *Slavyanovedenie*, 2, 3–13.
- Ukrainskaya, T. N. (1990). 'Zhitie Dimitriya Prilutskogo — pamyatnik vologodskoi agiografii', in: *Drevlekhranilishche Pushkinskogo Doma: Materialy i issledovaniya*. Leningrad: Nauka, 25–53.
- Usachev, A. S. (2011). 'Spiski i istochniki Zhitiya Koz'my Yakhrenskogo', *Drevnyaya Rus': Voprosy medievistiki*, 2, 25–36.
- Usachev, A. S. (2011). 'Zhitie Koz'my Yakhrenskogo', *Drevnyaya Rus': Voprosy medievistiki*, 1, 89–106.
- Vlasov, A. N. (2011). *Skazaniya i povesti o mestnochtimykh svyatykh i chudotvornykh ikonakh Vyhegodskogo-Severodvinskogo kraya XVII–XVIII vekov*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 782 p.
- Yablonskii, V. (1908). *Pakhomii Serb i ego agiograficheskie pisaniya: Biograficheskii i bibliograficheski-literaturnyi ocherk*. Sankt-Peterburg: Sinodal'naya tipografiya, 314 p.

А. В. Пигин, О. Б. Пригодина

БИБЛИОТЕКА СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В КАРГОПОЛЕ *

Резюме

Статья посвящена истории библиотеки Спасо-Преображенского каргопольского монастыря (Строкиной пустыни), основанного в начале XVI в. иноком Вассианом Строкинским. Материалом для исследования служат описи монастырского имущества 1581, 1678, 1756, 1902 гг., Вкладная книга Строкиной пустыни XVI–XVIII вв. и другие источники. На основе сравнительного анализа описей сделаны выводы об изменениях в составе библиотеки в разные периоды. Число книг в монастыре колебалось от 54 (опись 1581 г.) до 200–250 в XVIII в. Основу библиотеки составляли богослужебные книги; заметное увеличение в XVII в. количества четых книг (агиография, четьи сборники, сочинения византийских богословов) можно связать с деятельностью игумена Строкиной пустыни Евфимия (1663–1671, 1674–1677) — книжника и покровителя старообрядцев. Библиотека пополнялась благодаря вкладам, переписке книг в самом монастыре или за его пределами, покупке и передаче книг из некоторых закрытых в ходе монастырской реформы 1760-х гг. и приписных обителей. Высказывается предположение о том, что в изготовлении рукописных книг для монастыря в XVI–XVII вв. могли принимать участие каргопольские писцы Федот Иванов Прыткой и Василий Иванов Попов. На основе Вкладной книги в статье приводятся сведения о вкладчиках, жертвовавших в монастырь рукописные и печатные книги. В статье представлены также отдельные книги из Спасо-Преображенского монастыря, сохранившиеся до наших дней в разных хранилищах. Основная часть книг из бывшей монастырской библиотеки находится в Каргопольском музее.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18-49-290007р_а («Книжно-рукописная традиция Каргополя. Реконструкция приходских и монастырских библиотек»).

Ключевые слова: монастырские библиотеки, Спасо-Преображенский монастырь Каргополя, каргопольские книжники, вкладные книги, записи в книгах

Alexander V. Pigin, Olga B. Prigodina

THE LIBRARY OF THE TRANSFIGURATION MONASTERY IN KARGOPOL

Abstract

The article is devoted to the history of the library of the Transfiguration monastery in Kargopol (the Strokinia hermitage) founded by the monk Vassian Strokinsky in the early 16th century. The study is based on inventories of monastic property from the years 1581, 1678, 1756, and 1902, donation records of the Strokinia hermitage from the 16th — 18th centuries, and other sources. The comparative analysis of the inventories allows the authors to describe how the library was changing over the time. The number of books in the monastery fluctuated between 54 (the inventory of 1581) and 200–250 in the 18th century. The core of the library was made up by liturgical books. A marked increase in the number of books for reading off the church service (hagiography, literary miscellanies, writings by Byzantine theologians) in the 17th century can be explained by the activity of Euphimiush, the man of letters and Old Believers' patron, who headed the Strokinia hermitage in 1663–1671 and in 1674–1677. The library was expanding through donations, copying of books in the monastery and outside it, purchase and transfer of books from some monastic communities closed down in the course of the reform in the 1760s and subsidiary monastic establishments. The authors hypothesize that Kargopol scribes Fedot Ivanov Prytkoy and Vassily Ivanov Popov could participate in producing manuscript books for the monastery in the 16th — 17th centuries. The article cites facts from the donation records about people who donated manuscripts and printed books to the monastery. The article also points out some books from the Transfiguration monastery preserved in various depositories. Most books from the former monastic library are now located in the Kargopol Museum.

Keywords: monastic libraries, Kargopol Transfiguration monastery, Kargopol scribes, donation records, records in books

DOI

Реконструкция состава монастырских библиотек является важной задачей изучения книжной культуры Средневековья и Нового времени. Материалом для такого исследования служат, в первую очередь, монастырские описи, вкладные и приходно-расходные книги, а также сами рукописи и книги из монастырских библиотек, иногда сохранившиеся в современных хранилищах в составе самостоятельных собраний той или иной обители, но чаще — рассеянные по разным архивным, музейным и библиотечным фондам. К настоящему времени накоплен богатый фактический материал по истории целого ряда крупных библиотек (Соловецкого, Троице-Сергиева,

Иосифо-Волоколамского, Кирилло-Белозерского, Антониево-Сийского и других монастырей), разработана сама методика их изучения, сделаны ценные обобщающие наблюдения о книжном репертуаре, скрипториях, деятельности отдельных книжников, занимавшихся формированием монастырских библиотек¹.

Не обошли вниманием исследователи и Каргопольский край, на территории которого в разные эпохи, начиная с XV в., существовало около двух десятков монастырей и пустыней (Александро-Ошевенский, Кирилло-Челмогорский, Пахомиев Кенский, Макариевский Хергозерский и др.). Значительный вклад в изучение книжной культуры края внесли В. И. Срезневский — зачинатель полевой археографии в Каргополье, К. А. Докучаев-Басков, А. А. Амосов и некоторые другие ученые. С 2018 г. на базе Каргопольского государственного историко-архитектурного и художественного музея (далее — КГИАХМ) при поддержке РФФИ выполняется научный проект «Книжно-рукописная традиция Каргополья. Реконструкция приходских и монастырских библиотек». В его задачи входят выявление рукописных и печатных книг каргопольских монастырей и церквей в современных хранилищах и изучение путей формирования монастырских и приходских библиотек края.

Цель настоящей статьи — систематизировать имеющиеся сведения о библиотеке одного из каргопольских монастырей — Спасо-Преображенского — и представить принадлежавшие ей ранее и сохранившиеся до наших дней рукописи и книги.

Спасо-Преображенский (Спасо-Каргопольский) мужской монастырь (или Строкина Вассианова пустынь) был основан в начале XVI века иноком Вассианом Строкинским (сведения о нем не сохранились) [Пигин, Романенко]. Монастырь находился напротив Каргополя — на противоположном от города (правом) берегу реки Онеги. По численному составу братии монастырь был сравнительно небольшим на протяжении всей своей истории, однако непосредственная близость от города позволила ему занять положение одного из важных центров в духовной жизни края. Об этом свидетельствует, в частности, упоминание монастыря и его насельников в некоторых севернорусских литературных памятниках. Так, в Житии Кирилла Челмогорского (XVII в.) повествуется о том, как св. Кирилл навещал перед смертью (согласно Житию, в 1367 г.) его духовный отец игумен Строкиной

¹ Литература, посвященная данным вопросам, обширна; укажем лишь некоторые работы о библиотеках севернорусских обителей: [Карбасова]; [Кукушкина]; [Полетаева]; [Шибеев].

пустыни Иосиф² (впрочем, если это событие имело место, то гораздо позднее)³. Другой памятник, Сказание о чудесах от иконы Казанской Божией Матери в Каргополе (начало XVIII в.), предваряется «святительским посланием» новгородского митрополита Иова, в котором владыка сообщал о возвращении чудотворного образа из Новгорода в Каргополь и возлагал всю заботу, связанную с этим событием, на архимандрита Строкиной пустыни Иоакима [Материалы для истории Олонецкой епархии]. Автором единственного известного сегодня литературного сочинения, созданного в самом Спасо-Каргопольском монастыре, является игумен этой обители Евфимий (1663–1671, 1674–1677). В 1661 г. он получил исцеление от болезни глаз благодаря чудодейственной помощи иконы Божией Матери Одигитрии в Антониево-Сийском монастыре — повествование об этом событии вошло в состав Жития Антония Сийского [Рыжова, с. 134]. Игумен Евфимий известен также своим покровительством старообрядцам: во время его настоятельства в Спасо-Преображенском монастыре здесь находили убежище противники церковных реформ патриарха Никона⁴ («...игумен в Каргополи Спасова монастыря Евфимий, любил же старое благочестие и служил по-старому; у него, Евфимия, жили соловецкие старцы Игнатий да Герман...» (Житие Корнилия Выговского)), см.: [Брещинский, с. 89–90]; [Старицын].

В ходе монастырской реформы 1764 г. монастырь не был упразднен, продолжал существовать на «заштатном» положении [Кожевникова, с. 74]. В XVIII в. к Спасо-Каргопольскому монастырю приписывали упраздненные монастыри и пустыни, см.: [Амвросий (Орнатский), с. 351]; [Кожевникова, с. 70, 97], при этом имущество приписных обителей, в том числе и книги, зачастую передавалось в Спасский монастырь. Настоятели Спасо-Каргопольского монастыря в XVIII–XIX вв. «регулярно участвовали в управлении окрестными приходами и монастырями, будучи членами Каргопольского духовного правления, которое к тому же в начале XIX в. размещалось в стенах этого монастыря» [Кожевникова, с. 85]. В XIX — начале XX в. в Спасо-

² ОР ГИМ, Музейское собр., № 1510, л. 152 об.–154, 1720–1740-е гг. (Житие Кирилла Челмогорского).

³ Время жизни Кирилла Челмогорского следует относить ко второй половине XV — первой половине XVI в. [Пигин, 2014].

⁴ Ко времени настоятельства Евфимия относится составление сборника-конволюта БАН, собр. Дружинина, № 603, с записью 1666 г. о принадлежности рукописи (точнее, одной из тетрадей) Строкиной пустыни. По водяным знакам сборник также датируется 1660-ми гг. По мнению О. С. Сапожниковой, обнаружившей и исследовавшей эту рукопись, содержание сборника свидетельствует о старообрядческих воззрениях его составителей. Результаты исследования были представлены О. С. Сапожниковой в докладе на Научных чтениях памяти А. А. Амосова (БАН, 11 сентября 2018 г.), на основе доклада подготовлена статья: [Сапожникова].

Преображенском монастыре находился богатейший архив, в котором хранились документы самых разных обитателей Каргополья. В 1911 г. было учреждено Каргопольское викариатство, викарный епископ имел пребывание в Спасо-Преображенском монастыре. В мае 1923 г. монастырь был закрыт; на его территории планировали разместить агробазу, но организовали хозяйство «Новая деревня», которое находилось в ведении педтехникума⁵. Постройки Спасо-Каргопольского монастыря были уничтожены в 1940–1950-х гг. [Каргопольский Спасо-Преображенский мужской монастырь, с. 445]. Небольшие остатки монастырского архива находятся в настоящее время в Государственном архиве Архангельской области (фонд 792)⁶, библиотека как единое собрание не сохранилась. Историю Спасо-Каргопольского монастыря на материале документов из монастырского архива изучал К. А. Докучаев-Басков, но его исследование не было опубликовано в полном объеме [Докучаев-Басков, 1914–1915]⁷.

Состав библиотеки Спасо-Каргопольского монастыря в XVI–XVIII вв. может быть частично реконструирован на основе Вкладной книги XVI–XVIII вв., в которую помещена опись монастырского имущества 1581 г., монастырских описей 1678, 1756, 1902 гг. и некоторых других источников.

Наиболее ранним источником, содержащим сведения о библиотеке Спасо-Преображенского монастыря, является Вкладная книга (ОР РНБ, Q. IV. 337). Запись вкладов начинается в ней с 1538 г., заканчивается под 1732 г. (в 1778 г. внесен еще один вклад). На л. 34–37 об. и 44–49 об. во Вкладной находится монастырская опись 1581 г., составленная при игумене Дионисии (1581–1584) после вступления его в эту должность. Опись представляла собой изначально самостоятельную рукопись, которая была включена в состав Вкладной, причем оказалась при этом разделена на два фрагмента. Текст Вкладной использовал К. А. Докучаев-Басков в своем исследовании истории Спасо-Каргопольского монастыря [Докучаев-Басков, 1914–1915]; опись 1581 г. была проанализирована и опубликована В. И. Ивановым [Иванов].

⁵ ГААО, ф. 786 (Уездные съезды советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и их исполнительные комитеты), оп. 3, д. 12, л. 7. Переписка с губисполкомами, ВИКаами и другими организациями об убытках, причиненных населению уезда интервентами, об использовании земли бывших помещичьих владений, монастырей и об экспонатах Каргопольского музея.

⁶ Всего фонд насчитывает 310 дел XVI–XIX вв., преимущественно это хозяйственные документы: отписки о получении денег, купчие, завещания, записи о земельных угодьях, расписки и т. п.

⁷ Скорее всего, публикация сочинения была прервана в связи со смертью автора 9 апреля 1916 г. См. также: [Пигин, 2009].

Согласно описи 1581 года, в монастыре находилось в это время 54 книги (с учетом того, что некоторые книги (Прологи, Минеи служебные и др.) состояли из нескольких томов). Книги хранились в Спасо-Преображенской церкви (кроме нее, в монастыре была еще церковь Рождества Богородицы). Основу библиотеки составляли богослужебные книги: Евангелия, Псалтыри, Апостолы, Октоих, Ирмологий, Минеи служебные, Трефолой, Минея общая, Триоди постная и цветная, Требник, Часовник и др. Упомянуто также несколько книг четьего содержания: три «сборника» (в двух случаях с указанием — «четей») и Пчела. В единичных случаях сделаны уточнения: книга «печатная» (напрестольное Евангелие-тетр в Спасской церкви), «на бумаги» (Евангелие толковое в десть), «харатейная» («молитвенник в четверть харатейной»). Однако отсутствие системы в этих указаниях не позволяет произвести точную классификацию книг по данным параметрам. По всей видимости, большинство книг представляли собой рукописи на бумаге. Некоторые книги были даны в монастырь вкладом, в описи названы имена следующих вкладчиков: игумены Строкиной пустыни Досифей, Евфимий, Иринарх, священник Никольской церкви Каргополя Киндей, дьякон Воскресенского храма в Каргополе Григорий, каргополец Шихан, новгородец Павка Васильев, Фома Шалга, Семен Сокол, Иона Горбунов и др. Очевидно, что вклады являлись одним из основных источников пополнения библиотеки.

Одновременно опись 1581 г. содержит информацию о том, что в Строкиной пустыни занимались перепиской книг: «И всех книгах, что хирены, которые книги в Строках писаны были, и те книги хиреные все проданы из монастыря. А продавали те книги с собора, з братцкого совета. И на те денги писали новые книги, которые надобны» (л. 37 об.). Комментируя эту запись, В. И. Иванов пришел к выводу, что «в монастыре в это время активно действовал скрипторий» [Иванов, с. 114]. Между тем, как показала еще М. В. Кукушкина, в севернорусских небольших монастырях не было скрипториев (книгописных мастерских с особым помещением и специальным штатом писцов), рукописи переписывались отдельными грамотными монахами в своих кельях или писцами «по найму», приглашенными из других монастырей [Кукушкина, с. 61–68]. Эта работа оплачивалась, о чем как будто свидетельствует и процитированная запись («...на те денги писали новые книги, которые надобны»). Во Вкладной Спасо-Каргопольского монастыря отмечены случаи денежных вкладов, предназначенных для оплаты расходов на написание или приобретение книг («...положил старец Иона в Пролог полтину денег...», л. 23). К сожалению, на основе имеющихся материалов составить представление об организации книгописного дела в Спасо-Каргопольском монастыре в XVI–XVII вв. невозможно.

Имена двух каргопольских писцов этого времени, каким-то образом связанных со Строкиной пустыней, нам известны: Федотец Иванов Прыткой и Василий Иванов Попов.

Перу первого из них принадлежат Октоих (1580 г.; НАРК, ф. 889, оп. 1, д. 47) [Памятники книжной старины, с. 160–162], Минеи служебные на октябрь (1579 г.), на март (1577 г.), на ноябрь (1581 г.), на январь (1570–1580-е гг.) в собрании М. П. Погодина в ОР РНБ [Рукописные книги собрания М. П. Погодина, с. 138–139, 142–143, 148–149, 152–153]⁸ и Минея праздничная (1598/1599 г.) в собрании П. А. Овчинникова в РГБ [Усачев, с. 398]⁹. В 1576 г. он сделал вклад в Спасский монастырь: «Лета 7084-го, при игумене Ионе Филатове Ржаникове, положил въкладу Федот Иванов сын Прыткого полтину денег» (л. 22). Рядом с этой записью на свободном месте несколько десятилетий спустя сделана приписка мелким скорописным почерком, также явно относящаяся к Федоту Прыткому: «Да лотку дал за рубль сто 21 г. [1612–1613] при келаре старце Илинархе и при священноиноке Варсонофье и при казначее Венедикте». Следовательно, в период написания отмеченных выше рукописей Федот Прыткой был еще, судя по всему, совсем молодым человеком.

Василий Иванов Попов, священник Троицкой церкви в Каргополе, переписал в начале XVII в. Евангелие-тетр (КГИАХМ, КП 12861) — эта рукопись была дана им вкладом в Спасо-Каргопольский монастырь 6 августа 1624 г.¹⁰ Ниже во Вкладной записан еще один его вклад: «...дал к старому своему вкладу книгу Соборник три месяца март, да апрель, да май» (л. 147 об.). К сожалению, отсутствует указание, печатной или рукописной была эта книга (вероятно, Пролог). За какую-то из книг Василий взял в монастыре «платья чернецкое» (л. 147 об.)¹¹. Таким образом, участие этих

⁸ Минеи на октябрь (собр. Погодина, № 504) и на ноябрь (№ 511) были написаны Федотцем Ивановым на «волостные деньги», обе рукописи были «положены» прихожанами в церковь Рождества Богородицы и св. Георгия Великомученика в Хотенове.

⁹ О Федоте Прытком см. в этом издании и в других местах (по указателю имен: [Усачев, с. 492]).

¹⁰ См. запись во Вкладной: «Того же 132-го, августа 6 день... се вложился в дом Спасу и Пречистой в манастырь в Вастьянову пустыню священник Василей Иванов сын Троецкой ис Каргополя с посаду, а вкладом дал книгу Евангилие терто с печатной переводу за пять рублей» (л. 147 об.).

¹¹ Троицкий поп Василий упоминается также в записи 1622 г. в рукописной Триоди постной и цветной (РГБ, собр. Рогожского кладбища, № 725, 1560-е гг.): «Лета 7130-го [1622] июня во 2 день сию книгу Тредь цветную и постную Тредь купил поп Нименской Никита Кондратьев в Каргополе у Троицкого попа Василья да у церковного старосты у Лазаря Шумилова и у всех прихожан...» (л. 644 об.).

писцов, особенно Василия Иванова, в изготовлении рукописных книг для Спасо-Каргопольского монастыря «на заказ» представляется вероятным.

Книжные вклады оставались одним из основных источников пополнения монастырской библиотеки и после составления описи 1581 г. Наиболее значимый для монастыря дар был сделан 27 декабря 1627 г. «великой старицей» Марфой Ивановной, матерью царя Михаила Федоровича: она пожертвовала в обитель «Евангелие на престолнее, под черным бархатом с евангелисты, да ризы полотняные, да стихарь, да патрахиль, да поручи, да десять рублей денег» (Вкладная книга, л. 2). Марфа Ивановна делала щедрые вклады, в том числе книжные, и в другие обители (Юрьегорский, Яш-езерский, Вишерский, Благовещенский Кашинский, Алексеевский Угличский и другие монастыри) и приходские храмы (в Толвуе, Челмужах и др.). В 1837 г. это Евангелие было выслано в Петрозаводскую консисторию и в монастырь не вернулось [Срезневский, 1904а, с. 16]¹², в дальнейшем его следы затерялись¹³.

Большинство книжных вкладов XVII в. принадлежит, вероятно, жителям самого Каргополя и его округи: Никита Жуков дал «четыринадцать тетрадей Толкового Евангелия» (л. 40 об.), Пинай Киприянов — Апокалипсис (л. 41 об.), Федор Иосифов сын Порошин — «книгу Луку евангелиста писану в десть» (л. 101), Никита Федоров сын Булатов — «две книги: одну книгу Стихараль, а другую Ирмолой» (л. 129), Дружина Лаврентьев сын Белоусов — Триодь цветную, а его брат Иоаким Лаврентьев сын Белоусов — «две книги глаголемые Охтай печатные, московская печать, новые» (л. 132), Никон Матфиев и его сын Семен «положили» «книгу Сборник — два месяца: сентябрь да октябрь» (л. 91) и т. д. Среди вкладчиков были и духовные лица: игумен Ошевенского монастыря Иосиф (1613–1639 гг.) [Строев, стб. 995] в 1615 г. «предал книгу печатную Апостол тетр, московская печать, за два рубля ценою» и «к старому своему вкладу три минеи мисечных месяца сентябрь, да месяц октябрь, да месяц апрель» (л. 104). Постриженник Кожезерского монастыря иеромонах Онуфрий (Ануфрей) в 1620 г. «дал вкладом

¹² В. И. Срезневский пишет об этом со ссылкой на сообщение К. А. Докучаева-Баскова.

¹³ В монастырской описи 1902 г. Евангелие ошибочно числится как единственная «древность», по-прежнему находящаяся в Спасском монастыре: «Евангелие писчее, год не означен, обложено черным трипом, на верхней доске образ Распятия на красках; пожертвовано сие Евангелие (...) в 1628 году от государыни Великой старицы Марфы Ивановны» (ГААО, ф. 792, оп. 2, д. 5, л. 72). По сведениям В. И. Срезневского, за Евангелие, «положенное» Марфой Ивановной, в монастыре принимали упомянутое выше рукописное Евангелие, переписанное Василием Ивановым Поповым [Срезневский, 1904а, с. 16]. Но мнение это ошибочно, поскольку Евангелие Василия Иванова было его собственным вкладом; к тому же Евангелие инокини Марфы наверняка было печатное, и его описание во Вкладной отличается от описания Евангелия Василия Иванова.

две книги своего писма Лествицу да Симеона Новаго» (л. 133 об.) — обе книги отмечены в описи 1678 г. (см. о ней далее). В качестве вклада записано и изготовление переплетов: «Лета 7128 (1619) ноября в 8 день... вложися... ис Каргополя Предотечевской дьяк Григорей Дмитриев сын прозвещем Мамай, а дал вкладом корову черну за три рубля, да тот же Григорей Дмитриев сын Мамай переплетал две книги Мении месечных, месяц август да месяц декабрь» (л. 134). Для написания книг и делопроизводства требовалась бумага — во Вкладной встречаются записи и таких вкладов: «Кирьян Афонасьев сын Опрельшей да Федор Иванов сын Дунай а вкладу дали в монастырь 3 стопы бумаги книжные...» (л. 68 об.).

Кроме общей монастырской библиотеки, в Спасо-Каргопольском монастыре книги находились и в личной собственности некоторых монахов. Так, в 1606 г. монастырь покинул игумен Кирилл, уехавший «по своей воле в свое обещанье в Палеостровской монастырь» — «со всем своим особным животом, с книгами и з денгами, и с платьем» [Архив П. М. Строева, стб. 61].

Описание библиотеки Спасо-Каргопольского монастыря по описи 1678 г., хранившейся в самой обители, было опубликовано В. И. Срезневским [Срезневский, 1904а, с. 17–19], посетившим монастырь в 1902 г. Опись монастырского имущества 1678 г. была составлена при спасском игумене Моисее по указу новгородского митрополита Корнилия. Библиотека по-прежнему, как и в XVI в., находилась в Спасо-Преображенской церкви: «...за правым крыласом, сундук обит железом, а в нем книжная казна». Книги перечислены по формату («в десть», «в полдесть», «в четверть», «в осмину») и с последовательным указанием, с единичными пропусками, «печатная» книга или «писмянная». Сравнение книжного репертуара монастырской библиотеки по описям 1581 и 1678 гг. было предпринято М. С. Черкасовой [Черкасова, с. 248–253], однако ее наблюдения нуждаются в ряде случаев в корректировке. Всего в описи 1678 г. перечислено около 80 книг: примерно 30 из них — рукописные (в том числе одна «харатейная») ¹⁴. Таким образом, число книг по сравнению с 1581 г. увеличилось примерно на три десятка. Основу библиотеки по-прежнему составляли богослужебные книги, однако существенно расширился круг четьих памятников. В библиотеке в это время находились списки житий митрополита

¹⁴ М. С. Черкасова отмечает наличие около 70 книг, из которых рукописными являются 24 [Черкасова, с. 249]. Подсчет осуществлен, вероятно, по названиям книг, без учета того обстоятельства, что некоторые из них состоят из нескольких томов. В то же время число «54 книги» для 1581 г. исследовательница приводит по статье В. И. Иванова [Иванов, с. 114], который считал «по экземплярам».

Филиппа и Никодима Кожеозерского (в одном сборнике), Антония Сийского, Киево-Печерского патерика, Повести о Варлааме и Иоасафе, сочинений византийских богословов (Лествица Иоанна Синайского, Паренесис Ефрема Сирина, «книги» Исаака Сирина, Феодора Эдесского, Симеона Нового Богослова и др.), печатные книги: Житие Николая Мирликийского, Ефрем Сирин с аввой Дорифеем, Маргарит и др. Отмечены также три рукописных сборника, но без росписи их содержания. Печатные книги, вышедшие после церковной реформы патриарха Никона, включены в опись с указаниями: «новоправная», «новопечатная», «печатная новая», «новых выходов». Среди них — Скрижаль (М., 1655–1656) — сборник произведений, объяснявших и утверждавших церковные нововведения 1650-х гг.

Сколько книг сохранилось в монастыре в 1670-х гг. из старой библиотеки, описанной в 1581 г.? Составленная М. С. Черкасовой сравнительная таблица книг по их названиям из описей 1581 и 1678 гг. позволяет сделать два вывода: первый, о чем только что шла речь, — библиотека пополнилась новыми книгами, четырьмя и «новопечатными»; и второй — круг богослужебных книг остался прежним (с некоторыми изменениями в количестве отдельных видов книг), но по-другому быть и не могло. М. С. Черкасова попыталась отождествить и конкретные книги по двум описям: «молитвенник харатейный» (1581 г.) — «книга харатейная» (1678 г.); «Охтайцы на восемь гласов, в полдсть, в дву книгах» (1581 г.) — «Книга Иоанна Экзарха, в той же книге и осмочастник и иные повести писмянные» (1678 г.); «Устав монастырской» (1581 г.) — «Книга Иосифа Волоцкого о монастырском строении писмянная» (1678 г.); рукописные Прологи в четырех книгах и «сборники четьи» в обеих описях. При этом М. С. Черкасова не обратила внимания на тот факт (он отмечен и в публикации В. И. Иванова [Иванов, с. 114]), что «Устав монастырский» вычеркнут из описи 1581 г. — это означает, что книга была продана и, следовательно, не могла упоминаться в описи 1678 г.

В то же время некоторые книги из описи 1581 г. могли быть включены в опись 1678 г. под другим названием. Так, М. С. Черкасова отмечает отсутствие в описи 1678 г. рукописной книги «Часы царские», упомянутой в 1581 г. Эта книга была дана вкладом в монастырь игуменом Ивом: «...Трои часы царские. Данье игумена Иева» (л. 37 об.). Редкий случай — во Вкладной книге приводится содержание этой рукописи: «Лета 7089 [1581], генваря в 21 день, игумен Иев с сыном своим Михайлом дал вкладу ко Спасу в дом и Пречистой Богородице книгу, а в ней писано: устав, трои часы царские, да Страсти, да канун Ондreja Критцакого, да житие Марии Египетцкие, да освящение церковное, да погребение священническое, да провожение лету, да освящение августа в 1 день, да другое освящение генваря в 6 день,

да стихеры и канон в субботу мясопустную, да канон на Страстной неделе, да канун о дожде, да канун о ведре» (л. 31). Рукопись с таким составом статей вполне могла быть упомянута в описи 1678 г. как «сборник писмянный».

Таким образом, предельно краткое описание книг в монастырских описях не позволяет ответить на вопрос, какие именно книги из монастырской библиотеки конца XVI в. сохранились в ней спустя столетие.

Следующая по времени составления известная нам опись монастырского имущества Строкиной пустыни датируется январем 1756 г.¹⁵ В ней перечислено около 70 книг, указание на тип книги — рукописная или печатная — приводится лишь в единичных случаях. Сопоставление с описью 1678 г. убеждает в том, что книжный репертуар за это время заметно поредел. Из монастыря почти полностью исчезли рукописные четьи книги (жития севернорусских святых, четьи сборники, Киево-Печерский патерик, Повесть о Варлааме и Иоасафе, богословская классика — Лествица Иоанна Синайского, Паренесис Ефрема Сирина, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов и др.) и некоторые печатные (Житие Николая Мирликийского, Маргарит и др.). Вероятно, часть книг погибла в пожаре 1680 г.: «В 188 году (...) волею Божею Вастьянова пустыня и церковь с иконами и с книгами и со всею церковною утварью погорела»¹⁶. Некоторые книги могли быть проданы. Так, около 1745 г. дьякон Спасо-Преображенского монастыря Александр Иоаннов продал принадлежавшую монастырю Диоптру Виталия Дубенского (Кутеин, 1654) каргопольцу Якиму Никифорову Холмову¹⁷. К книгам, появившимся в монастыре после предшествующей описи, надежно можно отнести рукописный Маргарит, два Синодика, Праздники двенадцатые в полдесть нотные, «Обед душевный» Симеона Полоцкого (1681 г.), печатную Службу святым Захарии и Елизавете. Состав книг по описи 1756 г. вновь, как и в 1581 г., определялся в первую очередь целями богослужения.

Пополнение библиотеки началось во второй половине XVIII в., когда в монастырь стали передавать книги из приписанных к нему или закрытых

¹⁵ ОПИ ГИМ, ф. 450 (фонд Е. В. Барсова), д. 282. Книги записные Каргопольского Спасского монастыря, 1756 г.

¹⁶ ОПИ ГИМ, ф. 450 (фонд Е. В. Барсова), д. 701, л. 9. Сборник документов по истории церквей и монастырей Олонецкого края (копии XIX в.).

¹⁷ «Сию книгу своего дому Каргопольскаго Спасова монастыря диакон Александр Иоаннов продал каргопольцу Якиму Никифорову Холмову, а денги по договору взял все сполна полтора рубля, своеручно писал 1745 году генваря часа первого дня, да и я продал, кому надоть» (ОРК РНБ, III. 7. 19*, запись XVIII в. на л. 196) [Вознесенский, Николаев, с. 94]. Благодарим Ж. Л. Левшину за указание этого источника. Каргопольцу Якиму Никифорову Холмову принадлежал также рукописный сборник XVII в. с житиями Александра Свирского, Александра Ошевенского и другими текстами (КГИАХМ, КП 12871), о чем сообщается в записи на этой книге 1744 г. [Пигин, 2019, с. 20].

по реформе 1764 г. других каргопольских обитателей. Так, во время одной из приписок Макарьевской Хергозерской пустыни к Спасо-Каргопольскому монастырю (скорее всего, в 1778 г.) библиотека последнего пополнилась списком Жития Александра Свирского 1630-х гг. с записью каргопольского священника Герасима Анфимова: «168 [1660] г. сия книга прислана из Александрова монастыря со Свери в Хергозерскую пустыню. Подписал поп Герасим Анфимов, аминь» (БАН, Каргопольское собр., № 10, л. 132 об.). В конце XIX в. эту рукопись в библиотеке Спасо-Каргопольского монастыря видел К. А. Докучаев-Басков [Докучаев-Басков, 1890b, с. 799], а в 1902 г. — В. И. Срезневский [Срезневский, 1904а, с. 17]. В 1965 г. она была обнаружена и приобретена сотрудниками БАН в ходе каргопольской археографической экспедиции [Бубнов, Копанев, с. 202].

В 1760-х гг. имущество упраздненного Кожеозерского монастыря было разделено между Александро-Свирским и Спасо-Каргопольским монастырями. При этом последнему достались следующие книги из Кожеозерской обители: «Книг печатных: в десть: Евангелие в простом переплете, Апостол один, Устав один, 3 Треоди цветных, Псалтирей малых 2, Менея месячная за июль месяц, 2 Псалтири со воследованием, Триодь постная в двух книгах, книга Жезл Правления, 2 книги Иоасафа царевича, книга Евангелие транклион; в полдесть: Службников 7, 2 Псалтири, 1 Ермологий со Свяцы, аввы Дорофея; в четверть: великомученицы Екатерины; книга межевая; писмянных книг 13, в десть, в том числе книга вкладная; полудестевых и четвертных пищих книг 50, в том числе печатных 7» [Докучаев-Басков, 1886, с. 290]. Упомянутая здесь Вкладная книга Кожеозерского монастыря хранится в настоящее время в Государственном Эрмитаже [Косцова].

Похожая участь постигла и библиотеку закрытого по реформе 1764 г. Пахомиева Кенского монастыря: 49 книг остались в приходе, созданном на месте упраздненного монастыря, а 45 книг были переданы в Спасо-Преображенский каргопольский монастырь [Докучаев-Басков, 1887, с. 512—513].

В XVIII в. сохранялась и традиция вкладов и дарений. В 1777 г. игуменья Успенского женского монастыря Каргополя Ирина завещала на смертном одре: «Книг печатных, именно: Псалтирь со воследованием, Канонник киевской печати, канон Казанской Богородице писчей с протчими последованиями, Алфавит духовный, печатной — оные книги отдать в Спаский монастырь» [Докучаев-Басков, 1890а, с. 258].

Описи книжного собрания были составлены в монастыре в 1870 и 1890 гг. Разыскать их не удалось, но об этой работе свидетельствуют сохранившиеся записи на первых листах дошедших до нас книг: «Казенная Спасо-Каргопольского монастыря», «Из библиотеки Каргопольского Спасского

монастыря», «Из Спасского монастыря» — с номерами по описи и датами. В 1902 г. находившиеся в то время в монастыре книги отметил В. И. Срезневский: Евангелие Василия Иванова Попова начала XVII в., список Жития Александра Свирского XVII в. с записью о принадлежности рукописи Хергозерскому монастырю, Синодик XVII в., два экземпляра описной книги монастыря 1663 и 1678 гг., а также пять старопечатных книг — Трефолой 1637 г., Евангелия 1698 и 1677 гг., Евангелие толковое 1681 г. и Обед душевный 1681 г. [Срезневский, 1904а, с. 15–19]. В действительности, согласно монастырской описи 1902 г., в монастыре в это время находилось около ста книг, но остальные — печатные книги XVIII–XIX вв.¹⁸ — вероятно, не представляли, с точки зрения В. И. Срезневского, ценности. В 1902 г. в монастыре еще хранился «старинный архив документов с XVI по XVIII в.» [Срезневский, 1904а, с. 15].

К настоящему времени в государственных хранилищах удалось выявить 35 рукописных и печатных книг, принадлежавших в разные годы библиотеке Спасо-Каргопольского монастыря.

Основная часть этих книг (6 рукописей, 20 книг кириллической печати и 2 книги гражданской печати) находится в КГИАХМ, куда они поступили вместе с иконами и антиминсами в ноябре 1924 г. из монастыря после его закрытия. В составленной по результатам этой передачи описи сообщается суммарно о книгах «разного содержания, 49 штук», отдельно записаны три Евангелия («времен царя Петра Алексеевича, (...) Федора Алексеевича, Евангелие рукописное (...) работа Василия Иванова сына Попова каргопольца») ¹⁹. Здесь же упомянут «сундучок деревянный, новейшей работы с рукописями (в большинстве истлевшими и разорванными)» ²⁰.

Евангелие Василия Иванова Попова, священника Троицкой церкви в Каргополе, начала XVII в. (2⁰, 430 л.) интересно как работа местного писца (КП 12861). Оно написано крупным полууставом, содержит нераскрашенные заставки старопечатного стиля и четыре миниатюры с изображением евангелистов, запись на последних листах выполнена самим писцом: «Слава и благодарение Господу Богу и Спасу нашему Иисусу Христу, и Пречистой Его Матери, и всем святым возсылаем, давшему книгу сию написати и сподобльшему совершити ю в художестве и трудех непотребнаго и многогрешнаго раба священноиерея и служителя святых и живоначальных Троица

¹⁸ ГААО, ф. 792, оп. 2, д. 5, 6 (Опись имущества Спасо-Преображенского монастыря, 1902 г.).

¹⁹ ГААО, ф. 5239 (Каргопольский музей), оп. 1, д. 2 (Описи Каргопольского местного музея памятников старины и искусства, 1923–1924 гг.), л. 69.

²⁰ Там же.

попа Василиа Иванова сына Попова, каргополца, трудившагося о Господе. Аминь. Слава свершителю Богу, свершающему всяко дело благо, начало благо, конец благопотребен» (л. 429 об.—430)²¹.

Самой ранней рукописью из монастыря в собрании музея является богослужебный сборник-конволют (8^о, 349 л.) середины—второй половины XVI в., включающий последования служб и каноны отдельным праздникам и святым, песнопения из Октоиха и другие тексты (КП 12866). На листах 86—104 здесь читается запись: «Лета 7214-го [1706] года июля в 25 день тщание и радение многогрешнаго и непотребнаго раба Иякова Симонова сына Трапезниковых, отдал сию богодухновенную книгу, глаголемую Канонник, во обитель Всемилостивуму Спасу по родителех своих ради поминования, помянуть за упокой Симона и Ксени(ю), а подписал Яков своею рукою» (КП 12866).

В собрании КГИАХМ хранятся также два монастырских синодика-помянника. Один из них (КП 12850) датируется второй половиной XVII в., но содержит и записи более позднего времени, вплоть до середины XIX в. Другой синодик (КП 12838) составлялся в XVIII—XIX вв. После поминаний вселенских патриархов, русских иерархов, князей и царей в обоих синодиках следуют перечисления имен «создателей святой обители сей» (начинается именем Вассиана Строкинского) и монашествующих, далее — вкладчиков из самого Каргополя и его округа и из более отдаленных мест [Пигин, Старицын, с. 182—191 (воспроизведение отдельных листов из синодиков)].

Среди книг кириллической печати наиболее ценными являются Трефологион (М., 1637), данный в монастырь вкладом митрополитом Великого Новгорода и Великих Лук Корнилием (КП 12748), и Евангелие (М., 1677) — вклад каргопольца Семена Еуплова Киприянова (КП 12751). Вторая из этих книг — Евангелие 1677 г. — упоминается во Вкладной книге Спасо-Каргопольского монастыря среди других вкладов, которые братья Киприяновы — Андрей, Евфимий и Семен — «положили» в эту обитель в 1674—1682 гг. в память о своем отце Евпле (в иночестве Ефреме) Киприянове. Киприяновы были богатыми купцами, одалживавшими значительные суммы Соловецкому монастырю, отважными мореходами, не боявшимися свирепых северных морей, городскими управителями, распределявшими налоги среди горожан, любознательными книгочеями, собиравшими книжные сокровища, благотворителями, жертвовавшими в храмы и монастыри земли, деньги, книги, иконы. Представитель этого рода Второй (Евпл) Кузьмин

²¹ Рукопись неоднократно упоминалась в литературе; см., например: [Алексеева, Амосов, Морозов, с. 155]; [Пигин, Старицын, с. 194—197 (воспроизведение отдельных листов)].

сын в 1648—1649 г. присутствовал в качестве выборного делегата на Земском соборе в Москве, на котором было принято Соборное уложение 1649 г. В 1653 г. он принял постриг в Соловецком монастыре с именем Ефрема, участвовал в борьбе партий накануне восстания монастыря против церковной реформы, был выслан в Ошевенский монастырь, умер в Спасо-Преображенском монастыре Каргополя в 1674 г. [Пигин, Старицын, с. 182—183]²². На помин его души сыновья Ефрема дали в монастырь иконы Сергия Радонежского (видение им Св. Троицы) и Рождества Богородицы, серебро, книги, предметы церковной утвари и одежды. Хранящееся в КГИАХМ Евангелие 1677 г. записано во Вкладной под 1680 г.: «188-м году Семен Еуплов дал в дом Спасов вкладом Евангелие напрестольное печатное в десть, а поволока бархатная, евангелисты и застешки серебряные» (л. 191 об.). В самом же Евангелии сделана следующая полистная запись: «Лета 7187 [1679] году месяца мая в день в дом Боголепнаго Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и Рожества Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии положил сие святое Евангелие ради своего душевнаго спасения и родителей своих помяновения каргополец посадской человек Семен Еуплов Киприяновых вкладом за семь рублей» (л. 25—52).

Остальные печатные книги из монастыря в собрании КГИАХМ датируются XVIII—XIX вв., в большинстве из них имеется запись XIX в. «Казенная Спасо-Каргопольского монастыря» или оттиск штампа «Каргопольского Спасо-Преображенского монастыря». Книга «Жезл правления» Симеона Полоцкого (М., 1752) была пожертвована в монастырь петербургской мещанкой вдовой Вассою Саввичной Уральцевой в 1842 г. Четвертый том «Истории российской иерархии» Амвросия (Орнатского) (М., 1812) был дан вкладом «стариком Ефимом и сыном его Иваном Копчиковым в вечное поминовение их в Спасо-Каргопольский монастырь». Евангелие 1896 г., в медном окладе, содержит запись: «Жертвовано от семейства Алексея, Александры и чад их млад. Марии, Димитрия, Николая Ладыгина, ноября 23 дня 1899 года». Таким образом, традиция дарения книг монастырю сохранялась, по крайней мере, до рубежа XIX—XX вв.

Отдельные рукописи и печатные книги, принадлежавшие Спасо-Преображенскому монастырю, имеются и в других хранилищах. Выше уже упоминались список Жития Александра Свирского из Каргопольского собрания БАН и печатная Диоптра Виталия Дубенского в ОРК РНБ.

Владельческие записи в рукописном Маргарите конца XVI — начала XVII в. (НАРК, ф. 889, оп. 1, д. 23) позволяют проследить судьбу книги

²² Сведения о Киприяновых в этой статье принадлежат А. Н. Старицыну.

с 20-х гг. XVII в. до второй половины XIX в. [Памятники книжной старины, с. 25, 78–80]. До 1626 г. рукопись принадлежала ростовскому попу Пантелею Корытову, затем была продана в Ярославль. Запись 1674 г. сообщает о продаже книги ярославским попом Павлом жителю Каргополя Лаврентию Иродионову²³. В свою очередь, Лаврентий Иродионов передал рукопись в Каргопольский Спасо-Преображенский монастырь — скорее всего, после составления монастырской описи 1678 г., поскольку в ней она не упоминается²⁴. В 1794 г. эту рукопись читал послушник Спасо-Каргопольского монастыря Иван Андреевич Кириллов (1776–1850), который впоследствии принял постриг под именем Иллариона, в 1807–1823 гг. являлся строителем Коневского монастыря, а в 1823–1850 гг. — архимандритом Тихвинского монастыря, был автором многих сочинений духовной тематики [О. А. М.]²⁵.

Полистная запись второй половины XVII в.: «Сия книга Каргопольскаго Спасова монастыря» — читается по нижним листам (л. 1–5) Толкового Евангелия от Луки XVI в., хранящегося в собрании епископа Амфилохия (Сергиевского) в РГБ (ф. 7, № 10).

В середине — второй половине XIX в. в библиотеке Спасо-Преображенского монастыря хранилось Евангелие-тетр, переписанное в конце XVII в. царевной Софьей Алексеевной (ныне: ИРЛИ, Карельское собр., № 241). История поступления этой рукописи в монастырь точно не известна. По предположению В. И. Срезневского, Евангелие могло быть прислано в монастырь в конце 1830-х — 1840-х гг. вместо взятого в Петрозаводскую консисторию в 1837 г. печатного Евангелия Марфы Ивановны [Срезневский, 1904а, с. 16]. На рубеже XIX–XX вв. Евангелие царевны Софьи было передано в петрозаводский Братский Назарьевский дом для созданного при нем по инициативе епископа Назария (Кириллова) древлехранилища, см.: [Срезневский, 1904а, с. 16]; [Срезневский, 1904б, с. VIII]²⁶. После войны

²³ Имя каргопольца Лаврентия Иродионова (Корнашева) встречается в каргопольских документах XVII в. В 1670 г. из его дома шел крестный ход в каргопольскую Владимирскую церковь, прихожане несли принадлежавшие ему иконы Спаса, Климента папы римского и мученика Лаврентия. В 1676 г. Лаврентий Иродионов хлопотал о строительстве в Каргополе деревянной церкви в честь свв. Климента и Лаврентия [Докучаев-Басков, 1900, с. 12, 15–16].

²⁴ В описи 1756 г. она отмечена: «Маргарит в десть письменной» (ОПИ ГИМ, ф. 450 (фонд Е. В. Барсова), д. 282. Книги записные Каргопольского Спасского монастыря, 1756 г., л. 22 об.).

²⁵ Имя Иллариона упоминается еще в одной рукописи из Спасо-Преображенского монастыря — в «Полезных напоминаниях иноку». Запись в ней свидетельствует: «Пожертвовано отцом архимандритом Иларионом Тихвинским 1846 г. 22 октября иеромонаху Аврамию в бытность там на месте» (КГИАХМ, КП 12840).

²⁶ В литературе встречаются также сведения о том, что в 1887 г. олонечкий губернатор Г. Г. Григорьев обратился к епархиальному начальству с просьбой о передаче Евангелия Софьи

1941–1945 гг. Евангелие оказалось каким-то образом в библиотеке Петрозаводского государственного университета, а в 1954 г. вошло в состав созданного в том же году Карельского собрания рукописей ИРЛИ [Древнерусские рукописи, с. 39]. О каргопольском периоде в истории этой книги напоминают записи в ней: «Каргопольского Спасо-Преображенского монастыря казенная. По главной описи, составленной в 1870 году, №» (л. 1 и несколько полистных записей); «Принадлежит Каргопол. монастырю. Епископ Палладий. 1879, генв. 14 д.» (л. 3, 458 об.).

Итак, библиотека Спасо-Преображенского монастыря в Каргополе может быть отнесена по своему объему к числу небольших для севернорусских обителей. Количество книг в ней, по дошедшим до нас источникам, колебалось в разные периоды от 54 (опись 1581 г.) до 200 или чуть больше (с учетом переданных в 1760-х гг. из других монастырей). Основу библиотеки составляли богослужебные книги. Заметное увеличение четких книг в описи 1678 г., возможно, объясняется заботой о библиотеке игумена Евфимия — покровителя старообрядцев, книжника, автора единственного известного сегодня литературного произведения, созданного в стенах монастыря. Состав библиотеки постоянно менялся, особенно значительно — в XVIII в. Из всех книжных собраний каргопольских обителей библиотека Спасо-Преображенского монастыря сохранилась до наших дней наиболее полно.

Литература

- Алексеева, Амосов, Морозов — *Алексеева М. Ю., Амосов А. А., Морозов В. В.* Археологические поиски и находки 1979 г. // Книготорговое и библиотечное дело в России в XVII — первой половине XIX в. Л.: БАН СССР, 1981. С. 144–158.
- Амвросий (Орнатский) — *Амвросий (Орнатский), архимандрит.* История российской иерархии. М., 1812. Ч. 4. 887, V с.
- Архив П. М. Строева — Архив П. М. Строева / Под ред. С. Ф. Платонова и М. Г. Курдюмова. Пг.: Изд. Императорской Археологической комиссии, 1917. Т. 2. [6], LXII с., 1342 стб. (Русская историческая библиотека; Т. 35).
- Брецинский — *Брецинский Д. Н.* Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты) // Древнерусская книжность: по материалам Пушкинского Дома. Л.: Наука, 1985. С. 62–107.
- Бубнов, Копанев — *Бубнов Н. Ю., Копанев А. И.* Отчет об археологической экспедиции Библиотеки АН СССР 1965 г. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей и редкой книги БАН СССР. М.; Л.: Наука, 1966. С. 199–205.

в Олонецкий музей [О деятельности тайного советника Григорьева, с. 52] и что в Братский Назарьевский дом Евангелие Софьи было передано в 1901 г. князем Н. А. Волконским, служившим в Петрозаводске помощником воинского начальника [От Главного совета, с. 230]. Проверить достоверность этих сообщений пока не удалось.

- Вознесенский, Николаев — *Вознесенский А. В., Николаев Н. В.* Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI–XVIII веков из собрания Отдела редких книг Российской национальной библиотеки. СПб.: РНБ, 2019. Вып. 2: 1601–1654 гг. 212 с.
- Докучаев-Басков, 1886 — *Докучаев-Басков К. А.* Кожеозерский монастырь. СПб., 1886. 25 с. (Христианское чтение. 1886. № 1–2. С. 266–291. [Отд. отт.]).
- Докучаев-Басков, 1887 — *Докучаев-Басков К. А.* Кенский монастырь, Пахомьева пустыня // Христианское чтение. 1887. № 9–10. С. 477–517.
- Докучаев-Басков, 1890а — *Докучаев-Басков К. А.* Пустынь Иоанна Волосатого. Каргопольский Успенский женский третьеклассный монастырь // Христианское чтение. 1890. № 1–2. С. 239–278.
- Докучаев-Басков, 1890б — *Докучаев-Басков К. А.* Макарьевская Хергозерская пустынь // Христианское чтение. 1890. № 11–12. С. 787–814.
- Докучаев-Басков, 1900 — *Докучаев-Басков К. А.* Церковно-приходская жизнь в городе Каргополе в XVI–XIX веках. М., 1900. 43 с.
- Докучаев-Басков, 1914–1915 — *Докучаев-Басков К. А.* «Строкина пустыня» и ее чернецы (опыт исследования жизни монашествующих) // Известия Общества изучения Олонецкой губернии. 1914. № 3–8; 1915. № 1–4.
- Древнерусские рукописи — Древнерусские рукописи Пушкинского Дома (обзор фондов) / Сост. В. И. Малышев. М.; Л.: Наука, 1965. 230 с.
- Иванов — *Иванов В. И.* Каргопольский Спасо-Преображенский монастырь (Васьянова Строкина пустынь) в XVI–XVII веках // XVII век в истории и культуре Русского Севера: к 400-летию отражения осады польско-литовских интервентов защитниками Каргопольской крепости: Материалы XII Каргопольской науч. конф. Каргополь, 2012. С. 112–124.
- Карбасова — *Карбасова Т. Б.* Библиотека Кирилло-Новоезерского монастыря XVI–первой половины XVII в. // Опыт по источниковедению: Древнерусская книжность: Сб. ст. в честь В. К. Зиборова. СПб.: Наука, 1997. С. 27–36.
- Каргопольский Спасо-Преображенский мужской монастырь — Каргопольский Спасо-Преображенский мужской монастырь (XVI в. — 1920 г.) // Монастыри Архангельского Севера: XIV–XXI вв. / Сост. Т. А. Санакина. Вологда: А. В. Киселев, 2017. С. 440–446.
- Кожевникова — *Кожевникова Ю. Н.* Монастыри и монашество Олонецкой епархии во второй половине XVIII — начале XIX в. Петрозаводск: Изд-во Спасо-Кижского патриаршего подворья, 2009. 301 с.
- Косцова — *Косцова А. С.* Вкладная книга Кожеозерского монастыря: В 2 кн. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2008. Кн. 1: Факсимильное воспроизведение рукописи. 359 с.; Кн. 2: Вступ. ст., текст, комментарии. 247 с.
- Кукушкина — *Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII веков. Л.: Наука, 1977. 222 с.
- Материалы для истории Олонецкой епархии — Материалы для истории Олонецкой епархии: Акты, хранящиеся в Каргопольском Христорождественском соборе (1714 г.) // Олонецкие губернские ведомости. 1877. № 93. С. 1074–1075; № 95. С. 1095–1097.
- О деятельности тайного советника Григорьева — О деятельности тайного советника Григорьева в его управление Олонецкою губернию (1870–1887). Петрозаводск, 1887. IV, 57 с.

- О. А. М — О. А. М. Очерк жизни бывшего Коневского строителя и Тихвинского архимандрита отца Иллариона. СПб., 1861. 35 с.
- От Главного совета — От Главного совета Александро-Свирского братства // Олонецкие епархиальные ведомости. 1901. № 7–8. С. 229–230.
- Памятники книжной старины — Памятники книжной старины Русского Севера: Коллекции рукописей XV–XX веков в государственных хранилищах Республики Карелия / Сост., отв. ред. и автор предисл. А. В. Пигин. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 608 с.
- Пигин, 2009 — *Пигин А. В.* Неизвестный фрагмент сочинения К. А. Докучаева-Баскова «„Строкина пустыня“ и ее чернецы» // Уездные города России: историко-культурные процессы и современные тенденции. Каргополь: КГИАХМ, 2009. С. 242–257.
- Пигин, 2014 — *Пигин А. В.* Кирилл Челмогорский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 342–346.
- Пигин, 2019 — *Пигин А. В.* Сочинения о св. Александре Ошевенском в рукописях из монастырей, церквей и личных библиотек Каргополя // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 2 (179). Февраль. С. 18–24.
- Пигин, Романенко — *Пигин А. В., Романенко Е. В.* Вассиан Строкинский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2004. Т. 7. С. 266–267.
- Пигин, Старицын — *Пигин А. В., Старицын А. Н.* Каргополь: Книги и рукописи // Каргопольское путешествие: Семь маршрутов по севернорусской земле с Каргопольским историко-архитектурным и художественным музеем. М.: Программа «Первая публикация» некоммерческой благотворительной организации «Благотворительный фонд В. Потанина», 2014. С. 182–203.
- Полетаева — *Полетаева Е. А.* Библиотека Кожеозерского монастыря (вопросы реконструкции) // Современные проблемы археографии: Сб. ст. по материалам конф., проходившей в Библиотеке РАН 25–27 мая 2010 г. СПб.: БАН, 2011. С. 138–152.
- Рукописные книги собрания М. П. Погодина — Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. СПб., 1992. Вып. 2. 304 с.
- Рыжова — *Рыжова Е. А.* Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского. Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2000. 371 с.
- Сапожникова — *Сапожникова О. С.* Из истории раннего старообрядчества: неизвестная рукопись 1660-х гг. каргопольской Строкиной пустыни // Материалы и сообщения по фондам отдела рукописей БАН. Вып. 8 (в печати).
- Срезневский, 1904а — *Срезневский В. И.* Отчет Отделению русского языка и словесности Императорской Академии наук о поездке в Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губернии (июнь 1902 г.). СПб., 1904. IV, 309 с.
- Срезневский, 1904б — *Срезневский В. И.* Поездка в Петрозаводск и Заонежье (июнь 1903 г.). СПб., 1904. 18 с.
- Старицын — *Старицын А. Н.* Прение о вере в Каргополе // Святые и святые северорусских земель: (По материалам VII науч. регион. конф.). Каргополь, 2002. С. 175–181.
- Строев — *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. X с., 1056, 68 стб.

- Усачев — Усачев А. С. Книгописание в России XVI века: По материалам датированных выходных записей. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2018. Т. 2. 524 с.
- Черкасова — Черкасова М. С. К изучению церковно-монастырских книжных собраний на Севере России XVI–XVII вв. // Актуальные проблемы изучения и сохранения архитектурно-градостроительного наследия исторических поселений: Сб. ст. по материалам 13-й Междунар. науч.-практ. конф., г. Каргополь, Архангельская обл. М.; Каргополь: Каргопольский музей, 2016. С. 241–253.
- Шибяев — Шибяев М. А. Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века: историко-кодикологическое исследование. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. 479 с.

References

- Alekseeva, M. Yu., Amosov, A. A., Morozov, V. V. (1981). 'Arkheograficheskie poiski i nakhodki 1979 goda', in: *Knigotorgovoe i bibliotechnoe delo v Rossii v XVII — pervoi polovine XIX veka*, Leningrad: BAN SSSR, 144–158.
- Amvrosii (Ornatskii), arkhimandrit (1812). *Istoriya rossiiskoi ierarkhii*. Moscow. Chast' 4, 887, V p.
- Arkhiv P. M. Stroeva (1917). Petrograd: Izdanie Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii. Vol. 2, [6], LXII p., 1342 stb. (Russkaya istoricheskaya biblioteka; Vol. 35).
- Breshchinskii, D. N. (1985). 'Zhitie Korniliya Vygovskogo Pakhomievskoi redaktsii (teksty)', in: *Drevnerusskaya knizhnost': po materialam Pushkinskogo Doma*. Leningrad: Nauka, 62–107.
- Bubnov, N. Yu., Kopanev, A. I. (1966). 'Otchet ob arkhheograficheskoi ekspeditsii Biblioteki AN SSSR 1965 goda', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei i redaktsii knigi BAN SSSR*. Moscow, Leningrad: Nauka, 199–205.
- Cherkasova, M. S. (2016). 'K izucheniyu tserkovno-monastyrskikh knizhnykh sobranii na Severe Rossii XVI–XVII vekov', in: *Aktual'nye problemy izucheniya i sokhraneniya arkhitekturno-gradostroitel'nogo naslediya istoricheskikh poselenii. Sbornik statei po materialam 13. Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Gorod Kargopol', Arkhangel'skaya oblast.* Moscow, Kargopol': Kargopol'skii muzei, 241–253.
- Dokuchaev-Baskov, K. A. (1887). 'Kenskii monastyr', Pakhom'eva pustynya', *Khristianskoe chtenie*, 9–10, 477–517.
- Dokuchaev-Baskov, K. A. (1886). *Kozheozerskii monastyr'*. Sankt-Peterburg, 25 p. (Khristianskoe chtenie. 1886, 1–2, 266–291. Otdel'nyi ottisk).
- Dokuchaev-Baskov, K. A. (1890). 'Makar'evskaya Khergozerskaya pustyn', *Khristianskoe chtenie*, 11–12, 787–814.
- Dokuchaev-Baskov, K. A. (1890). 'Pustyn' Ioanna Volosatogo. Kargopol'skii Uspenskii zhenskii tret'eklassnyi monastyr'', *Khristianskoe chtenie*, 1–2, 239–278.
- Dokuchaev-Baskov, K. A. (1914, 1915). "'Strokina pustynya" i ee chernetsy (opyt issledovaniya zhizni monashestvuyushchikh)', in: *Izvestiya Obshchestva izucheniya Olonetskoj gubernii*, 1914, 3–8; 1915, 1–4.
- Dokuchaev-Baskov, K. A. (1900). *Tserkovno-prikhodskaya zhizn' v gorode Kargopole v XVI–XIX vekakh*. Moscow, 43 p.
- Ivanov, V. I. (2012). 'Kargopol'skii Spaso-Preobrazhenskii monastyr' (Vas'yanova Strokina pustyn') v XVI–XVII vekakh', in: *XVII vek v istorii i kulture Russkogo Severa: k 400-letiyu otrazheniya osady pol'sko-litovskikh interventov zashchitnikami*

- Kargopol'skoi kreposti. Materialy XII Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii.* Kargopol', 112–124.
- Karbasova, T. B. (1997). 'Biblioteka Kirillo-Novoezerskogo monastyrya XVI — pervoi poloviny XVII veka', in: *Opyty po istochnikovedeniyu. Drevnerusskaya knizhnost'. Sbornik statei v chest' V. K. Ziborova.* Sankt-Peterburg: Nauka, 27–36.
- Kostsova, A. S. (2008). *Vkladnaya kniga Kozheozerskogo monastyrya.* 2 Vols. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha. Vol. 1. Faksimil'noe vosproizvedenie rukopisi. 359 p. Vol. 2. Vstupitel'naya stat'ya, tekst, kommentarii. 247 p.
- Kozhevnikova, Yu. N. (2009). *Monastyri i monashestvo Olonetskoi eparkhii vo vtoroi polovine XVIII — nachale XIX veka.* Petrozavodsk: Izdatel'stvo Spaso-Kizhskogo patriarshego podvor'ya, 301 p.
- Kukushkina, M. V. (1977). *Monastyrskie biblioteki Russkogo Severa. Ocherki po istorii knizhnoi kul'tury XVI–XVII vekov.* Leningrad: Nauka, 222 p.
- Malyshev, V. I., ed. (1965). *Drevnerusskie rukopisi Pushkinskogo Doma (obzor fondov).* Moscow, Leningrad: Nauka, 230 p.
- 'Materialy dlya istorii Olonetskoi eparkhii. Akty, khranyashchiesya v Kargopol'skom Khristorozhdestvenskom sobore (1714 god)', *Olonetskie gubernskie vedomosti*, 1877, 93, 1074–1075; 95, 1095–1097.
- O deyatel'nosti tainogo sovetnika Grigor'eva v ego upravlenie Olonetskoyu gubernieyu (1870–1887).* (1887). Petrozavodsk, IV, 57 p.
- O. A. M. (1861). *Ocherk zhizni byvshego Konevskogo stroitelya i Tikhvinskogo arhimandrita ottsa Illariona.* Sankt-Peterburg, 35 p.
- 'Ot Glavnogo soveta Aleksandro-Svirskogo bratstva', *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*, 1901, 7–8, 229–230.
- Pigin, A. V. (2014). 'Kirill Chelmogorskii', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya.* Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 34, 342–346.
- Pigin, A. V. (2009). 'Neizvestnyi fragment sochineniya K. A. Dokuchaeva-Baskova "Strokina pustynya" i ee chernetsy', in: *Uezdnye goroda Rossii: istoriko-kul'turnye protsessy i sovremennye tendentsii.* Kargopol': Kargopol'skii gosudarstvennyi istoriko-arkhitekturnyi i khudozhestvennyi muzei, 242–257.
- Pigin, A. V. (2019). 'Sochineniya o svyatom Aleksandre Oshevskom v rukopisyakh iz monastyrei, tserkvei i lichnykh bibliotek Kargopol'ya', in: *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.* Petrozavodsk, 2 (179), fevral', 18–24.
- Pigin, A. V., Romanenko, E. V. (2004). 'Vassian Strokinskii', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya.* Moscow, Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 7, 266–267.
- Pigin, A. V., Staritsyn, A. N. (2014). 'Kargopol'. Knigi i rukopisi', in: *Kargopol'skoe puteshestvie: Sem' marshrutov po severnorusskoi zemle s Kargopol'skim istoriko-arkhitekturnym i khudozhestvennym muzeem.* Moscow: Programma "Pervaya publikatsiya" nekommercheskoi blagotvoritel'noi organizatsii "Blagotvoritel'nyi fond V. Potanina", 182–203.
- Pigin, A. V., ed. (2010). *Pamyatniki knizhnoi stariny Russkogo Severa. Kollektzii rukopisei XV–XX vekov v gosudarstvennykh khranilishchakh Respubliki Kareliya.* Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 608 p.
- Poletaeva, E. A. (2011). 'Biblioteka Kozheozerskogo monastyrya (voprosy rekonstruktsii)', in: *Sovremennye problemy arheografii. Sbornik statei po materialam konferentsii,*

- prokhodivshei v Biblioteke Rossiiskoi akademii nauk 25–27 maya 2010 goda.* Sankt-Peterburg: Biblioteka Rossiiskoi akademii nauk, 138–152.
- Rukopisnye knigi sobraniya M. P. Pogodina. Katalog.* (1992). Sankt-Peterbur, 2, 304 p.
- Ryzhova, E. A. (2000). *Antonievo-Siiskii monastyr'. Zhitie Antoniia Siiskogo. Knizhnye tsenry Russkogo Severa.* Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvkarского gosudarstvennogo universiteta, 371 p.
- Sanakina, T. A., ed. (2017). 'Kargopol'skii Spaso-Preobrazhenskii muzhskoi monastyr' (XVI vek — 1920 god)', in: *Monastyri Arkhangel'skogo Severa: XIV–XXI veka.* Vologda: A. V. Kiselev, 440–446.
- Sapozhnikova, O. S. 'Iz istorii rannego staroobryadchestva: neizvestnaya rukopis' 1660-kh godov kargopol'skoi Strokinoi pustyni', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam otdela rukopisei Biblioteki Rossiiskoi akademii nauk.* 8 (v pechati).
- Shibaev, M. A. (2013). *Rukopisi Kirillo-Belozerskogo monastyrya XV veka: istoriko-kodikologicheskoe issledovanie.* Moscow, Sankt-Peterburg: Al'yans-Arkheo, 479 p.
- Sreznevskii, V. I. (1904). *Otchet Otdeleniyu russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoi Akademii nauk o poezdke v Olonetskuyu, Vologodskuyu i Permskuyu gubernii (iyun' 1902 goda).* Sankt-Peterburg, IV, 309 p.
- Sreznevskii, V. I. (1904). *Poezdka v Petrozavodsk i Zaonezh'e (iyun' 1903 goda).* Sankt-Peterburg, 18 p.
- Staritsyn, A. N. (2002). 'Prenie o vere v Kargopole', in: *Svyatye i svyatyni severorusskikh zemel'. Kargopol',* 175–181.
- Stroev, P. M. (1877). *Spiski ierarkhov i nastoyatelei monastyrei Rossiiskoi tserkvi.* Sankt-Peterburg, X p., 1056, 68 stb.
- Usachev, A. S. (2018). *Knigopisanie v Rossii XVI veka. Po materialam datirovannykh vykhodnykh zapisei.* Moscow, Sankt-Peterburg: Al'yans-Arkheo. Vol. 2, 524 p.
- Voznesenskii, A. V., Nikolaev, N. V. (2019). *Katalog beloruskikh izdaniy kirillovskogo shrifta XVI–XVIII vekov iz sobraniya Otdela redkikh knig Rossiiskoi natsional'noi biblioteki.* Sankt-Peterburg: Rossiiskaya natsional'naya biblioteka. Vol. 2, 1601–1654 gody, 212 p.

М. А. Федотова

«ПОУЧЕНИЕ НА ОСВЯЩЕНИЕ ЦЕРКВИ» ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО: ОБ АТРИБУЦИИ ПАМЯТНИКА И К ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНЫХ ИМЕНИЯХ *

Резюме

Проповеди составляют один из самых больших пластов в творческом наследии святителя Димитрия, митрополита Ростовского и Ярославского (1651–1709), и вопросы атрибуции для многих его слов и поучений все еще остаются актуальными. Проповеди обнаруживаются в рукописных сборниках его сочинений. Некоторые из них были созданы в ростовском скриптории (среди них есть авторские рукописи из библиотеки митрополита), другие читаются в сборниках проповедей, которые хотя и не были созданы при жизни митрополита, но переписаны с использованием его черновых рукописных материалов.

Эти рукописи помогают не только атрибутировать неизвестные тексты, но и определить время написания и место произнесения текстов, ранее хорошо известных и атрибутированных, ввести их в исторический контекст. К таким текстам относится «Слово на освящение церкви», которое, как удалось установить М. А. Федотовой, было произнесено 6 июля 1707 г. при освящении Воскресенской церкви в селе Красном Ярославского уезда, построенной на средства сенатора Григория Андреевича Племанникова. Кроме общего исторического контекста, автор статьи показала, что данная проповедь принадлежит к числу сочинений митрополита, в которых отразилась тема «отъятия церковных имений». Тема стала актуальной для позиции митрополита в связи с возрождением в 1701 г. Монастырского приказа и нашла также свое воплощение в «Келейном летописце» Димитрия Ростовского и ряде его ораторских слов.

* Статья написана при поддержке гранта РФФИ 18-012-00236 (Проповеди Димитрия Ростовского: проблемы атрибуции и научного издания).

Ключевые слова: святой Димитрий Ростовский, проповеди, неизвестные сочинения, атрибуция, источниковедение

Marina A. Fedotova

THE «SERMON ON THE CONSECRATION OF THE CHURCH» BY DIMITRY OF ROSTOV: ON THE ATTRIBUTION OF THE WORK AND ON THE ISSUE OF CHURCH PROPERTY

Abstract

Sermons form one of the largest parts in the literary heritage of St. Dimitry, the metropolitan of Rostov and Yaroslavl (1651–1709), and problems of their attribution are still topical. The sermons are found in manuscript miscellanies of Dimitry's works. Some of them were made in the Rostov scriptorium; they include author's manuscripts from the metropolitan's library. Others are found in miscellanies that were not made in Dimitry's lifetime, but were written with the use of his draft manuscripts.

These manuscripts help not only to attribute unknown texts but also to determine the time of writing and the place of delivering of well-known and attributed texts, and also to place them in historical context. The "Sermon on the Consecration of the Church" is one of such texts. The author of the article argues that this sermon was delivered on July 6, 1707, during the consecration of the Resurrection Church in the village of Krasnoye (Yaroslavl province), the building of the church being sponsored by the senator Grigory Andreevich Plemyanikov. The article also shows that the sermon belongs to the group of works where the metropolitan developed the theme of the "seizure of church estates". The topic became relevant for the metropolitan in connection with the restoration of the Monastery Office in 1701; it also appears in *Keleiny Letopisets* by Dimitry of Rostov and some of his oratory works.

Keywords: Metropolitan Dimitry of Rostov, sermons, unknown works, problems of attribution, source study

DOI

В пятом томе первого собрания сочинений Димитрия Ростовского читается «Поучение на освящение церкви» (тема проповеди не обозначена, нач.: «Освящение святого и всечестнаго храма сего, егоже в честь и славу Христу Спасителю нашему...», кон: «...и о всем воинствѣ и народѣ, и о всем его великодержавном государствѣ, о немже, государѣ нашем, и нынѣ соборнѣ моляшеся, глаголем и воспѣваем: „Многа лѣта!“ Аминь») [Димитрий Ростовский, 1786]. Проповедь имеется и в последующих переизданиях сочинений святителя, например в Собраниях сочинений: [Димитрий Ростовский, 1805–1807]; [Димитрий Ростовский, 1818]; [Димитрий Ростовский, 1842];

[Дмитрий Ростовский, 1857] и др., и широко представлена в рукописной традиции, назовем лишь некоторые основные списки: РГБ, ф. 394 (собр. А. И. Хлудова), № 25 (далее — Хлуд. 25), л. 579–581 об.; РНБ, Ф. I. 455, л. 128–131 об.; Софийское собр., № 1283, л. 339 об.–342 об.; собр. М. П. Погодина, № 1154, л. 200–202 об., собр. А. А. Титова, № 3557 (далее — Тит. 3557), л. 329–334, и № 100 (далее — Тит. 100), л. 311–313 об.; ГИМ, собр. И. Е. Забелина, № 619 (далее — Заб. 619), л. 447–451.

В проповеди сказано, что освящаемая церковь — Воскресенская («Освящение святого и всечестнаго храма сего, егоже в честь и славу Христу, Спасителю нашему, в повседневное воспоминание тридневнаго его Воскресения...» (л. 447))¹, и в ней прославляется ктитор, на средства которого она построена. По своему содержанию и структуре поучение могло бы быть проповедью-образцом для произнесения при освящении любой церкви, построенной на средства донатора (в начале и в конце текста «благородный господин» называется «имярек») — такую функцию оно, вероятно, и выполняло, тиражируясь в рукописных списках и печатных изданиях.

Атрибуция проповеди — принадлежность перу Дмитрия Ростовского — не вызывает сомнения, хотя авторство святителя Дмитрия в отношении ряда сочинений, в том числе и проповедей, вошедших в его первое собрание сочинений (см. [Федотова, 2018]), исследователями творчества писателя не раз ставилось под сомнение. Что касается «Поучения на освящение церкви», то для его атрибуции можно привести следующие аргументы².

Во-первых, данная проповедь читается в печатных изданиях и рукописных списках сочинений только святителя Дмитрия, ее нет в сборниках

¹ Здесь и далее цит. по рукописи Заб. 619; указание на листы — после цитаты в скобках.

² Дмитрий Ростовский, называемый «последним общеславянским писателем» [Лабынцев], безусловно, принадлежит к писателям раннего Нового времени. Конечно, при анализе творчества святителя нельзя не учитывать проблему оригинальности его текстов, отчасти связанную с компилятивным характером древнерусской книжности: метод комбинирования, сознательного соединения источников, с одной стороны, их сравнение, соотнесение и критика — с другой, характерен для сочинений ростовского митрополита, и тем не менее вопросы авторства его сочинений вполне соотносимы с проблемами атрибуции произведений писателей Нового времени. Как точно отметил А. Л. Гришунин, «атрибуционные ошибки, неверное приписывание сочинений тому или иному писателю влекут за собой ошибки в трактовке творчества и литературного процесса, а наличие в литературном наследии неразысканных и неатрибутированных произведений делает наши знания о писателе неполными и неточными. И наоборот, убедительная точная атрибуция, введение в литературный оборот новых страниц наследия может существенно дополнить и уточнить наши знания о творчестве писателя» [Гришунин, с. 250]. Несмотря на отличия между древнерусской литературой и литературой Нового времени, вопросы атрибуции актуальны для обеих; укажем, например, на проблему атрибуции сочинений Феодосия Печерского, окончательно не решенную до настоящего времени. См.: [Еремин, 2013]; первая публикация: [Еремин, 1947].

проповедей младших и старших современников ростовского митрополита — Симеона Полоцкого, Стефана Яворского, Феофана Прокоповича и др.³

Во-вторых, в нашем «Поучении на освящение церкви», как и в другой проповеди, атрибутируемой Димитрию Ростовскому и произнесенной им 28 июля 1705 г. также на освящение церкви, только иной — Смоленско-Корнилевской церкви Борисоглебского монастыря Переславля-Залесского⁴, — толкуется один и тот же сюжет из Книги Бытия (28: 10–22).

В «Поучении на освящение церкви» этот фрагмент звучит так: «Грядый Иаков от студенца клятвеннаго в Харан, обрѣте мѣсто и почил на нем, камень положив себѣ возглавие. И сон видѣ: Бога во снѣ видѣ и ангелов, по лѣствици ходящих, якоже о том пишется в бытейской книзѣ. По снѣ оном востав, взят камень, иже бѣ ему возглавием, и постави его в столп, и возлиа елей верху того, и прозва имя мѣсту тому Дом Божий» (л. 447).

А в «Слове на освящение Смоленско-Корнилевской церкви» он изложен следующим образом: «Святит убо мѣсто оно Иаков святыи, а како святит, внемлем. Востав заутра, взя камень, иже бѣ положил возглавие себѣ, и постави того в столп, и возлиа елей верху того, и прозва имя мѣсту тому Дом Божий, Улимаус же бѣ имя мѣсту первѣе, и молися Иаков молитвою, и полагал обѣт, глаголя к Богу: „От всего, яже ми даси, одесятствую тебѣ десятину“» (л. 321 об. — 322)⁵.

Безусловно, далее проповеди по-разному интерпретируют, толкуют Священное Писание, барочные концепты обеих проповедей получили отличное друг от друга развитие, наполнены разными сравнениями, аллегориями, образами и прикладами. Однако важно отметить, что автор для обеих проповедей, произнесенных на общую тему — освящение церкви, — избирает для одного из концептов, для одного из толкований один и тот же библейский сюжет.

И наконец, третье — и самое важное. Некоторые рукописные списки, в составе которых читается «Поучение на освящение церкви», дают нам исторический контекст — сведения о месте и времени произнесения проповеди — и помогают раскрыть имя «благородного господина», построившего церковь. Это списки Заб. 619, Тит. 3557 и Тит. 100. Все три списка имеют ряд отличительных особенностей.

³ Исключаем из этого списка украинских ораторов, чьи проповеди в основном написаны на «просто мове».

⁴ Заглавия у проповеди нет, название «Слово на освящение Смоленско-Корнилевской церкви» дано нами [Федотова, 2016].

⁵ Здесь и далее данная проповедь цит. по рукописи Тит. 3557; указание на листы — после цитаты в скобках.

Рукопись Заб. 619 (4⁰, 470 л., скрп., нач. XVIII в. (до 1709 г.)) принадлежит к «авторизованным» сборникам, т. е. сборникам, вышедшим из скриптория митрополита, с правкой и маргиналиями, сделанными рукой святителя; в данной рукописи таких помет не много, но все-таки они встречаются [Федотова, 2015, с. 12–13], что свидетельствует, безусловно, о прижизненном создании списка и, следовательно, о его авторитетности. Рукопись Тит. 3557 (4⁰, 625 л., п/у скрп., 1717 г.) [Титов, 1901, с. 126–134, № 1285] не является «авторизованной», но совершенно очевидно, что она, как немногие из сборников сочинений ростовского митрополита, переписана с черновых рукописей святителя Дмитрия [Федотова, 2014, с. 40–44]⁶, что дает нам основание относиться с особым вниманием к составу сборника и с доверием — к его маргиналиям; к подобным рукописям можно еще отнести лишь рукопись из собрания Ростовского музея-заповедника, № 828 [Круминг]. Список Тит. 100 (2⁰, 571 л., п/у, 2-я пол. XVIII в.) [Титов, 1901, с. 89–100, № 1277] — один из особых фолиантов с сочинениями Дмитрия Ростовского: это рукопись большого формата и объема, писанная почти сразу после канонизации святителя Дмитрия⁷, имеющая в своем составе почти самое большое количество проповедей митрополита, собранных по различным спискам.

Все три списка имеют отличительные маргиналии. В рукописях Заб. 619 и Тит. 3557 имеется помета «Ано 1707 Julis 6», а в начале и конце проповеди вместо «имярек» прославляется «благородный господин Григорий Андреевич»: «...ты благородный господин Григорий Андрѣевич, усердствуя ко Господу своему, от имѣний твоих сооружил еси»; «Здравствуй убо, благородный господин Григорий Андрѣевич и многолѣтствуй, веселися же и радуйся...», т. е. проповедь была произнесена 6 июля 1707 г., а восхваляется некий Григорий Андреевич — строитель храма. Еще больше сведений мы получаем из рукописного списка Тит. 100, где, кроме даты («Ано 1707 Julis 6»), ука-

⁶ В этой рукописи в списке нашего «Поучения на освящение церкви» сохранены, например, латинские наименования (в сокращенном виде) Книги Бытия — Gen. 28, Книги Царств — Regni, они не переведены и не исправлены, в отличие от других списков. Такого написания нет в «авторизованной» рукописи, и это свидетельствует о том, что при всей текстологической близости списков Заб. 619 не был протографом для Тит. 100.

⁷ В оглавлении рукописи Дмитрий назван святым («Поучения на дни недѣльные и праздничныя, проповеданные и сочиненные трудами святаго Дмитрия митрополита, ростовскаго чудотворца»); как известно, святитель был канонизирован в 1757 г. — и это верхняя граница создания рукописи. Кроме того, в списке нашего «Поучения на освящение церкви» из этого сборника император Петр III упомянут как здравствующий самодержец: «...о благочестивѣйшем самодержавнѣйшем великом государѣ нашем императорѣ Петрѣ Федоровичѣ, самодержце Всероссийском...»; Петр III правил с января по июнь 1762 г., умер 6 (17) июля 1762 г., а значит, список этой проповеди, а возможно, и вся рукопись Тит. 100 были созданы в первой половине 1762 г.

зано и место произнесения: «В Ярославском уѣздѣ в селѣ Красном сенатора Григорья Ивановича⁸ Племянникова». Таким образом, когда Ростовской епархией управлял святитель Димитрий, в Ярославском уезде, в селе Красном, на средства Григория Андреевича Племянникова была построена Воскресенская церковь, которую 6 июля 1707 г. освятил митрополит, и во время богослужения при освящении храма он произнес проповедь, дошедшую до нас как «Поучение на освящение церкви».

Строитель церкви, Григорий Андреевич Племянников (1658–1713), был стольником и сподвижником Петра I. Он служил в различных приказах и коллегиях: в 1700 г. заведовал Приказом адмиралтейских дел; в 1701 г. был отправлен в Архангельск для осмотра шести новых кораблей, о чем составил подробный отчет; в 1703 г. владел железным заводом, где отливались пушки; затем «надзирал за недорослями», явившимися в Москву «для смотра»; под Воронежем принимал участие по приказу Петра I в расправе над казаками булавинского восстания; в 1711 г., после учреждения Сената, стал одним из первых (из числа десяти) сенаторов Российской империи [Гарский]. Известно о чуде исцеления Григория Андреевича Племянникова от иконы Владимирской Божьей Матери во Владимире, где он вынужден был остановиться при возвращении в Москву из поездки по «низовым» городам, так как с ним приключилась тяжелая болезнь. К ослабевшему и уже не могущему говорить стольнику в его дом была принесена икона Владимирской Божьей Матери, после молебна перед которой и питья освященной воды наступило облегчение в болезни, а затем и исцеление Григория Андреевича. В знак благодарности стольник на собственные средства предпринял ремонт внутреннего помещения и убранства Владимирского Успенского кафедрального собора, а также вложил большой серебряный ковш, на котором была вычеканена надпись: «1708 г. 15 января сей ковш дал вкладу во Владимир в соборную Пречистыя Богородицы Успения церковь Григорий Андреевич Племянников, по обещанию своему за совершившееся чудо цельбы от Бога предстательством Богоматери и святых (владимирских) чудотворцев, от смертных врат на живот возвращение» [Нарбеков]; [Поселянин].

⁸ В рукописи допущена ошибка: «Ивановича» вместо «Андреевича». Следует отметить, что имя ктитора, место и время произнесения проповеди читаются только в маргиналии, в тексте имени ктитора нет, маргиналия же могла быть перенесена в Тит. 100 из другой рукописи. В целом же писец списка или его предшественник «поработали» с текстом проповеди следующим образом: текстологические разночтения с другими списками несущественны, но при прославлении и пожелании здравствования имя Петра I, соотносимое со временем произнесения проповеди («...о великом государѣ нашем царѣ и великом князѣ Петрѣ Алексиевичѣ и всея Великия и Малыя и Бѣлыя России самодержцѣ, и о всем пресвѣтлом его царском домѣ...»), заменено на имя императора Петра III (см. примеч. 7).

Среди владений Г. А. Племянникова имелось и село Красное в Ярославском уезде, в котором по заказу стольника в 1707 г. было завершено строительство Воскресенской церкви. По мнению специалистов, Воскресенская церковь — «это очень редкий — а для Ярославской области, быть может, даже уникальный образец ярусного вотчинного храма начала XVIII века» [Борисов, с. 51]. Церковь строилась, вероятно, довольно продолжительное время, «на сроках строительства сказывались (...) отлучки заказчика, занятого по службе, и отсутствие у местных мастеров навыков возведения такого рода композиций», а потому элементы стиля «московского барокко», к тому времени уже сложившегося и представленного своими классическими образцами, отразились далеко не в полной мере, и Воскресенская церковь «по своей объемной композиции и декору (...) напоминает памятники ранней стадии развития „нарышкинского“ стиля» [Борисов, с. 51–52].

Приведем описание церкви (рис. 1)⁹: «Ее нижний ярус представляет собой вытянутый по оси восток — запад десятигранник, в плане близкий



Рис. 1. Воскресенская церковь, село Красное, Ярославский уезд

⁹ Используется фото: [Протоколы, с. 14].

к овалу. С запада к основному объему примыкает низкая граненая апсида. Нижний ярус служит основанием для трех уменьшающихся восьмериков, увенчанных небольшой главкой „с перехватом“ (...) Общий облик памятника отличается своего рода недосказанностью, переходным характером. Наряду с типичными для „московского барокко“ приемами: восьмигранные окна, полуколонки с базами и капителями на углах объемов, карниз в виде „пилы“ — заметна более свойственная ярославскому зодчеству конца XVII — начала XVIII века сдержанность в наружном убранстве. Широкие плоскости граней нижнего восьмерика почти лишены декора. Количество окон отнюдь не столь велико, сколь могло бы быть при последовательном проведении стилистических принципов „московского барокко“. Важнейший композиционный принцип ярусных сооружений — последовательность облегчения ярусов по мере развития архитектурных масс вверх — нарушен заметным несоответствием между пропорциями нижнего и среднего восьмериков» [Борисов, с. 52, 54].

Согласно сведениям о монастырях и церквях Ярославской епархии, Воскресенская каменная церковь в селе Красном была летней, «прочна, но для многочисленных прихожан весьма мала» [Краткие сведения, с. 85]¹⁰. Во времена Ростовской митрополии, т. е. до конца 1780-х гг. — упразднения Ростовского архиерейского дома и переноса владычной кафедры в Ярославль [Виденеева, с. 4], — в селе Красном было «вотчинное монастырское управление и летняя архиерейская дача» [Титов, 1883, с. 32–33]. При церкви в середине XVIII в. была возведена высокая каменная столпообразная восьмигранная шатровая колокольня. К летнему храму в первой половине XIX в. была пристроена шестистолпная трапезная — зимняя церковь с двумя приделами: «правый во имя Казанской Божьей Матери», где находилась «древняя, почитаемая за чудотворную» икона, «и левый во имя святителя и чудотворца Николая» [Краткие сведения, с. 85]. В 1913 г. была предложена и осуществлена пристройка к северной стене паперти и западной стене храма [Протоколы, с. 13]. Во времена гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. храм не закрывался.

В небольшом по объему, логически построенном «Поучении на освящение церкви» святитель Димитрий прославляет создание церкви, описывает ее украшение и чувствует ее строителя.

Как отмечалось выше, создание церкви восхваляется через толкование фрагмента из Книги Бытия, оно завершается авторским восклицанием: «О, неизреченная благодати и человеколюбия Божия от пребогатых того

¹⁰ Благодарю А. Г. Мельника за указание издания.

щедрот за толь малое Иаковле ему дарование, за един невеликий и простой камень, Домом Божиим прозванный, толикая ему воздаст воздаяния, толь превеликии дары. Мы же отсюду смотрим, коль приятно есть Богу созидание храмов святых. Аще бо един камень в честь его, от Иакова поставленный, толь ему приятствовася, колми паче создание цѣлаго, от многих камней сооруженнаго, совершеннаго храма есть ему благоприятно и вовѣки незабвенно» (л. 448—448 об.). Украшение храма «изображается» и возвеличивается через прочтение и комментарий к главам 25 и 35 ветхозаветной книги Исход, где повествуется об украшении храма Господня, святой скинии, для которой требовались как драгоценные вещи, так и не драгоценные предметы, воспринимаемые Господом как не менее ценные и щедрые дары, о чем святитель Димитрий заключает: «Мы же внемлем: аще и малыя вещи, во украшение и в каковое-либо потребство сѣнѣ Господней принесенныя, приятствуются от Бога, якоже и велики, аще и едина овчая кожа и горсть волны, ему принесенныя, есть у него, яко велик дар. Колми паче благоприятно ему быти вѣруем неубогое, нескупое, нескудное, но со многим иждивением от добраго произволения сердца творимое храмов Господних украшение» (л. 449). Все это объединяется в общей славе и чествовании Небесного Создателя и земного строителя: «Твое благородие, к Господу Богу своему усердствуя и отверзая ему сердца твоего доброхотие, произволение и любовь, сей пречестный храм от Богом данных ти имѣний создал еси и богато украсил еси, в честь и славу пресвятаго имени его, буди убо благонадежне пребогатяя милости его, временныя и вѣчныя. Ты построил еси ему на земли, он построит тебѣ дом на небеси — дом, о немже апостол воспоминает: „Аще земная храмина тѣла нашего раззорится, создание имама храмину нерукотворную, вѣчную на небеси“. Ты не пощадѣл еси для него имѣния твоего, он не пощадит ти царствиа своего, ты дарствовал еси ему временная, он дарствовати тебѣ имать вѣчная, ты украсил еси прекрасно и преизрядно дом его, он же украсит душу твою, яко подобие храма» (л. 449—449 об.).

В этой похвале повторяющимися оказываются слова, что строитель Воскресенской церкви «сей пречестный храм *от Богом данных ти имѣний* создал еси и богато украсил еси», что «*не пощадѣл еси для него имѣния твоего*, он не пощадит ти царствиа своего» (курсив наш. — М. Ф.). Эти слова отражают значимую, волнующую Дмитрия Ростовского тему о монастырских и церковных имениях, связанную прежде всего с восстановлением в 1701 г. Монастырского приказа, во главе которого был поставлен боярин И. А. Мусин-Пушкин. Это был один из главных актов церковной реформы Петра I, за этим последовало упразднение патриаршества, учреждение Синода и введение в 1721 г. «Духовного регламента», контролирующего дела

Церкви [Анисимов]; [Виденеева, с. 4]. Возобновление деятельности Монастырского приказа, главными функциями которого было решение административно-хозяйственных и финансовых вопросов, подразумевало и то, что вотчины и владения монастырей и архиерейских домов, в том числе и Ростовского архиерейского дома, передавались в его ведение и с духовных имений осуществлялся сбор пошлин, податей и повинностей. Тема изъятия «церковных имений» была затронута в творчестве Дмитрия Ростовского, прежде всего, в «Келейном летописце»: статья «о церковных имениях» (нач.: «Что же речем о тѣх, иже не точию дают в препитание служителем церковным...»)¹¹ читается во многих рукописных списках, но в изданиях «Келейного летописца» она до сих пор не опубликована¹². Примечательно, что в «Келейном летописце» статья «о церковных имениях» следует за толкованием сюжета из Книги Бытия (28: 10–22) о камне Иакова — основополагающего концепта «Поучения на освящение церкви».

Обращался Дмитрий Ростовский к этой теме и в сочинениях ораторского жанра. Среди трудов святителя Дмитрия есть полемические сочинения — трактат «Разсуждение о пресуществлении святейшей евхаристии», «Розыск о раскольнической брынской вере», — в которых может наблюдаться актуальность позиции автора и жесткость суждений, но в целом назидательный и просветительский характер его трудов не отличался острыми и резкими высказываниями и мнениями¹³. Таким ровным стилем и в сдержанной манере святитель рассуждает в своих поучениях о волнующей его теме «церковных имений». Особенно показательно в этом отношении «Слово на освящение Смоленско-Корнилиевской церкви», в которой святитель много говорит об этом и, в частности, пишет: «Глаголет нынѣшнее время: „Не надобно церквам и обителем многое имѣние“. Соизволяю и аз рекши:

¹¹ Цит. по «авторизованному» списку «Келейного летописца» Дмитрия Ростовского: ГИМ, Синодальное собр., № 53, л. 280 об.

¹² Впервые эта статья отдельно была опубликована М. В. Толстым [Дмитрий Ростовский, 1862]. По мнению А. В. Волкова, данный фрагмент не был опубликован в первом издании Келейного летописца 1784 г. (издание подготовил Н. И. Новиков), так как он отсутствовал в рукописи, по которой было сделано издание. В следующем издании памятника 1796 г., осуществленном Василием Сопиковым, статья, действительно, была изъята по цензурным соображениям [Волков, с. 90–92].

¹³ Святитель Дмитрий Ростовский, как и его друг Стефан Яворский, «по типу своего социального и политического сознания (...) к жестокому сопротивлению был не готов: украинское духовенство было приучено к известному сервилитизму; долгое время находясь в зависимости от магнатов, оно привыкло ощущать в светской власти чуть ли не единственную себе опору, к союзу, а не к конфликту с ней оно стремилось». При этом, как и Стефан Яворский, он «внутренней своей независимости не потерял. За этим стояло то же, что определяло и литературное творчество Стефана Яворского, — отчетливо религиозный склад его сознания». См. [Бухаркин, с. 110].

„Не надобно преизобилство, преизлишество, а нужное доволство надобно. Работающаго себѣ слугу кормишь, поишь, одѣваешь? И иже за тебе служит Богу, ходатайствует тебѣ спасение, како оставиши алчна и жадна, и наготующа?“» (л. 325 об. — 326). Святитель как будто интуитивно предугадывает и предотвращает критику «корыстолюбивого духовенства», впоследствии исходящую из «Духовного регламента» Феофана Прокоповича, в свою очередь берушую начало от традиций протестантской критики католического духовенства¹⁴. Дмитрий Ростовский, прослеживая этот обет, данный еще праотцем Иаковом («От всего, яже ми даси, одесятствую тебѣ десятину» (л. 322)), приводит в пример многих «власть имущих», которые, убоившись кары небесной, «чествоваху мѣсто и церковь великими дарми прославляху» (л. 326), среди них Александр Македонский и Птолемей, и укоряет, осуждает тех, кто грабил храмы и святые места, за что пострадал и был наказан, приводя примеры в поучении из «Неба нового» Иоанникия Галятовского.

По этой же схеме раскрыта тема в проповеди на освящение Воскресенской церкви, произнесенной в селе Красном. В поучении прославляется строитель церкви — Григорий Андреевич Племянников («Здравствуй убо, благородный господин Григорий Андрѣвич, и многолѣтствуй. Веселися же и радуйся о Господѣ Бозѣ Спасѣ твоем, и спасения своего буди благонадежен...» (л. 450 об.)) и повествуется о наказании тех, кто посягает на духовные имения. Только примеры возмездия за изъятие церковных имений, также заимствованные из сочинения Иоанникия Галятовского «Небо новое»¹⁵, не читаются в тексте проповеди, они записаны после поучения, вероятно, не произносились и, соответственно, сохранились лишь в рукописных списках: «NB: Небо новое, лист 43 на об. чудо 3. Человѣкъ нѣкий отят село, данное церквѣ Пречистыя Богородици и обиды дѣлал. Увѣщаваше же его Домнол, епископ Кеноманийский, да престанет обиды творити и возвратит село церквѣ. Но он не слушаше. Впаде убо в недуг тяжек нечаянно. И лежащу

¹⁴ Отрицательное воздействие на русскую культуру и просвещение данного проекта, начатого Петром I, выраженного Феофаном Прокоповичем и продолженного Екатериной II, увидел и осознал спустя почти столетие А. С. Пушкин. Родоначальник Новой русской литературы, для которого актуальным было «в просвещении стать с веком наравне», тем не менее в «Заметках по русской истории XVIII века» писал: «Екатерина явно гнала духовенство, жертвуя тем своему неограниченному властолюбию и угождая духу времени. Но лишив его независимого состояния и ограничив монастырские доходы (курсив наш. — М. Ф.), она нанесла сильный удар просвещению народному. (...) В России влияние духовенства столь же было благотворно, сколько пагубно в землях римско-католических. (...) Мы обязаны монахам нашей Историю, следственно и просвещением» [Пушкин, с. 16–17]. См. также: [Фомичев, с. 15–23].

¹⁵ Книга Иоанникия Галятовского «Небо новое» [Иоанникий Галятовский] была в библиотеке Дмитрия Ростовского, сейчас хранится в РГАДА, ф. 1251, № 572.

ему на одрѣ болѣзни, явися Пречистая Дѣва Богородица нощию, имущая млат железѣн в руку, имѣже абие послав его в лоб и уязви. Он же абие послав с молением, призва епископа и показуя на челѣ язву. Сказа ему бывшее явление и каяшеса о грѣсѣ своем, и возврати село церквѣ с приложением от своих имѣний. In Margine citatur Иоанн Дамаскин, на Успение П. Б.»¹⁶. Ниже: «Лист 65 на обороту, чудо 7. Арнолд, князь Баварский, отыят село, данное обители Пречистой Дѣвы Богородици, возбѣсися убо и в езерѣ, еже при оном монастыру, утопе»¹⁷ (л. 451).

Среди проповедей Дмитрия Ростовского, изданных в собрании его сочинений и широко представленных в рукописной традиции, есть еще одно поучение, произнесенное на освящение церкви (тема: «Избрах и освятих дом сей, да будет имя мое в нем во вѣки, и будут очи мои и сердце мое ту вся дни. Слова Творца нашего Бога к царю Соломону, реченная во второй книгѣ Паралипоменон, в главѣ седьмой» (2 Пар. 7: 16); нач.: «Егда премудрый царь Израилев Соломон тщанием и велиим иждивением имѣния во украшение во Иерусалимѣ градѣ созда храм Господень...»)¹⁸. Также известно, что Дмитрий Ростовский 11 сентября 1709 г., т. е. незадолго до своей кончины (митрополит умер 28 октября этого же года), освятил еще одну церковь — храм святителя Николая в селе Угодич около Ростова Великого, о чем свидетельствует храмовая надпись, имевшаяся в росписи интерьера церкви: «Во славу святых Единосущных Живоначальных Троицы при державе Благочестивейшаго Царя и Великаго Князя Петра Алексеевича всея России Самодержца между патриаршеством в лето от Рождества Христова 1709 сентября 11 дня освящен Храм сей Святителя Николая Чудотворца Св. Дмитрием Митрополитом Ростовским Чудотворцем при бытности боярина Иоанна Алексеевича Мусина-Пушкина» [Мельник, с. 530]. Об этом сви-

¹⁶ Ср.: Еден человек богатый заѣхал село Пресвятой Богородици офѣрованное и кривду там чынил, напоминал его много раз Домнол, епископ Ценомаменский, жебы з того села уступил, але он не слухал, теды его фебра порвала, которою знятый будучи, гды лежал на лужку, одной ночи показалася ему Пресвятая Дѣва, молот желѣзный в руках держачая, которым его в лоб ударила и ранила. На той час он село з нагородою вернул Домнолеви, и молитвами был улѣченный, еднак знак раны был на чолѣ завше, аж до смерти его (со ссылкой: «Слово на Успение Пресвятой Богородицы» Иоанна Дамаскина) [Иоанникий Галятковский, л. 43 об.].

¹⁷ Ср.: «Арнолд, князь Баварский, гды собѣ привлачал едно мѣсто, Пречистой Дѣвѣ отданое, где монастырь збудовано, и гдыса того мѣста дѣдичем чынил, порвал его злый дух и в езерѣ ведле монастыря утопил» (со ссылкой: Тритимий. Книга о початке народи княжат Баварских) [Иоанникий Галятковский, л. 65 об.].

¹⁸ Кроме того что проповедь читается во всех собраниях сочинений Дмитрия Ростовского, она встречается в таких крупных рукописных сборниках его сочинений, как: Тит. 100, л. 315–316 об.; Хлуд. 25, л. 582–584 об.

детельствует и дневниковая запись в «Епистоляре» Дмитрия Ростовского: «Септевриа в 11, в воскресный день, святители церковь каменную Святаго Николы в Угодичах¹⁹ при бытности боярина Ивана Алексѣевича Мусина Пушкина»²⁰. Таким образом, Никольская церковь была создана по заказу главы Монастырского приказа — И. А. Мусина-Пушкина, и если Дмитрий Ростовский говорил поучение во время чина освящения данной церкви, то, вероятно, по иронии судьбы, это была его последняя проповедь. Что касается самого текста «Слова на освящение церкви», место и время произнесения которого пока остаются неизвестными, то по своему содержанию оно сильно отличается от других сочинений митрополита: в нем не восхваляется строитель церкви, как в рассмотренной выше проповеди, прозвучавшей при освящении Воскресенской церкви, а говорится об общей любви человека к Богу и Церкви, но в большей степени и почти на всем протяжении текста в довольно резкой форме осуждаются пороки человека, у которого «упиватися, обѣды строити, играти, кощунствовати, срамная словеса вѣщати, исполняти скверныя похоти есть время много, и нощи цѣлыя во всяком безчинствѣ, наипаче же в пьянствѣ, на то всегда (есть) время» [Дмитрий Ростовский, 1840, с. 693]²¹; и эти отличительные черты, наряду с нехарактерным для Дмитрия Ростовского обращением «благословенные христиане»²², ставят перед нами, как бы нам ни хотелось соединить это «Слово на освящение церкви» с освящением Никольской церкви, очередной вопрос об атрибуции данной проповеди и принадлежности ее перу Дмитрия Ростовского.

В Приложении публикуется текст «Поучения на освящение церкви» по рукописи Заб. 619, л. 447–451. При публикации из букв кириллического алфавита сохранена только *ль*, орфография сохранена, титлы раскрываются, пунктуация современная. Разночтения подводятся по спискам Тит. 3557, л. 329–334, и Тит. 100, л. 311–313 об. Учитывая текстологическую близость списков, приводятся только лексические разночтения.

¹⁹ *Испр., в ркп.: Угоричах.*

²⁰ ГИМ, Синодальное собр., № 81, л. 13.

²¹ Эта цитата удивительным образом перекликается, например, с характеристикой, данной Феофану Прокоповичу в сочинении «О житии еретика Феофана Прокоповича» оппозиционного Маркелла Радышевского: «...и кто в них, в еретиках, был пущей пьяница, и нахал, и сквернослов, и шут, тот зван и вменяем в просердечного и благочестиваго человека...» [Радышевский, с. 3].

²² Для Дмитрия Ростовского характерным было обращение к аудитории «слушатель возлюбленный». Отметим, что свойственное Феодосию Печерскому в поучениях обращение к братии «любимици мои» тоже является маркером для атрибуции текстов. См.: [Еремин, 2013, с. 21].

На освящение церкви
An. 1707 Julii 6²³

(л. 447) Освящение святого и всечестнаго храма сего, егоже в честь и славу Христу, Спасителю нашему, в повседневное воспоминание тридневнаго его Воскресения, ты благородный господин ²⁴Григорий Андрѣвичь, ²⁴усердствуя ко Господу ²⁵своему, от имѣний твоих ²⁶сооружил еси. Мы, смиреннии, нынѣ соборнѣ совершающе, сорадуемся тебѣ, радующемуся о Бозѣ, Спасѣ своем, и съвеселимся веселящемуся о совершении сего богоугоднаго дѣла и обнадеживаем имущим ти быти за то от Бога спасением.

Во умножение же духовныхъ тебѣ радости и веселиа и в несумѣнство надежды спасения хощем возвестити тебѣ, коль приятно есть Богу, на небесѣхъ живущому, созидание ему на земли храмов и украшение тѣхъ от чловѣкъ благочестивыхъ. Толь приятно, яко аще кто и малым чим приложится к строению и украшению Дому Божиа, то ему Господу Богу нашему никогда же забвенно. Во извѣстие же сего да воспомянется история от Божественнаго Писания о святом ветхозаконномъ Иаковѣ.

Грядый Иаков от студенца клятвеннаго в Харань (Быт. 28)²⁷, обрѣте мѣсто и почил на нем, камень положив себѣ ²⁸возглавие. И сон видѣ: Бога во снѣ видѣ и аггелов, по лѣствици ходящихъ, якоже о том пишется в бытѣйской книзѣ. По снѣ ономъ востав, взят камень, // (л. 447 об.) иже бѣ ему возглавием, и постави его в столп, и возлиа елей верху того, и прозва имя мѣсту тому Дом Божий. Мы же внемлѣм: «Не создал храма Дому Божиа, точию един камень лежащий поставил в столп». И не бѣ той столп Домом Божиим, токмо прозва его Иаков тако, прозва имя мѣсту тому Дом Божий. Могл бы кто помыслити: невеликое се дѣло, небольшое Богу ²⁹приятство, неизрядное Господу ³⁰приношение, камык ³¹един поставити. Могл бы кто мало и посмѣяться, смотря, что Иаков дѣлает: камень един Домом Божиим нари-

²³ Доб. В Ярославском уѣздѣ в селѣ Красном, сенатора Григорья Ивановича Племянникова *Тум. 100*

²⁴⁻²⁴ Имярек *Тум. 100*

²⁵ Доб. Богу *Тум. 100*

²⁶ своих *Тум. 100*

²⁷ Ген. 28 *Тум. 3557*; Быт. 28 *Тум. 100*

²⁸ Доб. в *Тум. 100*

²⁹ ему *Тум. 100*

³⁰ Богу *Тум. 3557*

³¹ камень *Тум. 100*

цает. Входа вонь нѣсть, дверей, окон нѣсть, а зовет Домом Божиим. Могл бы кто человеческим разсуждением ни во что же то Иаковле дѣло поставити. А Господу Богу то малое [по мнѣнию нашему] дѣло коль в велико поставися, коль бысть ему благоприятно и послѣжде незабвенно, смотрѣм.

Работает Иаков в Междорѣчии, у Лавана лѣтъ 20: 7 лѣтъ за Лию, 7 лѣтъ за Рахиль, а 7 лѣтъ за овцы. Докучила уже ему работа та, уже желает возвратитися в отчество свое к отцу и матерѣ. И явился ему Господь Бог во снѣ и рече: «Аз есмь (Быт. 32)³² Бог твой, явивыйся тебѣ на оном мѣсте, идѣже помазал ми еси столп, нынѣ убо восстав, иди в землю рождения твоего, аз же буду с тобою». // (л. 448) Внемлем. Толь малаго дара, единаго камыка, в столп поставленнаго и Домом Божиим названнаго, не забыл Бог по толиких лѣтѣх, но яко превелие нѣчто, в дар принесенное ему, воспоминает и за то общает воздаяние самаго себе: «Аз [рече] буду с тобою», аки глаголя: «Ты ми, о, Иакове, дарил еси камень прост, аз же положу на главѣ твоей вѣнец от камене честна. Царие бо и архиереи, и князи от тебе моим велѣнием изыйдут. Ты поставил ми еси мал столп, аз же сам буду тебѣ столп крѣпости от лица вражиа. Ты мало елеа на столп излиал еси, аз же умащу елеем благословенна моего главу твою, егда ты всяких благ земных исполню. Ты малое мѣсто нарекл еси домом мнѣ, аз же дом твой умножу в поднебесной, яко звѣзды небесныя и яко песок морской, и сверх всего того сотворю тебѣ сие, яко от твоего племени прииму плоть от Дѣвы Пречистой, да спасу весь мир, и тако аз буду с тобою вѣвѣки».

О, неизреченныя благодати и челоуѣколюбія Божиа от пребогатых того щедрот за толь малое Иаковле ему дарование, за един невеликий и простый камень, Домом Божиим прозванный, толика я ему воздает воздаянія, толь превеликии дары! // (л. 448 об.)

Мы же отсюду смотрѣм, коль приятно есть Богу созидание храмов святых. Аще бо един камень в честь его, от Иакова поставленный, толь ему приятствовася, колми паче создание цѣлаго, от многих камней сооруженнаго, совершеннаго храма есть ему благоприятно и вѣвѣки незабвенно.

Что же и о украшении храмов Господних речем? Воспомянем оную ветхозаконную сѣнь, в нейже Господь Бог с людьми своими, от Египта изведенными, хоужаше 40 лѣтъ в пустыни. Ту сѣнь хотя имѣти себѣ Господь, повелѣ Моисею, да на сооружение и украшение ея (Исход 25 и 35)³³ вси людие, кождо от себе что-либо подаст, что кто имѣяше: золото, серебро, драгоценное камение, червленицу, виссон; неимущи же таковых честных драгоценных

³² Gen. 31 *Тум.* 3557; Быт. 31 *Тум.* 100

³³ Сход 25 et 35 *Тум.* 3557; Исход 25 и 35 *Тум.* 100

вещей, люди убогии, да подадут от убожества своего еже имѣют: мѣдь, кожа овняя, очервленныя и синяя, и волну козию — всяк по силѣ своей. И не бѣ в полцѣх израилских ни едино таково от обоого пола лице, еже бы не подало по силѣ своей на сооружение и украшение храма Господня, скинии святой, сѣнѣ свѣдѣнія, якоже пишется, Исход 35³⁴: «Принесоша не точию мужи, но и жены, кождо, якоже помысли умом, принесоша печати, усерязи, перстени, мониста и всяку кузнь злату, и всяк, у негоже обрѣтесе виссон, у негоже — серебро, мѣдь, // (л. 449) у негоже — кожи овчии и волны коzia, и прочая».

Чесо ради Господь Бог не точию драгоценных вещей на украшение сѣни своя требоваше, но и недрагоценных, якоже кож овчиих и волны козей. Того ради, да ово покажет, яко и малое во храм святой приношение толь ему есть приятно, якоже и великое, овоже, да ни един будет чужд воспомыновения Божия. Смотри бо Господь свыше на сѣнь свою, зряше в ней ового злато, ового серебро, ового мѣдь, ового иныя, аще и недрагия вещи, якоже кожи овчии, из нихже бѣ покров и волна коzia, из них бѣху верви сѣни; зря же та, поминаше кождо в царствии своем и воздаяние ему стократное готовяше.

Мы же внемлем: аще и малыя вещи, в украшение и в каковое-либо потребство сѣнѣ Господней принесенныя, приятствуются от Бога, якоже и великии, аще и едина овчая кожа и горсть волны, ему принесенныя, есть у него, яко велик дар. Колми паче благоприятно ему быти, вѣруем, небогое, некупое, нескудное, но со многим иждивением от добраго произволения сердца творимое храмов Господних украшение.

Твое благородие, к Господу Богу своему усердствуя и отверзая ему сердца твоего доброхотие, // (л. 449 об.) произволение и любовь, сей пречестный храм от Богом данных ти имѣний создал еси и богато украсил еси, в честь и славу пресвятаго имени его, буди убо благонадежен пребогатая милости его, временныя и вѣчныя. Ты построил еси ему на земли, он построит тебѣ дом на небеси — дом, о немже апостол воспоминает: «Аще земная храмина тѣла нашего раззорится, создание имама храмину нерукотворную, вѣчную на небеси». Ты не пощадѣл еси для него имѣния твоего, он не пощадит ти царствия своего, ты дарствовал еси ему временная, он дарствовати тебѣ имать вѣчная, ты украсил еси прекрасно и преизрядно дом его, он же украсит душу твою, яко подобие храма.

Соломон, егда созда храм прекрасен Господу Богу во Иерусалимѣ, явися ему Господь и рече (3 Царств 9): «Услышах глас молитвы твоя и освятых храм сей, егоже создал ми еси, и будут очи мои тут и сердце мое во вся дни».

³⁴ Сход 35 *Тум.* 3557; Исход *Тум.* 100

Мы же, смиреннии, со дерзновением речем: «Болѣ Соломона есть здѣ. Тамо бо точию сѣнь спасения человеческого бяше, здѣ же самое спасение. Тамо преобразование, здѣ же вещь, тамо ветхозаконная, здѣ новоблагодатная, // (л. 450) тамо безсловесная, животная приношахуся в жертву, здѣ же словесная приносится жертва, жрущюся самому агнцу Божию. Тамо глашашеся: „Жрется агнец или тѣлец, в жертву приведенный Соломонов“. За его, Соломона, или коего князя, или посадского коего чловѣка, за единого того, иже приведе агнца или телца. А здѣ глаголется: „Жрется агнец Божий, взявляй грѣхи мира, за мирский живот и спасение“. А аще во оной ветхозаконной Соломоновой церквѣ обѣща Бог очи свои и сердце имѣти во вся дни, колми паче в новоблагодатной, в нейже Сын Божий бывает жертва убо болѣ Соломона здѣ».

Создал еси, милость твоя, храм Господу Богу по возможности твоей, глаголет убо Господь Бог: «Будут очи мои тут и сердце мое в вся дни». Елижды же возрит Господь на святыи сей храм свой, толико возрит и на тебе, раба своего, и елижды принесется в сем храмѣ безкровная жертва, толико грѣси твои оставлятися тебѣ имут. И елижды возглаголется ектенія о создателех храма сего, толико помяновен будеши на небеси, и елико возлюбил еси благолѣпие Дому Божию, толико Бог возлюбит тя.

Глаголаша иногда граждане Капернаумстии ко Христу Господу³⁵ // (л. 450 об.) о сотнику нѣкомъ, моляще: «Достоинъ есть да подаси ему сие [си есть исцѣление отроку сотнику], любит бо язык наш и сонмище той созда нам». Потому знали любовь сотнику к себѣ капернаумляне, яко сонмище, рекше — храм соборный той созда им, и судили того достойна быти милости Христовы. «Достоинъ есть», — глаголаша.

Знатно есть любовь твою, юже имаши к Христу Господу ты, благочестивый мужу, понеже храм пречестенъ создал еси ему и достоинъ еси помилованъ быти от него. И елижды аще возмолишися к Господу Богу твоему в каковой нуждѣ твоей, прося милости его и глаголя: «Господи, помилуй» — толижды молящиися здѣ о тебѣ иереи, ходатайствующе, ко Христу рекут: «Достоинъ есть, да подаси ему сие, любит бо чин наш, а наипаче тебе, Господа Бога своего, любит, и храм сей онъ создалъ есть тебѣ. Возлюби любящаго благолѣпие Дому твоего». Но и сам Господь глаголет: «Азъ любяща мя люблю».

Здравствуй убо, благородный господин Григорий Андрѣевич³⁶, и многолѣтствуй. Веселися же и радуйся о Господѣ Бозѣ Спасѣ твоемъ, и спасения своего буди благонадежен; не точию бо тебѣ и всѣмъ домашнимъ твоимъ //

³⁵ На поле: Лука 7, в. 5; Лука 7 Тит. 100

³⁶ имярѣк Тит. 100

(л. 451) зданием и украшением сего храма святаго ползу сотворил еси, но и многим, о нихже в нем начнет дѣяться молитва, спасения ходатай будещи. О всѣх бо в храмѣ Божии творимая от иереев молитва вознесет тя аггелами от храма Божиа к престолу Божию, о всѣх, а в началѣ — ³⁷о великом государѣ нашем царѣ и великом князѣ Петрѣ Алексиевичѣ и всея Великия и Малыя и Бѣлыя Росии самодержцѣ ³⁷, и о всем пресвѣтлом его царском ³⁸ домѣ, и о иже под рукою его монаршею сущих князѣх и боярѣх, и о всем воинствѣ и народѣ, ³⁹и о всѣм его ³⁹ великодержавном государствѣ, о нем же, государѣ нашем, и нынѣ соборнѣ молящееся глаголем и воспѣваем: «Многа лѣта».

(л. 451) «NB: Небо новое, лист 43 на об. чудо 3. Человѣкъ нѣкий богат отят село, данное церквѣ Пречистыя Богородици и обиды дѣлал. Увѣщаваше же его Домнол⁴⁰, епископ Кеноманийский⁴¹, да престанет обиды творити и возвратит село церквѣ. Но он не слушаше. Впаде убо в недуг тяжек нечаянно. И лежащу ему на одрѣ болѣзни, явился пречистая Дѣва Богородица нощию, имущая млат железѣн в руку, имѣже удари его в лоб и уязви. Он же абие послав с молением, призва епископа и показуя на челѣ язву, сказа ему бывшее явление и каяшеса о грѣсѣ своем, и возврати село церквѣ с приложением и от своих имѣний.

In Margine citatur Иоанн Дамаскин, на Успение П. Б.

Лист 65 на обороту, чудо 7. Арнолд, князь Баварский, отыят село, данное обители пречистой Дѣвы Богородици, возбѣсися убо и в езерѣ, еже при оном монастыру, утопе.

Литература

- Анисимов — Анисимов Е. В. Духовный регламент // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 16. С. 433–435.
- Борисов — Борисов Н. С. Окрестности Ярославля. М.: Искусство, 1984. 159 с.
- Бухаркин — Бухаркин П. Е. Феофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения эпохи // Христианское чтение. 2009. № 9–10. С. 104–120.
- Виденеева — Виднеева А. Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII в. М.: Наука, 2004. 434 с.
- Волков — Волков А. В. Издания «Келейного летописца» святителя Димитрия Ростовского // Звезда от Киева воссиявшая: Почитание святителя Димитрия Ро-

³⁷⁻³⁷ о благочестивѣйшем самодержавнѣйшем великом государѣ нашем императорѣ Петрѣ Феодоровичѣ, самодержце Всероссийском *Тум. 100*

³⁸ императорском *Тум. 100*

³⁹⁻³⁹ *Нет Тум. 100*

⁴⁰ Домнон *Тум. 100*

⁴¹ Никоманийский *Тум. 100*

- стовского: история и современность: Сборник / Сост. М. Л. Рубцова. М.: Паломник, 2013. С. 89–97.
- Гарский — *Гарский Б.* Племянников Григорий Андреевич // Русский биографический словарь. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1910. Т. 14: Плавильщиков–Примо. С. 67.
- Гришунин — *Гришунин А. Л.* Исследовательские аспекты текстологии. М.: Наследие, 1998. 413 с.
- Димитрий Ростовский, 1786 — *Димитрий Ростовский.* Поучение на освящение церкви // Собрание разных поучительных слов и других сочинений святого Димитрия митрополита, ростовского чудотворца, на шесть частей разделенное, с приложением Жития его. М.: Синодальная типография, 1786. Ч. 5. Л. 90 об.–94 об.
- Димитрий Ростовский, 1805–1807 — *Димитрий Ростовский.* Поучение на освящение церкви // Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М.: Синодальная типография, 1805–1807. Ч. 3. С. 344–348.
- Димитрий Ростовский, 1818 — *Димитрий Ростовский.* Поучение на освящение церкви // Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М.: Синодальная типография, 1818. Ч. 3. С. 344–348.
- Димитрий Ростовский, 1840 — *Димитрий Ростовский.* Слово на освящение церкви // Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М.: Синодальная типография, 1840. Т. 2. С. 689–694.
- Димитрий Ростовский, 1842 — *Димитрий Ростовский.* Поучение на освящение церкви // Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М.: Синодальная типография, 1842. Ч. 3. С. 495–501.
- Димитрий Ростовский, 1857 — *Димитрий Ростовский.* Поучение на освящение церкви // Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М.: Синодальная типография, 1857. Ч. 3. С. 495–501.
- Димитрий Ростовский, 1862 — [*Димитрий Ростовский*]. О церковных именах. Из «Келейного летописца» Дмитрия Ростовского // ЧОИДР. М.: Университетская типография, 1862. Кн. 2. Смесь. С. 40–44.
- Еремин, 1947 — *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1947. Т. 5. С. 159–184.
- Еремин, 2013 — *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // Еремин И. П. Исследования по древнерусской литературе. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2013. Т. 1. С. 13–52.
- Иоанникий Галятовский — [*Иоанникий Галятовский*]. Небо новое, с новыми звездами сотворенное, т. е. преблагословенная Дѣва Мария Богородица с чудесами своими. За старанием наименшого слуги своего недостойного иеромонаха Иоаникиа Галятовского, ректора и игумена Братства Киевского. Львов: Тип. М. Слезки, 1665. 8, 144 л.
- Краткие сведения — Краткие сведения о монастырях и церквях Ярославской епархии. Ярославль: Тип. Губернской земской управы, 1908. 547 с.
- Крумлинг — *Крумлинг А. А.* Сборник произведений святого Димитрия Ростовского (рукопись Ростовского музея № 828) // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов: Ростовский кремль, 1993. С. 69–91.
- Лабынцев — [*Лабынцев Ю. А.*] Последний общеславянский писатель Д. С. Туптало и главная книга его жизни: Каталог выставки, посвященной 300-летию на-

- печатания в Киеве первой части знаменитых «Четиих-Миней» и 280-летию со дня кончины их автора / Сост. Ю. А. Лабынцев. Киев: Центральная научная библиотека им. В. И. Вернадского, 1989. 82 с.
- Мельник — *Мельник А. Г.* Никольская церковь села Угодич близ Ростова Великого // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник 2000. М.: Наука, 2001. С. 529–535.
- Нарбеков — *Нарбеков Г. Ф.* Владимирский Успенский кафедральный собор // Владимирские епархиальные ведомости. 1865. Часть неофиц. № 4. С. 236–237.
- Поселянин — *Поселянин Е. Н.* Богоматерь: Описание Ее земной жизни и чудотворных икон. М.: Книгоизд-во П. П. Сойкина, 1919. URL: <https://elitsy.ru/communities/28224/465738/>; дата обращения 12.11.2019.
- Протоколы — Протоколы реставрационных заседаний Императорской Археологической комиссии за 1-ю половину 1914 г. (с 62 рис.) // Известия Императорской Археологической комиссии. Петроград: Тип-я Главного управления уделов, 1914. Вып. 55. С. 1–130.
- Пушкин — *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 11: Критика и публицистика, 1819–1834. 600 с.
- Радышевский — *Радышевский М.* О житии еретика Феофана Прокоповича, архиепископа Новгородского // ЧОИДР. 1862. Кн. 1: Дело о Феофане Прокоповиче. С. 1–92.
- Титов, 1883 — *Титов А. А.* Ярославский уезд: Историко-археологическое, этнографическое и статистическое описание с картой Ярославского уезда / Изд. И. А. Вахрамеева. М.: «Русская» типо-литография, 1883. 153, XX с.
- Титов, 1901 — *Титов А. А.* Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании А. А. Титова. М.: Печ. А. И. Снегиревой, 1901. Т. 4. XIII, 424, 24 с.
- Федотова, 2014 — *Федотова М. А.* О сочинениях святителя Димитрия Ростовского в собрании и трудах А. А. Титова // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2014. Вып. 20. С. 19–45.
- Федотова, 2015 — *Федотова М. А.* Каталог проповедей Димитрия Ростовского // Русское богословие: исследования и материалы. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 5–84.
- Федотова, 2016 — *Федотова М. А.* Слово на освящение Смоленско-Корниелиевской церкви: неизвестная проповедь Димитрия Ростовского // Сообщения Ростовского музея. Ростов: Ростовский кремль, 2016. Вып. 21. С. 46–57.
- Федотова, 2018 — *Федотова М. А.* О первом издателе и первом издании Проповедей Димитрия Ростовского // *Slověne: International Journal of Slavic Studies = Словьне: Международный славистический журнал.* М.: Ин-т славяноведения РАН, 2018. Т. 7, № 1. С. 148–173.
- Фомичев — *Фомичев С. А.* Пушкинская перспектива. М.: Знак, 2007. 536 с.

REFERENCES

- Anisimov, E. V. (2007). 'Duhovnyi reglament', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 16, 433–435.
- Borisov, N. S. (1984). *Okrestnosti Yaroslavya*. Moscow: Iskusstvo, 159 p.
- Bukharkin, P. E. (2009). 'Feofan Prokopovich i dukhovno-intellektual'nye dvizheniya epokhi', *Khristianskoe chtenie*, 9–10, 104–120.

- Dimitrii Rostovskii (1786). 'Pouchenie na osvyashchenie tserkvi', in: *Sobranie raznykh pouchitel'nykh slov i drugikh sochinenii svyatogo Dimitriya mitropolita, rostovskogo chudotvortsya, na shest' chastei razdelennoe, s prilozheniem Zhitiya ego*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 5, 90 ob.–94 ob.
- Dimitrii Rostovskii (1805–1807). 'Pouchenie na osvyashchenie tserkvi', in: *Sochineniya svyatogo Dimitriya, mitropolita Rostovskogo*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 3, 344–348.
- Dimitrii Rostovskii (1818). 'Pouchenie na osvyashchenie tserkvi', in: *Sochineniya svyatogo Dimitriya, mitropolita Rostovskogo*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 3, 344–348.
- Dimitrii Rostovskii (1840). 'Slovo na osvyashchenie tserkvi', in: *Sochineniya svyatogo Dimitriya, mitropolita Rostovskogo*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 2, 689–694.
- Dimitrii Rostovskii (1842). 'Pouchenie na osvyashchenie tserkvi', in: *Sochineniya svyatogo Dimitriya, mitropolita Rostovskogo*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 3, 495–501.
- Dimitrii Rostovskii (1857). 'Pouchenie na osvyashchenie tserkvi', in: *Sochineniya svyatogo Dimitriya, mitropolita Rostovskogo*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 3, 495–501.
- [Dimitrii Rostovskii] (1862). 'O tserkovnykh imeniyakh. Iz «Keleinogo letopistsya» Dimitriya Rostovskogo', in: *Chteniya v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete*. Moscow: Universitetskaya tipografiya. Vol. 2, Smes', 40–44.
- Eremin, I. P. (1947). 'Literaturnoe nasledie Feodosiya Pecherskogo', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow; Leningrad: Nauka. Vol. 5, 159–184.
- Eremin, I. P. (2013). 'Issledovaniya po drevnerusskoi literature'. Sankt-Peterburg: Filologicheskii fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. Vol. 1, 13–52.
- Fedotova, M. A. (2014). 'O sochineniyakh svyatitelya Dimitriya Rostovskogo v sobranii i trudakh A. A. Titova', in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov. Vol. 20, 19–45.
- Fedotova, M. A. (2015). 'Katalog propovedei Dimitriya Rostovskogo', in: *Russkoe bogoslovie: issledovaniya i materialy*. Moscow: Izdatel'stvo Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, 5–84.
- Fedotova, M. A. (2016). 'Slovo na osvyashchenie Smolensko-Kornilievskoi tserkvi: neizvestnaya propoved' Dimitriya Rostovskogo', in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov: Rostovskij kreml'. Vol. 21, 46–57.
- Fedotova, M. A. (2018). 'O pervom izdatele i pervom izdanii Propovedei Dimitriya Rostovskogo', in: *Slověne. International Journal of Slavic Studies = Slovene. Mezhdunarodnyi slavisticheskii zhurnal*. Moscow: Institute for Slavic Studies of RAS. Vol. 7, 1, 148–173.
- Fomichev, S. A. (2007). *Pushkinskaya perspektiva*. Moscow: Znak. 536 p.
- Garskii, B. (1910). 'Plemyannikov Grigorii Andreevich', in: *Russkii biograficheskii slovar'*. Sankt-Peterburg: Tipografiya I. N. Skorohodova. Vol. 14, Plavil'shnikov–Primo, 67.
- Grishunin, A. L. (1998). *Issledovatel'skie aspekty tekstologii*. Moscow: Nasledie, 413 p.
- [Ioannikii Galyatovskii] (1665). *Nebo novoe, s novymi zvezdami sotvorennoe, to est' preblagoslovennaya Deva Mariya Bogoroditsa s chudesami svoimi*. Za staraniem

- naimenshogo slugi svoego nedostoinogo ieromonakha Ioanikia Galyatovskogo, rektora i igumena Bratstva Kievskogo. L'vov: Tipografiya M. Slezki, 8+144 l.
- Kratkie svedeniya o monastyryakh i cerkvakh Yaroslavskoi eparkhii* (1908). Yaroslavl': Tipografiya Gubernskoi zemskoi upravy, 547 p.
- Kruming, A. A. (1993). 'Sbornik proizvedenii svyatogo Dimitriya Rostovskogo (rukopis' Rostovskogo muzeya № 828)'. In *Istoriya i kul'tura Rostovskoi zemli. 1992*. Rostov: Rostovskii kreml', 69–91.
- Labyntsev, Yu. A., ed. (1989). *Poslednii obshchslavyanskii pisatel' D. S. Tuptalo i glavnyaya kniga ego zhizni. Katalog vystavki, posvyashchennoi 300-letiyu napechataniya v Kieve pervoi chasti znamenitykh «Chetiikh-Minei» i 280-letiyu so dnya konchiny ikh avtora*. Kiev: Central'naya nauchnaya biblioteka imeni V. I. Vernadskogo, 82 p.
- Mel'nik, A. G. (2001). 'Nicol'skaya tserkov' sela Ugodich bliz Rostova Velikogo', in: *Pamyatniki kul'tury. Novye otkrytiya. Pis'mennost'*. Iskusstvo. Arkheologiya. Ezhegodnik 2000. Moscow: Nauka, 529–535.
- Narbekov, G. F. (1865). 'Vladimirskii Uspenskii kafedral'nyi sobor', *Vladimirskie eparkhial'nye vedomosti*, Chast' neoficial'naya, 4, 236–237.
- Poselyanin, E. N. (1919). *Bogomater'*. *Opisanie Ee zemnoi zhizni i chudotvornykh ikon*. Moscow: Knigoizdatel'stvo P. P. Sojkina. URL: <https://elitsy.ru/communities/28224/465738/>; data obrashcheniya 12.11.2019.
- 'Protokoly restavratsionnykh zasedanii Imperatorskoi Arkheologicheskoi komissii za 1. polovinu 1914 goda (s 62 risunkami)' (1914), in: *Izvestiya Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii*. Petrograd: Tipografiya Glavnogo upravleniya udelov. Vol. 55, 1–130.
- Pushkin, A. S. (1949). *Polnoe sobranie sochinenii*. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 11, Kritika i publitsistika, 1819–1834. 600 p.
- Radyshevskii, M. (1862). 'O zhitii eretika Feofana Prokopovicha, arkhiepiskopa Novgorodskogo', in: *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh*. Vol. 1, 1–92.
- Titov, A. A. (1883). *Yaroslavskii uезд. Istoriko-arkheologicheskoe, etnograficheskoe i statisticheskoe opisanie s kartoi Yaroslavskogo uезда*. Moscow: «Russkaja» tipolitografija, 153+XX p.
- Titov, A. A. (1901). *Opisanie slavyano-russkikh rukopisei, nakhodyashchikhsya v sobranii A. A. Titova*. Moscow: Pechatn'a A. I. Snegirevoi. Vol. 4, XIII+424+24 p.
- Videneeva, A. E. (2004). *Rostovskii arkhieieiskii dom i sistema eparkhial'nogo upravleniya v Rossii XVIII veka*. Moscow: Nauka, 434 p.
- Volkov, A. V. (2013). 'Izdaniya «Keleino go letopistsa» svyatitelya Dimitriya Rostovskogo', in: M. L. Rubcova, ed., *Zvezda ot Kieva vossiyavshaya. Pochitanie svyatitelya Dimitriya Rostovskogo: istoriya i sovremennost'*. *Sbornik*. Moscow: Palomnik, 89–97.

И. В. Федорова

ИЗ ИСТОРИИ ИЗДАНИЙ ПАЛОМНИЧЕСКИХ ОПИСАНИЙ В XIX В.: ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРЕПИСКИ АРХИМ. ЛЕОНИДА (КАВЕЛИНА) И А. Ф. БЫЧКОВА

РЕЗЮМЕ

В статье на материале переписки архим. Леонида (Кавелина) и академика А. Ф. Бычкова рассмотрена история разыскания и публикации паломнических описаний, ставших «классическими» образцами для отечественной паломнической литературы.

С начала 70-х гг. XIX в. у архим. Леонида (Кавелина) появился активный интерес к разысканию, исследованию, публикации и комментированию описаний русских паломников эпохи Средневековья и раннего Нового времени. Значительную помощь исследователю в этом направлении его многоплановой научной деятельности оказывал академик А. Ф. Бычков — директор Императорской Публичной библиотеки. Он помогал с копированием необходимых рукописей, сверял копии с оригиналами, комментировал их кодикологические и текстуальные особенности. Об этом свидетельствует переписка двух ученых, сохранившаяся в архивах, — РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, и РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, 62. Письма охватывают период с 1876 по 1889 г., раскрывают пути разыскания паломнических описаний того времени и позволяют реконструировать историю первых публикаций таких памятников, как Путешествие (Перегринация) Ипполита Вишенского и полный текст Хождения Ионы Маленького; также в статье анализируются издательские принципы архим. Леонида и допущенные им ошибки. Обращение к опыту исследователей XIX столетия, его критическое осмысление в наши дни актуально в связи с активизацией разысканий неизвестных паломнических описаний и републикации произведений, изданных ранее. Поэтому осмысление эдиционного опыта предшественников необходимо как основа, на которую смогут опираться современные исследователи — издатели паломнических записок.

© И. В. Федорова, 2020

Ключевые слова: паломническая литература, хождения, письма, архив, эдиционная практика, принципы издания, рукопись, переписчик, копия, черновик.

Irina V. Fedorova

FROM THE HISTORY OF PUBLICATIONS OF PILGRIM ACCOUNTS IN THE NINETEENTH CENTURY: ACCORDING TO THE CORRESPONDENCE BETWEEN ARCHIMANDRITE LEONID (KAVELIN) AND A. F. BYCHKOV

Abstract

Since the early 1870s Archimandrite Leonid (Kavelin) was busy searching, studying, publishing, and writing comments on Russian pilgrim accounts from the Middle Ages and the early modern period. His correspondence with Academician A. F. Bychkov, then director of the Imperial Public Library in St. Petersburg, allows us to examine the process of this work. The letters are found in the Bychkov fonds preserved by the National Library of Russia and the Archimandrite Leonid (Kavelin) fonds in the Russian State Library. The letters cover the period from 1876 to 1889. They show that Archimandrite Leonid got significant assistance from A. F. Bychkov, who was helping him with copying manuscripts, checking copies against original manuscripts, and commenting on their codicological and textual features. The correspondence reveals the process of the search for pilgrim accounts and the preparation for the first publication of such texts as *Peregrination* by Hippolytus Vishensky and the full text of *Khozhdenie* by Jonah the Little. The article also analyzes the publishing principles of Archimandrite Leonid and his mistakes.

Keywords: pilgrimage literature, "khozhdenie", letters, archive, publishing practices, principles of publication, manuscript, copyist, copy, draft

DOI

Возрождение интереса к истории русской паломнической литературы, наблюдаемое в последние два десятилетия в науке, заострило проблему расширения ее источниковой базы, о чем еще в конце прошлого века предупреждал С. Н. Травников. Ученый обратил внимание на то, что «теория литературы стала обгонять практику, что для теоретических обобщений подчас не хватает собственно литературного материала. Появилась потребность в резком расширении источниковой базы исследований, разыскании и введении в научный оборот новых текстов и историко-литературных данных, а кроме того, обращение к известному с позиций достижений текстологии и палеографии на современном этапе развития» [Травников, с. 30]. В современном литературоведении решение проблемы реализуется двумя путями: архивные разыскания и публикация неизвестных паломни-

ческих описаний в Святую землю¹ и републикация произведений, изданных в XIX в.² Можно прогнозировать, что обозначенные тенденции в ближайшие годы себя не исчерпают³, поэтому актуальным становится вопрос о принципах эдиционной практики описаний русских паломников. Хотя в ряде исследований современными авторами уделяется внимание *истории* разысканий и издательским проектам XIX в. по обнародованию паломнических записок [Малето, с. 11–13; Александрова-Осокина, с. 28–42], проблема *принципов* публикации таких произведений, возможно, из-за кажущейся очевидности и простоты вопроса не ставится. Однако принципы публикации являются тем критерием, которые позволяют отличить научное издание от популярного [Гришунин, с. 311–312]. Обращение к опыту исследователей XIX столетия, его критическое осмысление, на наш взгляд, может стать той основой, на которую могут опираться современные исследователи-издатели паломнических описаний. На материале переписки двух известных ученых XIX в. — архимандрита Леонида (Кавелина) и академика А. Ф. Бычкова — постараемся увидеть и оценить этот процесс «изнутри».

Переписка архим. Леонида (Кавелина) и А. Ф. Бычкова дошла до нас не в полном объеме, что, однако, не мешает представить тематику и динамику их общения. В архиве А. Ф. Бычкова сохранилось 15 писем и одна телеграмма от архим. Леонида, датируемые 1876–1889 гг., — РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880. Восемь писем Афанасия Федоровича к архим. Леониду охватывают промежуток с 1876 по 1880 г. — РГБ, ф. 148 (архив архим.

¹ В этом случае речь идет преимущественно об описаниях XIX в. К примеру, см.: [Румановская]; [Алехина]; [Книга Странствий] и др.

² Этот тип изданий в количественном отношении значительно преобладает над первой группой. Помимо переизданий произведений, еще в XIX в. составивших «золотой фонд» отечественного палестиноведения (Путешествия Вешняковых, А. Н. Муравьева, А. С. Норова, инока Парфения (Петра Агеева), архим. Леонида (Кавелина)), встречаются современные републикации паломнических описаний, появившихся на страницах периодической печати XIX в. или вышедших отдельными малотиражными изданиями, например: [Мерцалов, 1899–1902]; [Мерцалов, 2014].

³ Уверенно говорить об этом позволяет ряд паломнических сочинений, сохранившихся в рукописях, но до сих пор не опубликованных. Яркий пример тому — многотомная «История жизни младшего Григоровича», описывающая путешествие отца Леонтия (Зеленского) к святым местам в 1763–1766 гг. (Архив внешней политики Российской империи, ф. 152, оп. 505, д. 7 (т. 1–4)). Потребность в ее издании в современном палестиноведении не вызывает сомнений: в последнее время многие специалисты обращаются к этому тексту как к ценнейшему многоаспектному источнику. См., к примеру, монографическое исследование С. А. Кириллиной [Кириллина]. Также этот момент отмечен в рецензии на эту монографию [Панченко, с. 112]. Продуктивность археографической работы по разысканию паломнических записок на материале фондов РГБ демонстрируют статьи М. С. Крутовой: [Крутова, 2010]; [Крутова, 2016].

Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, 62. В эти годы архим. Леонид был настоятелем Новоиерусалимского Воскресенского монастыря, а затем — Свято-Троицкой лавры. Академик А. Ф. Бычков в это время служил в Императорской Публичной библиотеке, с 1882 г. занимая пост ее директора [Голубева, с. 451–453]. Со слов Афанасия Федоровича известно, что знакомство с архим. Леонидом состоялось в 1850-х гг. в доме известного ученого, писателя-паломника и министра просвещения А. С. Норова⁴. Интенсивное эпистолярное общение ученых мужей, судя по архивным материалам, пришлось на 70–80-е гг. XIX столетия⁵ и предположительно было прервано за два года до смерти архим. Леонида († 1891). Переписка архим. Леонида с его многочисленными корреспондентами до сих пор еще не стала объектом системного научного изучения. Хотя по материалам архива А. Ф. Быčkova составлен краткий обзор его корреспондентов [Федосеева], однако «русский ветхословец», как называл себя архим. Леонид [Корсунский, с. 316], в нем указан не был. Если следовать хронологии сохранившихся писем архим. Леонида (Кавелина) и А. Ф. Быčkova, выстраивается следующий сюжет как профессионального, так и человеческого их общения.

С начала 70-х гг. XIX в. у архим. Леонида (Кавелина) появился активный интерес к разысканию, исследованию, публикации и комментированию описаний русских паломников эпохи Средневековья и раннего Нового времени [Иерусалим, Палестина и Афон]⁶, что было закономерно после проведенных им в Иерусалиме и Константинополе почти десяти лет⁷: опыт знакомства со святынями христианского Востока и их изучения исследователь пытался реализовать в этом направлении своей многоплановой научной

⁴ Об этом читаем в письме от 27 декабря 1890 г.: «Сердечно благодарю за Ваше письмо, свидетельствующее о Вашей обо мне памяти и о постоянном ко мне Вашем расположении. Надеюсь, что и Вы так же уверены в моем к Вам уважении, начало которого относится к тому времени, когда я имел удовольствие ближе познакомиться с Вами у А. С. Норова тому назад около 40 лет» (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 62, л. 17. Здесь и далее курсив в тексте мой. — И. Ф.).

⁵ Несмотря на то что одно из ранних писем архим. Леонида датируется 29 октября 1876 г., из него можно предположить, что настоятель Новоиерусалимского монастыря и ранее состоял в переписке с А. Ф. Бычковым: «Имея опыт Вашего ко мне благосклонного внимания, осмеливаясь беспокоить Вас почтительною просьбою...» (РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 1).

⁶ Подробно о вкладе ученого в историю изучения русской паломнической литературы нам уже приходилось писать [Федорова, 2007].

⁷ Напомним, что с 1857 по 1859 г. архим. Леонид находился в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме, в 1863–1865 гг. был ее начальником. В том же 1865 г. он приступил к исполнению обязанностей настоятеля посольской церкви в Константинополе и, прослужив в ней четыре года, вернулся в Россию в 1869 г. уже настоятелем Новоиерусалимского Воскресенского монастыря. Подробнее об этом см.: [Смирнова].

деятельности. Опубликовав в 1873 г. несколько паломнических описаний Святой земли и Афона под названием «Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени, или Путники во святой град Иерусалим» [Паломники-писатели], архим. Леонид продолжил археографические разыскания паломнических записок, о чем сообщил в письме Афанасию Федоровичу от 29 октября 1876 г., к которому «сей труд» и был приложен⁸. На этот раз внимание архимандрита привлекла рукопись Перегринации Ипполита Вишенского из собрания М. П. Погодина, о которой он узнал из библиографического труда В. Н. Хитрово [Хитрово, стб. 23–26]⁹, увидевшего свет в том же 1876 г.¹⁰ Обращаясь к Афанасию Федоровичу, ученый монах писал: «...осмеливаюсь беспокоить Вас почтительною просьбою: поручить кому-либо из писцов, служащих в штате Публичной библиотеки, списать для меня точную копию одной из рукописей оной библиотеки, относящуюся к Иерусалиму, а именно — „Пелгримация или путешественник во святой град монаха Черниговского Борисоглебского монастыря Ипполита Вишенского“ (1707–1709 год). Рукопись in folio из древлехранилища Погодина, № 1544-й»¹¹. Афанасий Федорович сразу же откликнулся на просьбу архим. Леонида и в ответном письме, датированном 14 ноября 1876 г., выразил

⁸ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 1 об.

⁹ Об этом известно из предисловия к публикации Перегринации Ипполита Вишенского [Пелгримация, с. 15].

¹⁰ Однако первым на описание богомолья иеромонаха Ипполита Вишенского обратил внимание А. С. Норов, в библиотеке которого находилась копия Перегринации с рукописи из собрания М. П. Погодина. Она была описана в составе библиотеки министра просвещения [Библиотека А. С. Норова, с. 102, № 157]. В настоящее время от копии рукописи сохранилось всего лишь два листа — РНБ, ф. 531 (Норов А. С.), № 840. Утверждать, что копия была получена при участии А. Ф. Бычкова, прямых оснований нет, так как в письмах к нему Авраама Сергеевича о Перегринации Ипполита Вишенского речь не идет (РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 1011). Однако из писем следует, что Норов пользовался помощью Бычкова в получении интересных его рукописей, например Хождения игумена Даниила: просьба прислать одну из них содержится в записке от Авраама Сергеевича (Там же, л. 22). В архиве же А. С. Норова сохранилась малоинформативная, но в нашем случае показательная записка от А. Ф. Бычкова: «Андрей Игнатъев, священник, бывший с Толстовым в Константинополе, описал путешествие из Константинополя в Иерусалим (в Толстовской рукописи). В 1466 г. Василий, гость Московский, описал свое хождение в Палестину» (РНБ, ф. 531 (Норов А. С.), № 814). Так как записка не датирована, то трудно сказать, когда и в связи с чем она оказалась у Авраама Сергеевича. Можно думать, что произошло это еще до публикации Хождений Андрея Игнатъева и гостя Василия (оба изданы архим. Леонидом в 1873 и 1884 гг.), в противном случае она не была бы актуальной для А. С. Норова. Таким образом, архим. Леонид (Кавелин) не был единственным исследователем, которому Афанасий Федорович помогал в разыскании и копировании паломнических описаний, поэтому с полным правом его имя должно занять свое место в историографии отечественной паломнической литературы наряду с известными палестиноведами XIX в.

¹¹ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 1.

не только готовность помочь в копировании текста Перегринации Ипполита Вишенского, но и сообщил, что уже нашел переписчика, и «препроводил» настоятелю Новоиерусалимского монастыря переписанный им лист Перегринации как «образчик его письма»¹².

Не имея возможности работать с оригиналом Перегринации, из его характеристики, данной В. Н. Хитрово [Хитрово, стб. 25–26], архим. Леонид заключил, что значительную трудность при копировании могут вызвать «польские и малороссийские слова, которыми испещрен... текст» [Хитрово, стб. 26]. Их нужно было не только точно воспроизвести при публикации Перегринации, но и перевести и / или прокомментировать. Поэтому архим. Леониду так важно было, чтобы переписчик смог точно передать оригинал: «Не излишним считаю заметить, что в тексте этой рукописи есть немало малороссийских и польских слов, что необходимо поставить на вид переписчику, дабы он списывал их с буквальной точностью»¹³. Точное копирование оригинала для издателя было залогом научной достоверности вводимого в оборот источника, поэтому к вопросу о передаче текста рукописи он вернулся в следующем письме от 17 ноября 1876 г., настаивая, чтобы подлинник был переписан слово в слово: «...даже если сомневаются в оном, пусть лучше скопирует верно слово или не разобранный»¹⁴. В этом же письме архимандрит тепло благодарил Афанасия Федоровича за предложение сверить скопированный текст с оригиналом¹⁵, т. к. опасения у издателя вызывала и передача переписчиком сокращенных слов под титлами¹⁶.

Копию Перегринации Ипполита Вишенского архим. Леонид получил уже в начале следующего года¹⁷, о чем не замедлил сообщить Афанасию Федоровичу: «Получил только вчера присланную от Вас рукопись, прочел ее с удовольствием и любопытством»¹⁸. Уже при первом чтении у издателя возникли сомнения в точности воспроизведения подлинника, а именно в передаче отдельных слов («харзази», «кленфи»)¹⁹ и в описании обряда исповедания паломников, поднимавшихся на Синай, у местных монахов. В его передаче архим. Леонид заподозрил пропуск: «...сказание о сем лишь начато

¹² РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 1.

¹³ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 1–1 об.

¹⁴ Там же, л. 2.

¹⁵ «Поверку списка с подлинником с большою охотою приму на себя», — писал Афанасий Федорович (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 1 об.).

¹⁶ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 2.

¹⁷ Сопроводительное письмо Афанасия Федоровича датировано 24 января 1877 г. (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 4 об.).

¹⁸ Письмо к А. Ф. Бычкову от 2 февраля 1877 г.: РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 3.

¹⁹ Там же, л. 3 об.

и не кончено. Очевидный пропуск в подл[иннике] или переписчика?»²⁰ Ответное письмо А. Ф. Бычкова от 26 марта содержало «разъяснения на те недоумения, которые возникли (...) при чтении списка с „Пелгримации“ Вишенского»²¹. Во избежание ошибок в публикации Перегринации Афанасий Федорович постарался максимально «приблизить» оригинальную рукопись к ее публикатору, для чего в письме он еще раз воспроизвел «проблемные» чтения, копируя графику оригинала и комментируя его кодикологические особенности²². Завершая письмо, Бычков писал: «Полагаю, что в списке больших ошибок и пропусков не может быть, так как я сам проверял его с рукописью, впрочем, на грех мастера нет. Если Вы встретите какие-либо еще недоумения в списке, то, пожалуйста, прошу или выписать целиком место, или означить его начальной и конечной строкою — и тогда немедленно оно будет приискано и поверено»²³.

Работа по подготовке к изданию Перегринации Ипполита Вишенского была завершена в феврале 1877 г.: этим временем датировано предисловие, составленное архим. Леонидом [Пелгримация, с. 18]²⁴. С письмом от 1 июля 1877 г., сообщая Афанасию Федоровичу о происшедшем в его жизни значительном событии — «перемещении, по воле Святейшего Синода, из Воскресенского монастыря в наместника Свято-Троицкой Сергиевой лавры»²⁵, — ученый монах «препроводил» адресату два экземпляра вышедшего в свет издания. И еще раз подчеркивал, что его «появлением (...) обязан снисходительному вниманию и содействию Вашего превосходительства»²⁶.

²⁰ Там же. Пропуск этого сказания в рукописи Перегринации (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1544, л. 26; далее — Погодин. 1544) отмечен и при публикации текста [Пелгримация, с. 73, примеч. 191]. В примечании к этому чтению архим. Леонид привел синайское сказание полностью, очевидно заимствовав его из текста Путешествия Андрея Игнатьева, опубликованного исследователем раньше [Паломники-писатели, с. 48].

²¹ РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61. Л. 5 об.

²² Там же, л. 5 об.–6.

²³ Там же, л. 6 об.

²⁴ Обратим внимание на то, что публикация Перегринации вышла в свет в 4-й книге «Чтений в Императорском Обществе истории и древностей российских» за 1876 г., который, как известно из письма редактора этого издания О. М. Бодянского архим. Леониду, вышел из печати в конце апреля 1877 г. (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 45, л. 26).

²⁵ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 4. Показательна реакция Афанасия Федоровича на это сообщение архим. Леонида: «С душевною радостию приветствую Вас с перемещением в принопамятную в исторической жизни нашего отечества обитель св. Сергия. Ваша служебная деятельность и Ваши ученые труды, без всякого сомнения, были самыми лучшими указателями Св. Синоду при выборе Вас в наместники Лавры» (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 7).

²⁶ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 4. Благодарность Афанасию Федоровичу архим. Леонид выразил и на страницах издания: «Благодаря обязательному посредству достопочтенного

По типу и структуре издание Перегринации Ипполита Вишенского соответствовало эдиционной практике XIX в. и как продуктивная модель используется современными публикаторами паломнических записок. Текст предварялся вступлением, которое содержало краткую аннотацию произведения²⁷ и характеристику его места среди подобных сочинений, и сопровождался постраничным комментарием. Принципы издания были сформулированы в общей форме: «...мы издаем его в свет с дополнительными примечаниями и переводом на русский язык тех малороссийских и польских слов, которые могут затруднять чтение этого любопытного путника для русских читателей» [Пелгримация, с. 18]. Из примечаний к предисловию следует, что свою лепту в публикацию внес и редактор «Чтений» О. М. Бодянский, который, по его словам, позволил себе снабдить текст Перегринации современными названиями упомянутых Ипполитом Вишенским топонимов на пути от Чернигова до Бухареста²⁸. Об этом О. М. Бодянский предупредил архим. Леонида в письме от 31 марта 1877 г., объясняя их своей «обязанностью как редактора» и «взаимными отношениями друг к другу»²⁹.

Критическую оценку первая публикация Перегринации получила в 1914 г., когда описание Ипполита Вишенского повторно издал С. П. Розанов [Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского]. Основные претензии

А. Ф. Бычкова, я вскоре получил с нее точную копию, даже им самим сверенную с подлинником, за каковое одолжение и считаю долгом при настоящем случае еще раз выразить ему искреннюю благодарность» [Пелгримация, с. 15].

²⁷ Заметим, что архим. Леонид не стал утруждать себя пересказом произведения и характеристикой паломнического маршрута Ипполита Вишенского, а воспользовался описанием В. Н. Хитрово [Пелгримация, с. 16–17], т. к. разделял мнение известного палестиноведа «относительно достоинства описания о. Ипполита Вишенского» [Пелгримация, с. 17].

²⁸ В тексте они отмечены круглыми скобками [Пелгримация, с. 18, примеч. *].

²⁹ Как следует из письма, О. М. Бодянский, выступая редактором подготовленной архим. Леонидом публикации Перегринации («...держать выправку этой статьи предстоит мне»), также корректировал предложенные издателем объяснения ряда слов оригинала: «Так, слово „харзазии“ я уже, до получения Вашей грамотки от 30-го марта, объяснил в подстрочном примечании...» (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 45, л. 26–26 об.). В публикации Перегринации примечания редактора легко отличить от издательского комментария по подписи: О. Б. См., к примеру, комментарий О. М. Бодянского к слову «харзазии», о котором шла речь в его письме [Пелгримация, с. 46, примеч. 121]. Отметим, что О. М. Бодянский поддавался искушению и оставил комментарий к содержанию произведения, предложив читателю сравнить сообщения Ипполита Вишенского о подземном Иерусалиме с «сочинением А. А. Олесницкого „Святая Земля“» [Пелгримация, с. 107, примеч. *]. Фактографичность и детализированность описания Святой земли как особенности Перегринации отметил в письме к архим. Леониду и А. Ф. Бычков: «Я его теперь прочел в первый раз вполне и нашел в нем много интересных данных, особенно для сравнения с данными настоящего времени» (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 3 об.).

к изданию архим. Леонида, заставившие заново опубликовать произведение, касались точности передачи текста оригинала и сводились к нескольким моментам. Так, были отмечены ошибки в передаче языка памятника, появившиеся в результате «произвольного раскрытия титл» [Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского, с. XLVIII] и «неправильного чтения текста» [Там же, с. L], а также вставки в текст (от отдельных букв и слогов до слов) [Там же, с. XLIX], перестановки слов и предложений наряду с пропусками рукописного текста, «поправки и конъектуры» [Там же, с. XLVIII]. Неприятие С. П. Розанова также вызвало использование скобок без унификации. По наблюдению критика, этим пунктуационным знаком выделены разные по характеру фрагменты текста: так обозначен издательский комментарий и «заключены некоторые места текста, в рукописи стоящие без скобок», «а иногда скобки правильно взяты из самой рукописи» [Там же, с. XLVIII]. Основная претензия критика к издателю заключалась в том, что все «внесения» в текст источника не были оговорены: «...издатель, заведомо внося в текст изменения, не делает никаких оговорок, не дает никакого отчета в своих отношениях к тексту и тем лишает возможности пользоваться, напр[имер], многими его, очень может быть и вероятными, догадками» [Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского, с. XLVIII]. На каком этапе появились установленные С. П. Розановым расхождения издания с оригинальной рукописью, вопреки установке архим. Леонида на ее дословное воспроизведение, сейчас сказать невозможно, т. к. сама копия рукописи Погодин. 1544 не сохранилась³⁰, неизвестно, удалось ли архим. Леониду познакомиться с набором текста произведения, держал ли он корректуру. Но, как видно из писем архим. Леонида к А. Ф. Бычкову, «болевые» точки публикации Перегринации издатель определил еще на этапе копирования оригинала. Справедливо будет напомнить о том, что в издании Перегринации Ипполита Вишенского С. П. Розановым также были допущены «погрешности» в передаче орфографии подлинника³¹.

Внимания заслуживает еще один момент. В рецензии С. П. Розанова отмечено, что многочисленные маргиналии рукописи Погодин. 1544 в издании

³⁰ Фрагмент рукописи из 12 листов, обозначенный в описи архива архим. Леонида как подготовительные материалы к изданию Перегринации Ипполита Вишенского (РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 11, № 17), фактически содержит последнюю треть текста Путешествия в 1707 г. Андрея Игнатъева и брата его Стефана, опубликованного архим. Леонидом ранее. Сохранившаяся часть копии этого Путешествия переписана с рукописи РНБ, Q.IV.16 и соответствует тексту издания [Паломники-писатели, с. 44–54].

³¹ На это обратила внимание В. П. Адрианова-Перетц в рецензии на публикацию С. П. Розанова [Адрианова, с. 5].

внесены в текст [Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского, с. XL-VII—XLIII]. Однако должной оценки у рецензента этот «издательский прием» не получил. На наш взгляд, такое искусственное членение текста Перегринации на логико-смысловые фрагменты значительно снизило качество первой публикации произведения. Из примечания О. М. Бодянского известно, что идея интерполировать маргиналии в текст произведения, отметив их «особым набором», принадлежала ему [Пелгримация, с. 18, примеч. **]. Было ли это согласовано с архим. Леонидом, судить сложно, т. к. в доступных архивных источниках сведений об этом не содержится. На наш взгляд, эта инициатива редактора «Чтений» была крайне неудачной, т. к. ему пришлось не только по своему вкусу и представлению о содержании текста разделить его на фрагменты, но и в ряде случаев объединить в одном заглавии сразу несколько разных по содержанию маргиналий. Признаем, что при том количестве маргиналий, которые имеет рукопись Погодин. 1544, поделить с их помощью текст Перегринации на главы так, чтобы они были соразмерны и органичны, трудно, к тому же маргиналии разнообразны по форме — толкования, примечания, комментарии. Следовательно, не каждая маргиналия рукописи Погодин. 1544 потенциально могла выполнить функцию заглавия³². Показательный пример тому — заголовок «Зъ цегли муровани житници. Житници не покрити, бо дождь не буваєть. Мисѣрь и сколько войска около гроба Магметова. Болше року пшеницу не держать» [Пелгримация, с. 56], объединивший в себе четыре маргиналии, читающиеся на поле л. 18—18 об. Созданные редактором названия глав не только имеют искусственный характер, но и затрудняют чтение текста, т. к. зачастую заглавие не является информативным и даже расходится с содержанием помещенного под ним повествования. Так, рассказ о церкви Пресвятой Богородицы в Каире в издании имеет заглавие «Кафи или несторияне. Дерево, сколько рѣжешъ, а оно все цѣло. Пещера, гдѣ Пресвятая Дѣва зъ Христомъ седѣла. Змѣй рикаль» [Пелгримация, с. 57]³³. В читающемся под ним тексте речь идет о церкви Пресвятой Богородицы, по преданию поставленной на месте, где в пещере спасалось Святое Семейство, бежав от царя Ирода в Египет.

³² Проблеме, в современной науке обозначенной как «феномен заглавия», в последние годы уделяется немало внимания, о чем свидетельствует регулярно проходящая в Москве конференция под одноименным названием (на базе РГУ и ИМЛИ РАН). В рамках конференции обсуждаются разные аспекты исследования заголовочно-финального комплекса литературных произведений, однако материал русской литературы Средневековья и раннего Нового времени, очевидно, в силу его специфики пока еще не получил здесь должного теоретического осмысления, хотя та же паломническая литература дает немало интересных фактов для такого типа исследования.

³³ В рукописи эти маргиналии помещены на л. 18 об.

Согласно местной легенде, «предъ шествиемъ Христовымъ и Марии и Иосифа» [Пелгримация, с. 57] в пещере жил змей, оставивший ее, «ощутив» грядущего Христа. Последняя фраза в заголовке — «Змѣй рикаль» — относится к этой легенде, в публикации читающейся уже в следующей главе, названной О. М. Бодянским «Въ пещери змѣй жилъ предъ пришествиемъ Христовымъ въ Египеть. Дерево поклонилося Христу» [Пелгримация, с. 57], хотя в рукописи записью на поле «Змѣй рикаль» отмечено соответствующее сообщение текста: «...жилъ великий змѣй и скоро ощутилъ, же Христось тамъ грядеть, заразъ сталъ рикать...» (Погодин. 1544, л. 18 об.). Судя по всему, редактор, объединяя маргиналии в заглавия, не вникал в особенность содержания произведения. Создавая заглавия, он придерживался топографического принципа, механически объединяя между собой маргиналии, расположенные друг за другом либо на внешнем, либо на внутреннем поле листа. Такие маргиналии могли помочь читателю или переписчику рукописи ориентироваться в пространном описании Ипполита Вишенского или остановить внимание на определенной информации, но никак не могли служить заглавиями для определенных фрагментов текста. Вероятно, поэтому каждая маргиналия в рукописи начинается обращением «Зри!» — при публикации опущенным О. М. Бодянским «для большего благообразия» [Пелгримация, с. 18, примеч. **]. А в случае с рассказом об Афоне редактор вообще отказался следовать за рукописью, в которой маргиналии сопровождают описания святогорских обителей, читающиеся на разных местах листа: «1. Монастирь Спасовъ», «2. Иверской Богородицы», «3. Монастирь Русский, святого Пантелемона. Наши русские черннци живутъ», «4. Монастырь Ксенофъ» (л. 49—49 об.). В издании маргиналии механически объединены в одно заглавие: «О горѣ Афонской. 1. Монастирь Спасовъ. 2. Иверской Богородицы. 3. Монастирь Русский, Св. Пантелемона, гдѣ наши русские черннци живутъ. 4. Монастирь Ксенофъ» [Пелгримация, с. 123].

Таким образом, первая публикация Перегринации Ипполита Вишенского носила «сборный» характер, из-за чего издательская установка архим. Леонида на точную передачу рукописного текста потерпела неудачу.

Работа по подготовке к изданию Перегринации Ипполита Вишенского была в самом разгаре, но археографический азарт не оставлял архим. Леонида, продолжавшего разыскивать неизданные паломнические записки, о чем свидетельствует уже цитированное письмо от 2 февраля 1877 г., заканчивающееся вопросом к А. Ф. Бычкову: «Нет ли еще неизданных русских паломников того же разряда?»³⁴ И уже не веря счастливой возможности,

³⁴ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 3 об.

сам и отвечал: «Но, кажется, нет»³⁵. Эту же тему архим. Леонид продолжил через год, в письме от 20 сентября 1878 г.: «...в недавно изданной книге „Жизнь и труды“ Строева³⁶, в каталоге его рукописей под № 214, 215 и 216-ым я встретил три „странника“³⁷, относительно которых усерднейше прошу Ваше превосходительство справиться, не скрывается ли под ними какой-либо из напечатанных мною странников? Для чего и посылаю при сем упомянутые издания. Если же который-либо или все окажутся неизданными, то относительно их покорнейше прошу поступить так же, как Вы поступили с „Путешественником“ И. Вышенского. То есть поручить кому-либо снять с них копии, начиная со „Странника“ Ионы Маленького, и выслать мне. Издержки по переписке будут возвращены с благодарностью»³⁸. С ответным письмом от 13 октября 1878 г. Афанасий Федорович переслал архимандриту копию рукописи из собрания М. П. Погодина, № 1538, описанную в собрании П. М. Строева под № 216, и уточнил, что две другие рукописи — № 214 и 215 по Строеву — также принадлежат собранию М. П. Погодина (№ 1539 и 1542) и содержат Хождение старообрядца Иоанна Лукьянова³⁹. В этом же письме Афанасий Федорович обратился к архимандриту с вопросом: «Не пора ли приступить к новому полному и, само собою разумеется, лучшему изданию всех наших паломников, они того вполне заслуживают⁴⁰. Вам, так много потрудившимся в деле извлечения малоизвестных странников, принадлежит по всему праву почин. Подумайте, и напишите мне Ваши мысли по этому предмету»⁴¹. Судя по тому, что в письме от 20 октября 1878 г. Афанасий Федорович вернулся к этому вопросу: «Мне было бы весьма желательно получить Ваш ответ на вопрос, поставленный мною в последнем моем письме»⁴², — для архим. Леонида он оказался непростым и потребовал времени, чтобы ответить. В письме от 23 октября 1878 г. архимандрит

³⁵ Там же.

³⁶ Имеется в виду издание [Барсуков].

³⁷ Традиционно «странниками» в рукописях и описях монастырских библиотек называли описания древнерусских паломников («хождения») и тематические сборники, содержащие описания христианского Востока, Константинополя, русских памятных мест.

³⁸ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 5–5 об.

³⁹ РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 10–10 об. Хождение Иоанна Лукьянова было хорошо знакомо архим. Леониду, ему была посвящена одна из его работ [Леонид (Кавелин)].

⁴⁰ Очевидно, что под прежним изданием паломников стоит понимать «Путешествия русских людей», опубликованные И. П. Сахаровым в «Сказаниях русского народа» [Сказания русского народа].

⁴¹ РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 10 об.–11.

⁴² Там же, л. 13 об.

согласился с актуальностью нового издания «всех паломников», но задал корреспонденту встречный вопрос: «...почему изволите полагать, что эта участь надлежит мне?»⁴³ Как следует из письма, архим. Леонид сомневался в том, что такой «колоссальный труд»⁴⁴ может осуществить «частное лицо», что это — дело «ученого общества»⁴⁵, так как для нового издания «потребуется собрать все известные списки для сличения и внесения в издание „разночтений“», что сделать одному человеку невозможно: «У Румянц[евского] музея (куда попали Норовские рукописи) кто выпросит рукописи может, кроме Археогр[афической] комиссии? Следовательно, ей и надлежит сим заняться, тем более, что два древнейших паломника ей уже изданы⁴⁶, и покойный А. С. Норов намеревался продолжить издание...»⁴⁷ Сегодня можно утверждать, что и Археографическая комиссия, на которую уповал архим. Леонид, такой проект в те годы осуществить бы не смогла, т. к. помимо «ученого общества» нужно было большее — консолидация сил специалистов, сосредоточенных преимущественно на этой тематической группе источников и имеющих достаточно не только научных, но и финансовых и административных возможностей, а также периодическое тематическое издание. Такое ученое общество было учреждено и начало свою деятельность через несколько лет, в 1882 г., под патронажем императорской семьи, что дало Императорскому Православному Палестинскому обществу большие возможности для успешной реализации проекта «по обнаружению всех наших паломников». С Палестинским обществом архим. Леонид активно сотрудничал до своей кончины, был его почетным членом и опубликовал на страницах «Православного Палестинского сборника» несколько паломнических описаний⁴⁸. Для нас в этом сюжете переписки двух ученых важно подчеркнуть то, что сама идея издания корпуса паломнических описаний Святой земли в конце 70-х гг. XIX в. не просто созрела, но и начала оформляться в научный проект со своей спецификой⁴⁹.

Возвратимся к цитируемому письму архим. Леонида, из которого следует, что в октябре 1878 г., благодаря помощи Афанасия Федоровича, у него на

⁴³ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 6.

⁴⁴ Там же, л. 6 об.

⁴⁵ Там же, л. 6.

⁴⁶ Речь идет об изданиях: [Путешествие игумена Даниила]; [Путешествие Новгородского архиепископа Антония].

⁴⁷ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 6.

⁴⁸ Полное библиографическое описание этих изданий см.: [Иннокентий (Просвирнин), с. 237–238].

⁴⁹ Репертуар и принципы публикации паломнических описаний на страницах «Православного Палестинского сборника» рассмотрены нами в статье: [Федорова, 2007].

руках оказались копии двух «странников» из собрания П. М. Строева. Одна из копий интереса ученого не вызвала, ибо была «компиляцией, не принадлежащей к разряду паломнических соч[инений]»⁵⁰. Так издатель оценил памятник из собрания М. П. Погодина, № 1538, под названием «Повѣсть к ползѣ слышашим и прочитающим о святѣм градѣ Иерусалимѣ и о окрестных его мѣстех». С одной стороны, архимандрит отчасти был прав: сама природа текста, содержавшегося в рукописи XVII в., — это русский перевод греческого *проскинитария* — не предполагала в нем авторского описания Палестины, а представляла собой плод многолетней (по оценке специалистов — многовековой) коллективной работы по составлению и редактированию путеводителей по Святой земле⁵¹. С другой стороны, таких переводов в русской средневековой книжности известно не много, и каждый из них стал частью истории отечественной паломнической литературы, поэтому стоит сожалеть, что памятник не был по достоинству оценен архим. Леонидом.

Вторая копия, присланная архим. Леониду, была снята с рукописи Погодин. 1539. По оценке архимандрита, это «лучший из известных доселе списков Пут[ешествия] иеродиакона Ионы»⁵². Можно сказать, что археографическая удача благоволила ученому: как он сам признавался, с момента знакомства с текстом Хождения Ионы Маленького⁵³, опубликованного по дефектным спискам М. Коркуновым и И. Сахаровым, его не покидала надежда найти полный список этого памятника сер. XVII в. [Хождение, с. III]. Список Погодин. 1539 оказался именно таким, и по нему Хождение Ионы Маленького было опубликовано архим. Леонидом в 35-м выпуске «Памятников древней письменности». К публикации это Хождение готовилось таким же образом, что и Перегринация Ипполита Вишенского, о чем можно судить по предисловию к изданию, где сказано, что в основу положена «точная копия» рукописи, которую издатель «получил благодаря содействию досточтимого А. Ф. Бычкова» [Хождение, с. III]. Куда более информативным оказывается письмо Афанасия Федоровича, раскрывающее понятие «точная копия»: «Список поверен мною с рукописью и все вкравшиеся

⁵⁰ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 6.

⁵¹ Сошлемся на мнение исследователя и издателя таких текстов А. И. Пападопуло-Керамевса: «Образование этих проскинитариев представляется нам в следующем виде. Для удобства поклонников составлено было некогда (...) более или менее подробное описание наиболее посещаемых св. мест и путей к ним; со временем такое описание, соображаясь с обстоятельствами, изменялось, дополнялось, сокращалось и служило руководством для нового издания» [Три греческие безымянные проскинитария, с. I].

⁵² РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 6.

⁵³ Свой опыт комментирования этого Хождения архим. Леонид впервые обнародовал в публикации 1871 г. [Иерусалим, Палестина и Афон, с. 79–99].

в него описки исправлены. В двух местах на полях Вы встретите воспроизведение слов по рукописи, сделанные с тою целию, чтобы Вы сами могли их прочесть как следует, и в одном объяснено, как должно читать переписанное слово. Над многими словами в скобках поставлено „sic“ для обозначения, что ошибочное написание принадлежит не переписчику, но рукописи. Знаки препинания придется расставить Вам самим, а также привести к единообразию правописание списка, что я не решился сделать, не зная, каких правил Вы держитесь при печатании рукописей XVII века, к которому принадлежит и список с путешествия Ионы»⁵⁴. Позже С. О. Долгов, издавая Хождение Ионы Маленького, заметил, что первая публикация его полного текста архим. Леонидом содержала «осторожные исправления текста» [Повесть и сказание, с. IX], но развивать эту мысль не стал. От себя добавим, что помимо исправления описок, отмеченных в издании знаком «*» [Хождение, с. 7–8, 26], в сам текст Хождения архим. Леонид внес дополнительные чтения, которые должны были прояснить содержание памятника либо восполнить пропуски в рукописи, вызвавшие нарушение грамматической конструкции: в издании они взяты в круглые скобки [Хождение, с. 2–5, 7–11, 13–14, 19–20, 22–23, 27]. Скобками в издании Хождения Ионы Маленького отмечены и введенные в текст заглавия, отсутствующие в рукописи: «О святомъ Вифлеемѣ» и «О лаврѣ св. Саввы» [Хождение, с. 21, 24]. Нужно признать, что две новые главы, появившиеся в издании архим. Леонида, хотя и выделены корректно и соответствуют описанию, но все же чужды оригиналу. Выделяя эти главы, архим. Леонид, вероятно, ориентировался на публикацию Хождения Ионы Маленького И. П. Сахарова, в списке которого были одноименные главы [Сказания русского народа, с. 167–168], но этот момент он не оговорил⁵⁵. Во всяком случае, в первой публикации полного текста описания богомолья Ионы Маленького скобки являются надежным знаком, отделяющим рукописный текст от его критического осмысления издателем.

Предисловие архим. Леонида к публикации Хождения Ионы Маленького интересно еще и тем, что в нем ученый переосмыслил идею издания «всех наших паломников», сформулированную А. Ф. Бычковым. Издатель высказал мысль «о переиздании всех наших древних паломников собственно *для народного чтения* (с пояснительными примечаниями того, что есть в тексте ошибочного по вине самого паломника или переписчиков его сказания) — теми, которые действительно могут и желают дать в руки

⁵⁴ РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 61, л. 12–13.

⁵⁵ Со слов издателя известно, что он сравнивал текст Погодинской рукописи Хождения Ионы Маленького с изданиями М. Коркунова и И. Сахарова [Хождение, с. IV].

нашего грамотного люда давно уже излюбленное им чтение своих „природных русских классиков“, к числу которых бесспорно принадлежат все наши паломники, начиная с игумена Даниила и кончая незабвенным пешеходом-иноком Василием Барским» [Хождение, с. IV]. Попутно отметим, что обозначенный ученым репертуар паломнических записок, известный специалистам к началу 80-х гг. XIX в., до сих пор не претерпел кардинальных изменений, что является свидетельством продуктивности археографических разысканий таких текстов в XIX столетии. Проект «народного чтения», предложенный архим. Леонидом, в том же веке частично был реализован благодаря популяризации паломнического движения среди народа Палестинским обществом, чему способствовала учрежденная им книжная серия «Чтения о Святой земле».

Активно занимаясь камеральной археографией, архим. Леонид не упускал из виду новейшие описания рукописных собраний своего времени. Как следует из его письма Афанасию Федоровичу от 23 сентября 1882 г., в составленном им «Описании церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки» [Бычков, с. 87] внимание ученого монаха привлекла рукопись, содержащая рассказ о святогорских монастырях архимандрита Феофана⁵⁶, — афонская тема также имела для архимандрита личный характер⁵⁷: «Вот этот-то рассказ я и просил бы Ваше высокопревосходительство приказать кому-либо из служащих при библиотеке скопировать и по проверке выслать мне с уведомлением, что будет стоить труд переписчика»⁵⁸. На эту просьбу А. Ф. Бычков ответил в письме от 15 октября 1882 г.: «Ваше желание относительно переписки рассказа архимандрита Феофана о Святогорских монастырях исполнено, и с этою же почтою отправляется к Вам под казенною печатью копия, мною проверенная. Переписчик не назначает цены за свой труд, но желал бы получить образ преподобного Сергия, какой Вы сами заблагорассудите ему выслать на мое имя. Среди Ваших разысканий, результаты которых появляются в печати, не найдете ли Вы чего-либо подходящего для Археологического общества? В Вашем распоряжении находится драгоценный материал и ризницы, и библиотеки»⁵⁹. В ответ 17 октября архим.

⁵⁶ В настоящее время — РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1553.

⁵⁷ Архим. Леонид не только посвятил свои труды афонским славянским монастырям, но и сопровождал великого князя Алексея Александровича в его поездке на Афон (1867 г.) и имел намерение вступить в братию Афонской Пантелеимоновой обители. Подробнее об этом см.: [Смирнова, с. 470].

⁵⁸ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 8.

⁵⁹ РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 62, л. 1–1 об.

Леонид отправил в Петербург и икону для переписчика, и «три... статьи для Археологического общества»⁶⁰.

Из писем Афанасия Федоровича следует, что архим. Леонид регулярно присылал ему оттиски своих исследований, продолжая таким образом их научный диалог. Так, в письме от 11 ноября 1883 г. Бычков благодарил архимандрита за «присланные... два... последние издания Афонская гора и Соловецкий монастырь и Двор цесаря турецкого⁶¹, которые являются глашатаями Вашего неутомимого трудолюбия...»⁶². В первом случае речь шла о Проскинитарии Иоанна Дамаскина, содержащем сравнение Соловецкого монастыря и Святой Горы Афон. Как следует из предисловия к публикации, она также состоялась не без участия Афанасия Федоровича, хотя в этом случае роль известного археографа была опосредованной: о сохранившейся рукописи памятника из собрания Спасо-Ярославского монастыря архимандрит Леонид узнал из «Библиологического словаря» П. М. Строева, который, как известно, был издан под редакцией А. Ф. Бычкова [Строев].

Подводя итоги знакомства с перепиской архим. Леонида и А. Ф. Бычкова, необходимо отметить, что этими учеными не было сформулировано или реализовано на практике каких-то специальных правил публикации паломнических записок, отличающих их от других литературных жанров. Залогом успешного научного издания паломнических описаний было и остается соблюдение общепринятых археографических принципов. Это точная передача рукописного текста произведения, когда любое его исправление, мотивированное разными причинами (орфографическими ошибками в источнике, пропусками текста, ошибками прочтения антиграфа переписчиком или набора, если речь идет о републикации, и т. д.), требует соответствующего комментария издателя и системного применения определенных знаков, используемых для их исправления, чтобы разграничить рукопись / издание и ее критическое прочтение публикатором. Специфику содержания паломнических текстов лучше всего могут отразить комментарии к ним, поэтому наличие комментариев в издании является не только специфической чертой научного типа публикации записок богомольцев, но и залогом их осмысления, а следовательно, и понимания издателем. Как правило, паломнические описания нуждаются в реальном, историко-литературном, географическом,

⁶⁰ РНБ, ф. 120 (Бычковы), № 880, л. 7. Эти статьи были опубликованы в 1884 г. в 10-м томе «Известий Императорского Русского археологического общества». Подробное описание см.: [Инокентий (Просвирнин), с. 237].

⁶¹ Речь идет об опубликованных в 1883 г. двух работах архим. Леонида: [Двор цесаря турецкого]; [Афонская гора и Соловецкий монастырь].

⁶² РГБ, ф. 148 (архив архим. Леонида (Кавелина)), к. 5, № 62, л. 7.

в ряде случаев лингвистическом комментариях. Таким образом, публикация паломнических записок эпохи Средневековья и Нового времени не может сводиться только к воспроизведению текста, а требует критического подхода к нему.

Литература

- Адрианова — *Адрианова В. П.* Пелгримация Ипполита Вишенского в новом издании Православного Палестинского общества. Пг., 1915. 34 с.
- Александрова-Осокина — *Александрова-Осокина О. Н.* Паломническая проза 1800–1860-х годов: Священное пространство, история, человек. М., 2015. 430 с.
- Алехина — *Алехина Л. И.* «Священный град Иерусалим — цель нашего многотрудного путешествия...» // *Святая Земля: Историко-культурный иллюстрированный альманах.* М., 2012. № 1. С. 212–233.
- Афонская гора и Соловецкий монастырь — *Афонская гора и Соловецкий монастырь: Труды Чудовского иеродиакона Дамаскина: (1701–1706) / Сообщил архим. Леонид.* СПб., 1883. X, 102 с. (ПДПИ. Вып. 43).
- Барсуков — *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды П. М. Строева. СПб., 1878. 668 с.
- Библиотека А. С. Норова — *Библиотека Авраама Сергеевича Норова.* СПб., 1868. Ч. 1. VIII, 311 с.
- Бычков — *Бычков А. Ф.* Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Имп. Публичной библиотеки. СПб., 1882. Ч. 1. 538, 152 с.
- Голубева — *Голубева О. Д.* Бычковы: Афанасий Федорович // *Православная энциклопедия.* М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2003. Т. 6. С. 451–453.
- Гришунин — *Гришунин А. Л.* Исследовательские аспекты текстологии. М.: Наследие, 1998. 413 с.
- Двор цесаря турецкого — *Двор цесаря турецкого. Сочинение ксенза Симона Старовольского, кантора Тарновского, так называемый «вольный перевод», с сокращениями, изменениями и дополнениями противу подлинника на славянское наречие с польского печатного издания 1649 года, сделанный в 1678 году, во время приготовления к войне с турками, для царя Феодора Алексеевича. Печатается по рукописи, находящейся в Московской Синодальной библиотеке, № 539 / Сообщил А. Л. СПб., 1883. 79 с. (ПДПИ; Вып. 42).*
- Иерусалим, Палестина и Афон — *Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV–XVI веков: Сводные тексты оных с объяснительными примечаниями, основанными на местных исследованиях архимандрита Леонида // ЧОИДР.* М., 1871. Кн. 1. С. 1–122.
- Иннокентий (Просвирнин) — *Иннокентий (Просвирнин), свящ.* Труды архим. Леонида (Кавелина) (1822–1891) // *Богословские труды.* 1972. Сб. 9. С. 226–240.
- Кириллина — *Кириллина С. А.* «Очарованные странники»: Арабо-османский мир глазами российских паломников XVI–XVIII столетий. М.: Ключ-С, 2010. 563 с.
- Книга Странствий — *Книга Странствий иеромонаха Николо-Пешношского монастыря Иеронима (Суханова) в 1858–1859 гг. в Иерусалим и гору Афонскую.* М., 2014. 445 с.
- Корсунский — *Корсунский И.* Наместник Сергиевой лавры архимандрит Леонид // *Памяти отца наместника Леонида, А. А. Гатцука, Н. А. Попова и А. А. Кот-*

- ляревского / Императорское Московское археологическое общество. М., 1893. 379 с.
- Крутова, 2010 — Крутова М. С. Рукописи русских паломников // Восточная коллекция. М., 2010. № 2 (41). С. 28–31.
- Крутова, 2016 — Крутова М. С. Воспоминания русских монахов, совершивших паломничество на Афон и Святую Землю в XIX в.: (На материале ОР РГБ) // Литературные взаимосвязи России XVII–XIX вв.: по материалам российских и зарубежных архивохранилищ. М., 2016. Вып. 2. С. 402–417.
- Леонид (Кавелин) — Леонид (Кавелин), архим. Записки инока, уроженца г. Калуги, о его странствовании во святой град Иерусалим из Москвы через Молдавию, Турцию, Египет в самом начале прошедшего столетия // Прибавление к Калужским епархиальным ведомостям. 1862. № 20. С. 344–357.
- Малето — Малето Е. И. Антология хождений русских путешественников, XII–XV века: исслед., тексты, коммент. М.: Наука, 2005. 437 с.
- Мерцалов, 1899–1902 — [Мерцалов Е., свящ.]. От Петрозаводска до Иерусалима и обратно: (Путевые заметки и впечатления паломника) // Олонецкие епархиальные ведомости. 1899. № 19. С. 19–20; № 20. С. 29–34; № 21. С. 24–28; № 22. С. 24–29; № 24. С. 36–42; 1900. № 1. С. 16–20; № 2. С. 58–61; № 3. С. 103–108; № 4. С. 142–145; № 5. С. 190–196; № 12. С. 468–474; № 13–14. С. 508–513; № 15. С. 551–554; № 17. С. 615–620; № 18. С. 634–639; № 19. С. 676–679; № 20. С. 736–740; № 22. С. 783–785; № 23. С. 805–809; 1901. № 3. С. 112–117; № 5. С. 189–196; № 6. С. 214–219; № 7–8. С. 236–241; № 11. С. 336–339; № 12. С. 368–372; № 13. С. 412–417; № 14. С. 443–447; № 15. С. 468–471; № 16. С. 492–496; № 18. С. 542–546; № 19. С. 580–582; № 24. С. 770–772; 1902. № 5. С. 202–206; № 15. С. 508–513; № 16. С. 557–560.
- Мерцалов, 2014 — [Мерцалов Е., свящ.]. От Петрозаводска до Иерусалима и обратно: Путевые заметки и впечатления паломника / Вступ. ст. К. Е. Балдина. М.: Индрик, 2014. 254 с.
- Паломники-писатели — Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени, или Путники во святой град Иерусалим / С объяснительными к тексту примечаниями архимандрита Леонида // ЧОИДР. М., 1873. Кн. 3. С. 1–129.
- Панченко — Панченко К. А. Кириллина С. А. «Очарованные странники». Арабско-османский мир глазами российских паломников XVI–XVIII столетий. М.: Ключ-С, 2010. — 563 с.: [Рец.] // Вестник Московского университета. Сер. 13: Востоковедение. 2010. № 4 С. 111–117.
- Пелгримация — Пелгримация или путешественник честнаго иеромонаха Ипполита Вишенского, постриженца св. страстотерпец Бориса и Глеба кафедры Черниговской, во св. граде Иерусалиме, 1707–1709 гг. / Под ред. архим. Леонида // ЧОИДР. М., 1876. Кн. 4. С. 1–142.
- Повесть и сказание — Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого-Сергиева монастыря черного диакона Ионы по реклому Маленького. 1649–1652 гг. / Под ред. С. О. Долгова. СПб., 1895. XII, 69 с. (ППС; Вып. 42).
- Путешествие игумена Даниила — Путешествие игумена Даниила по Святой земле в начале XII в. (1113–1115) / Изд. Археогр. комис. под ред. А. С. Норова. СПб., 1864. XVI, 193 с.

- Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского — Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон: (1707–1709 гг.) / Под ред. С. П. Розанова. СПб., 1914. LVI, 196 с. (ППС; Вып. 61).
- Путешествие Новгородского архиепископа Антония — Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия / С предисл. и примеч. П. Савваитова. СПб., 1872. 198 стб.
- Румановская — *Румановская Е. Л.* Два путешествия в Иерусалим в 1830–1831 и 1861 годах. М.: Индрик, 2006. 199 с.
- Сказания русского народа — Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым. СПб., 1849. Кн. 8. 224 с.
- Смирнова — *Смирнова И. Ю.* Леонид (Кавелин Лев Александрович) // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 11. С. 469–470.
- Строев — *Строев П. М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы / Приведены в порядок и изданы под ред. академика А. Ф. Бычкова. СПб., 1882. 531 с.
- Травников — *Травников С. Н.* Путевые записки петровского времени: Поэтика жанра: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1991. 32 с.
- Три греческие безымянные проскинитария — Три греческие безымянные проскинитария XVI века / Изд. с предисл. А. И. Пападопуло-Керамевсом и пер. Г. С. Дестуниса. СПб., 1896. X, 155 с. (ППС; Вып. 46).
- Федорова, 2007 — *Федорова И. В.* «Хождения» русских паломников XII–XVIII вв. в Православном Палестинском сборнике: (К вопросу о принципах издания) // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 735–752.
- Федорова, 2016 — *Федорова И. В.* Восточнославянская паломническая литература в трудах архимандрита Леонида (Кавелина) // ППС. М., 2016. Вып. 112. С. 193–204.
- Федосеева — *Федосеева Е. П.* Сто лет работы в Публичной библиотеке (по материалам архива А. Ф. и И. А. Бычковых) / Публ. А. П. Толстякова, предисл. Н. А. Зубковой // Книга: Исследования и материалы. М., 1994. Сб. 69. С. 134–153.
- Хитрово — *Хитрово В. Н.* Палестина и Синай: Библиографический указатель русских книг и статей о святых местах Востока, преимущественно палестинских и синайских. СПб., 1876. 153 стб.
- Хождение — Хождение в Иерусалим и Царьград черного дьякона Троице-Сергиева монастыря Ионы по прозвищу Маленького. 1648–1652. (Издаваемое впервые по полному списку) / Под ред. архим. Леонида (Кавелина). СПб., 1882. VI, 27 с. (ПДПИ. Вып. 35).

References

- Adrianova, V. P. (1915). *Pelgrimaciya Ippolita Vishenskogo v novom izdanii Pravoslavnogo Palestinskogo obshchestva*. Petrograd, 34 p.
- Alekhina, L. I. (2012). "Svyashhennyi grad Ierusalim — cel' nashego mnogotrudnogo puteshhestviya...", in: *Svyataya Zemlya: Istoriko-kul'turnyi illyustrirovannyi al'manah*. Moscow, 1, 212–233.
- Aleksandrova-Osokina, O. N. (2015). *Palomnicheskaya proza 1800–1860-kh godov: Svyashchennoe prostranstvo, istoriya, chelovek*. Moscow, 430 p.
- Barsukov, N. (1878). *Zhizn' i trudy P. M. Stroeva*. Sankt-Peterburg, 668 p.

- Biblioteka Avraama Sergeevicha Norova.* (1868). Sankt-Peterburg. Vol. 1, VIII+311 p.
- Bychkov, A. F. (1882). *Opisanie cerkovnoslavjanskikh i russkikh rukopisnykh sbornikov Imperatorskoi Publichnoi biblioteki.* Sankt-Peterburg Vol. 1, 538+152 p.
- Dolgov, S. O., ed. (1895). *Povest' i skazanie o pohozhdenii vo Ierusalim i vo Car'grad Troickogo-Sergieva monastyrya chernogo diakona Iony po reklomu Malen'kogo. 1649–1652 gody.* Sankt-Peterburg, XII+69 p. (Pravoslavnyi Palestinskii sbornik, Vol. 42).
- Dvor cesarya tureckogo.* Sochinenie ksenza Simona Starovol'skogo, kantora Tarnovskogo, tak nazyvaemyi "vol'nyi perevod", s sokrashcheniyami, izmeneniyami i dopolneniyami protivu podlinnika na slavyanskoe narechie s pol'skogo pechatnogo izdaniya 1649 goda, sdelannyi v 1678 godu, vo vremya prigotovleniya k voine s turkami, dlya tsarya Feodora Alekseevicha. Pechataetsya po rukopisi, nahodyashcheysya v Moskovskoi Sinodal'noi biblioteke, No 539. Soobshchil A. L. (1883). Sankt-Peterburg, 79 p. (Pamyatniki drevnei pis'mennosti, Vol. 42).
- Fedorova, I. V. (2007). "Hozhdeniya" russkikh palomnikov XII–XVIII vekov v Pravoslavnom Palestinskom sbornike: (K voprosu o printsipakh izdaniya)', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury.* Sankt-Peterburg. Vol. 58, 735–752.
- Fedorova, I. V. (2016). 'Vostochnoslavjanskaya palomnicheskaya literatura v trudakh arkhimandrita Leonida (Kavelina)', in: *Pravoslavnyi Palestinskii sbornik.* Moscow. Vol. 112, 193–204.
- Fedoseeva, E. P. (1994). 'Sto let raboty v Publichnoi biblioteke (po materialam arkhiva A. F. i I. A. Bychkovykh)'. A. P. Tolstyakova, N. A. Zubkova, eds., in: *Kniga: Issledovaniya i materialy.* Moscow. Vol. 69, 134–153.
- Golubeva, O. D. (2003). 'Bychkovy. Afanasii Fedorovich', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya.* Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 6, 451–453.
- Grishunin, A. L. (1998). *Issledovatel'skie aspekty tekstologii.* Moscow: Nasledie, 413 p.
- Hitrovo, V. N. (1876). *Palestina i Sinai. Bibliograficheskii ukazatel' russkikh knig i statei o svyatykh mestakh Vostoka, preimushchestvenno palestinskikh i sinaiskikh.* Sankt-Peterburg, 153 stb.
- 'Ierusalim, Palestina i Afon po russkim palomnikom XIV–XVI vekov. Svodnye teksty onykh s ob'yasnitel'nymi primechaniyami, osnovannymi na mestnykh issledovaniyakh arkhimandrita Leonida'. (1871), in: *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh.* Moscow. Vol. 1, 1–122.
- Innokentii (Prosvirnin), svyashchennik. (1972). 'Trudy arkhimandrita Leonida (Kavelina) (1822–1891)', in: *Bogoslovskie trudy.* Vol. 9, 226–240.
- Kirillina, S. A. (2010). "Ocharovannyye stranniki". *Arabo-osmanskii mir glazami rossiiskikh palomnikov XVI–XVIII stoletii.* Moscow: Klyuch-S, 563 p.
- Kniga Stranstvii ieromonakha Nikolo-Peshnoshskogo monastyrya Ieronima (Sukhanova) v 1858–1859 godakh v Ierusalim i goru Afonskuyu.* (2014). Moscow, 445 p.
- Korsunskii, I. (1893). 'Namestnik Sergievoi lavry arkhimandrit Leonid', in: *Pamyati otca namestnika Leonida, A. A. Gatcuka, N. A. Popova i A. A. Kotlyarevskogo.* Moscow: Imperatorskoe Moskovskoe arkhelogicheskoe obshchestvo, 379 p.
- Krutova, M. S. (2010). 'Rukopisi russkikh palomnikov', in: *Vostochnaya kolleksiya.* Moscow, 2 (41), 28–31.
- Krutova, M. S. (2016). 'Vospominaniya russkikh monakhov, sovershivshikh palomnichestvo na Afon i Svyatuyu Zemlyu v XIX veke. (Na materiale OR RGB)', in: *Literaturnye*

- vzaimosvyazi Rossii XVII–XIX vekov: po materialam rossiiskikh i zarubezhnykh arkhivokhranilishch. Moscow. Vol. 2, 402–417.
- Leonid (Kavelin), arhimandrit. (1862). 'Zapiski inoka, urozhentsa goroda Kalugi, o ego stranstvovanii vo svyatoi grad Ierusalim iz Moskvy cherez Moldaviyu, Turtsiyu, Egipet v samom nachale proshedshego stoletiya', *Pribavlenie k Kaluzhskim eparhial'nym vedomostyam*, 20, 344–357.
- Leonid, arhimandrit. (1883). 'Afonskaya gora i Soloveckii monastyr'. Trudy Chudovskogo ierodiakona Damaskina. (1701–1706); Sankt-Peterburg, 43, X+102 p. (Pamyatniki drevnei pis'mennosti. Vol. 43).
- Leonid, arhimandrit, ed. (1873). 'Palomniki-pisateli Petrovskogo i poslepetrovskogo vremeni, ili Putniki vo svyatoi grad Ierusalim', in: *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh*. Moscow. Vol. 3, 1—129.
- Leonid, arhimandrit, ed. (1876). 'Pelgrimaciya ili puteshestvennik chestnago ieromonakha Ippolita Vishenskago, postrizhenca svyatykh strastoterpets Borisa i Gleba kafedry Chernigovskoi, vo svyatom grade Ierusalime, 1707–1709 gody', in: *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh*. Moscow. Vol. 4, 1–142.
- Leonid (Kavelin), arhimandrit, ed. (1882). *Hozhdenie v Ierusalim i Car'grad chernogo d'yakona Troice-Sergieva monastyrya lony po prozvizhchu Malen'kogo, 1648–1652. (Izdavaemoe v pervye po polnomu spisku)*. Sankt-Peterburg, VI+27 p. (Pamyatniki drevnei pis'mennosti, Vol. 35).
- Maleto, E. I. (2005). *Antologiya khozhenii russkikh puteshestvennikov, XII–XV veka: issledovanie, teksty, kommentarii*. Moscow: Nauka, 437 p.
- [Mertsalov, E., svyashchennik]. 'Ot Petrozavodska do Ierusalima i obratno. (Putevye zametki i vpechatleniya palomnika)', *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*. 1899, 19, 19–20; 20, 29–34; 21, 24–28; 22, 24–29; 24, 36–42; 1900, 1, 16–20; 2, 58–61; 3, 103–108; 4, 142–145; 5, 190–196; 12, 468–474; 13–14, 508–513; 15, 551–554; 17, 615–620; 18, 634–639; 19, 676–679; 20, 736–740; 22, 783–785; 23, 805–809; 1901, 3, 112–117; 5, 189–196; 6, 214–219; 7–8, 236–241; 11, 336–339; 12, 368–372; 13, 412–417; 14, 443–447; 15, 468–471; 16, 492–496; 18, 542–546; 19, 580–582; 24, 770–772; 1902, 5, 202–206; 15, 508–513; 16, 557–560.
- [Mertsalov, E., svyashchennik]. (2014). *Ot Petrozavodska do Ierusalima i obratno: Putevye zametki i vpechatleniya palomnika*. K. E. Baldin, vstupitel'naya stat'ya. Moscow: Indrik, 254 p.
- Norov, A. S., ed. (1864). *Puteshestvie igumena Daniila po Svyatoi zemle v nachale XII veka. (1113–1115)*. Sankt-Peterburg: Izdanie Arheograficheskoi komissii, XVI+193 p.
- Panchenko, K. A. (2010). 'Rec.: Kirillina, S. A. "Ocharovannyye stranniki". Arabo-osmanskii mir glazami rossiiskikh palomnikov XVI–XVIII stoletii. Moscow, Klyuch-S, 2010. — 563 p.', in: *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13, Vostokovedenie*. 4, 111–117.
- Papadopulo-Keramevs, A. I., Destunis, G. S., eds. (1896). *Tri grecheskie bezymyannye proskinitariya XVI veka*. Sankt-Peterburg, X+155 p. (Pravoslavnyi Palestinskii sbornik, Vol. 46).
- Rozanov, S. P., ed. (1914). *Puteshestvie ieromonakha Ippolita Vishenskago v Ierusalim, na Sinai i Afon. (1707–1709 gody)*. Sankt-Peterburg, LVI+196 p. (Pravoslavnyi Palestinskii sbornik, Vol. 61).
- Rumanovskaya, E. L. (2006). *Dva puteshestiya v Ierusalim v 1830–1831 i 1861 godakh*. Moscow: Indrik, 199 p.

- Sakharov, I. (1849). *Skazaniya russkogo naroda*. Sankt-Peterburg. Vol. 8, 224 p.
- Savvaitov, P., ed. (1872). *Puteshestvie Novgorodskogo arkhiepiskopa Antoniya v Car'grad v konce 12. stoletiya*. Sankt-Peterburg, 198 stb.
- Smirnova, I. Yu. (2015). 'Leonid (Kavelin Lev Aleksandrovich)'; in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 11, 469–470.
- Stroev, P. M. (1882). *Bibliologicheskii slovar' i chernovye k nemu materialy*. Akademik A. F. Bychkov, ed. Sankt-Peterburg, 531 p.
- Travnikov, S. N. (1991). *Putevye zapiski petrovskogo vremeni. Poetika zhanra. Avtoreferat dissertatsii ... doktora filologicheskikh nauk*. Moscow, 32 p.

А. М. Грачева

МЕЖДУ ВЫСЯМИ КЛАССИКИ И ПАДЯМИ БУЛЬВАРЩИНЫ: ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАРАДОКСЫ МИХАИЛА АРЦЫБАШЕВА

Резюме

Статья посвящена анализу эволюции философских, политических и эстетических воззрений писателя, которые нашли отражение в его публицистике, эпистолярном наследии и в художественных произведениях.

Рассмотрены рассказы Арцыбашева, а также его повести и романы: «Смерть Ланде», «Санин», «У последней черты», «Женщина, стоящая посреди». Отмечены колебания и современных критиков начала XX в., и литературоведов в определении места Арцыбашева в литературном пантеоне: эпигон классиков или бульварный писатель.

Причина подобной двойственности заключается в том, что в начале XX в. существовала жесткая бинарная оппозиция: литература «высокая» (классическая) / литература бульварная. В значительной степени она существует и в современном литературоведении.

В связи с этим происходит деформация (как преувеличение, так и преуменьшение) эстетической оценки значительного ряда явлений, относящихся к промежуточному пласту художественной системы, расположенному между «высокой» и бульварной литературами. Это положение занимает так называемая беллетристика, сочетающая в себе черты обеих литератур.

Данную ступень литературной «лестницы» и занимает наследие Арцыбашева. При постановке его произведений в разряд «беллетристики» будет обретен верный ценностный ориентир для определения места писателя в истории русской словесности.

Ключевые слова: Михаил Арцыбашев, русская литература, классика, бульварная литература, беллетристика

© А. М. Грачева, 2020

BETWEEN THE HEIGHTS OF CLASSICS AND HOLLOW
OF PULP FICTION: LITERARY PARADOXES OF MIKHAIL
ARTSYBASHEV

Abstract

The article examines the evolution of philosophical, political and aesthetic views of the writer Mikhail Artsybashev as reflected in his social and political essays, letters, and fiction (his stories and novels — *The Death of Lande*, *Sanin*, *Breaking Point*, *The Woman Standing in the Middle*). It is pointed out that literary critics of the early twentieth century and also modern scholars have problems with defining Artsybashev's place in the literary "pantheon" either as a follower of the classics or as a pulp fiction writer. This ambiguity arises from a sharp contrast that existed between the "high" (classical) literature and pulp fiction in the beginning of the twentieth century. To a large extent it is still present in modern literary studies. This leads to a certain deformation (either an exaggeration or an understatement) of the aesthetic evaluation of a significant number of phenomena related to the intermediate layer of the literary system that lies in between the "high" literature and pulp fiction. This position is occupied by "trivial literature" that combines features of both types of literature. Artsybashev's works occupy this very step of the literary "ladder". By placing his writings in the category of "trivial literature" we acquire the correct value reference point for determining the writer's position in the history of Russian literature.

Keywords: Mikhail Artsybashev, Russian literature, classics, pulp fiction, trivial literature, fiction

DOI

Театрализация и мифологизация собственной жизни — черта, присущая большинству писателей начала XX в. И среди них не последнее место занимает иронический мистификатор и парадоксалист Михаил Петрович Арцыбашев¹.

Судьбу Арцыбашева можно уподобить старинной легенде о том, как некий человек ради шутки надел на себя совершенно не похожую на него маску,

¹ Настоящая статья является концептуальным итогом многолетнего исследования творчества М. П. Арцыбашева. Долгие годы «роковая звезда» российских исторических обстоятельств препятствовала объективному научному изучению наследия писателя-эмигранта на его Родине. Под запретом находилось даже упоминание его имени в названиях статей и публикаций. Те же факторы влияли и на попытки автора данной статьи опубликовать результаты целостного рассматривания творческого пути Арцыбашева, позволяя печатать лишь работы, посвященные отдельным аспектам его поэтики, эстетической концепции и литературных связей. См.: [Грачева, 1982, с. 85–92]; [Грачева, 2000, с. 61–75]; [Грачева, 2004, р. 100–117]; [Грачева, 2009а, с. 35–44]; [Грачева, 2010, с. 442–451].

а когда он попытался снять ее, то полилась кровь, так как личина трагически слилась с его настоящим лицом. Много раз разными способами Арцыбашев обращался к читателю, стремясь открыть ему свой настоящий лик, невидимый за устоявшейся литературной маской. Одной из таких попыток была скрытая автобиография, изложенная в «Рассказе о великом знании» (1911):

«Был у меня один приятель, человек души уязвленной и ума иступленного. (...) Родился он где-то в захолустном городишке, в семье мелкого чиновника, детство провел болезненное и заброшенное, ибо матери лишился что-то очень рано и остался на руках няньки, совершенно простой бабы из солдаток (...) Каким образом у него появилось это непомерное, можно сказать, трагическое самолюбие и мечты о власти необычайной, сказать трудно, принимая во внимание наследственность мелкого чиновника, бедность, заброшенность и воспитание няньки, солдатки и пьяницы. Не менее трудно определить, откуда явилась непобедимая пытливость ума, склонность к мечтаниям, незаурядная воля и талантливость природы вообще. (...) гимназии он не кончил, шалуном и драчуном был отъявленным, с явным стремлением вечно быть вождем (...) По выходе из гимназии куда-то отправился учиться живописи, где-то голодал, едва не сделался шулером, зарабатывал на жизнь, рисуя увеличенные портреты и карикатуры в уличных листках, и вдруг неожиданно всплыл на верха литературы и весьма скоро стал известен у нас, а после своей пресловутой книги, с идеей которой я совершенно не согласен, прогремел даже и за границей. Был он всегда меланхоличен и замкнут, хотя и высказывался весьма откровенно. Думаю, однако, что откровенность была только кажущаяся, а самое главное, без чего все остается ложью, он всегда таил. (...) Был же он сладострастен несомненно. Глупые женщины льнули к нему со всех сторон, прельщенные его известностью и некоторой оригинальностью манер и внешности, и брал он их всех без разбора, даже до странности. После нескольких лет форменного распутства вдруг объявился женоненавистником и даже стал жесток, хотя и не без странностей: явно презирая женщин, умилялся каждой милой женской черте, явно издеваясь над ними, был иногда излишне даже мягок и жалостлив до сентиментальности. (...) он заявлял себя реалистом чистейшей воды, хотя тайн и не отрицал и узок не был. Материалистом я бы его не назвал, ибо материалист ограничен, и все знает, и все объясняет, а он допускал неограниченность тайн и возможность невозможнейшего» [Арцыбашев, 1912, с. 219–223].

Если снять толстую кору однозности, которая налипла на литературное имя Арцыбашева с легкой руки критиков начала XX в., а затем была намертво приклеена советскими литературоведами, то его путь сходен с дорогами многих писателей реалистического направления рубежа ве-

ков, отдельными чертами подобен биографиям А. Куприна, Л. Андреева и даже М. Горького.

М. П. Арцыбашев родился в 1878 г. в городе Изюме² (по другим сведениям, на хуторе Доброславовка Ахтырского уезда [Лепехин, Чанцев, с. 113]) Харьковской губернии в бедной семье оскудевших дворян. Рано лишившись матери, он вместе с отцом переехал в город Ахтырку, где учился в гимназии, затем бросил ее и два года работал письмоводителем у земского агента. В 16 лет Арцыбашев покушался на самоубийство, и его едва сумели спасти. В 1897 г. он уехал в Харьков, где поступил в Школу рисования и живописи. В 20 лет Арцыбашев женился по страстной любви, но через три года супруги расстались из-за психологической несовместимости. Желание стать художником, получить профессиональное образование привело Арцыбашева в 1898 г. в Петербург, но поступить в Академию художеств помешало отсутствие гимназического аттестата. В его жизни начался период, типичный для большинства литераторов-разночинцев, приезжавших из провинции для покорения Северной Пальмиры. Голод, случайные заработки, когда выигрыши от бильярдной игры, в которой Арцыбашев был мастером, перемежались с мизерными гонорарами за обзоры выставок и платой за карикатуры в бульварных петербургских газетах.

Для психологического истолкования творческой личности Арцыбашева надо постоянно учитывать несколько обстоятельств, навсегда наложивших печать на его писательский облик. Среди них: бедность и неустроенность детства и юности, проведенных в уездном городке; слабое здоровье (еще в детстве после тяжелой болезни Арцыбашев оглох на одно ухо, а позднее заболел туберкулезом); ранний крах честолюбивых надежд стать художником; пережитая попытка самоубийства и, наконец, отсутствие систематического образования. Все эти неблагоприятные факторы, воздействовавшие на процесс становления молодого человека, в то же время парадоксальным образом способствовали формированию у него характера лидера, жаждущего первенства, стремящегося познать все «мировые истины» и все философские учения, но не методом постижения «первоисточников», а большей частью путем чтения их преломлений и переложений в литературе, особенно в произведениях русских классиков XIX в. Позднее непримиримый литературный противник Арцыбашева — М. Горький — язвительно заметил, что произведение его оппонента требует «подзаголовка: Лев Толстой и Федор Достоевский с Антоном Чеховым в вольном изложении храброго и мрачного

² Арцыбашев М. П. Письмо А. Н. Чеботаревской. [Автобиография. 1907] // ИРЛИ, ф. 289, оп. 5, ед. хр. 24, л. 2.

гимназиста Михаила Арцыбашева» [Горький, с. 192]. Эта недоброжелательная оценка тем не менее точно определяла особенность писательской индивидуальности Арцыбашева: тягу к решению «мировых» вопросов, во многом вторичный, «литературный» характер мировосприятия и его довольно эклектичную ориентацию на идеологические и эстетические концепции трех указанных Горьким писателей — «учителей жизни». Все это антиномично соединялось с постоянной борьбой против самой идеи постижения тайн бытия через посредство некоего «учителя». В наброске статьи «О самом себе», предназначенной для продолжавшегося почти десять лет цикла «Записки писателя», Арцыбашев писал: «Я (...) всю жизнь считал своим ценнейшим произведением не свои романы, а самого себя. И уничтожив в себе тысячи чувств, создав в себе тысячи новых качеств и особенностей, я оставался всегда самым собой настолько, что не знаю (да и никто не знает) человека хотя бы мало-мальски похожего на меня (...). Автоматы и животные и должны быть самоуверенны, человеческий же творящий дух обречен на вечную неудовлетворенность и вечное страдание. Замечательно еще одно: именно эти творцы духа, мучаясь постоянными сомнениями, но в то же время инстинктивно чувствуя свою ценность, часто говорят о себе с гордостью, которая в глазах толпы бывает иногда даже смешна при их жизни, после же смерти признается как их право. Наоборот, самоуверенные пошляки (...) никогда не имеют смелости открыто сказать: я! Тот же инстинкт заставляет их чувствовать свое убожество и в своей самодовольной самоуверенности носить приличную маску скромности. (...) О, Боже! Я прекрасно знаю, что и меня многие считают, а после этих слов и еще больше будут считать одержимым манией величия. Но, извините за выражение, мне на это в высокой степени наплевать»³.

Первым произведением, открывшим Арцыбашеву доступ в мир «большой» литературы, был рассказ «Паша Туманов» (1901). Уже в нем заявлены некоторые важные темы дальнейшего творчества писателя. Сюжет его прост: исключенный за неуспеваемость гимназист убил директора своего учебного заведения. Как и в большинстве произведений писателя, в нем имелся отдаленный автобиографический подтекст. Рассказ привлекал художественно убедительной «правдой факта», но в то же время был тенденциозен, написан под явным влиянием философии и стилистики позднего Льва Толстого. Некоторая вторичность поэтики будет и в дальнейшем постоянной чертой арцыбашевского творчества, по своему типу характерного для

³ Арцыбашев М. П. Записки писателя. Гл. XII. О самом себе. 1911 г. // РГАЛИ, ф. 1558, оп. 2, ед. хр. 1, л. 1–3.

русской беллетристики начала XX в. К Толстому же (а через его «посредство» — к Жан-Жаку Руссо) восходила проявившаяся уже в этом рассказе значимая антиномия художественного мышления Арцыбашева. Категория «естественного начала» коррелировалась с категориями истины и нравственности. Наоборот, представления, кем-то (общественно, социально) установленные, приравнивались ко лжи и насилию над человеком. По семантике и стилистике авторские рассуждения в первом рассказе молодого писателя, получившем одобрение критиков, были напрямую ориентированы на прозу позднего Толстого: «Если бы директор сочувственно отнесся к его горю, посоветовал бы ему какой-либо пустяк, Паша Туманов, вероятно, ушел бы домой. Но директор думал, что важнейшая его задача не в том, чтобы делать людей счастливыми, а в том, чтобы выполнять свой служебный долг и переводить только тех учеников, которые в среднем выводе имеют определенное число баллов. И это было вовсе не потому, что он был черствый человек, а потому, что идеал современной учебы не в том, чтобы делать счастливых и добрых людей, а в том, чтобы делать из них по известной мерке способных к борьбе за лучшее место в обществе рекрутов общегражданской армии» [Арцыбашев, 1915, с. 44]. Бунт героя реализовался в убийстве. Автор расценивал этот поступок как нечто неестественное, противоречащее нравственному закону.

Для раннего Арцыбашева социум был несовершенен, потому что он не соответствовал красоте и справедливости — качествам, которыми в полной мере была наделена только Природа. Пантеизм остался константой мировоззрения писателя до конца его жизни. А одной из первых отрицаемых Арцыбашевым догм было утверждение, что человек — «царь Природы», имеющий право насиловать ее сообразно своим желаниям. За это она отвергала того, кто пренебрегал ее законами. Таков был смысл финала другого раннего арцыбашевского рассказа — «Кровь» (1903), в котором сцены охоты были изображены как сцены убийства. Но в финале Природа все равно торжествовала победу: «Грянул выстрел, показавшийся в этой бесконечной степи удивительно негромким и незаметным. Прошла минута. Журавли все так же плыли в недосыгаемой высоте, мерно и широко взмахивая крыльями. Только один, самый задний, чуть-чуть повернул голову вниз и опять устремил глаза вперед, будто молчаливым презрением ответил на эту бессмысленную попытку лишить его жизни» [Арцыбашев, 1915, с. 172].

Обособление от непрерывной мировой жизни, наделенной высшим смыслом, оставляло человека наедине с проблемами его одинокого существования, и прежде всего с вопросом о конечности бытия отдельной личности. По Арцыбашеву — и в этом он также в то время шел за Толстым, — чем

более разобщен человек с миром, тем трагичнее его жизнь, имеющая один конец — смерть. В рассказе «Подпрапорщик Гололобов» (1902), который сам писатель называл одной из значимых вех своего раннего творчества, главный герой воспринимал Природу как некий жестокий трибунал, выносящий каждому только один — смертный — приговор. По мысли Арцыбашева, единственным, что можно было противопоставить этому вердикту, являлось самоубийство — действие, осмысляемое как способ разрыва роковой причинности по воле самого человека. Современники увидели в Гололобове вариант самоубийцы Кириллова из романа Достоевского «Бесы». И хотя отрицать воздействие традиций Достоевского на прозу Арцыбашева невозможно, но почти прямое отождествление двух героев было неправомерным. Для Гололобова не был нужен спор или соперничество с Создателем, не было важно наличие или отсутствие посмертного бытия духа, наконец, не представлялось существенным продолжение вечного физического пребывания на земле в виде новых комбинаций составляющих тело атомов. Для него первостепенное значение имел факт исчезновения конкретной личности — подпрапорщика Гололобова, — и именно в этом заключалась суть величайшей несправедливости, происходящей неизвестно, да и неважно по чьей воле — Бога или Природы. Но в то время авторская позиция была далека от подобных воззрений героя. Арцыбашев считал сущностным то, что и после смерти Гололобова оставалось бытие — мир, существующий объективно, вне индивида, а счастье человека заключалось в том, что он на краткий миг своей жизни являлся частью этого мира.

Центральным произведением раннего этапа творчества Арцыбашева стала повесть «Смерть Ланде» (1904). «Прототипом» места ее действия, как и в большинстве крупных произведений писателя, был его родной город Ахтырка. Южная природа с ее ослепительным солнцем, зеленью лесов, бездонным ночным небом и бескрайними степями превратилась в одного из полноправных «героев» книг Арцыбашева. Так было и в этой повести. Ее главный персонаж — студент Иван Ланде — был как бы реинкарнацией князя Мышкина, с учетом специфики существования данного сверхтипа «культурного героя» в начале XX в. В образе Ланде Арцыбашев воплотил все лучшее, что он ценил в христианстве, трактуемом писателем как одна из величайших нравственных доктрин человечества. Все поступки Ланде повторяли житийный канон поведения праведника. Герой любил ненавидящих его (сцены с церковным фанатиком Фирсовым) и оскорбляющих его (эпизоды с художником Молочаевым), шел в тюрьмы и проповедовал грешникам учение о добре и прощении (история с рабочим Ткачевым). Ланде не противился злу насилем (в лесу хотел подарить свою одежду нищим грабителям),

стремился отдать свое имение ближним (передать доставшееся наследство семьям забастовщиков). Он любил девушку только «высшей» — духовной — любовью и погиб, пробираясь по лесу за много верст к умирающему товарищу.

По художественной структуре повесть была достаточно традиционной, типологически продолжавшей линию «идейной» литературы XIX в. Почти каждый сюжетный эпизод в ней был идейным спором героев. И в «Смерти Ланде» Арцыбашева волновал главный вопрос — о смысле человеческой жизни. В чем он? В слепом следовании церковным догматам, как считал Фирсов? В чувственном наслаждении, как полагал Молочаев? В торжестве прогрессивных идей, как казалось студенту Шишмареву? Ни одного из героев не устраивало то понимание смысла жизни, которое несло христианство, материализованное в образе Ланде. Знаменательно в этом плане название повести — «Смерть Ланде».

Еще в конце XIX в. идеи о «смерти» христианства как религиозно-нравственной доктрины вошли в русское философское и художественное сознание вместе с освоением наследия Ф. Ницше. Арцыбашев также был внимательным читателем этого философа, но у него произошло эклектичное переосмысление и объединение идей Ницше с концепциями Толстого и Достоевского. При этом категория «живой жизни» у Арцыбашева сохранила в себе многое от толстовского понимания «естественного». И в то же время в повести «Смерть Ланде» очевиден постепенный отход писателя от толстовской религиозно-нравственной доктрины и осознание исчерпанности исторической роли христианства. Сцена смерти Ланде в лесной чаще была прямо, вплоть до скрытых цитат, ориентирована на евангельский эпизод смерти Иисуса Христа в его человеческой ипостаси. Но теперь христианское трансцендентное осмысление этой смерти, «попирающей смерть», представало, по Арцыбашеву, как одна из химер человеческого сознания. Парадокс заключался в том, что гибель героя имела высший смысл, но не метафизический, а именно физический. Из одной распавшейся формы живого рождались другие, новые формы бесконечной Природы. И это обуславливало внутренний оптимизм финальных строк повести, следующих за натуралистическим описанием разложившегося трупа Ланде: «На этом месте из года в год особенно густо и радостно рос папоротник» [Арцыбашев, 1906, с. 190].

Отдав «Смерть Ланде» в «Журнал для всех», Арцыбашев писал его редактору В. С. Миролюбову 6 июня 1904 г., что продолжает работу над «большой вещью» (имелся в виду роман «Санин»), суммирующей его размышления о смысле жизни: «Мои большие вещи пишутся медленно, ибо вопрос о цене жизни, который, помните, надо было уяснить, ворочается

туго. Но все-таки я вижу уже свое решение. Оно отнюдь не христианское, а глубоко индивидуалистично, в нем жертва, и ближний, и родина, и прочее, увы, играют последнюю роль. Пока я установил следующие маяки, по которым намечаю путь в бурный океан моей философии: жизнь есть борьба существования со смертью и только; высшее благо жизни в достижении личной свободы; истинная свобода есть свободное развитие творческих сил»⁴.

В 1905 г. работа над начатым еще в 1901 г. романом «Санин» была прервана. События революции увлекли Арцыбашева, повлияли на тематику и настрой его творчества. Он художественно исследовал неизбежность вовлечения народа в революционную кровавую «мясорубку», когда человек становился и творцом, и жертвой истории (рассказы «На белом снегу», «Кровавое пятно», «Мужик и барин», «В деревне» и др.). К тому же времени относился опубликованный позднее отрывок из неоконченного романа «Один день». Его герой Арсеньев случайно оказывался свидетелем расстрела мирной демонстрации 9 января 1905 г. и переживал душевный перелом от мечтательной созерцательности к жажде возмездия убийцам.

Наиболее целостное осмысление бурных событий 1905–1907 гг. Арцыбашев дал в повести «Человеческая волна» (1907), основанной на личных впечатлениях лечившегося в Крыму писателя от событий в Севастополе и Одессе, в частности, от восстаний на кораблях «Князь Потемкин Таврический» и «Очаков». Сплетение исторических фактов, собственных воспоминаний и беллетристического сюжета создало яркую художественную картину. Но, по Арцыбашеву, даже то лучшее, что было в борьбе революционеров, — их героическая жертвенность — являлось проявлением их движения по трагическому и тупиковому пути самоуничтожения. Наиболее благородные из них понимали это и сознательно шли на гибель. Таков в повести один из командиров восставшего корабля (прототипом этого героя был лейтенант П. П. Шмидт). «Слушайте, — сказал он, — неужели вы думаете, что у нас хоть на один миг есть уверенность в том, что мы победим? Такой уверенности все равно нет... Мы просто идем на смерть <...> Мы идем на смерть, и только жизнь покажет, нужна ли была наша смерть...» [Арцыбашев, 1914, с. 74]. Если в «Смерти Ланде» жизнь проверяла христианскую доктрину, то здесь она же являлась окончательным судьей и критерием истинности другой, ложной, по мнению Арцыбашева, истины, придуманной человеком, — социальной доктрины о необходимости революционной борьбы за «светлое будущее». Для писателя оба эти учения, указующие путь человечеству, были

⁴ Арцыбашев М. П. Письмо В. С. Миролубову. 6 июня 1904 г. // ИРЛИ, ф. 185, оп. 1, ед. хр. 245, л. 3 об.

идентичны тем, что в них настоящее (сущее) отвергалось во имя очередного обмана, порожденного человеческим разумом. По концепции Арцыбашева, русская революция 1905 г., да и всякая другая революция, была лишь одной из «волн» житейского моря, движущегося в биологически неизменном и бесконечном ритме. В повести «Человеческая волна», как и в «Смерти Ланде», трагическая «ложная развязка» сюжета (разгром восстания) сменялась настоящим, внутренне оптимистичным финалом — сценой физического слияния двух любящих, порождающих новую жизнь, и в этом процессе ощущающих свое единство с природным миром.

По иронии истории, в умах современников и памяти потомков Арцыбашев остался автором одного романа — «Санин» (1907), сразу же «прогретившего» в России и за границей. Напомню, что это произведение начал писать двадцатитрехлетний юноша, а двадцатидевятилетнего молодого человека оно вознесло на вершины читательской популярности и литературного олимпа. Роман «Санин» вовсе не был, как утверждали критики, неожиданным явлением в творчестве Арцыбашева. Спустя несколько лет он саркастически писал критику В. Л. Львову-Рогачевскому: «Надо остановиться на одном, чрезвычайно важном для меня обстоятельстве: роман „Санин“ был написан мною в 1902 г., и тогда же, непосредственно за „Подпрапорщиком Гололобовым“, сдан в „Мир Божий“, та же редакция, которая впоследствии просила у меня и напечатала роман, тогда отвергла его. Это меня обескуражило, и роман несколько лет пролежал у меня в столе. Таким образом, надо отметить, что идея рассказа и весь он в целом, кроме чисто технической поправки, данной при печатании, появились далеко раньше всего того, что потом русская критика ставила в ряд с романом, упрекая меня в намеренном пристрастии к модному течению. Представьте себе, как забавно было мне читать об этом и как правы были глубокомысленные люди, писавшие об эволюционировании Арцыбашева от Ланде к Санину. (...) Может быть, Вам будет интересно знать кое-что из отношений моих к собственному труду? Я не эволюционировал ни от Ланде к Санину, ни от Санина к Ланде. И тот и другой тип для меня — сюжеты объективного, так сказать, характера. У меня есть своя определенная идея, всегда, с самого начала и до конца, прочно сидевшая в мозгу. Ее никто не потрудился уловить. В двух словах я назвал бы это отрицанием культа вообще»⁵.

Чтобы раскрыть секрет неожиданной популярности романа, надо понять психологическую атмосферу того времени, когда он вышел из печати. Только что закончилась поражением революция 1905 г., наступил период карательных

⁵ Арцыбашев М. П. Письмо В. Л. Львову-Рогачевскому. Б. д. // РГБ, ф. 154. 2. 7, л. 2.

отрядов, отчаяния и неверия в возможность что-либо изменить путем социального действия. У многих лопнули, как мыльный пузырь, представления о том, что современность — время торжества гуманности и прочих христианских ценностей. И в этот момент появилось произведение, проникнутое оптимизмом и утверждением жизни. На фоне общего пессимистического настроения общества оно одновременно казалось и парадоксально идущим «против течения», и отвечающим каким-то затаенным настроениям современников.

Действие «Санина» разворачивалось в южном провинциальном городке (и здесь местом действия была преображенная Ахтырка) среди лиц, привычных для читателя: ссыльных студентов, ловеласов-офицеров, добродетельных земских врачей и барышень, мечтающих о необычайной любви. По характеру сюжета произведение укладывалось в тривиальную схему так называемого «тургеневского романа», в котором любовная история служила средством для выявления какой-либо «прогрессивной» идеи, а ее «передовому носителю» доставалась, точно приз, любовь героини. Современники сразу установили генеалогию романа «Санин»: они постоянно сравнивали его с романом И. С. Тургенева «Отцы и дети». Но если бы все ограничилось только следованием тургеневским традициям, то «Санин» встроился бы в длинный ряд «общественных» романов, перепевавших произведения великих романистов XIX в., и вскоре канул бы в небытие. Но так не случилось, и причиной тому был найденный Арцыбашевым новый герой — молодой человек без определенных занятий Владимир Санин.

Он был единственным среди персонажей романа, кто не был подвержен рефлексии и пессимизму, происходивших у одних от осознания несовершенства мира в целом, у других — от скорби из-за поражения русской революции. Этот герой был всегда спокоен, уверен в себе и следовал только велениям своей натуры. В образе Санина Арцыбашев создал свой вариант «естественного» человека начала XX в., независимого от социума, не скованного никакими догмами и предрассудками. Санин утверждал: «Человек не может быть выше жизни (<...>) он сам — только частица жизни... Неудовлетворенным он может быть, но причины этой неудовлетворенности в нем самом. Он просто или не может, или не смеет брать от богатства жизни столько, сколько это действительно нужно ему. Одни люди сидят в тюрьме всю жизнь, другие сами боятся вылететь из клетки, как птица, долго в ней просидевшая... Человек — это гармоническое сочетание тела и духа, пока оно не нарушено. Естественно нарушает его только приближение смерти, но мы и сами разрушаем его уродливым мирозерцанием... Мы заклеим желания тела животностью, стали стыдиться их, облекли в унижительную форму и создали однобокое существование (<...>) ...человечество жило недаром:

оно выработает новые условия жизни, в которых не будет места ни зверству, ни аскетизму...» [Арцыбашев, 1990, с. 275–276].

Автор постоянно изображал Санина в единстве и слиянности с цветущим Садам, символизирующим вечно живую Природу. В то же время его оппоненты (и защитник «ветхих» моральных и социальных доктрин студент Сварожич, и жертва догм «офицерской чести» Зарудин и др.) почти всегда оказывались чужды и даже враждебны природным силам. Для понимания авторской концепции важен эпиграф к роману из библейской Книги Екклесиаста, ставшей для Арцыбашева высшим выражением философии бытия: «Только это я нашел, что Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы» (Еккл. 7: 29). Смысл его был очевиден: «помыслы» — человеческий разум, который ведет людей к познанию ложных истин и к гибели (таковы завершившиеся самоубийством судьбы Сварожича, Зарудина, Соловейчика), «прав» и радуется всем краскам сущего тот, кто живет согласно природным законам, — Санин.

Критики порой сопоставляли идеи Санина с «философией жизни» Ф. Ницше. Действительно, индивидуализм героя с резким отталкиванием от основанной на заветах христианства морали и выдвиганием на первый план личности, в своих желаниях как бы стоящей «по ту сторону добра и зла», мог вызывать ассоциации с учением Ницше. Однако нигилизм арцыбашевского героя был теснее и глубже связан с развитием русской общественной мысли. На это указывал и сам автор, нарочито заставив Санина заснуть при чтении книги «Так говорил Заратустра», хотя в романе имеется несколько скрытых цитат из нее. Более существенным было соотнесение нигилизма Санина с «революционным нигилизмом» русской разночинной интеллигенции XIX в., «нигилизмом», наиболее полно воплощенным в образе Базарова. И опять-таки парадоксальность художественного мышления Арцыбашева заключалась в том, что он использовал тургеневский литературный сверхтип — позитивиста Евгения Базарова — для создания своего сверхтипа адогматического героя — Владимира Санина.

Всем своим бытием Санин как бы заявлял, что жизнь человеческая отнюдь не безысходна; помыслы, происходящие от часто лгущего разума, не определяют полностью бытие человека. Главное в человеческих стремлениях — тяга к наслаждению. Ее высшим проявлением является любовь во всем многоцветье и богатстве своих плотских обличий. Именно она дает человеку опору в жизни, где постоянны социальные и природные катаклизмы, где его всегда подстерегает смерть. И может быть, это прозвучавшее в романе указание выхода, некоей точки опоры в момент переживаемого русским обществом чувства уныния и пессимизма и обусловило столь значительный успех «Санина».

Непредвзятое впечатление от романа наиболее четко выразил Александр Блок: «Утреннее чувство заражает читателя. Вот — в Санине, первом „герое“ Арцыбашева, ощутился настоящий человек, с непреклонной волей, сдержанно улыбающийся, к чему-то готовый, молодой, крепкий, свободный. И думаешь — то ли еще будет?» [Блок, с. 97]. Но в потоке критики были не только восторженные, но и возмущенные отзывы. Среди противников произведения были такие авторитеты, как В. Короленко, М. Горький, А. Куприн. Автора романа обвиняли в отходе от «священных» демократических и нравственных идеалов русской литературы, называли «ренегатом» и «порнографом». В России Арцыбашев был привлечен к суду за порнографию. В Германии роман был конфискован и подвергнут экспертизе на нравственную благонадежность.

После выхода романа «Санин» в представлении многих воззрения автора были полностью отождествлены со взглядами его главного героя, но это было не так. Во все той же скрытой автобиографии («Рассказе о великом знании») Арцыбашев так истолковывал свой прогремевший роман: написал некий писатель «книгу, вызвавшую большой и даже необыкновенный шум. Многие узрели в нем пророка, многие — безнравственного мерзавца, и только некоторые — человека глубочайшей иронии. Вряд ли не один я понял, что книга эта (кстати сказать, характера мрачного и нигилистического в глубочайшем смысле этого слова) была просто криком сердца измученного, души изверившейся, разума, смеющегося над самим собой» [Арцыбашев, 1912, с. 219]. Подобная авторская оценка своего произведения, парадоксально противоречащая его восприятию большинством читателей, объяснима, если глубже исследовать философские основы романной концепции. Кроме нескольких цитат из Ницше, текст «Санина» пронизан скрытыми цитатами из двух, как тогда говорили, великих немецких пессимистов: А. Шопенгауэра и Э. Гартмана. А кроме Владимира Санина, в романе есть другой персонаж — самоубийца Сварожич, в первоначальных набросках произведения бывший главным героем. Затем этот образ был отодвинут автором на второй план, но не потерял особой идейной значимости в художественной концепции произведения. Перед смертью Сварожич сочинял эссе под названием «Подражание Экклесиасту», в котором все жизненные цели признавались равно бессмысленными перед единственной реальностью — небытием. В романе лишь Санин опровергал мрачные выводы Сварожича. Но не была ли замеченная критиками «сконструированность» образа Санина результатом сознательной авторской задачи: представить в этом герое идеальный — а значит, и утопический — тип человеческой личности? Это подтверждалось и своеобразным «художественным жестом». В романе

Санин читал рассказ Чехова «Архиерей». В момент смерти чеховскому персонажу казалось, что он совершенно свободный человек и идет по полю навстречу солнцу. В финале романа Арцыбашева Санин так же внезапно, как и появлялся, исчезал из города. Он садился на поезд, затем на ходу соскакивал с него и уходил в бескрайнюю степь, идя навстречу восходящему солнцу. Не была ли эта радостная картина также и изображением перехода в «свет» — в пространство инобытия, противостоящего оставляемому бытию, где царили тоска, горе и смерть?

В 1910 г. журнал «Вестник литературы» сообщил некоторые сведения о мировоззрении модного писателя, основываясь на интервью с ним: «В спектре идей Арцыбашева не существует проклятых вопросов, неразрешимых проблем (...) ибо для него все развязки давно предсказаны, все завязки давно развязаны (...) Любимая книга писателя „Экклесиаст“. Дальше формулы „суета сует и всяческая суета“ утомленного библейского мудреца, по Арцыбашеву, идти некуда. (...) Триумф своего творчества он полагал бы в следующем: написать такое произведение, которое не только сожгли бы, а пепел развеяли, но чтобы за него и автора анафемствовали! А обычная популярность, мол, пресна, надоела!» [Жданов, с. 305–307]. В действительности истоки воззрений Арцыбашева были многообразней. В умозрительной концепции, названной писателем «экклесиастизмом», идеи его любимой библейской книги эклектично соединились с отдельными положениями, заимствованными из философских доктрин А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, Э. Гартмана и А. Бергсона. По Арцыбашеву, любая цель человеческого бытия оказывалась ложной, а сама жизнь, какие бы личины она ни принимала, по сути, была цепью страданий, неизбежно заканчивавшихся «черной дырой» — небытием. Любого рода пророки, проповедники, «учителя», приукрашивавшие эту единственную «правду» жизни, просто обманывали людей.

С конца 1900-х гг. Арцыбашев начал публикацию цикла статей «Записки писателя». Большинство входящих в него публицистических произведений были посвящены полемике с ложными «учителями жизни» — философами, авторами социальных учений, наконец, с писателями — «властителями дум». Среди последних Арцыбашев выделял М. Горького, Л. Андреева, а также своего бывшего кумира — Л. Толстого. Об остроте полемики свидетельствовали названия статей: «Проповедь и жизнь», «Учители жизни», «От „малого“ ничтожным» и т. п.

Результатом дальнейших размышлений Арцыбашева над странностями и катастрофами базовых составляющих человеческого существования — любви и смерти — стал роман «У последней черты» (1910–1912). Его

появление совпало с вспыхнувшей в России «эпидемией» самоубийств. Причины этого явления обсуждались российской общественностью. В 1912 г. газета «Биржевые ведомости» провела среди писателей и художников анкету о причинах волны суицидов. Поступили отклики от А. Куприна, Ф. Сологуба, А. Ремизова, И. Репина, М. Кузмина, А. Каменского, В. Муйжеля, Е. Чирикова, Вяч. Иванова, Л. Андреева. Большинство анкетировавшихся увидели истоки явления во внешних — социальных — обстоятельствах. Самоубийцы — это «нищие духом» (А. Куприн), «слабейшие» (Ф. Сологуб), «потерявшие веру» (А. Ремизов, И. Репин, Вяч. Иванов), люди, убитые самой жизнью (Л. Андреев, Е. Чириков, В. Муйжель). Каковы бы ни были варианты ответов, все отвечавшие оценивали самоубийство как явление, противоречащее основным, жизнеутверждающим началам человеческого существования. Единственным, давшим противоположный ответ, был М. Арцыбашев: «Мое же убеждение, — писал он, — счастья нет, понимаю, что его и быть не может, знаю, что конец всех один — смерть (...) и вовсе не ненавижу человечество, а, напротив, преисполнясь к нему искренней жалостью, думаю, что раз это так, раз все кончится так скверно, то чем скорее, тем и лучше. И если у кого хватило смелости и силы наконец перейти последнюю черту (...), то я только завидую ему» [Ответы писателей, с. 5].

Пограничная ситуация «у последней черты», между жизнью и смертью, обусловила и фабулу, и сюжет, и идейную концепцию нового романа. Местом действия была все та же художественно трансформированная Ахтырка, являвшая собой как бы своеобразную микромодель русского общества, с теми же, казалось бы, персонажами, той же южной природой, что и в первом романе Арцыбашева. Но как же все изменилось со времен напоенной солнцем декорации «Санина», на фоне которой горели страсти молодых героев!

Для романа «У последней черты» характерна множественность любовных сюжетных линий, изображение и высоких платонических чувств, и кипения плотских страстей. Но главное в произведении — онтологическая тема смысла жизни, сопряженная с полемикой с ложными «учителями жизни». Несмотря на увлекательность любовных перипетий сюжета, роман «У последней черты» — одно из самых «головных», идеологически тенденциозных произведений Арцыбашева.

Основным художественным приемом в новом произведении стала столь характерная для начала XX в. литературная «игра» сюжетами, образами, цитатами, восходящими как к произведениям других писателей (и современников, и классиков), так и к сочинениям философов. Этот прием явился основой для формирования художественной структуры романа. В нем присутствовало скрытое цитирование сцен и образов из произведений «Идиот»

и «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского, «Война миров» Г. Уэллса, «Клуб самоубийц» Р. Л. Стивенсона, «Смерть Ивана Ильича» и «Три смерти» Л. Н. Толстого, пародирование «чужого текста» («Гранатового браслета» А. Куприна и др.), реминисценции из романа «Отцы и дети» И. С. Тургенева, «Рассказа о семи повешенных» Л. Н. Андреева, «Бесов» и «Записок из подполья» Ф. М. Достоевского; наконец, в текст были включены автоцитаты из статей и произведений самого Арцыбашева. В новом романе писатель представлял как ложные любые телеологические концепции, обещали ли они, как христианство, рай на небе или, как социалистические учения разных толков, «светлое будущее» — рай на земле. По мысли Арцыбашева, все они в равной степени мешали человеку осознать конечный смысл бытия и покончить с иллюзиями.

Основой конфликта нового романа стал идейный спор между адептом «учителей жизни» — студентом Чижом и «учителем смерти» — инженером Наумовым. При этом уже сама фамилия Чижа напоминала об одном из главных оппонентов Арцыбашева — создателе «сказок» для людей М. Горьком, авторе рассказа «О Чиже, который лгал, и о Дятле — любителе истины». В центре полемики героев были вопросы о прогрессе общества, о грядущем «золотом веке». Для выражения своих идей Чиж и Наумов пользовались как терминами понятиями, заимствованными из произведений Достоевского («математически вычисленное счастье» и т. п.), исходное значение которых как бы заранее было известно читателю.

В разрешении аксиологического вопроса о ценности бытия Арцыбашев обратился не только к наследию Достоевского (в особенности к идеям героя романа «Бесы» Кириллова), но и к трактату Э. Гартмана «Философия бессознательного» (1869). Писатель принял парадокс Гартмана: человечество несчастно, так как стремится к счастью. Философ считал, что для преодоления этой извечной антиномии людям надо утратить три глобальных иллюзии. Первая из них состоит в поиске счастья в настоящем, в сиюминутности, так как когда оно, казалось бы, достигается, то тут же и исчезает. Вторая, которую исповедует христианство, — это перенос счастья «туда», в потусторонний мир, но кто точно знает, что именно ждет там человека? И, наконец, третья иллюзия, за которую цепляются сторонники прогресса цивилизации, говорит о том, что счастье будет на земле, но в «светлом будущем». Однако, по Гартману, злые начала цивилизации развиваются быстрее, чем ее гуманистические стороны. Что же остается людям? Отбросить все эти великие обманы, оставить бесцельные поиски недостижимого счастья и мужественно жить, понимая внутренний трагизм бытия. А один из возможных путей избавления человечества от страданий Гартман видел в прекращении

деторождения и в постепенном исчезновении с лица земли человеческого рода как такового. В романе Арцыбашева, первоначально имевшего название «Клуб самоубийц», гротескное сочетание идей Кириллова и Гартмана и было положено в основу безумной теории его героя — «учителя смерти», проповедника «идеи всеобщего самоубийства» Наумова.

Начало романа о серии катастрофических и невероятных происшествий в тихом провинциальном городе стилистически и композиционно воспроизводило начало романа Уэллса «Война миров» о неожиданном нашествии безжалостных вземных сил. Но в финале произведения Арцыбашева становилось ясно, что причины роковых столкновений героев, трагических развязок поединков любви и ненависти лежали вовсе не в фантастической «бацилле смерти», занесенной извне и превратившей сонный провинциальный городок в местонахождение «клуба самоубийц». Основания поступков героев были скрыты в их психологии, в глубинах их подсознательного, опрокидывающего построения разума и, в итоге, побуждающего персонажей романа переступить через «последнюю черту» присущего человеку инстинкта жизни.

Роман «У последней черты» был романом-экспериментом и остался не понятным современниками. Восторженные поклонники предыдущего произведения Арцыбашева искали в любовных перипетиях сюжета нового произведения повторения походов героев «Санина» и, находя новое, оставались разочарованными. Об этом с горечью писал сам Арцыбашев в наброске статьи «Вместо послесловия к „Санину“»: «Роман „У последней черты“ трактуют как продолжение „Санина“, второстепенного героя этого романа художника Михайлова (в окончательной редакции Дженеева. — А. Г.) считают смыслом всего романа именно потому, что в нем есть только фактически сходные черты. Никто не замечает, что Санин и Михайлов так же похожи друг на друга, как гвоздь на панихиду похожи только потому, что участвуют в погребальной церемонии. Санин задавил все остальное, и теперь, что бы я ни писал, критика и читатель ищут прежде всего Санина и если находят хоть что-нибудь похожее, начинают ругать Санина, а если не найдут, отходят равнодушно, точно им во мне ничего, кроме Санина, и не было нужно»⁶.

Художественные размышления над ложностью любых телеологических концепций были продолжены Арцыбашевым в серии рассказов 1910-х гг. («Палата неизлечимых», «Рассказ о великом знании», «Преступление доктора Лурье»). В последнем рассказе фанатик науки Лурье на самом себе и дикаре Разу проводил эксперимент по моделированию, а затем разру-

⁶ Арцыбашев М. П. Записки писателя: Вместо послесловия к «Санину» // ИРЛИ, Р. III, оп. 1, ед. хр. 205, л. 2.

шению религиозного сознания. Познав научные законы действительности и ощутив бесцельность существования «без бога», Разу кончал жизнь самоубийством, а за ним следовал и Лурье — и автор, и жертва эксперимента, подтверждавшего крах позитивизма. Но парадоксальность художественного мышления писателя проявилась в том, что тогда же им был написан рассказ «Сильнее смерти». Его герой, тоже ученый, ставил свой последний эксперимент, используя свою гибель на гильотине, силой разума преодолевая страх смерти. Этот рассказ был гимном человеческой воле к познанию тайн мира, воле, торжествующей над брэнностью существования отдельной личности.

В России начала XX в. уже были известны работы З. Фрейда и ряда других зарубежных и отечественных ученых, исследовавших различия сексуальной психологии. Но попытки ее художественного анализа в русской литературе не воспринимались критиками, считавшими эти новации писателей нарушением целомудренных «заветов» классиков. При том их разгромные статьи печатались на страницах того же авторитетного «толстого» журнала, где в разделе иностранной литературы публиковались произведения постнатуралистов, откровенностью описаний далеко обогнавших Э. Золя и Ги де Мопассана. Что касается Арцыбашева, то с самого начала творческого пути его интересовало различие мировосприятия мужчины и женщины. Ранним примером тому был рассказ «Жена» (1904), где сексуальная несовместимость супругов едва не становилась причиной житейской драмы. Различная половая маркированность человеческих чувств моделировала сюжетные ситуации в романе «Санин». Так, например, неадекватность восприятия одного и того же житейского обстоятельства героем и героиней влекла за собой драматическую развязку (самоубийство беременной сестры Санина Лиды), и только случайное вмешательство брата, понявшего психическое состояние отчаявшейся женщины, предотвращало грядущую трагедию. Напомню, что, по сути, образ Санина был созданным автором идеальным конструктом. Это относилось и к данной герою способности равного проникновения и понимания психологии обоих полов. Но сам Арцыбашев был убежден, что в действительности одно из непреодолимых противоречий жизни заключалось в неспособности сексуального взаимопонимания между мужчиной и женщиной и проистекающих отсюда их взаимного отторжения и ненависти. В 1910-х гг. появились два его знаменитых рассказа — «О ревности» и «Рассказ об одной пощечине», добавившие к арцыбашевским лаврам «порнографа» еще и титул «женоненавистника».

В «Рассказе об одной пощечине» повествователь — некий доктор — вспоминал случай из времен своей студенческой молодости, когда

соблазнившая его жена профессора бесстыдно унижала мужа на глазах любовника. Оскорбленный подобной наглостью студент дал ей пощечину. Рассказ психологически точно воспроизводил трансформацию юношеского максимализма в цинизм взрослого мужчины. И вновь точка зрения героя была отождествлена с позицией автора. Критики начали утверждать, что Арцыбашев призывает бить женщину, цитируя известную фразу из книги «Так говорил Заратустра»: «Ты идешь к женщинам? Не забудь плетку!» Ответ Арцыбашева на подобные домыслы был опять-таки парадоксален: дружеское общество писателей — его единомышленников, также «осмелившихся» исследовать тайны психологии пола, — он иронично, намекая на свой прогремевший рассказ, назвал обществом «бьющих».

Арцыбашев считал, что художественное обращение литературы к изучению разнообразных ликов любви — одна из констант процесса ее естественного существования. Свое же собственное отношение к изображению женщины в беллетристике он высказал в откровенном письме от 5 июля 1906 г. к его литературному единомышленнику — писателю Б. А. Лазаревскому: «Все мы живем с женщинами, все отдаем делу любви большую часть своей жизни. Но среди общей массы людей выделяется известная часть таких, для которых женщина, не как объект „любви“, в смысле выделения одной из всех, а как женщина вообще, играет огромную роль (...) Есть между ними такие, которые любят женщину (наипаче же девушку — за свежесть) только потому, что в половых органах их нет задерживающего мускула, а вместе с тем в их тело влито много половой энергии. Люди эти бывают циниками, бывают фарисеями, но и для тех и для других в тот момент, когда клапан, выпустив порционное количество крови, закрылся, женщина уже не существует. Она просто становится временно ненужной. Для них вся женщина заключается в ее половом аппарате. Эти люди омерзительны, ибо они грязны и грубы. Они не способны видеть богатство и радость жизни, и настоящее название им — онанисты, ибо они, в сущности, живут только кончиком своего соответственного полового члена.

Существует другая категория. Это люди, которые любят женщину не как половой аппарат, а как женщину во всем. Самый акт сближения для них играет не столь большую роль, хотя бы они и жаждали именно его. Для них важен воздух женщины, тот сложный и богатый мир изящности, нежности, красоты, лукавства, детства, грации, кокетства, наивности, хитрости, влюбленности, незащитности и проч(его), что вместе, как гамма ярких красок, пока жизнь не сотрет их, мешаются в неуловимо быстром сплетении, дающем, как в спектральном кругу, одно впечатление света. Когда-нибудь, когда главное несчастье людей, источник всех бед и зол, общий массовый

идиотизм будет излечен и люди станут сознательно воспринимать ощущение всякого мига своей жизни, эта роскошная игра красок женского тела и женской души станет огромным источником интереса и наслаждений. Теперь, в сущности, это богатство, данное людям природой, гибнет почти всегда бессознательно и бесцельно (...) Надо, пока люди еще не дошли до того, чтобы всякий, имеющий очи, чтобы видеть, — видел, нам — художникам и ныне зрячим — растолковывать, показывать, указывать, кричать, звать, задерживать и не давать погибнуть в вечности бесследно тому богатству женской жизни, которое сейчас идет мимо нас»⁷.

Глубина проникновения писателя в женскую психологию проявилась в вершине его творчества 1910-х гг. — повести «Женщина, стоящая посреди» (1915). Это произведение Арцыбашева было его ностальгическим и в то же время горько-ироничным прощанием с одним из излюбленных сверхтипов русской литературы XIX в. — идеальным женским образом. В начале повести юная Нина — поэтическое создание, навеянное женственными грезами знаменитых романов русских классиков. По своей художественной структуре произведение Арцыбашева вновь воспроизводило сюжетную схему романов Тургенева. В основе повести также лежала цепочка сюжетных узлов — любовных свиданий, в каждом из которых мужской персонаж оказывался душевно несостоятелен. Но если в произведениях Тургенева героиня была статична в своей роли эталона нравственной красоты, то у писателя начала XX в. психологически менялась и она сама. История растления девичьей души, когда все лучшее в ней оказывалось никому не нужным и отмирало, была написана с кажущейся простотой, свидетельствующей о возросшем мастерстве автора. В финале — кульминации повести — перед читателями предстала иная, уже развращенная женщина, в чьих грехах были повинны те, кто встречался на печально-циничных рандеву ее жизни. Авторская позиция была заявлена самим названием повести — цитатой из Евангелия и нарочито повторена в эпиграфе — цитате из евангельского текста о встрече Иисуса Христа и грешницы. В «Женщине, стоящей посреди» Арцыбашев как бы возвращался к первоисточкам своего творчества — утверждению существования высшего нравственного закона мироздания.

В конце 1910-х гг. писатель вступил в полосу творческого кризиса. Полемика со всевозможными «учителями жизни» соединялась у него с доходящим почти до мании ощущением *своего* избранничества, *своей* учительской миссии, и с переживаниями от ее непризнания читателем. В 1916 г.

⁷ Арцыбашев М. П. Письмо Б. А. Лазаревскому. 5 июля 1906 г. // РГАЛИ, ф. 278, оп. 1, ед. хр. 19, л. 1–2 об.

он писал В. С. Миролубову: «Я раз и навсегда определен как писатель безнравственный, едва ли не преступный, и что бы я ни писал, это — глас вопиющего к глухим. Я могу создать произведение голубиной чистоты, и меня будут травить как пакостника; я могу создать образ Божьей Матери, и будут вопить, что я написал портрет проститутки {...} Я вовсе не болен манией величия, но у меня глаза открыты и ум чист, и я скажу Вам вот что: с тех пор, как умер Чехов, в России был один писатель, которому должны были сказать спасибо, и этот писатель я. Не по таланту, нет, а потому что я один принес Родине глубочайшую искренность, горячее сердце, подлинное страдание. Я один не послужил иному Богу, кроме правды, как разумел ее по силе своего дарования»⁸.

Основным источником средств к существованию в эти годы стали для писателя гонорары от постановок его пьес («Ревность», 1913; «Война», 1914; «Закон дикаря», 1915; «Враги», 1916), имевших коммерческий успех. Основой их драматургического конфликта было психологическое противостояние полов, по художественным традициям пьесы продолжали линию драматургии А. Стриндберга и А. Чехова. Но сам Арцыбашев расценивал их в значительной степени просто как средство заработка, видя свое настоящее призвание в области прозы.

Война, а потом революция только подтвердили пессимистические выводы этого, как он себя называл, единственного представителя «экклесиастизма» в русской литературе: ложная мечта о «золотом веке», бессмысленная погоня за «всеобщим счастьем» вызывают исторические катаклизмы, при которых путь в «светлое будущее» устилается миллионами трупов. Еще в самом начале 1917 г. в статье «Мечты о лучшем будущем у человека-индивида» Арцыбашев писал: «И великая русская революция, какую бы роль ни сыграла она в истории, открыв новые идеалы и утвердив светлое царство всеобщего равенства, все же будет ужасна. Ибо какими бы светлыми идеалами ни руководствовались ее вожди, как бы очевидно возмутительны ни были несовершенства того строя, против которого они восстали, но опять-таки те предсмертные страхи и муки, те неизбежные слезы, те грусть, злоба и отчаяние, которые переживали во время этой борьбы живые люди, кто бы они ни были, были и останутся ужасными»⁹.

В 1923 г. М. Арцыбашев покинул Россию. В Варшаве он сблизился с Б. В. Савиновым, стал активным сотрудником газеты «За свободу!»,

⁸ Арцыбашев М. П. Письмо В. С. Миролубову. 3 января 1916 г. // ИРЛИ, ф. 185, оп. 1, ед. хр. 245, л. 27–27 об.

⁹ Арцыбашев М. П. Мечты о лучшем будущем у человека-индивида // ИРЛИ, Р. III, оп. 1, ед. хр. 206, л. 4.

яростно разоблачал якобы наставший в «Совдепии» «золотой век» в публицистических статьях. В 1927 г. писатель скончался. На долгие годы непримиримый борец с большевизмом, публицист Арцыбашев отодвинул на второй план Арцыбашева — литератора «серебряного века», эпохи, оборванной мировой войной.

В заключение надо кратко сказать об основном парадоксе, связанном с уже посмертным бытием М. Арцыбашева. Речь идет об изучении его наследия. С начала XX в. вплоть до настоящего времени сначала в рецензиях и статьях критиков, а впоследствии в трудах литературоведов существует двойственная оценка литературных трудов Арцыбашева. Одни сравнивали и до сих пор соотносят его произведения «на равных» с классическими текстами русской литературы — прежде всего с произведениями Ф. М. Достоевского, И. С. Тургенева, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова. В таком случае Арцыбашев предстает эпигоном классиков, «перепевающим», повторяющим в ухудшенном виде созданные ими сюжеты, рисуя старых героев в новом антураже реалий начала XX в. Объективный анализ его творчества показывает, что в пантеон классиков Арцыбашев так и не вошел. Однако существует и другая тенденция, также живучая и также идущая еще от критики начала XX в., — это погружение литературного наследия литератора в бездны бульварной (массовой) литературы. Не буду останавливаться на анализе прижизненных критических отзывов. Приведу только два названия литературоведческих работ, относящихся к периоду изучения творчества писателя в постсоветской России: *Тяпков С. Н.* Русская «бульварная» литература начала XX века в критических отзывах и пародиях современников [Тяпков]; *Павлова О. А.* Роман М. П. Арцыбашева «Санин» как произведение массовой литературы [Павлова]. Однако несмотря на предпринимаемые попытки, в прокрустово ложе низовой бульварной литературы творчество Арцыбашева с легкостью также не укладывается, об этом свидетельствуют как само художественное качество его произведений, так и серьезность осмысления его текстов в превосходящем числе отзывов современных ему критиков, а также в большинстве посвященных ему литературоведческих исследований.

Существующая двойственность эстетической «каталогизации» произведений Арцыбашева связана с имевшей место в начале XX в. и сохранившейся до настоящего времени недостаточностью самосознания литературы. У писателей отсутствовало понимание того, что их творчество включено не в двухуровневую, а в *многоуровневую* художественную систему. Один из примеров — разгоревшаяся в 1900-х гг. в кругу литераторов и критиков полемика о том, кто из современных писателей после смерти Чехова

наследует символическое «железное кольцо» Пушкина, т. е. кто является живым «классиком». По сути, дискуссия была вызвана наличием в сознании ее участников ригористического императива: *aut Caesar, aut nihil*.

Аналогичное представление о биполярности, жесткой оппозиции: «высокая» (классическая) — бульварная — продолжает в значительной мере существовать и в современном литературоведении. В связи с этим происходит деформация (как преувеличение, так и преуменьшение) эстетической оценки значительного ряда явлений, относящихся к промежуточному пласту художественной системы, пласту, расположенному между «высокой» и бульварной литературами. Это положение занимает так называемая беллетристика, сочетающая в себе черты обеих литератур (подробнее см.: [Грачева, 2009b, с. 543–583]). К этому страту и относится наследие М. Арцыбашева. При постановке его произведений на соответствующую ступень литературной лестницы — в разряд беллетристики — и будет обретен тот ценностный ориентир, при учете которого труды писателя займут по праву принадлежащее им место в истории русской словесности.

Литература

- Арцыбашев, 1906 — *Арцыбашев М.* [Собрание сочинений]. СПб.: С. Скирмунт, 1906. Т. 2: Рассказы. 328 с.
- Арцыбашев, 1912 — *Арцыбашев М.* Собрание сочинений. М.: Моск. книгоизд-во, [1912]. Т. 5: Рассказы. 245 с.
- Арцыбашев, 1914 — *Арцыбашев М.* Собрание сочинений. М.: Моск. книгоизд-во, [1914]. Т. 4: Рассказы. 294 с.
- Арцыбашев, 1915 — *Арцыбашев М.* Собрание сочинений. М.: Моск. книгоизд-во, [1915]. Т. 1: Рассказы. 354 с.
- Арцыбашев, 1990 — *Арцыбашев М. П.* Санин. М.: Вся Москва, 1990. 313 с. [Репринт изд.: *Арцыбашев М. П.* [Собрание сочинений]. СПб.: С. Скирмунт, 1917. Т. 10: Санин].
- Блок — *Блок А.* Литературные итоги 1907 г. // Золотое Руно. 1907. № 11–12. С. 91–98.
- Горький — *Горький А. М.* Письмо М. К. Иорданской. 16 (29) ноября 1910 г. // Горький А. М. Полн. собр. соч. и писем. Письма : в 24 т. М.: Наука, 2001. Т. 8. С. 192.
- Грачева, 1982 — *Грачева А. М.* Из истории литературной борьбы начала XX века // Вопросы русской литературы. Львов: Изд-во при Львов. ГУ, 1982. № 2 (40). С. 85–92.
- Грачева, 2000 — *Грачева А. М.* Бестселлеры начала XX века: (К вопросу о феномене успеха) // Русская культура XX века на Родине и в эмиграции: Имена. Проблемы. Факты. М.: Изд-во МГУ, 2000. Вып. 1. С. 61–75.
- Грачева, 2004 — *Грачева А. М.* Так говорил Владимир Санин (русское ницшеанство сквозь призму романов М. Арцыбашева) // *Roczniki Humanistyczne TNKUL. Seria Slowianoznawstwo.* Lublin, 2004. P. 100–117.

- Грачева, 2009a — *Грачева А. М.* М. Горький в творчестве М. Арцыбашева // Русская литература. 2009. № 3. С. 35–44.
- Грачева, 2009b — *Грачева А. М.* Русская беллетристика 1900–1910-х годов: идеи и жанровые формы // Поэтика русской литературы конца XIX — начала XX века: Динамика жанра прозы: Сб. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 543–587.
- Грачева, 2010 — *Грачева А. М.* От «Палаты № 6» к «Палате неизлечимых» (Антон Чехов и Михаил Арцыбашев) // Судьбы литературы Серебряного века и русского зарубежья: Сборник статей памяти Л. А. Иезуитовой. СПб.: Петрополис, 2010. С. 442–451.
- Жданов — *Жданов С.* Как живет и работает Арцыбашев // Вестник литературы. 1910. № 11. С. 304–308.
- Лепехин, Чанцев — *Лепехин М. П., Чанцев А. В.* Арцыбашев Михаил Петрович // Русские писатели, 1800–1917: Биограф. словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989. Т. 1. С. 113–115.
- Ответы писателей — (Ответы писателей на анкету о самоубийствах) // Биржевые ведомости. 1912. 27 апр. Веч. вып. № 12909. С. 5.
- Павлова — *Павлова О. А.* Роман М. П. Арцыбашева «Санин» как произведение массовой литературы // Изменяющаяся Россия — изменяющаяся литература: Художественный опыт XX — начала XXI веков: Сб. науч. трудов. Саратов: Научная книга, 2006. С. 76–81.
- Тяпков — *Тяпков С. Н.* Русская «бульварная» литература начала XX века в критических отзывах и пародиях современников // Творчество писателя и литературный процесс: Сб. трудов. Иваново: Изд-во Иван. ГУ, 1993. С. 48–61.

REFERENCES

- Artsybashev, M. P. (1990). *Sanin*. Moscow: Vsya Moskva, 313 p. [Reprint izdaniya: Artsybashev, M. P. (1917). *Sobranie sochinenii*. Sankt-Peterburg: S. Skirmunt. Vol. 10. Sanin].
- Artsybashev, M. (1906). [*Sobranie sochinenii*]. Sankt-Peterburg: S. Skirmunt. Vol. 2. Rasskazy. 328 p.
- Artsybashev, M. ([1915]). *Sobranie sochinenii*. Moscow: Moskovskoe knigoizdatel'stvo. Vol. 1. Rasskazy. 354 p.
- Artsybashev, M. ([1914]). *Sobranie sochinenii*. Moscow: Moskovskoe knigoizdatel'stvo. Vol. 4. Rasskazy. 294 p.
- Artsybashev, M. ([1912]). *Sobranie sochinenii*. Moscow: Moskovskoe knigoizdatel'stvo. Vol. 5. Rasskazy. 245 p.
- Blok, A. (1907). 'Literaturnye itogi 1907 goda', *Zolotoe Runo*, 11–12, 91–98.
- Gor'kii, A. M. (2001). 'Pis'mo M. K. Iordanskoi. 16 (29) noyabrya 1910 goda', in: *Polnoe sobranie sochinenii i pisem. Pis'ma*. 24 Vols. Moscow: Nauka. Vol. 8, p. 192.
- Gracheva, A. M. (1982). 'Iz istorii literaturnoi bor'by nachala XX veka', in: *Voprosy russkoi literatury*. L'vov: Izdatel'stvo pri L'vovskom gosudarstvennom universitete. No 2 (40), 85–92.
- Gracheva, A. M. (2000). 'Bestsellery nachala XX veka: (K voprosu o fenomene uspekha)', in: *Russkaya kultura XX veka na Rodine i v emigratsii: Imena. Problemy. Fakty*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta. 1, 61–75.

- Gracheva, A. M. (2004). 'Tak govoril Vladimir Sanin (russkoe nitszheanstvo skvoz' prizmu romanov M. Artsybasheva)', in: *Roczniki Humanistyczne TNKUL. Seria Slowianoznawstwo*. Lublin. 100–117.
- Gracheva, A. M. (2009). 'M. Gor'kii v tvorchestve M. Artsybasheva', *Russkaya literatura*, 3, 35–44.
- Gracheva, A. M. (2009). 'Russkaya belletristika 1900–1910-kh godov: idei i zhanrovye formy', in: *Poetika russkoi literatury kontsa XIX — nachala XX veka. Dinamika zhanra prozy. Sbornik*. Moscow: IMLI RAN, 543–587.
- Gracheva, A. M. (2010). 'Ot "Palaty № 6" k "Palate neizlechimykh" (Anton Chekhov i Mikhail Artsybashev)', in: *Sud'by literatury Serebryanogo veka i russkogo zarubezh'ya: Sbornik statei pamyati L. A. Iezuitovoi*. Sankt-Peterburg: Petropolis, 442–451.
- Lepekhin, M. P., Chancev, A. V. (1989) 'Artsybashev Mikhail Petrovich', in: *Russkie pisateli, 1800–1917. Biograficheskii slovar'*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 113–115.
- '(Otvety pisatelei na anketu o samoubiistvakh)', in: *Birzhevye vedomosti*. 1912, 27 aprelya, vechernii vypusk, 12909, 5.
- Pavlova, O. A. (2006). 'Roman M. P. Artsybasheva "Sanin" kak proizvedenie massovoi literatury', in: *Izmenyayushchayasya Rossiya — izmenyayushchayasya literatura. Khudozhestvennyi opyt XX — nachala XXI vekov*. Sbornik nauchnykh trudov. Saratov: Nauchnaya kniga, 76–81.
- Tyapkov, S. N. (1993). 'Russkaya "bul'varnaya" literatura nachala XX veka v kriticheskikh otzyvakh i parodiyakh sovremennikov', in: *Tvorchestvo pisatelya i literaturnyi protsess. Sbornik trudov*. Ivanovo: Izdatel'stvo Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta, 48–61.
- Zhdanov, S. (1910). 'Kak zhivet i robotayet Artsybashev', *Vestnik literatury*, 11, 304–308.

МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ «ВОПРОСЫ СЛАВЯНО-РУССКОГО РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ»

2–3 ОКТЯБРЯ 2019 г.

Конференция была посвящена разным аспектам исследования русского языка, литературы, книжного обихода, гимнографии и церковного пения XI–XVIII вв. Основное внимание было уделено вопросам текстологии и источниковедения и связанным с ними проблемам датировки и атрибуции книжных памятников, их исторической достоверности. Материалом такого рода исследований стали Житие Германа Казанского, Житие Ефрема Новоторжского, Житие протопopa Аввакума, сборники относительно устойчивого состава антилатинской направленности. В центре исследовательского внимания оказались такие значимые для русской духовной жизни фигуры, как святитель Серапион Новгородский и святитель Димитрий Ростовский. Гимнографические произведения были исследованы как в их нотированном (стихира «Честное воскресение Свое», Стихирарь минейный), так и в ненотированном (молитва «Боже пречистый и всего создання Содетелю») вариантах. Затрагивалась проблема включения агиографического текста в гимнографический контекст (на примере проложного Жития Феодосия Печерского). Молодые исследователи обращались и к вопросам поэтики (роль библейских цитат в агиографическом тексте), и к вопросам перевода (на примере творчества Антиоха Кантемира). Особый интерес вызвало исследование профессионального обихода средневекового писца. Конференция проходила в Институте русской литературы (Пушкинском Доме) РАН и была подготовлена сотрудниками Отдела древнерусской литературы.

Ключевые слова: агиография, гимнография, рукописные сборники, писцовые практики, протопop Аввакум, Димитрий Ростовский, Антиох Кантемир, текстология, источниковедение, поэтика

MATERIALS OF THE YOUNG RESEARCHERS CONFERENCE “ISSUES OF THE SLAVIC-RUSSIAN MANUSCRIPT LEGACY” OCTOBER 2–3, 2019

The conference was devoted to various aspects of study of the Russian language, literature, scribes practices, hymnography and church singing of the 11th-18th centuries. The main

attention was paid to the issues of textology, source study, dating and attribution of medieval texts, their historical authenticity. The material under study included The Life of Herman of Kazan, The Life of Ephraim Novotorzhsky, The Life of Archpriest Avvakum, anti-Latin miscellanies of relatively stable composition. Two papers dealt with such significant figures of Russian spiritual life as St. Serapion of Novgorod and St. Demetrius of Rostov. Hymnographic works were studied in manuscripts with notation notated (the sticheron "Your Holy Resurrection", the Menaion Sticheraion), and also without it (the prayer "God the Most Pure and Creator of All Creatures"). Young researchers also analysed issues of poetics (the role of biblical citations in a hagiographic text) and peculiarities of translation (on the example of Antioch Cantemir's work). The study of medieval scribes' professional life aroused particular interest. The conference was held at the Institute of Russian Literature (The Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, it was prepared by the staff of the Department of Old Russian Literature.

Keywords: hagiography, hymnography, manuscript miscellanies, scribes' daily routine, Archpriest Avvakum, Demetrius of Rostov, Antioch Kantemir, textology, source study, poetics

ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИЕ СВЯЗИ
ПУСТОЗЕРСКОГО СБОРНИКА ЗАВОЛОКО
И ПРОИЗВОДНЫХ ОТ НЕГО СПИСКОВ

DOI

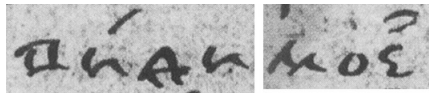
Как известно, до нас дошли два сборника с Житием протопопы Аввакума, написанные рукой самого автора в 70-х гг. XVII в.: сборник из собрания В. Г. Дружинина (БАН, собр. Дружинина, № 746) и из собрания И. Н. Заволоко (ИРЛИ, оп. 24, № 43). Оба они называются Пустозерскими сборниками. Если сборник Дружинина, который предшествует по времени написания сборнику Заволоко, содержит разные сочинения пустозерских узников: дьякона Федора, священника Лазаря, протопопы Аввакума и соловецкого инок Епифания, — то сборник Заволоко содержит только несколько сочинений Аввакума и Епифания, включая автобиографические Жития обоих авторов. К рукописной традиции второго из них принадлежат пять списков XVIII—XIX вв., повторяющих по составу сборник Заволоко, а также рукопись из собр. Титова № 4218, в состав которой входит только одно произведение — Житие протопопы Аввакума в редакции сборника Заволоко.

Согласно исследованию Н. С. Демковой, все списки Жития протопопы Аввакума в этой редакции делятся на две ветви: одна восходит непосредственно к сборнику Заволоко (списки РГБ, ф. 17 (собр. Барсова), № 200; РНБ, собр. ОЛДП, Q. 730, и собр. Титова, № 4218); другая отражает следы осто-

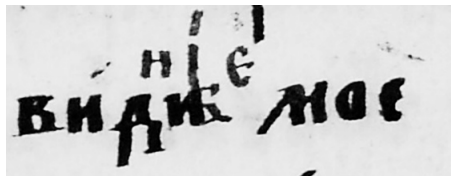
рожной, но последовательной правки, сделанной, вероятно, на Выгу (списки БАН, собр. Дружинина, № 245, и собр. Бурцева, № 10, а также утраченный список Казанской духовной академии № 1679) [Демкова, с. 25–27]. В нашей работе будут рассмотрены генеалогические связи только первой из этих ветвей, происходящей непосредственно от сборника Заволоко.

Как показал текстологический анализ четырех рукописей, принадлежащих к этой ветви, текст сборника из собрания Барсова № 200 (кон. XVIII — нач. XIX в.) почти буквально следует сборнику Заволоко. В свою очередь, текст сборника ОЛДП Q. 730 (40-е гг. XIX в.) практически совпадает с первыми двумя частями сборника Барсова. Что же касается рукописи из собр. Титова № 4218 (кон. XVIII в.), то она стоит в этой группе особняком, поскольку в ней отсутствуют отдельные исправления и лакуны, которые встречаются в списках из собраний Барсова и ОЛДП, и наоборот.

В подтверждение сказанного приведем несколько примеров. Монолог Аввакума о видении трех кораблей в тексте Жития «Что се **видимое**? И что будет плавание?» (сб. Заволоко, л. 16) передан в списке ОЛДП следующим образом: «Что се **видѣніе мое**? И что будет плавание?» (л. 14 об.). Объяснением этому служит то обстоятельство, что в списке Заволоко слово «видимое» разделено переносом между строками: «види-» (в конце одной строки) и «-мое» (в начале следующей). При копировании этого места с оригинала создатель барсовского списка ошибочно истолковал эти две части одного слова как два разных слова: «видѣніе мое». При этом он затер в списке Барсова два старых ударения («види мое») и поставил одно новое: «видѣніе мое» (л. 16). Позднее переписчик списка ОЛДП, копируя текст барсовского списка, не разобравшись, отнес это ударение к окончанию слова «-ніе» (добавленному в его протографе над строкой).



Сборник Заволоко (л. 16)



собр. Барсова, № 200 (л. 16)

Видѣніе мое

собр. ОЛДП, Q. 730 (л. 14 об.)

Приведем еще один пример, свидетельствующий о том, что список Барсова был переписан непосредственно со сборника Заволоко, а сам, в свою очередь, послужил протографом для списка ОЛДП. Рассмотрим, как в обоих этих поздних списках была передана фраза из Жития Аввакума: «Таже инъ **начальник** во ино время на мя разсвирѣпел» (сб. Заволоко, л. 16 об.). Как и в предыдущем случае, в сборнике Заволоко слово «началник» было разделено переносом на две части: «начал-» и «-ник», что привело в поздних списках к образованию двух новых слов. В списке Барсова вторая часть слова («-ник») была исправлена на «нѣкто». В итоге получилось: «начал нѣкто». Эти же слова читаются в списке ОЛДП (примечательно, что в слове «нѣкто» буква «ѣ» носит следы первоначального «и», сохранившиеся и в его протографе).

Сборник Заволоко (л. 16 об.)

начал нѣкто

собр. Барсова, № 200 (л. 16 об.)

начал нѣкто

собр. ОЛДП, Q. 730 (л. 15)

Еще один важный аргумент в пользу того, что список Барсова был скопирован непосредственно со сборника Заволоко, содержится в другом сочи-

нении Аввакума, входящем в оба эти сборника, — «Снискании и собрании о божестве и о твари и како созда Бог человека». В сборнике Барсова в этом сочинении читается следующий пассаж: «И в' первый д(е)нь Б(о)гъ звѣзду сотворилъ и положилъ на тверди н(е)б(е)снѣй, — ей же имя Аррьсь; а во второй д(е)нь звѣзду сотворилъ, — ей же имя Ермись; а в' третий д(е)нь Кронъ; а в' четвертый Артемиду вѣчнми, овни во огнь, а инии в' тартар' || и с(о)лнце в' той же день сотворилъ...» (л. 120—120 об.). Связано это с тем, что в сборнике Заволоко (послужившем, как мы полагаем, протографом для барсовского сборника) продолжение этой фразы о 4-м дне творения («...а в четвертый Артемиду, и солнце в той же д(е)нь сотворил» (л. 141—141 об.)) помещено на л. 141 об., а случайно добавленные в барсовский список слова про «вечный огонь» и «тартар» читаются на обороте следующего листа (л. 142 об.). Очевидно, этим и объясняется ошибка писца барсовского сборника, который, нечаянно перелистнув сразу два листа своего протографа, продолжил писать текст с другого места. Но затем, заметив ошибку, исправил ее и вернулся на лист назад.

Наконец, еще одним аргументом в пользу нашей гипотезы может служить следующий пассаж из того же сочинения Аввакума («Снискания»): «Видите, звѣрие, д(у)хом движими, стекаются, слѣоны и вельбуды от Инъдии грядуща, львы и рыси, волцы и медвѣди со овцами и козами смѣшены, другъ друга не вреждаху!» (л. 155 об.). В нем Аввакум неясно написал в сборнике Заволоко слово «слѣоны», в котором знак ударения соприкасается с буквой «о», из-за чего она выглядит как «у». Это, в свою очередь, вызвало ошибку в списке Барсова: писец его сначала написал это слово с буквой «у» («слуны»), но потом исправил ее на правильную букву (л. 131 об.). Отмечу, что аввакумовское ударение «слѣоны» в форме именительного падежа множественного числа, согласно Словарю древнерусских ударений Зализняка, является вполне обычным для акцентуации того времени [Зализняк, с. 509]. Кстати, такое же ударение («слѣоны») стоит и в другом авторском списке Жития Аввакума — Пустозерском сборнике из собр. Дружинина (л. 324 об.).

Рассмотренные примеры, кажется, не оставляют сомнений в том, что барсовский сборник является непосредственной копией сборника Заволоко. Что же касается взаимоотношения барсовского сборника со сборником ОЛДП, то, как представляется, приведенные палеографические наблюдения довольно ясно свидетельствуют о существовании между ними прямой генеалогической связи.

При этом надо отметить, что в списке Барсова нам встретился и целый ряд индивидуальных (ошибочных) чтений, которых нет в списке ОЛДП. По-видимому, объясняется это тем, что все они относятся к столь явным

ошибкам, что писец рукописи ОЛДП мог без труда определить их ошибочность из контекста и исправить в своем списке. Один из таких примеров приведен ниже. Речь в нем идет об известном эпизоде из Жития инока Елифания, который читается в сборнике Заволоко следующим образом: «И воздѣх руцѣ мои на н(е)бо, хвалу и бл(а)годарение воздая Х(рис)ту и Б(огороди)це, и падох предо образом на землю лицом, и помоляся поклонами и м(о)л(и)твами, **да поможет ми** Б(о)гъ паки кѣлейцу построити» (л. 122). А вот в сборнике Барсова слова «да поможет ми» переданы в искаженном виде: «да **по||женет** ми» (л. 103 об. — 104). Что же касается переписчика сборника ОЛДП, то ему удалось восстановить в этом месте правильное чтение: «да **поможет** ми» (л. 95), но при этом в самой рукописи все же сохранился след от ошибки в ее протографе. Первоначально в ней также было написано: «да **поженет**», но затем переписчик исправил это слово, затерев его заключительную часть и добавив недостающие буквы над строкой.

В заключение подведем итоги. Итак, как нам удалось установить, сборник из собрания Барсова № 200 был скопирован непосредственно со сборника Заволоко. Другим представителем той же ветви рукописной традиции оказался сборник из собрания ОЛДП Q. 730, текст которого восходит к сборнику Заволоко через посредство барсовского. К сожалению, мы не знаем точно, где эти поздние копии с Пустозерского сборника были выполнены. Скорее всего, это произошло не на Выгу, поскольку ни один из этих сборников не относится к поморской традиции (ни по почерку, ни по принципам оформления рукописи) [Демкова, с. 27]. Этот вывод представляется важным для выяснения истории бытования сборника Заволоко в конце XVIII — начале XIX в. Ведь если барсовский список был списан со сборника Заволоко не на Выгу — значит, в указанный период сборник Заволоко мог находиться где-то за пределами Выговского общезнательства.

Литература

- Демкова — Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума: (Творческая история произведения). Л., 1974. 168 с.
 Зализняк — Зализняк А. А. Древнерусское ударение: Общие сведения и словарь. М., 2014. 728 с.

References

- Demkova, N. S. (1974). *Zhitie protopopa Avvakuma: (Tvorcheskaya istoriya proizvedeniya)*. Leningrad, 168 p.
 Zaliznyak, A. A. (2014). *Drevnerusskoe udarenie: Obshchie svedeniya i slovar'*. Moscow, 728 p.

Н. В. Белов

ЖИТИЕ ГЕРМАНА КАЗАНСКОГО: ДАТИРОВКА, АВТОРСТВО, ИСТОЧНИКИ

DOI

Житие основателя Свяжского Успенского монастыря и второго казанского архиепископа Германа (Садырева-Полева), занимавшего казанскую владычную кафедру преимущественно в период опричных преобразований царя Ивана IV Грозного (1564–1567), ранее не изучалось, а его данные привлекались исследователями спорадически.

В ходе исследования рукописной традиции Жития Германа нами выявлено 10 рукописей, содержащих его текст (из них семь просмотрено и описано). 11 списков Жития разделены на три редакции, две из которых — Пространная и Краткая — являются авторскими и относятся к третьей четверти XVII в., одна — Саровская — создана на базе Пространной в XVIII в.

В представленной работе рассматриваются проблемы датировки, авторства и источников первоначальной авторской редакции Жития — Пространной.

1. Датировка, проблема авторства

Вопросы о времени создания Жития и его авторстве в историографии подробно не освещались. Опираясь на выходную запись Пространной ре-

дакции Жития¹, В. О. Ключевский пришел к выводу, что памятник был создан с благословения казанского митрополита Лаврентия II иноком Свяжского Успенского монастыря Иоанном; время создания Жития определялось периодом митрополичьего служения Лаврентия, т. е. 1657–1672 гг. [Ключевский, с. 342]. Высказанные Ключевским положения не подвергались каким-либо изменениям вплоть до наших дней.

Обращение к тексту Жития позволяет усомниться в том, что его составитель Иоанн принадлежал к числу братии Успенского монастыря. Во-первых, «свяжская» тема Жития звучит достаточно отрешенно, ничем не отличаясь, например, от «старицкой» темы — рассказа о настоятельстве Германа в Старицком Успенском монастыре. Сам Иоанн никак не выделяет Свяжский Успенский монастырь, определяя его как находящийся «тамо», во граде Свяжске². В тексте Жития Герман не идентифицируется в качестве настоятеля родной для Иоанна обители. Иоанн не упоминает действующего настоятеля монастыря — написание Жития его благословляет сам митрополит Лаврентий. В Краткой редакции Жития, также созданной Иоанном, о свяжском периоде жизни Германа не говорится вовсе. Во-вторых, по словам Иоанна, главным его информатором, сообщившим основную часть сведений о жизни Германа, был глава епархии митрополит Лаврентий³. В ходе написания Жития Иоанн должен был консультироваться с митрополитом, рассказы которого легли в основу житийного текста. Настораживает и незнание Иоанном имен родителей Германа, в то время как в синодике Свяжского Успенского монастыря среди прочих членов «рода преосвященного архиепископа Германа» указан отец святого — инок Филофей [Синодики, с. 103, 465]. Несмотря на многократные жалобы Иоанна на острую нехватку письменных свидетельств о жизни его героя, им были проигнорированы хранившиеся в архиве Свяжского монастыря грамоты царя Ивана IV, адресованные архиепископу Герману⁴. Таким образом, предположение о происхождении Иоанна из среды иноков Свяжской обители едва ли имеет под собой какую-либо прочную основу. Вероятнее всего, автор Жития, будучи близким к митрополиту Лаврентию человеком, трудился в непосредственной близости от места пребывания своего патрона и входил в штат Казанского архиерейского дома.

¹ «...Списано по благословию господина Лаврентия архиепископа градома Казани и Свяжска митрополита убогим рабом Иоанном» (РНБ, собр. СПбДА, А.И.12, л. 57).

² РНБ, собр. СПбДА, А.И.12, л. 81 об.

³ Там же, л. 78.

⁴ РГАДА, ф. 187, оп. 1, № 22, л. 297–298 (Списки грамот, хранящихся в Свяжском монастыре).

Время написания Жития следует отнести к первой половине 1660-х гг. К этому заключению подводит целый комплекс фактов: во-первых, хронология церковной деятельности митрополита Лаврентия, наиболее активный период которой пришелся на первую половину 1660-х гг.; во-вторых, ярко выраженные проникновческие мотивы Жития, которые едва ли могли появиться после осуждения Никона в 1666 г.; в-третьих, актовая документация Казанского архиерейского дома, в феврале 1667 г. впервые фиксирующая упоминание Германа как «великого казанского чудотворца» [Леонид, стб. 681, № 250]. Наконец, к подобной датировке подводит кодикологическое исследование наиболее раннего списка Жития, принадлежавшего библиотеке кафедрального казанского Благовещенского собора и по водяным знакам относящегося к 1660-м гг.

II. Источники

Скудость оригинальных известий, сообщаемых Житием, объясняется прежде всего немногословием и немногочисленностью его источников.

Основным источником сведений о жизни Германа для агиографа Иоанна стало Житие Гурия и Варсонофия Казанских, созданное казанским митрополитом Гермогеном в конце XVI в.⁵ Из этого памятника Иоанн позаимствовал основные сведения о жизни Германа. Житие Германа содержит многочисленные текстовые заимствования из Жития Гурия и Варсонофия, в ряде случаев дополненные за счет амплификаций и рассказов митрополита Лаврентия.

Рассказ об антиопричном выступлении архиепископа Германа заимствован из Жития митрополита Филиппа. Последнее, по-видимому, было известно агиографу Иоанну исключительно в устном пересказе Лаврентия II. Так, ряд сюжетов Жития Филиппа, связанных с противостоянием митрополита и царя Ивана Грозного, под пером Иоанна оказались искажены до неузнаваемости. В частности, события собора об опричнине, датированного В. А. Колобковым концом 1567 г. [Колобков, с. 126–129, 240–242], в Житии Германа оказались перенесены на соборный суд над митрополитом Филиппом осени 1568 г. Таким образом, Герман Казанский был представлен в роли уже не единомышленника Филиппа, а его *защитника* от клеветнических наветов царских «ласкателей». Кроме того, в отличие от Жития

⁵ В тексте Жития Германа прямо говорится о митрополите Гермогене: «И уже священныма своима рукама, якоже поведает сам о себе, сподобльшемуся трудолюбезное его осязати тело...»; ср. с текстом самого Гермогена: «...его же мощи (...) мне недостойному многогрешными моими рукама осязати изволи Бог» (РНБ, собр. СПбДА, А.И.12, л. 98; [Творения, с. 40]).

Гурия и Варсонофия, Житие Филиппа не стало для Иоанна источником прямых текстовых заимствований.

Еще одним источником Жития стали устные рассказы его главного заказчика — казанского митрополита Лаврентия II. На протяжении житийного повествования агиограф Иоанн неоднократно указывает, что все его творчество осуществляется исключительно «с видения и предложения» действующего казанского владыки⁶. Анализ текста Жития показывает, что источниковая база «свидетельств митрополита Лаврентия» ограничивается двумя житийными текстами (Гурия и Варсонофия Казанских, митрополита Филиппа), актовым материалом середины XVI в. из казанских архивов⁷, а также, возможно, некоторыми устными рассказами о Германе, бытовавшими в Казани и Свияжске в 1660-х гг.

Литература

- Ключевский — Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и К^о, 1871. 470 с.
- Колобков — Колобков В. А. Митрополит Филипп и становление московского самодержавия: Опричина Ивана Грозного. СПб.: Алетейя, 2004. 639, [1] с.
- Леонид — Леонид, архим. Акты Иверского Святоозерского монастыря: (1582–1706). СПб.: [Тип. М. Этингера], 1878. [4], II, XLII с., 1076, 64 стб. (Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией; Т. 5).
- Синодики — Синодики Свияжского Успенского Богородицкого монастыря / Сост., авт. предисл. Э. И. Амерханова; науч. ред. И. П. Ермолаев. Казань: Трехречье, 2016.
- Творения — Творения святейшего Гермона Патриарха Московского и всея России: (С приложением чина поставления в патриарха) / Изд. Церк. комис. по чествованию юбилейных событий 1612, 1613 и 1812 г. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1912. VI, 110 с.

References

- Amerkhanova, E. I., Ermolaev, I. P., eds. (2016). *Sinodiki Sviyazhskogo Uspenskogo Bogoroditskogo monastyrya*. Kazan': Trekhrech'e.
- Klyuchevskii, V. O. (1871). *Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskii istochnik*. Moscow: Tipografiya Gracheva i K^o, III, 465, IV, III p.
- Kolobkov, V. A. (2004). *Mitropolit Filipp i stanovlenie moskovskogo samoderzhaviya. Oprichnina Ivana Groznogo*. Sankt-Peterburg: Aleteiya, 639, [1] p.

⁶ РНБ, собр. СПбДА, А.И.12, л. 78.

⁷ Ряд жалованных грамот царя Ивана IV первым казанским архипастырям, в том числе Герману, во второй половине XVII в. хранились в митрополичьем архиве, Свияжском монастыре и Казанской воеводской избе (Переписная книга Казанского архиерейского дома // РГАДА, ф. 237, оп. 1, д. 6561, л. 165–210; Списки грамот, хранящихся в Свияжском монастыре // РГАДА, ф. 187, оп. 1, д. 22, л. 297–298; Краткий Казанский летописец стольника Н. А. Кудрявцева // РГБ., ф. 228, № 185, л. 276 об.–281 об.).

- Leonid, arkhim. (1878). *Akty Iverskogo Svyatoozerskogo monastyrya (1582–1706)*. Sankt-Peterburg: [Tipografiya M. Ettingera], [4], II, XLII p., 1076, 64 stb. (Russkaya istoricheskaya biblioteka, izdavaemaya Arkheograficheskoi komissiei; Vol. 5).
- Tvoreniya svyateishego Germogena Patriarkha Moskovskogo i vseya Rossii: (S prilozheniem china postavljeniya v patriarkha)*. (1912). Izdanie Tserkovnoi komissii po chestvovaniyu yubileinykh sobytii 1612, 1613 i 1812 goda. Moscow: Pechatnya A. I. Snegirevoi, VI, 110 p.

А. Б. Белова

К ПРОБЛЕМЕ МАТЕРИАЛЬНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ ДРЕВНЕРУССКОГО ПИШУЩЕГО

DOI

Изучение древнерусской письменной культуры было бы неполным без понимания деталей процесса создания рукописи. Подвести нас к этому пониманию может изучение инструментария пишущего. Инструмент напрямую связан с техникой работы, так как смена его материала или формы, замена одного приспособления другим приводят к изменению оставленных в процессе работы следов — то есть внешнего вида рукописи.

На наш взгляд, материальная составляющая работы над текстом не ограничивается письменным прибором. Она также включает в себя предметы, обеспечивающие как функционирование инструментов письма, так и работу писца в целом. Примером может служить оселок для затачивания перочинного ножа, осветительные приборы, предметы мебели, подушка, делающая посадку писца более удобной. Тем более справедлив такой взгляд в отношении рассматриваемого нами инвентаря профессионального пишущего высокого уровня, в который входит обширный набор «вспомогательных» предметов с достаточно узкой специализацией.

Для получения сведений о бытовании предметов, использовавшихся пишущим, мы должны обратиться к специфическим источникам, что вынуждает нас ограничить временные рамки работы периодом с XV по XVII в.

От этого времени до нас дошли технологические сборники, содержащие сведения об изготовлении рукописей; описи, приходно-расходные и таможенные книги, регистрирующие бытование материалов и инструментов; свидетельства иностранных путешественников, наблюдавших русское письмо; разнообразный вещевой материал, хранящийся в музейных фондах. Для осуществления комплексного подхода совершенно необходимо привлечение следового материала — рукописей соответствующего периода и книжной миниатюры.

Ранее при изучении древнерусского письма основное внимание исследователей было сосредоточено на книжной миниатюре. Письменные источники, активно публиковавшиеся (см.: [Симони]; [К истории]; [Гренберг]), привлекались спорадически. Это одна из причин, по которой до сих пор существует целый блок предметов, использовавшихся древнерусским писцом, но совершенно не попадавших на древнерусские изображения и оказавшихся за рамками исследовательского интереса. Примерами таких предметов являются мешалка и губка.

Железная мешалка ([Гренберг, с. 75, 95]; [Симони, с. 38, 87]) — размещавшийся в чернильнице тонкий железный стержень, возможно, заостренный на конце [Гренберг, с. 323, 308]. Ее превращение в отдельный инструмент было связано с необходимостью регулярного перемешивания чернил, однако химически не нейтральный материал, железо, позволяет говорить о наличии побочной функции: участии в химических процессах, протекающих в чернилах. Выбор такого материала отражает высокую степень развития обеспечивающих письмо технологий.

«Губа грецкая» [Гренберг, с. 89, 218, 339] представляла собой полученный путем специальной обработки скелет морского животного, традиционно используемый в странах средиземноморского региона для впитывания влаги. Для древнерусского писца это был редкий привозной предмет. Губка помещалась в киноварницу, иногда она заменялась сшитой из ткани подушечкой, которая, вероятно, могла быть помещена и в чернильницу [Гренберг, с. 96]. Предположительно это делалось для более равномерного нанесения красителя на перо.

Особое внимание требуется уделить такой группе составляющих обихода писца, как средства корректировки растворов красителей. Необходимость использования этих объектов выявлялась или возникала непосредственно в процессе работы. Причины могли быть различными: краситель не шел с пера или, напротив, слишком растекался, был бледен, написанное слипалось и приобретало неприятный лоск. Множество различных

мер рекомендовалось предпринять, в случае если чернила проступали сквозь бумагу.

Средством корректировки часто выступала заранее растворенная в воде камедь, судя по частоте использования обычно хранившаяся у каждого пишущего. Нередко упоминаются квасцы и купорос, применяемые и при изготовлении чернил. Встречается «крутик» — краситель, получаемый из листьев вайды, «кислые яблоки» — сезонный продукт, пряности — гвоздика и имбирь, вино, «кусоч калача». При этом надо обязательно учитывать, что одна проблема могла иметь разные решения, в силу того что определенные компоненты могли быть не всегда доступны.

Судя по всему, эти «добавки» были важным условием успешной работы, но до сих пор не учитывались исследователями при описании технологии древнерусского письма. Навыки «писцовой химии» представляли собой своеобразный естественно-научный компонент работы пишущего и были обязательны как часть общей производственной культуры для каждого писца, даже если он сам не производил чернила. Подобный подход ставит профессионального писца Средневековья в один ряд с художником или лекарем, чья профессиональная деятельность была невозможна без естественно-научных знаний.

Приведенные примеры дают некоторое представление о том, сколь сложной, многосоставной и дорогостоящей была материальная база профессионального пишущего XVI–XVII вв. Процессу письма предшествовала закупка или изготовление множества предметов, часть которых привозилась издалека или была произведена другими лицами. От грамотного подбора и подготовки инвентаря, умелого обращения с ним успех работы переписчика зависел не меньше, чем от его навыка письма. Исходя из этого, без полноты понимания инвентаря пишущего мы никогда не сможем понять технику его письма.

Литература

- Гренберг — Свод письменных источников по технике древнерусской живописи, книжного дела и художественного ремесла в списках XV–XIX вв. / Сост., вступ. ст. и примеч. Ю. И. Гренберга. СПб.: Пушкинский фонд, 1995. Т. 1, кн. 1. 448 с.
- К истории — К истории обихода книгописца, переплетчика и иконного писца при книжном и иконном строении / Собрал и снабдил вводной ст. и объясн. примеч. П. К. Симони. СПб.: ОЛДП, 1906. 280 с.
- Симони — *Симони П. К.* Опыт сборника сведений по истории и технике книгопереплетного художества на Руси, преимущественно в допетровское время, с XI по XVIII столетие включительно / Собрал и примеч. снабдил П. К. Симони. СПб.: ОЛДП, 1903. XIV, 307 с.

References

- Grenberg, Yu. I., ed. (1995). *Svod pis'mennykh istochnikov po tekhnike drevnerusskoi zhivopisi, knizhnogo dela i khudozhestvennogo remesla v spiskakh XV–XIX vekov*. Sankt-Peterburg: Pushkinskii fond. Vol. 1, 1, 448 p.
- Simoni, P. K., ed. (1906). *K istorii obikhoda knigopistsa, pereplechika i ikonного pistsa pri knizhnom i ikonnom stroenii*. Sankt-Peterburg: Obshchestvo lyubitelei drevnei pis'mennosti, 280 p.
- Simoni, P. K., ed. (1903). *Opyt sbornika svedenii po istorii i tekhnike knigoperepletnogo khudozhestva na Rusi, preimushchestvenno v dopetrovskoe vremya, s XI po XVIII stoletie vklyuchitel'no*. Sankt-Peterburg: Obshchestvo lyubitelei drevnei pis'mennosti, XIV, 307 p.

Т. В. Бурилкина

МОЛИТВА «БОЖЕ ПРЕЧИСТЫЙ И ВСЕГО СОЗДАНИЯ
СОДЕТЕЛЮ» В СЛАВЯНСКОЙ
И ГРЕЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ЧИНА ВЕНЧАНИЯ *

DOI

Молитва «Боже Пречистый и всего создания Содетелю...» (далее — молитва Д-1) входит в состав чина венчания в славянских требниках XIII—XIV вв. В ней выделяются три основные композиционные части: перечисление ветхозаветных супружеских пар от сотворения Евы из ребра Адама до Захарии и Елисаветы, родителей Иоанна Предтечи; новозаветная часть — описание чуда на брачном пиру в Кане Галилейской; и благословение брачующихся на счастливую семейную жизнь. Чаще всего молитва употребляется вместе с другой молитвой — «Благословен еси Господи...» (далее — молитва Д-2), текст которой более просторен, чем в Д-1. Молитвы Д-1 и Д-2 имеют схожую структуру и содержание, во многом дублируют друг друга. Отличие текстов состоит лишь в том, что в молитве Д-2 более обширная, чем в Д-1, ветхозаветная часть, а новозаветная полностью отсутствует.

При исправлении богослужебных книг в конце XIV в. эти молитвы были исключены из состава последования в требниках митрополита Киприана (РНБ, собр. Погодина, № 75а, XV в.; ГИМ, Син. тип., № 42, XV в.).

* Работа над докладом осуществлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 18-512-18006.

В требниках афонской редакции (Дечаны, № 68, XV в.; РНБ, Q.I. 1297, XV в.) молитва Д-1 отсутствует, а Д-2 используется, но читается после первой базовой молитвы чина, а не до нее, как в древних славянских списках. В дальнейшем в русских печатных требниках XVII в. (Требник Петра Могилы 1646 г., Требник 1658 г.) обе молитвы снова появляются в тексте чина, а также присутствуют в современной чине Русской Православной Церкви.

Молитва Д-1 известна во многих греческих списках, однако ее текст имеет отличия. Полный текст молитвы опубликован в печатном Венецианском евхологии 1602 г., в «Евхологионе» Гоара [Goar], а также в современном греческом чинопоследовании (Рим, 1771). Во всех перечисленных евхологиях за молитвой Д-1 следует молитва Д-2. Этот порядок полностью повторяет последование, представленное в русских требниках XVII в., а также в славянских списках XIV в. Однако в древних списках представлен другой, более древний вариант молитвы Д-1, схожий с текстом из евхологии Sinai. gr. 958, X в. [Дмитриевский, с. 29–30] (молитва Д-2 в списке не обнаружена).

А. М. Пентковский со ссылкой на работы зарубежных авторов указывает, что молитва Д-1 имеет иерусалимское происхождение [Пентковский, с. 133]. Эта молитва в древнем варианте, который сохранился на периферии Византийской империи, в частности на Синае, оказалась в славянском чинопоследовании венчания, по-видимому, в древнейший период (в списках РНБ, собр. Гильфердинга, № 21, XIII в., и РНБ, Софийское собр., № 525, XIV в., зафиксировано такое состояние чина). Молитва Д-2 была добавлена позднее (остальные славянские списки относятся к XIV в.). Похожих греческих последований с древним вариантом молитвы Д-1 пока обнаружить не удалось.

В самом древнем греческом списке чина венчания, в евхологии Vat. Barb. gr. 336, датируемом VIII в., молитвы Д-1 и Д-2 отсутствуют. Последование такого же типа представлено в рукописном Константинопольском евхологии Athens 662 (конец XIII — начало XIV в.). Подобное последование представлено в требниках митрополита Киприана XV в. (РНБ, собр. Погодина, № 75а; ГИМ, Син. тип., № 42).

Таким образом, в греческой рукописной традиции существовало несколько редакций чина венчания. Разные греческие чинопоследования легли в основу разных славянских редакций. В основе древней славянской редакции (ГИМ, Син. тип., № 43; РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 566; НБКМ, № 960; ГИМ, Синодальное собр., № 598; все — XIV в.) — древнее греческое последование с молитвами Д-1 и Д-2, т.е. последование по типу «Евхологиона» Гоара, но с древним вариантом молитвы Д-1. Чин венчания в «киприановских» списках схож с кратким константинопольским

последованием, без молитв Д-1 и Д-2, по типу чина в кодексе Athens 662. Митрополит Киприан при редактировании требника в конце XIV в. ориентировался на современные ему константинопольские евхологии. Кроме того, выбор последования краткого типа был, возможно, обусловлен логичностью такого текста: в списках, где представлены молитвы Д-1 и Д-2, из-за влияния другой, восточной, традиции рядом оказались очень схожие по структуре и смыслу молитвы.

К началу XVII в. в греческой церкви сформировался унифицированный евхологий, чему способствовало книгопечатание. В 1602 г. выходит печатное венецианское издание, а затем еще несколько печатных изданий, которые легли в основу современного греческого евхология. Чин венчания в этих евхологиях одного и того же типа, включает молитвы Д-1 и Д-2, но в отредактированном (по сравнению со списком Sinai. gr. 958) варианте. В таком же варианте молитва Д-1 представлена в русских печатных требниках XVII в. В XVII в. Петр Могила, пытаясь очистить богослужebную практику от униатской ереси, создает новый перевод чина венчания по унифицированному греческому евхологию, тем самым возвращая в обиход структуру чинопоследования из древних славянских списков. В требник митрополита Никона входит последование такого же типа.

Литература

- Дмитриевский — *Дмитриевский А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Киев: Типография Имп. Университета Св. Владимира, 1901. Т. 2: Εὐχολόγια. 1058.
- Пентковский — *Пентковский А. М.* Рецепция Константинопольского чинопоследования брака в Южной Италии, на Балканах и на Руси в X–XIV веках // Россия — Италия: этико-культурные ценности в истории / Под ред. М. Г. Талалая. М.: Алетейя, 2016. С. 125–139.
- Goar — *Goar J.* Euchologion sive Rituale Graecorum. Lutetiae Parisiorum: Apud Simeonem Piget, 1647. 953 p.

References

- Dmitrievskii, A. (1901). *Opisanie liturgicheskikh rukopisei, khraryashchikhsya v bibliotekakh pravoslavnogo Vostoka*. Kiev: Tipografiya Imperatorskogo Universiteta Svyatogo Vladimira. Vol. 2. Εὐχολόγια. 1058.
- Pentkovskii, A. M. (2016). 'Retseptsiya Konstantinopol'skogo chinoposledovaniya braka v Yuzhnoi Italii, na Balkanakh i na Rusi v X–XIV vekakh', in: *Rossiya — Italiya: etiko-kul'turnye tsennosti v istorii*. M. G. Talalay, ed. Moscow: Aleteiya, 125–139.
- Goar, J. (1647). *Euchologion sive Rituale Graecorum*. Lutetiae Parisiorum: Apud Simeonem Piget, 953 p.

Л. А. Веппе

ДРЕВНЕРУССКАЯ ТРАДИЦИЯ
АНТИЛАТИНСКИХ СБОРНИКОВ:
СОСТАВ И ПРОБЛЕМА КЛАССИФИКАЦИИ

DOI

Антилатинские сочинения — это группа текстов, посвященных теме межконфессиональных отношений двух ветвей христианства, православия и католичества. Эти тексты создавались представителями восточного христианства, осуждавшими католические догмы и обряды.

Наиболее наглядная форма складывания группы антилатинских сочинений на древнерусском языке — это монотематические сборники. Самая ранняя известная нам такая рукопись (РНБ, О.п.1.7) датируется началом XV в.

Обсуждение темы антилатинской полемики невозможно без упоминания имени А. Н. Попова, который первым посвятил отдельную научную работу этому вопросу и собрал в одной книге все известные на тот момент антилатинские сочинения. В поле его внимания попали и антилатинские сборники, правда, лишь «старинные, первоначальные» [Попов, с. 154], коих автору было известно лишь два. При этом говорится о большом распространении этой рукописной традиции далее¹, но не приводится примеров подобных позднейших сборников: не найти их ни в части работы, посвященной

¹ «В XVI и XVII веке подобные сборники обращались уже в большем количестве, и в настоящее время их имеется в наличии довольно много» [Попов, с. 154].

монотематическим сборникам, ни в ссылках на рукописи при рассмотрении отдельных сочинений. При анализе отдельных полемических произведений указываются смешанные сборники, Четьи Минеи, Кормчие книги, южно-славянские рукописи. Поэтому вышеприведенное утверждение исследователя вызывает сомнение, требует уточнения [Новикова, с. 4, примеч. 1] или пересмотра.

В последующем другие исследователи занимались изучением отдельных сочинений или полемических текстовых блоков, тема же сборников более в литературе не поднималась. Таким образом, данный вид памятников остался недооцененным учеными в качестве цельной и самостоятельной формы текста, способной, как писал Д. С. Лихачев, «уточнить идеологию составителей сборников, их политические тенденции, понимание произведения древнерусскими читателями и переписчиками» [Лихачев, с. 249].

Предлагаем рассмотреть 16 антилатинских сборников: РНБ, О.п.1.7 (XV в.); сборник А. Н. Попова² (XV в.); ГИМ, Синодальное собр., № 383 (XIV в.) [Горский, Невоструев, с. 471–476]³, № 45 (XVI в.) [Горский, Невоструев, с. 477], № 46 (XVII в.) [Горский, Невоструев, с. 477] (далее — Син. 46), № 198 (XVII в.) [Горский, Невоструев, с. 481]; РГБ, ф. 173.I (собр. МДА), № 80 (XVII в.) (далее — МДА 80), № 81 (XVII в.) (далее — МДА 81); ГИМ, собр. Уварова, № 497 (XVII в.) [Леонид, с. 557] (далее — Увар. 497); РНБ, Соловецкое собр., № 87/87 (XVII в.) (далее — Солов. 87/87), № 88/88 (XVII в.) (далее — Солов. 88/88), № 89/89 (XVII в.) (далее — Солов. 89/89), № 470/489 (XVII в.) (далее — Солов. 470/489); РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 75/1152 (XVI в.), № 76/1153 (XVI в.), РГБ, ф. 173.III (собр. по временному каталогу МДА), № 104 (XVIII в.).

У четырех сборников имеются аннотации⁴. Это один и тот же текст: он сообщает об использовании переписанных сочинений в споре между Иваном IV и папским легатом Антонио Поссевино.

По составу входящих в сборники сочинений рукописи разнообразны, в них насчитывается около 40 полемических произведений. Для того чтобы сравнить рукописи по содержанию, удобнее всего составить таблицу с указанием повторяющихся произведений, а также устойчивых текстовых блоков,

² Об этой рукописи мы можем судить только на основании описания из книги А. Н. Попова, так как она не была обнаружена ни в фонде А. Н. Попова в РГБ, ни в фонде И. Д. Беляева, в котором также содержится часть собрания исследователя.

³ Не самый ранний известный антилатинский сборник, он содержит только сочинения Г. Паламы и Н. Кавасилы, но его необходимо упомянуть, так как впоследствии он дает начало целому потомству антилатинских сборников.

⁴ Син. 46, л. 6 об.; Солов. 87/87, л. 2; Солов. 88/88, л. 1 об.; Солов. 89/89, л. 1 об.

которые уже были предметом изучения исследователей, см.: [Новикова]; [Scarpa, 2012]; [Scarpa, 2017]; [Scarpa, 2018]. Такая таблица в наглядной форме представит составы сборников и их относительно устойчивые части.

Проанализировав содержание сборников, можно прийти к некоторым выводам. Существовал достаточно большой круг наиболее распространенных антилатинских произведений, к которому обращался каждый из составителей подобных подборок. К таким сочинениям можно причислить «Сказание вкратце како и коего ради дела отлучишася от нас латини», «Исповедание... папы римского, како и что веруют», «Сказание о 12 апостолах, о латине и о опресноцех» и др. Эти сочинения попадают в сборники, но не входят в состав существовавших устойчивых текстовых блоков.

Что касается самих текстовых блоков, их выделяется три: антилатинские сочинения Григория Паламы и Нила Кавасилы, «малый флорентийский цикл» и группа из четырех текстов («О Августине Иппона града епископе», «Сказание о папах римских, откуда начало прияша», «Сказание о латынех, како отступиша от православных», «О фрязех и о прочих латынех»). В полном виде собрание этих текстовых блоков представлено в Син. 46, МДА 80 и МДА 81, без «малого флорентийского цикла» — в Увар. 497, Солов. 87/87, Солов. 88/88, Солов. 89/89.

Большая часть найденных сборников включает в свой состав переводы сочинений Григория Паламы и Нила Кавасилы. Здесь необходимо указать на их размер: там, где они представлены в полном виде (а не отрывочно, как в Солов. 470/489), от числа листов рукописи эти сочинения составляют в каждом сборнике более 80 % объема⁵. Очевидно, что сочинения такого размера представлялись удобными для включения их в состав монотематических сборников, так как они исключали необходимость поиска отдельных, как правило, не очень объемных антилатинских сочинений, определения их последовательности и т. д. Именно поэтому можно считать, что сборники с содержанием переводов солунских архиепископов свидетельствуют об отдельном этапе создания сборников против «латин».

Место антилатинских монотематических сборников в системе древнерусской книжности. Как таковой общепринятой классификации рукописных сборников на данный момент не существует. Распространенность данного вида памятников в средневековой книжности должна была бы способствовать введению их изучения в систему. Если применять к антилатинским сборникам классификационные принципы, предложенные А. Милте-

⁵ Например, в Син. 46 из 381 листов 318 занято антилатинскими сочинениями Г. Паламы и Н. Кавасилы.

новой [Милтенова], то эти рукописи стоит отнести к рукописям неделового или небогослужебного характера, с относительно устойчивым составом (ряд памятников содержит устойчивые текстовые блоки, к тому же между отдельными блоками существует устойчивая связь в рамках всего сборника). По тематическому принципу сборники стоит отнести к антилатинским, по жанровому — к полемическим, по языковому — к русским.

Литература

- Горский, Невоструев — Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М.: Синодальная тип., 1859. Отдел II. Ч. 2: Писания догматические и духовно-нравственные. 705 с.
- Леонид — Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1893. Ч. 1. XVI, 695 с.
- Лихачев — Лихачев Д. С. Текстология. 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Алетейя, 2001. 758 с.
- Милтенова — Милтенова А. Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание // Старобългарска литература. София, 1980. Кн. 7. С. 22–36.
- Новикова — Новикова О. Л. Формирование и рукописная традиция Флорентийского цикла // Очерки феодальной России. СПб.: Альянс-Архео, 2010. С. 3–208.
- Попов — Попов А. Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М.: Тип. Т. Рис, 1875. 427 с.
- Scarpa, 2012 — Scarpa M. Gregorio Palamas slavo. La tradizione manoscritta delle opere. Recensione dei codici. Milano: Biblion Edizioni, 2012. 218 p.
- Scarpa, 2017 — Scarpa M. La diffusione delle opere antilatine di Nilo Cabasilas in manoscritti russi nel XVII secolo // Slavia Meridionalis. 2017. No 17. P. 1–25.
- Scarpa, 2018 — Scarpa M. La recezione nella Russia del XVI secolo dei testi antilatini di Gregorio Palamas e Nilo Cabasilas // Contributi italiani al XVI Congresso Internazionale degli Slavisti (Belgrado, 20–27 agosto 2018). Firenze, 2018. P. 215–225.

References

- Gorskii, A. V., Nevostruev, K. I. (1859). *Opisanie slavyanskikh rukopisei Moskovskoi Sinodal'noi biblioteki*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Otdel II, Chast' 2. Pisaniya dogmaticheskie i dukhovno-nravstvennye. 705 p.
- Leonid, arhimandrit (1893). *Sistematicheskoe opisanie slavyano-rossiiskikh rukopisei sobraniya grafa A. S. Uvarova*. Moscow: Tipografiya A. I. Mamontova. Chast' 1. XVI, 695 p.
- Likhachev, D. S. (2001). *Tekstologiya*. 3-e izdanie, pererabotannoe i dopolnennoe. Sankt-Peterburg: Aleteiya, 758 p.
- Miltanova, A. (1980). 'K'm literaturnata istoriya i tipologiya na sbornitse s"s smeseno s"d"rzhanie', in: *Starob'lgarska literatura*. Sofiya. Vol. 7, 22–36.
- Novikova, O. L. (2010). 'Formirovanie i rukopisnaya traditsiya Florentiiskogo tsikla', in: *Ocherki feodal'noi Rossii*. Sankt-Peterburg: Al'yans-Arkheo, 3–208.

- Popov, A. N. (1875). *Istoriko-literaturnyi obzor drevnerusskikh polemicheskikh sochinenii protiv latinyan (XI–XV veka)*. Moscow: Tipografiya T. Ris, 427 p.
- Scarpa, M. (2012). *Gregorio Palamas slavo. La tradizione manoscritta delle opere. Recensione dei codici*. Milano: Biblion Edizioni, 218 p.
- Scarpa, M. (2017). 'La diffusione delle opere antilatine di Nilo Cabasilas in manoscritti russi nel XVII secolo', *Slavia Meridionalis*, 17, 1–25.
- Scarpa, M. (2018). 'La recezione nella Russia del XVI secolo dei testi antilatini di Gregorio Palamas e Nilo Cabasilas', in: *Contributi italiani al XVI Congresso Internazionale degli Slavisti (Belgrado, 20–27 agosto 2018)*. Firenze, 215–225.

А. В. Волков

БИБЛЕЙСКАЯ ГЕОГРАФИЯ В «КЕЛЕЙНОМ ЛЕТОПИСЦЕ» ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО: ЗАПАДНЫЕ ИСТОЧНИКИ

DOI

«Келейный летописец» первоначально задумывался Дмитрием Ростовским как пособие по библейской хронологии. Со временем замысел этого труда расширился, и в конечном итоге «Келейный летописец» превратился в произведение синтетического жанра, объединяющее в себе черты хронографа, толкования на Священное Писание и свода дидактических наставлений; помимо Священной истории в нем рассматривается также светская (Древний Восток и античность). Неизменным остался просветительский посыл, заложенный в «Келейном летописце» изначально.

Дмитрий Ростовский не довел «Келейный летописец» до окончания; черновые рукописи не сохранились — согласно завещанию митрополита они были положены ему в гроб вместо стружек. «Келейный летописец» в том виде, в котором он дошел до нас, представляет собой изложение Книги Бытия с 1-й по 31-ю главы, снабженное многочисленными толкованиями, еще более многочисленными нравоучениями, а также экскурсами в светскую историю. Поскольку тексты Священного Писания насыщены топонимами, то и Дмитрий Ростовский в «Келейном летописце» не мог пройти мимо вопросов библейской географии. В келейной библиотеке Дмитрия Ростовского было не так много изданий по географии; среди них необходимо особо выделить труд, посвященный собственно библейской географии —

© А. В. Волков, 2020

это «Обозрение Святой земли и библейских историй» (*Theatrum terrae sanctae et biblicarum historiarum*) голландского католического теолога Христиана Адрихомиа; святителю принадлежало издание этого труда, вышедшее в Кельне в 1600 г. Географические аспекты затрагиваются и во многих работах богословского и хронографического характера, к которым обращался Димитрий Ростовский, — это многотомные библейские комментарии голландского иезуита Корнелия а Лапиде, «Синописис» византийского хрониста Георгия Кедрина, сочинения европейских историографов XV—XVI вв.: итальянца Иакова Бергамского, немца Иоанна Навклира и других.

Первый рассмотренный в «Келейном летописце» вопрос, который можно назвать географическим, — существование и местоположение земного рая, в котором находился Адам после его сотворения Богом. Впрочем, говоря о местоположении рая, святитель просто повторяет указание, приводимое в Книге Бытия: «на востоке». Более подробно он останавливается на вопросе, существует ли рай поныне и сохранился ли он после Всемирного потопа. Данный пассаж основан на «Комментариях к Книге Бытия» Корнелия а Лапиде. Голландский автор излагает две точки зрения на этот счет: первая принадлежит главным образом отцам Церкви (Иустин Философ, Тертуллиан, Епифаний Кипрский, Августин, Иоанн Дамаскин, Фома Аквинский, Ириней) и состоит в том, что земной рай сохранился после потопа; среди авторов, придерживающихся противоположного мнения, Корнелий перечисляет целый ряд европейских католических теологов XV—XVII вв. (Олеастр, Евгубин, Катарин, Перерий, Янсений, Франсиско Суарес, Браш Вьегаш и др.). Димитрий Ростовский по этому вопросу однозначно разделяет мнение отцов Церкви, которые обладают для него несравненно большим авторитетом, нежели католические богословы. Кроме того, для доказательства существования земного рая святитель прибегает к своему излюбленному приему: ссылкой на жития святых, в данном случае — Иоанна Златоуста и мученицы Доротеи.

Далее Димитрий Ростовский касается вопроса о местопребывании Адама и Евы после изгнания из рая. По этой теме основным источником для святителя служит «Обозрение Святой земли» Христиана Адрихомиа, откуда заимствованы сведения о переселении Адама на «поле Дамасково» (где он был создан) близ Хеврона, а также довольно подробное описание этой местности. Дополняются эти сведения обращением к «Комментариям» Корнелия а Лапиде, откуда заимствованы ссылка на блаженного Иеронима («О положении и названиях еврейских местностей») и этимология данного географического названия. При этом Димитрий Ростовский отмечает, что «поле Дамасково» не имеет отношения к городу Дамаску, по пути в который

произошло обращение апостола Павла; упоминание апостола Павла призвано лишний раз внушить читателю благочестивые чувства.

Еще одним вопросом, который рассматривает Дмитрий Ростовский, является место захоронения Адама. Сам святитель разделяет мнение о погребении его в мраморной гробнице близ Хеврона, высказанное «Егисиппом» — то есть Псевдо-Гегесиппом, анонимным автором IV в., переработавшим «Иудейскую войну» Иосифа Флавия; непосредственными же источниками для Дмитрия Ростовского послужили «Хроника» Иоанна Навклира и «Собрание хроник» Иакова Бергамского, в данном фрагменте текстуально близкие друг к другу. Касается святитель и точки зрения о погребении Адама на Голгофе, ссылаясь на «Синописис» Георгия Кедрина. Однако предпочтительной Дмитрий Ростовский признает версию, что мощи Адама были взяты Ноем на ковчег, а после потопа разделены между его сыновьями; череп достался Симу, который впоследствии похоронил его на Голгофе. В тексте «Келейного летописца» данное мнение изложено как принадлежащее Иакову Эдесскому, а в маргиналиях приведена ссылка на Корнелия а Лапиде, для которого непосредственным источником, в свою очередь, послужило сочинение «О рае» сирийского епископа Моисея бар-Кефа (ум. 913), однако у Дмитрия Ростовского это обстоятельство никак не отражено. Главная цель, с которой святитель излагает сюжет с погребением головы Адама на Голгофе, состоит в том, чтобы напомнить читателю о крестной муке Спасителя.

Большинство библейских топонимов Дмитрий Ростовский воспроизводит, никак не комментируя. Исключения составляют те случаи, когда у читателя могла возникнуть путаница или же когда географические сведения могли послужить отправной точкой для нравоучения. Примером первого случая являются рассуждения святителя о тождественности Салима и Иерусалима, поводом для которых служит упоминание Мельхиседека, царя Салимского. Основываясь на уже упомянутых «Комментариях» Корнелия а Лапиде (со ссылкой на блаженного Иеронима) и «Обозрении Святой земли» Адрихомия, святитель приходит к выводу, что это разные города, однако Мелхиседек может иметь отношение к основанию Иерусалима. Также святитель затрагивает этимологию названия «Иерусалим», возводя его к греческому «святой» и еврейскому «мир».

Поводом к пространным нравоучительным рассуждениям для Дмитрия Ростовского служит история Содома и Гоморры, в том числе и ее географические аспекты. Святитель рисует яркую и выразительную, основанную прежде всего на житии священномученика Пиония и беседе Иоанна Златоуста на I-е Послание апостола Павла к Солунянам картину превращения некогда

цветущей страны в пустыню. Следующий далее пассаж о Мертвом море, своим естественно-научным характером контрастирующий с выдержками из Четьих Миней и Иоанна Златоуста, основан на «Синописе» Георгия Кедрина и «Обозрении Святой земли» Адрихомия; из довольно пространных сведений, которые оба автора сообщают о Мертвом море, святитель вычленяет только те, которые можно использовать в назидательных целях. Описание разоренного Содома завершается сопоставлением его с душой грешника и призывом к покаянию. Наконец, у Адрихомия Димитрий Ростовский заимствует описание соляного столпа, в который превратилась жена Лота во время бегства из Содома.

Сведения по библейской географии, содержащиеся в «Келейном летописце» Димитрия Ростовского, не очень многочисленны, однако их использование наглядно иллюстрирует как принципы работы святителя с источниками, так и основную направленность его сочинения. Выдержки из сочинений европейских авторов Димитрий Ростовский заимствует избирательно, не перегружая свой текст мелкими подробностями и многоступенчатыми отсылками, как это зачастую бывает в его первоисточниках. Основной заботой святителя было отнюдь не блеснуть ученостью; «Келейный летописец» создавался в расчете на читателя, поэтому Димитрий Ростовский стремился сделать свой текст доступным для восприятия, увлекательным и полезным.

Т. Н. Галашева

СЮЖЕТ О ГЛАВЕ ГЕОРГИЯ УГРИНА В ЖИТИИ ЕФРЕМА НОВОТОРЖСКОГО

DOI

Житие Ефрема Новоторжского повествует об основателе Новоторжского Борисоглебского монастыря, жившем в XI в., и связывает имя святого со многими другими именами, известными по древним источникам. Согласно Житию, Ефрем был конюшим князя Бориса и служил ему вместе со своими братьями-угринами: Георгием Угрином и Моисеем Угрином. После убиения князя Бориса Ефрем нашел отсеченную ради золотой гривны главу брата Георгия, принес ее с собой в Торжок, завещал похоронить с собою.

Существуют различные взгляды на проблему исторической достоверности Жития. Как представляется, сам текст памятника препятствует буквальному восприятию описанных в нем событий. Житие начинается с сообщения об утраченном подлинном тексте во время разорения Торжка тверским князем Михаилом (вероятно, подразумевается нападение на Торжок Михаила Александровича Тверского в 1372 г.). Автор Жития заново собирает предания о Ефреме среди иноков и описывает немногие свидетельства, связанные с создателем монастыря: настенное письмо и икону, изображающие Ефрема, мощи святого. Одним из таких свидетельств о Ефреме, требующих объяснения, становится вторая голова рядом с мощами святого.

Попробуем взглянуть на Житие как на литературный текст, который интересен независимо от его исторического правдоподобия. Поскольку сведе-

ния о Ефреме, сообщаемые в Житии, крайне скудны и его связь с братьями едва ли не наиболее заметная черта его биографии, процесс формирования сюжета о голове Георгия Угрина особенно важен.

Как показывает текстологическое исследование списков Жития, первоначальная Краткая редакция текста была создана в 1570–1580-х гг. в Борисоглебском Новоторжском монастыре, вероятно, архимандритом Мисаилом. О главе Георгия здесь сообщается: «...видимо всѣми, в раце преподобного Ефрѣма есть вторая глава и до сего дни. И мы вѣру имем, яко та есть глава святого Георгия, брата Ефрѣмля»¹. Это утверждение соответствует стилю Краткой редакции Жития, в которой каждому факту предпосылается указание на источник. В данном случае источник информации — вера иноков монастыря. В службе, составленной, скорее всего, тем же архимандритом Мисаилом, Георгий не упоминается. Очевидно, на начальном этапе сложения текста предание о Георгии высказывается без уверенности, оно еще художественно не разработано. В то же время это предание соответствует культурному контексту своего времени: в нем можно увидеть возросшее в царствование Ивана Грозного значение культа Иоанна Предтечи и символа усеченной главы [Плюханова].

После составления Краткой редакции и, вероятно, до составления Пространной было создано Сказание о трех братьях-угринах². В нем в довольно безыскусном виде впервые представлен сюжет о принесении главы Ефремом в Торжок: когда совершилось убийство князя Бориса и отрока Георгия, Ефрем, «видев сие, поим главу брата своего Егория и иде в Ноугородцкую область во град Торжок»³. Глава Георгия в Сказании несколько раз названа «честной главой». Поскольку это именование обычно относилось к главе Иоанна Предтечи, в Сказании, очевидно, была впервые сделана попытка представить главу Георгия Угрина как монастырскую святыню.

Пространная редакция была создана, вероятно, в 1640-х гг. и представляла собой текст риторически украшенного канонического жития⁴. Рассказ о главе Георгия дополнен здесь совершенно новыми мотивами: узнавание по примете, плач Ефрема над телом брата, тайное хранение воспоминания о близком: «И никому не повѣда о главѣ брата своего Георгия. Егда бо прииде время преподобнаго Ефрема от земных в небесная преити, тогда он преподобный повелѣ главу брата своего Георгия положить во гроб с собою» [Житие, л. 41 об.—42]. Глава Георгия не именуется «честной главой», те-

¹ БАН, П.1.А.29, л. 368.

² Там же, л. 373–378.

³ Там же, л. 374–374 об.

⁴ См., например, изданную факсимиле рукопись ТГОМ, ТвМ, КП-1879 (XVII в.): [Житие].

перь она олицетворяет прежде всего родного для Ефрема человека, голову которого он один может узнать. Тайное хранение головы близкого — новеллистический сюжет, известный, например, по «Декамерону» Дж. Боккаччо (День четвертый, новелла пятая).

Итак, сюжет о главе Георгия Угрина развивался от фиксации легенды о ней в Краткой редакции, через констатацию факта пребывания «честной главы» Георгия как святыни в монастыре в Сказании о трех братьях-угри-нах, к художественному завершению сюжета в Пространной редакции по готовым новеллистическим сюжетным структурам. В окончательном виде сюжета глава Георгия почти утратила образ святыни, то есть предмета, значительного для потомков, зато обрела черты предмета, значительного для основателя монастыря.

Литература

- Житие — Житие Ефрема Новоторжского: из фонда «Редкая книга» ТГОМ: рукописный список. Торжок: Новоторжский Борисоглебский мужской монастырь, 2011. 95 с.
- Плюханова — *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб.: Акрополь, 1995. 336 с.

References

- Zhitie Efrema Novotorzhskogo: iz fonda «Redkaya kniga» Tverskogo gosudarstvennogo ob"edinennogo muzeya: rukopisnyi spisok.* (2011). Torzhok: Novotorzhskii Borisoglebskii muzhskoi monastyr', 95 p.
- Plyukhanova, M. B. (1995). *Syuzhety i simvoly Moskovskogo tsarstva.* Sankt-Peterburg: Akropol', 336 p.

Е. А. Карпова

СВЯТИТЕЛЬ СЕРАПИОН НОВГОРОДСКИЙ И РУКОПИСИ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА МОНАСТЫРЯ

DOI

Один из самых интересных духовных деятелей русского Средневековья архиепископ Серапион Новгородский был тесно связан с Троице-Сергиевым монастырем, поэтому рукописи, находящиеся в монастырском собрании, могут дать важный материал для изучения его жизни и творчества.

Значительную часть событий его жизни мы узнаем из его Жития, составленного не позднее последней четверти XVI в. [Моисеева, с. 149]. Согласно Житию, святитель Серапион был поставлен игуменом Троице-Сергиева монастыря. Известно, что это произошло в 1495 г. [Серапион, с. 340]. В 1503 г. он участвовал в Соборе, на котором решался вопрос о монастырском землевладении. О роли святого в этом Соборе одна из проложных редакций его Жития повествует так: «И паки собору бывшу о нестяжании сель монастыремъ. И отцы собравшия тако же судиша, яко не стяжати. Преподобный же Серапионъ добрейше разсмотривъ и вообще сие их изложение вмени, суди быти, яко же и есть: „Да не тщи и пусти имут быти святаыа обители“. И сие лучшее его устроение. И прочие укрепиша и судиша. И есть тако до днесь»¹. По завещанию Ивана III святитель Серапион поставляется на

¹ РНБ, F.I.729, л. 220 об.

новгородскую архиепископскую кафедру в 1506 году, на ней он пребывает до 1509 г., его низложение происходит после конфликта с Иосифом Волоцким. После означенных событий снятый архиепископ отправляется в ссылку в Андроников монастырь, в 1511 г. его освобождают из заточения. Остаток своих дней (вплоть до 16 марта 1516 г.) святитель Серапион проводит в Троице-Сергиевом монастыре. Из Жития же известно, что его мощи были обретыны 7 апреля того же года.

В научной историографии (1950–1970-е гг.) Серапиону было уделено внимание в первую очередь в связи с текстологическим анализом его Жития. Г. Н. Моисеева стала первым публикатором Жития святителя и сделала предположение о времени его создания и авторстве [Моисеева]. В дальнейшем имела место развернутая дискуссия по данному вопросу: [Дмитриева]; [Бегунов].

В «Описании славянских рукописей Троице-Сергиевой Лавры» находим восемь рукописей, которые значатся как рукописи святителя Серапиона Новгородского («Серапион I-й, игумен Троицкий, владелец»): 1) РГБ, ф. 304.I, № 44, Пятикнижие Моисеево с прибавлениями, полуустав, XV век (далее — ТСЛ 44); 2) РГБ, ф. 304.I, № 175, Исаака Сирина и аввы Дорофея поучения с прибавлениями, полуустав, 1431 г. (далее — ТСЛ 175); 3) РГБ, ф. 304, № 368, Октоих, полуустав, 1497 год (далее — ТСЛ 368); 4) РГБ, ф. 304, № 369, Октоих, полуустав, 1498 г. (далее — ТСЛ 369); 5) РГБ, ф. 304.I, № 609, Трефолог на мес. январь, февраль, март, полуустав, 1500 г. (далее — ТСЛ 609); 6) РГБ, ф. 304.I, № 647, Сборник богослужебный разных почерков, 1-я пол. XVI века (далее — ТСЛ 647); 7) РГБ, ф. 304.I, № 712, Патерик Печерский с избранными житиями на мес. май, полуустав, 1497 г. (далее — ТСЛ 712); 8) РГБ, ф. 304.I, № 749, Сборник смешанного содержания, полуустав, XV в. (далее — ТСЛ 749)

Еще одна рукопись (РГБ, ф. 173.I, № 77; далее — МДА 77) была найдена в фонде МДА, который исторически был частью монастырской библиотеки. Рукопись представляет собой сборник, состоящий из трех частей: Шестоднев с прибавлениями, Минея общая с прибавлениями и Каноник.

Важной задачей стало отделение рукописей святителя Серапиона Новгородского, который был игуменом в Троице-Сергиевом монастыре в 1495–1505 гг., а после занимал архиепископскую новгородскую кафедру с 15 января 1506 г. по апрель 1509 г., от рукописей, связанных с другими двумя Серапионами — известным писцом XV в. и новгородским архиепископом Серапионом (Курцовым), возглавлявшим новгородскую епархию с 14 июня 1551 г. по 29 октября 1552 г. С последним святителя Серапиона I особенно

легко перепутать: Серапион (Курцов), как и его предшественник на новгородской кафедре, был игуменом Троице-Сергиева монастыря, а после участия в Стоглавом соборе хиротонисан в архиепископа Новгородского и Псковского [Серапион].

Таким образом, в ходе исследования рукопись ТСЛ 647 была нами отсееяна как рукопись, принадлежавшая архиепископу Серапиону II (Курцову). Об этом свидетельствует надпись на л. 1: «Книга архиепископа Велико Новагорода и Пскова Серапиона Курцова». На первых шести листах перечисляются некоторые события конца XV и первой половины XVI в., что еще раз подтверждает невозможность принадлежности этой рукописи святителю Серапиону Новгородскому I, который умер весной 1516 г. Интересно, что рукописям Серапиона II повезло больше: в этом фонде мы находим еще четыре рукописи, принадлежавшие тезке интересующего нас архиепископа.

Рукописи писца Серапиона были описаны Ж. Л. Левшиной и М. А. Шибаевым: [Левшина, с. 36–49]; [Шибеев, с. 54–84]. На основе почерка Ж. Л. Левшина атрибутирует писцу Серапиону следующие из перечисленных выше рукописей: ТСЛ 44, ТСЛ 175, ТСЛ 749.

Таким образом, среди рукописей, так или иначе связанных со святителем Серапионом Новгородским, остаются лишь Октоихи ТСЛ 368 (1497 г.) и ТСЛ 369 (1498 г.), Трефолог на январь, февраль, март ТСЛ 609 (1500 г.), Киево-Печерский патерик с избранными житиями на май ТСЛ 712 (1497 г.) и Общая минея МДА 77 (кон. XV — нач. XVI в.)

Четыре первые рукописи не принадлежали святителю Серапиону, а только были написаны во время его игуменства в Троице-Сергиевом монастыре. О непосредственной принадлежности библиотеке Серапиона мы можем говорить только в случае с МДА 77. Поэтому она представляет для нас особый интерес.

Большую часть рукописи занимают богослужебные тексты, обычные для Общей минеи. Среди прочих выделяются тексты, необходимые Серапиону для исполнения функций духовника. Это может служить косвенным аргументом в пользу того, что данный сборник был составлен с период пребывания святителя в Троице-Сергиевом монастыре. К этому блоку принадлежат чины покаяния (мирские, священнические и иноческие); тексты, призванные разрешить вопросы причастия и епитимьи; поучительные произведения, посвященные теме монашеского искушения (молитвы и поучения). Весьма интересным, с нашей точки зрения, является текст, озаглавленный в описи как «Слово тайне, учение къ новоначальнымъ и новокрещеннымъ». Часть текстов, входящих в сборник, составляют произведения, свидетельствующие

щие о связях монастыря с окружавшим его мирским населением. Среди них несколько канонов, направленных против земледельческих бедствий («за бездождие», «вёдра ради» и пр.), а также бедствий иного рода (нашествия иноплеменников и эпидемий).

Сборник также содержит в себе относительно обширный ряд произведений, которые можно отнести к «сладо́сти книжной». В первую очередь к ним принадлежат памятники, приписываемые авторству Григория Философа и Иакова брата Господня. Кроме них, также имеют место тексты, подробно освещающие некоторые богословские вопросы: «О райе: чувственъ ли или разуменъ, тлененъ ли или не тлененъ», «О видении, смерти и о мытарствахъ», «Корониевы главы три ежи како созданъ человекъ по образу Божию и по подобию» и пр.

Анализ этой рукописи позволяет отчасти охарактеризовать и круг чтения святителя Серапиона Новгородского, и некоторые особенности его деятельности. Впрочем, поиск книг, с ним связанных, не может считаться окончанным.

Литература

- Бегунов — *Бегунов Ю. К.* «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением церкви // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20. С. 351–364.
- Дмитриева — *Дмитриева Р. П.* Житие новгородского архиепископа Серапиона как публицистическое произведение XVI в. // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1988. Т. 41. С. 364–374.
- Левшина — *Левшина Ж. Л.* «Болгаризированное» письмо русского книжника первой половины XV века Серапиона и второе южнославянское влияние // Очерки феодальной России. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. Т. 16. С. 3–50.
- Моисеева — *Моисеева Г. Н.* Житие Новгородского архиепископа Серапиона // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1965. Т. 21. С. 147–165.
- Серапион — Серапион I // Русский биографический словарь. СПб.: Тип. В. Демакова, 1904. Т. 18. С. 340.
- Шибяев — *Шибяев М. А.* Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. 560 с.

References

- Begunov, Yu. K. (1964). "Slovo inoe" — novonaidennoe proizvedenie russkoi publitsistiki XVI v. o bor'be Ivana III s zemlevladieniem tserkvi, in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow, Leningrad: Nauka. Vol. 20, 351–364.
- Dmitrieva, R. P. (1988). 'Zhitie novgorodskogo arkhiepiskopa Serapiona kak publitsisticheskoe proizvedenie XVI veka', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka. Vol. 41, 364–374.

- Levshina, Zh. L. (2013). "Bolgarizirovanoe" pis'mo russkogo knizhnika pervoi poloviny XV veka Serapiona i vtoroe yuzhnoslavyanskoe vliyanie', in: *Ocherki feodal'noi Rossii*. Moscow, Sankt-Peterburg: Al'yans-Arkheo. Vol. 16, 3–50.
- Moiseeva, G. N. (1965). 'Zhitie Novgorodskogo arkhiepiskopa Serapiona', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow, Leningrad: Nauka. Vol. 21, 147–165.
- 'Serapion I'. (1904). In: *Russkii biograficheskii slovar'*. Sankt-Peterburg: Tipografiya V. Demakova. Vol. 18, 340.
- Shibaev, M. A. (2013). *Rukopisi Kirillo-Belozerskogo monastyrya XV veka*. Moscow, Sankt-Peterburg: Al'yans-Arkheo, 560 p.

С. М. Маланина

О ФУНКЦИОНИРОВАНИИ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ
В «ЗАПИСКЕ» ИНОКА ИННОКЕНТИЯ
О СМЕРТИ ПАФНУТИЯ БОРОВСКОГО

DOI

«**З**аписка о смерти Пафнутия Боровского», датируемая последней четвертью XV в., рассказывает о последних днях жизни основателя Боровского монастыря преподобного Пафнутия, умершего в 1477 г.

«Записка» сохранилась в единственном списке, в сборнике из библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря (РГБ, ф. 113, № 515). В сборник она была помещена без заглавия, а условное название «Записка» получила благодаря В. О. Ключевскому, впервые ее опубликовавшему [Ключевский, с. 439–453]¹.

Повествование в «Записке» ведется от лица монаха Иннокентия, одного из «древних» учеников Пафнутия, и охватывает неделю — с четверга по четверг. Сюжетная часть текста начинается с прогулки Пафнутия и Иннокентия, во время которой Пафнутий впервые парафрастически предсказывает собственную скорую смерть: «Нѣсть ми на се упражнения, понеже ино дѣло имамъ неотложно, по обѣде имамъ нужнѣе дѣло» [Рассказ, с. 254]. На протяжении недели Пафнутий соблюдает строжайший пост, избегает встреч с мирянами, в том числе с княжескими посланниками, и дает братии

¹ В данной работе цитирую по современному изд.: [Рассказ].

последние наставления. Подробно описывая последние дни Пафнутия, Иннокентий словно показывает образец поведения как умирающего, так и тех, кто его окружает.

В «Записке» создается многогранный образ старца, который не ограничивается традиционным представлением о благочестии. Все исследователи «Записки» отмечают в ней живые черты Пафнутия: его речам не чуждо как раздражение, так и утомление по отношению к мирянам, которые посещают монастырь в последние дни его жизни.

Анализ топики в составе «Записки» привел нас к выводу о том, что документальный материал здесь частично организован в соответствии со схемой древнерусского преподобнического жития, описанной Т. Р. Руди [Руди]. Можно заключить, что Иннокентий не просто подробно и правдиво излагает события, но, опираясь на традиции древнерусской житийной литературы, особым образом отбирает и располагает факты, так что многочисленные бытовые детали, встречающиеся в «Записке», наполняются символическим смыслом, и это создает второй план повествования, в котором образ Пафнутия со всеми его реалистическими чертами прочитывается как образ святого.

На этом фоне кажется возможным и символическое прочтение цитат из Псалтири², обнаруживаемых в «Записке». Особенное внимание стоит обратить на фрагменты 118-го псалма, которые появляются в двух эпизодах «Записки».

Впервые 118-й псалом цитируется в эпизоде, описывающем панихиду после пятничной вечерни. Эпизод, и это характерно для «Записки» в целом, содержит подробные указания на то, как Пафнутий держится во время вечерни и прямо перед ней: упоминается, что старец, несмотря на слабость собираясь в храм, позволяет поддерживать его только за ризы (ни в коем случае не за руки) и всю службу проводит стоя, хотя Иннокентий приготовил для него сидячее место.

Продолжается повествование описанием панихиды, во время которой Пафнутий отказывается от помощи других монахов, собравшихся проводить его в келью, и настаивает на том, чтобы остаться в храме. При этом старец вновь предрекает свой уход, произнося «загадочную речь»: «Азь требую паче слышети, понеже мнѣ нужнѣйше, к тому не возмогу слышати» [Рассказ, с. 260]. Тем временем братия начинает петь «Блажени непорочни» — первые слова 118-го псалма, Пафнутий к ним присоединяется: «Братия же

² Под «цитатой» здесь мы условно понимаем любое вкрапление «чужого слова», вне зависимости от его функции внутри цитирующего текста.

начаша пѣти „Блажени непорочни“. Старецъ же усердно припѣваяше братьямъ, якоже братиамъ мнѣти, еда како легчае ему бысть» [Там же].

Цитата появляется всего лишь как упоминание известного библейского текста и в целом укладывается в логику простой фиксации событий — нет ничего удивительного в том, что в описании панихиды упоминается псалом, поющийся при ее отправлении. При этом, однако, интересно, что в этой сцене упоминается именно «Непорочны», и только он. Следует также отметить, что цитата следует прямо за «загадочной» речью Пафнутия, таким образом соединяя тему смерти с темой обретения благодати через следование Божественному закону, центральной для 118-го псалма, первый стих которого полностью звучит так: «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем».

118-й псалом вновь цитируется в эпизоде, предшествующем описанию смерти Пафнутия. Иннокентий, заснувший возле келии Пафнутия, внезапно слышит «голоса поющих»: «Спящу же ми, ощутих гласы поющих и абие со ужасомъ въскочих, въскорѣ дверь отверзъ, внидох в кѣлю, обрѣтох старца на обычном мѣстѣ лежаща, ученика же у одра предстояща» [Рассказ, с. 282]. Зайдя в келью, Иннокентий узнает от бодрствующего келейника, что, кроме него, рядом с Пафнутием в момент «пения» никого не было. Далее келейник рассказывает, что когда Иннокентий вышел из кельи, Пафнутий начал петь псалмы и тропари, после чего следует перечисление стихов: «...старецъ начат пѣть „Блажени непорочни в путь ходящей в законѣ Господни“ <Пс. 118: 2>, таже и стихи припѣваше, еще же и „Руцѣ твои сотвористѣ мя и создастѣ мя“ <Пс. 118: 73>, к симъ же и „Благословенъ еси, Господи, научи мя оправданием твоимъ“ <Пс. 118: 12>, „Святых ликъ обрѣте“ и прочая тропари» [Рассказ, с. 282].

Здесь снова создается та же ситуация, что и в парном эпизоде пятничной вечерни, в котором цитаты из 118-го псалма, помещенные в литургический контекст, актуализируют тему смерти как последнего этапа духовного восхождения, важную для «Записки» и реализованную в ней не только на уровне цитат, но и на уровне топики. При этом в сцене смерти, в отличие от сцены пятничной вечерни, смерть Пафнутия описывается не как грядущая, не ожидаемая никем, кроме самого старца, но как почти наступившая.

Можно предположить, что цитаты из 118-го псалма проникают в текст не только как реалии монастырского быта. Повторное цитирование псалма, входящего в последование панихиды, превращает эпизод, описывающий смерть Пафнутия, в своего рода контрапункт, в котором соединяются ключевые для «Записки» темы смерти и обретения благодати.

Литература

- Ключевский — *Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник*. М.: Тип. Грачева и К°, 1871. 470 с.
- Рассказ — Рассказ о смерти Пафнутия Боровского / Подгот. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1999. Т. 7. С. 254–285, 519–521.
- Руди — *Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных* // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 431–500.

References

- Dmitriev, L. A., ed. (1999). 'Rasskaz o smerti Pafnutiya Borovskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka. Vol. 7, 254–285, 519–521.
- Klyuchevskii, V. O. (1871). *Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskii istochnik*. Moscow: Tipografiya Gracheva i K°, 470 p.
- Rudi, T. R. (2006). 'O kompozitsii i topike zhitii prepodobnykh', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 57, 431–500.

Р. С. Поимцев

К ИСТОРИИ МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКОГО
ТЕКСТА СТИХИРЫ «ЧЕСТНОЕ ВОСКРЕСЕНИЕ СВОЕ»
ИЗ СЛУЖБЫ ВХОДА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМ
В ДРЕВНЕРУССКОЙ НОТИРОВАННОЙ КНИЖНОСТИ

DOI

В русской музыкальной медиевистике сложилась устойчивая система изучения древнерусских богослужебных певческих текстов посредством комплекса методов, пришедших из различных областей гуманитарного знания. Источниковедение позволяет выявить круг рукописных источников, устанавливает значимость текста в истории певческой книжности XII — нач. XVIII в. Текстология предоставляет сведения о путях движения и развития музыкально-поэтического текста, а главное — дает представление о том, как изменялось в восприятии распевщиков понимание внутренних связей гимнографического текста и его распева и какие способы подчеркнуть и выразить эти изменения они находили, создавая новые мелодико-графические интерпретации в заданных рамках поэтической формы. Поэтика гимнографического текста определяет его художественные особенности и определяет роль распева в раскрытии смыслового содержания. Изучение древнерусского песнопения в современной науке осуществляется на трех уровнях: последовательно рассматриваются поэтический текст, особенности его нотации и распев как мелодическая составляющая. Сумма полученных данных позволяет с максимальной широтой раскрыть сокровенный смысл, заключенный

© Р. С. Поимцев, 2020

в поэтическом тексте, осознать исследуемое песнопение как единый музыкально-поэтический феномен древнерусской певческой культуры.

В настоящей работе предлагается комплексное рассмотрение музыкально-поэтического текста стихирь 6-го гласа «Честное воскресение Свое» из праздничной службы Входа Господня в Иерусалим. История ее создания восходит к византийской традиции VII–VIII вв., автором считается гимнограф и мелод Андрей Пирр, современник преподобного Андрея Критского. Стихира изначально имела ремарку «самогласна», входила в микроцикл на «Господи, воззвах», что определило ее роль, функцию и местоположение в певческих книгах древнерусской певческой традиции. Впервые стихиру «Честное воскресение» появляется в новгородских списках XII–XIII вв. в составе певческой книги Триодь, а в дальнейшем — в составе постного стихиряря (с XV в.) и в книге Праздники (с XVII в.).

В результате исследования поэтического текста песнопения, в содержании которого объединены несколько значимых евангельских сюжетов (воскрешение Лазаря, вход в Иерусалим, Пасха), удалось проследить контекстные и лексические связи с праздничными службами, посвященными трем событиям, выявить аллюзии и парафразы на Новый и Ветхий Завет. Текст стихирь «Честное воскресение», состоящий из 17 неравносложных стихов, разделенных знаком точки и включающих от одной до четырех лексем, в соответствии с содержанием разбит на четыре раздела, включающих различное количество поэтических строк: *вступительный* и три *основных*. Вступительный включает два стиха, первый — три, второй — четыре, третий — семь. Такое деление характерно для всех старших списков, что свидетельствует не только о стабильности новгородской певческой традиции XII–XIII вв., но и о стремлении создателя текста к достижению художественного эффекта расширения: в более кратких начальных разделах происходит накопление энергии, высвобождающейся затем в заключительном разделе, благодаря чему оказывается ярко выраженной динамика в конструкции текста. Было установлено, что такой способ организации поэтического текста был перенесен в древнейшие русские триоди из византийской певческой традиции (это показал анализ списка Codex theol. Gr. 136 (Стихирирь XII в., нотированный палеовизантийской нотацией)¹.

Эволюция роспева исследуемого песнопения от архаичных форм монодии (XII — нач. XV в.) к вершинному проявлению богослужебного пения, выраженному в стилистике большого знаменного и путного роспевов (нач.

¹ Codex theol. Gr. 136 хранится в Национальной Австрийской библиотеке г. Вены, опубликован: [Wolfram].

XVI—XVII в.) свидетельствует о непрекращающейся работе русских роспевщиков на протяжении многих столетий. Особым этапом бытования стихирь в певческой книжности последней трети XVII в. стало создание сложных полифонических версий песнопения в стиле русского строчного многоголосия.

Настоящее исследование построено на изучении более тридцати списков стихирь «Честное воскресение» XII — нач. XVIII в., репрезентирующих столповой роспев в нескольких разновидностях (силлабический, формульный, большой), путный роспев, а также строчное многоголосие. Для предварительного рассмотрения истоков данного песнопения в византийской традиции привлечен ряд греческих списков XII в. В результате проделанной источниковедческой и текстологической работы удалось проследить динамику взаимодействия поэтического текста и роспева на протяжении семи веков. Новые, все более сложные и протяженные мелизматические формулы (попевки, лица и фиты), последовательно включаемые в мелодическую ткань стихирь на протяжении исследуемого периода, свидетельствуют как об углублении понимания роспевщиками содержания текста, так и об их возрастающем стремлении к большей выразительности и автономности музыкальной составляющей песнопения; «дление» музыкального времени выступает важным фактором, подчеркивающим значимость того или иного фрагмента роспеваемого текста. Внимательное рассмотрение словаря гласовых музыкальных формул показало, что их применение в песнопении всегда имеет не случайный, а преднамеренный характер и не только отвечает задаче организации музыкальной формы песнопения, но и «высвечивает» несколько уровней понимания поэтического текста, сущностной основы песнопения.

Литература

Wolfram — *Wolfram G. Sticherarium antiquum vindobonense*. Vienne: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1987. 230 s.

А. А. Тихомирова

СТИХИРАРЬ МИНЕЙНЫЙ (РГБ, ф. 379, № 63):
ОСОБЕННОСТИ СОСТАВА
И ФИКСАЦИИ ПЕСНОПЕНИЙ

DOI

В настоящей работе мы рассмотрим службы месяца сентября минейного Стихиаря «Дьячье око» сер. XVII в. (РГБ, ф. 379, № 63, л. 6–207). Его ежедневный месяцеслов включает в себя 57 памятей, в том числе два двенадцатых праздника (Рождество Богородицы и Крестовоздвижение) и 11 служб русским святым. В целом в изложении материала соблюдается хронологический порядок, но не всегда. Так, в начале рукописи выписаны стихиры «на целовании» Обновления храма Воскресения Христова (13 сент.) и блгв. кн. Феодору Смоленскому и Ярославскому и чадам его Давиду и Константину (19 сент.). После 30 сентября добавлены два чина — Освящения церкви и Провожения Новому лету, служба Знамения Мирожской иконы Богородицы во Пскове (24 сент.), тропари и кондаки следующих праздников: Начала Индикта (1 сент.), Симеона Столпника (1 сент.), Обновления храма Воскресения Христова (13 сент.), Предпразднства Крестовоздвижения (13 сент.).

Известно, что порядок следования и соединения памятей календарного круга, а также состав песнопений регламентируются Типиконом, указывающим ранг каждой службы. Стихиарь опирается на классификацию, приведенную в дореформенных Уставах «Око церковное» 1633 г. и 1641 г.:

© А. А. Тихомирова, 2020

великие, средние и малые праздники, службы без знака. Однако, как показывает сопоставление информации Уставов и Стихираря, в нескольких случаях службы имеют отличия:

1) *месяцеслов* рукописи включает в себя памяти, не зафиксированные в современных ей Уставах и печатной Минее 1644 г. (например, Мирожской иконы «Знамение» во Пскове и др.);

2) у служб некоторым святым «повышен» *знак* относительно печатных Уставов и Минеи, за счет чего им фиксируются дополнительные песнопения (блгв. кн. Феодору Смоленскому, прп. Иосифу Волоцкому, прп. Григорию Пельшемскому, сщмч. Симеону Иерусалимскому и др.);

3) на некоторые календарные даты зафиксировано несколько *чинопоследований* (две службы вмч. Никите Готфскому на 15 сент.);

4) в двух службах значительно увеличено количество песнопений в циклах стихир на литии (мч. Михаилу Черниговскому и на Крестовоздвижение).

К другим особенностям состава Стихираря относятся:

- расширенный *жанровый состав*, в который входят (помимо стихир) тропари, кондаки, светильны¹;

- пространные *заголовки* на каждый календарный день, содержащие число, название праздника или именование святого, описание связанных с ними исторических событий и их дату от сотворения мира;

- подробные *уставные указания*, включающие инципиты песнопений из других певческих книг, указания на чтения Апостола и Евангелия, указания на действия и возгласы иерея («и входит иерей во святой олтарь...», л. 71 об.);

- различные музыкальные версии *песнопений* (*многороспевность*), в ряде случаев обозначенные ремарками «инъ перевод», «инъ», «инъ конец», «меньше»;

- песнопения *других певческих стилей*, кроме *знаменного роспева* («Кто сеи есте Царе Славы», «Господи, помилуй», «Яко щедро Господи» в стиле демественного многоголосия в чине Освящения церкви, л. 200–204, с ремарками «низ», «путь», «демес», «верхъ»), а также *многогласники* (т. е. имеющие смену гласа внутри песнопения): *двоегласники*, *троегласник* и *осмогласник*.

Данный кодекс примечателен не только своим разнообразным составом. Первое, что бросается в глаза при работе с рукописью, — это наличие

¹ Расширенный жанровый состав Стихирарей «Дьячье око» был отмечен в работе: [Василик].

большого числа киноварных записей на полях и поверх основного текста. На основании различий в написании знаков и помет, толщине пера, цвете киновари мы выявили не менее четырех редакторов рукописи.

Беспометная нотация Стихиаря записана одним писцом. Также он дописывал чернилами пропущенные в гимнографическом тексте слоги или слова, сделал краткие записи уставного содержания с указанием функции песнопения, добавил дополнительные лицевые начертания к уже существующим фитным формулам, а также тропарь мч. Михаилу Черниговскому с нотацией (л. 126 об.).

Трое других писцов делали записи киноварью. По некоторым особенностям их работы можно примерно понять очередность внесения правок. По нашим наблюдениям, раньше других в рукописи появились записи, выполненные толстым пером светлой ярко-красной киноварью. Почерк этого писца довольно крупный, угловатый. Им впервые были неподробно проставлены ранние киноварные пометы («оника», «ударка» и т. д.). Этим писцом зафиксированы на полях варианты отдельных строк из песнопений, сделаны исправления гимнографического текста поверх основного, дописаны недостающие слова.

Второй писец-редактор проставил большинство помет и глосс на полях рукописи. Его мы определяем по темной киновари, некрупному почерку с изящными линиями букв и крюков, выполненных тонким пером. Характерным для него можно считать написание пометы «гн» с перестановкой последовательности букв («нг»), а также написание пометы «р» крупнее остальных помет. Местоположение киноварных помет относительно знаков, розводы некоторых невм непосредственно над основным текстом, а также сам почерк напоминают маргинальные записи в выговских рукописях второй пол. XVIII—XIX в. Правки и розводы тайнозамкненных оборотов, сделанные вторым писцом, часто совпадают с текстом поморских Праздников и Трезвонов. Это дает основания предполагать, что киноварные записи второго редактора были сделаны в кругу старообрядцев. Так, например, в старообрядческих рукописях встречаются замены розводов и начертаний редких фит на более распространенные, похожие по роспеву. Подобные случаи зафиксированы в Стихиаре, где киноварные приписки точно соответствуют «поздним», «замененным» вариантам фит. Отметим также, что подтекстовка розводов, приведенных этим писцом, всегда содержит раздельноречный текст, что тоже может указывать на принадлежность справщика к старообрядческой наонной традиции.

Почерк *третьего писца* очень близок второму. Им добавлены в Стихиарь новые роспевы стихир, записанные светлой киноварью поверх

основного текста. Благодаря таким записям многороспевными в рукописи стали стихирь свв. правв. Иоакиму и Анне, вмч. Ефимии, прп. Феодоре, вмч. Никите, на Зачатие Иоанна Крестителя и др. Также этим писцом были проставлены дополнительные или недостающие начертания фит на полях, а некоторые начертания заменены на другие, сделаны многочисленные разводы единичных знаков.

Таким образом, в процессе работы с рукописью писцами вносились уточнения и добавления, необходимые, с их точки зрения, для практического использования музыкального материала: разводы фит, лиц, попевок, отдельных знаков и нетайнозамкнутых строк; начертания фит и лиц (пропущенные, а в ряде случаев замененные на другие). Редактированию чаще всего подлежат пометы, пропуски знаков и смещения слогов.

Несмотря на то что подробно исследован был только один месяц из огромного четырехтомного кодекса, представленные в нем особенности говорят об исключительности содержания данного Стихираря.

Литература

Василик — *Василик (Хоценко) М. В.* Стихирарь «Дьячее око»: особенности месяцеслова и жанрового состава // Музыкальное наследие России: истоки и традиции: Сб. статей молодых музыковедов кафедры музыкальной этнографии и древнерусского певческого искусства / Сост. и науч. ред. З. М. Гусейнова. СПб., 2001. С. 55–79.

References

Vasilik (Khoshtchenko), M. V. (2001). 'Stikhirar' "D'yachee oko": osobennosti mesyatseslova i zhanrovogo sostava', in: *Muzykal'noe nasledie Rossii: istoki i traditsii: Sbornik statei molodykh muzykovedov kafedry muzykal'noi etnografii i drevnerusskogo pevcheskogo iskusstva*. Z. M. Guseinova, ed. Sankt-Peterburg, 55–79.

ХРОНИКА КОНСТАНТИНА МАНАССИИ: ПЕРЕВОД
А. Д. КАНТЕМИРА И ДРЕВНЕСЛАВЯНСКИЙ ПЕРЕВОД

DOI

В 1725 г. А. Д. Кантемир перевел с латыни хронику, написанную в XII в. византийским писателем Константином Манассией. Известно, что Хроника Константина Манассии отличается своим образным, ярким и экспрессивным языком. В данной работе мы сосредоточимся на стиле перевода Кантемира, который еще недостаточно изучен. Мы сопоставим его с предшествующими переводами данной хроники, чтобы выявить особенности перевода Кантемира.

До появления перевода Кантемира эта хроника уже была известна на Руси. Она была в XIV в. переведена с греческого оригинала на среднеболгарский язык. Этот перевод попал на Русь не позднее начала XVI в. Существовала и русская версия болгарского перевода, которая дошла до нас в трех списках XVII в. Сравнение последней версии с кантемировским вариантом представляется нам интересным.

Согласно данным Б. А. Градовой (см.: [Градова, 1983, с. 19–23]; [Градова, 1985, с. 47–50]), до нас дошли одна авторская рукопись и два списка перевода Кантемира. Черновой автограф (РНБ, Q. IV. 25) с 1817 г. находился в РНБ в составе собрания П. К. Фролова (Далее — Ф). В XIX в. историк А. Н. Попов приобрел один список перевода Кантемира, сделанный в 1730 г. (РГБ, ф. 236 (собр. Попова), № 2; далее — П). В середине XVIII в. был сде-

лан еще один список синопсиса Манассии (БАН, собр. Воронцовых, № 17 (34.2.30); далее — В). Сопоставив списки с автографом, мы замечаем, что в списке П отсутствуют эпиграмма на латыни и кантемировское предисловие к читателю. Мы предлагаем выбрать автограф как основной текст для нашей работы. Если в некоторых случаях автограф стерт, выцвел или неясен по другим причинам, мы прибегаем к помощи списков.

В связи с тем что мы затрагиваем переводный текст, не обойтись без рассмотрения его источника — латиноязычных изданий и греческого оригинала. Первое издание¹ этого синопсиса на латинском языке вышло в 1573 г. в Базеле². Затем в 1616 г. в Лейдене нидерландский исследователь Йоханнес Меурзий впервые издал одновременно тексты оригинала и переводов [Constantini Manassis, 1616]. В 1655 г. в Париже вышло другое издание³. Три издания незначительно отличаются друг от друга. По нашим наблюдениям, вариант 1616 г. ближе всего к тому, который использовал Кантемир. Может быть, существуют неизвестные нам издания, поэтому вопрос непосредственного источника остается открытым. В этой работе мы используем латинский перевод в издании 1616 г. В качестве греческого оригинала мы прибегаем к современному изданию [Lampsidis].

Для сопоставления мы используем текст, подготовленный М. А. Салминой [Из Хроники]. Хотя последний текст и не полный, он, как нам кажется, дает достаточное представление о характере русского извода.

Несмотря на то что автор синопсиса «постоянно подбирает слова и стремится дать как можно больше синонимов» [Лихачев, с. 345], Кантемир прибегает к двум способам, чтобы еще увеличить количество синонимов.

Когда в соседних предложениях появляются повторяющиеся слова, Кантемир заменяет их своими. Ср.:

Сяху бо благолепныя цветы разных ѱколеровъ (цветов), инья убо порфиroidныя, инья желтыя. Такожде инья розы багряны зряхуся, инья же беляя (Ф, л. 4 об.).

¹ Сведения об издании латинского перевода взяты из работы: [Градова, 1985, с. 47].

² *Annales Constantini Manassis: Nunc primum in lucem prolata, & de Graecis Latini facti, per Io. Leuvenclaium. Ex Io. Sambvici V. C. bibliotheca. Accedit index Rerum et uerborum locupletiss. Cum Caes. Maiest. priuilegio ad annos X. Basileae [Basel]: Ex Officina Episcopiana, 1573. 176 p.*

³ *Κονστατινουτου Μανασση Συνοψιστουρικη. Constantini Manassis breuiarium historicum. Ex interpretatione Ioannis Leunclavii, cum eiusdem, et Ioannis Mevrsii Notis. Accedit Variarvm Lectionvm Libellvs, curâ Leonis Allatii, et Caroli Annibalis Fabrotti IC. Item Glossarium Graeco-barbar. studio eiusdem Fabroti. Parisiis [Paris]: E typographia Regia, 1655. 197 p.*

Renidebant venustae violae diversorum⁴ colorum, nimirum aliae purpureae, aliae subfulvae: itidem aliae rosae⁵ purpureae⁶ conspiciebantur, aliae subalbi coloris [Constantini Manassis, 1616, p. 264].

Якоже шар многоразличный всюду смияшесея, белозрачная и всебагрена, червлена же инюду. Ово убо багрено паче шипок зрима бяху, ово же беляхуся сладце сияху [Из Хроники, с. 116].

Ἐλαττεν Ἴων εὐοσμον, ἀντέλαττε τὸ ρόδον, / Ἴων χροιά παντοδαπὴ πάντοθεν ὑπεγέλα, / κυαναυγῆς, πορφύρεος, ὑπόκιρρος ἑτέρα· / τινὰ μὲν περιπόρφυρα τῶν ρόδων ἔωρᾶτο, / τινὰ δ' ὑπελευκαίνετο καὶ γλύκιον ἀντηγύει [Lampsidis, pars 1, p. 8–9].

Не принимая во внимание то, что латинский перевод не совсем тождествен греческому оригиналу, мы наблюдаем, что слово «purpureae» — πορφύρεος (иной раз περιπόρφυρα) повторяется в соседних предложениях. Русский извод представляет следующие соответствия: «всебагрена» — περιπόρφυρα, «багрено» — πορφύρεος. А Кантемир использует разные слова: «порфириовидныя» и «багряны». Слово «порфириовидныя» этимологически восходит к греческому языку (πορφύρεος): вызывает ассоциации с горной породой (порфир), с одной стороны, с другой — с различными оттенками визуально воспринимаемого цвета.

Второй способ встречается в глоссах. Текст перевода Кантемира снабжен обильными маргиналиями и интерполяциями. В глоссе дается синоним комментируемого слова: «скудел[ь]ник — гончар» (Ф, л. 7 об.), «элефанты — слоны»⁷ (Ф, л. 35), «зданоначал[ь]ник — полицмейстер» (Ф, л. 38) и т. д. Мы полагаем, что эти синонимы играют не просто объяснительную роль, поскольку Кантемир в своем переводе не использует более принятое, понятное для русского читателя слово, например прибегает к экзотическому слову «элефанты», а в глоссе дает толкование «слоны». Эти пары-синонимы дают пеструю окраску переводу, которая отсутствует в русской версии болгарского перевода.

Кроме того, в тексте Кантемира отмечено пристрастие к составному эпитету: «удоборазуметел[ь]ную» (л. 3) — «intellectu facilem» [Constantini Manassis, 1616, p. 261], «щедроподател[ь]ство» (л. 3) — «munificentia» [Constantini Manassis, 1616, p. 261], «изобил[ь]нодаяние» (л. 3) — «libe-

⁴ diversorum. В издании 1616 г. встречаются варианты латинских слов, здесь и далее мы представляем варианты, принятые в настоящее время, в цитированном тексте и здесь указываем варианты в оригинале.

⁵ rose

⁶ purpuree

⁷ Комментируемое слово находится с левой стороны, а глосса — с правой.

ralitas» [Constantini Manassis, 1616, p. 261]. Сходные случаи мы встречаем в его переводе анакреонтических од: «краснолистный» (греч. καλλιφύλλοσ) [Кантемир, с. 347], «нежноножная» (греч. χλιδανόσφυρος) [Кантемир, с. 348], «белоногий» (греч. λευκόπους) [Кантемир, с. 366]⁸.

Все это приводит к выводу, что по сравнению с предыдущими переводами в кантемировском варианте выявляется более яркий образ переводчика. По стилю язык самого Кантемира ближе к изысканному барочному стилю.

Литература

- Градова, 1983 — Градова Б. А. Рукопись А. Д. Кантемира // Источники по истории отечественной культуры в собраниях и архивах отдела рукописей и редких книг. Л., 1983. С. 19–23.
- Градова, 1985 — Градова Б. А. Первые переводы А. Д. Кантемира // Исследование памятников письменной культуры в собраниях и архивах отдела рукописей и редких книг. Л., 1985. С. 47–50.
- Из Хроники — Из Хроники Константина Манассии / Подгот. текста М. А. Салминой; пер. и коммент. О. В. Творогова // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2000. Т. 9. С. 114–159, 510–516.
- Кантемир — Кантемир А. Д. Сочинения, письма и избранные переводы / Ст. и примеч. В. Я. Стоюнина; под ред. П. А. Ефремова. СПб.: И. И. Глазунов, 1867. Т. 1.
- Лихачев — Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. 499 с.
- Панов — Панов С. И. А. Д. Кантемир и «Анакреона Тиейца песни»: у истоков русской анакреонтики // Антиох Кантемир и русская литература / Отв. ред. А. С. Курилов. М.: Наследие, 1999. С. 107–126.
- Constantini Manassis, 1616 — Constantini Manassis Annales, Graecè ac Latinè. Ioannes Mevrsivs Graecè nunquam hactenus editos primus nunc vulgavit. Lvgdvni Batavorvm [Leiden]: Ex Officinâ Ioannis Patii: Academiae Typographi, 1616. 511 p.
- Lampsidis — Constantini Manassis Breviarium Chronicum / Recensuit O. Lampsidis. Athenis: Apud Institutum Graecoromanae Antiquitatis auctoribus edendis destinatum Academiae Atheniensis, 1996. Pars 1. 361 p.; Pars 2. 175 p.

References

- Constantini Manassis Annales, Graecè ac Latinè.* (1616). Ioannes Mevrsivs Graecè nunquam hactenus editos primus nunc vulgavit. Lvgdvni Batavorvm [Leiden]: Ex Officinâ Ioannis Patii, Academiae Typographi, 511 p.
- Constantini Manassis Breviarium Chronicum.* (1996). (Recensuit O. Lampsidis). Athenis, Apud Institutum Graecoromanae Antiquitatis auctoribus edendis destinatum Academiae Atheniensis. Part 1–2.
- Gradova, B. A. (1985). 'Pervye perevody A. D. Kantemira', in: *Issledovanie pamyatnikov pis'mennoi kul'tury v sobraniyakh i arkhivakh otdela rukopisei i redkikh knig.* Leningrad, 47–50.

⁸ Все примеры взяты из: [Панов, с. 118].

- Gradova, B. A. (1983). 'Rukopis' A. D. Kantemira', in: *Istochniki po istorii otechestvennoi kul'tury v sobranii i arkhivakh otdela rukopisei i redkikh knig*. Leningrad, 19–23.
- Kantemir, A. D. (1867). *Sochineniya, pis'ma i izbrannye perevody*. V. Ya. Stoyunin, P. A. Efre-mov, eds. Sankt-Peterburg: I. I. Glazunov. Vol. 1.
- Likhachev, D. S. (1947). *Russkie letopisi i ikh kul'turno-istoricheskoe znachenie*. Moscow, Len- ingrad, 499 p.
- Panov, S. I. (1999). 'A. D. Kantemir i "Anakreona Tieitsa pesni": u istokov russkoi anakreontiki', in: *Antiokh Kantemir i russkaya literature*. A. S. Kurilov, ed. Moscow: Nasledie, 107–126.
- Salmina, M. A., Tvorogov, O. V., eds. (2000). 'Iz Khroniki Konstantina Manassii', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg. Vol. 9, 114–159, 510–516.

Н. А. Шереметов

ПРОЛОЖНЫЕ ЧТЕНИЯ
ПРЕПОДОБНОМУ ФЕОДОСИЮ ПЕЧЕРСКОМУ
В СОСТАВЕ СЛУЖБЫ
НА ПРЕСТАВЛЕНИЕ СВЯТОГО (3 МАЯ)
(предварительные наблюдения)

DOI

Согласно исследованию О. В. Лосевой, памяти Феодосия Печерского известны по древнерусским простым Прологам Пространной редакции, возникшей в 60-х гг. XII в., и более поздней Краткой редакции, относящейся к концу XII — началу XIII в. Очерченный О. В. Лосевой круг текстов древнерусского Пролога, посвященных Феодосию Печерскому, включает Житие и Слово от жития из состава Пространной редакции (самые ранние списки содержатся в сборниках 1-й четв. (нач.?) XV в. — РНБ, собр. СПбДА, А1/264, т. 2 (Прилуцкий пролог) и 2-й пол. XIV в. — ГИМ, Синодальное собр., № 246; далее — Син. 246) и Житие и Сказание о перенесении мощей из Краткой редакции сборника (самый ранний список — 1-й трети XIV в.: РГАДА, Типографское собр., № 179); каждый из названных памятников представляет собой отдельное произведение [Лосева, 2009, с. 184–186, 218–219]. Еще один вариант Жития святого известен по спискам южнославянской редакции простого Пролога: трем сербским рукописям кон. XIII в.

(РГБ, ф. 256 (собр. Румянцева), № 319), XIV в. (ГИМ, собр. Хлудова, № 189) и Прологу дьяка Симона 1560 г.¹

Целью нашей работы (в настоящее время находящейся на раннем этапе) является установление взаимоотношений житийных текстов, включенных в Службу прп. Феодосию Печерскому, с текстами известных редакций древнерусского Пролога. Бытование текстов проложных житий в составе служб святым хорошо известно на примере средневековой южнославянской и, в особенности, молдавской традиции [Турилов, 2012]. В византийских рукописях служебных миней синаксарные чтения после 6-й песни канона появляются с XI—XII вв., тогда как в славянских — не ранее конца XIII в., см.: [Кривко, с. 195, 198–202, 213]; [Лосева, 2009, с. 43].

Список Службы прп. Феодосию Печерскому с проложными чтениями по 6-й песни канона содержится в рукописи БАН 33.20.14, сборнике 40-х гг. XV в. Тетради со Службой на преставление святого (3 мая) и Похвальным словом на перенесение его мощей отличаются от остальных тетрадей этого сборника почерком и филигранями и могут быть датированы 40-ми — нач. 50-х гг. XV в.² В составе Службы после 6-й песни канона, вслед за кондаком и икосом, помещены тексты Жития и Слова от жития св. Феодосия Печерского Пространной редакции Пролога. При сопоставлении текстов Жития и Слова из этого списка Службы с текстами, опубликованными О. В. Лосевой по самым ранним сохранившимся Прологам Пространной редакции за мартовское полугодие [Лосева, 2009, с. 361–365], мы установили, что текст Жития в рукописи БАН ближе к Прологу ГИМ, Успенское собр., № 3, 1410–1425 гг. (далее — Усп. 3), нежели к Прилуцкому прологу, а Слово от жития хотя (в целом) текстологически ближе списку из Прилуцкого пролога, однако имеет общие чтения с самым ранним списком Слова из Пролога Син. 246 2-й пол. XIV в., отсутствующие в Прилуцком прологе. Более того, характерные чтения Слова от жития, в том числе те, на основании которых О. В. Лосева делит мартовские Прологи на два типа [Лосева, 2009, с. 246–248], позволяют относить Слово из службы к текстам рукописей первого типа, к которым относятся Син. 246, Усп. 3 и др. Выделяемые исследовательницей типы Пространной редакции Пролога соответствуют последовательным этапам развития этого сборника. Для первого типа характерно упоминание в Слове от Жития туровской династии князей, потомков князя Изяслава Ярославича (сына Святополка, внука Ярослава и правнука Георг-

¹ См., например: [Павлова, с. 202–214]; [Лосева 2009, с. 68–69].

² Датировка рукописи по филиграням была произведена А. Г. Сергеевым.

гия) и наличие пяти хайретизмов в завершающей Слово похвале [Лосева, 2006, с. 59, 61].

При продолжении сопоставления Жития и Слова от жития из Службы с текстами Прологов XV — нач. XVI в., не отраженными в публикации О. В. Лосевой, и после выделения списков, относящихся к Пространной редакции первого типа (Усп. 3; БАН. 33.20.14; РНБ, собр. Погодина, № 615, 1441–1455 гг. (далее — Погод. 615); РНБ, Q.I.1130, 1480-е гг. (далее — Q.I.1130); РНБ, Софийское собр., № 1345, 1491 г. (далее — Соф. 1345); РНБ, НСКР, F. 60, XV в. (далее — НСКР. F. 60); РНБ, собр. Титова, № 3857, XV в. (далее — Титов. 3857); РНБ, собр. Титова, № 1219, XV–XVI вв. (далее — Титов. 1219)), удалось установить, что большинство списков Жития имеют текстологическое сходство относительно разночтений с Прилуцким прологом, который представляет собой второй тип Пространной редакции. Жития внутри первого типа Пространной редакции на основании сходства заголовков и характерных чтений могут быть разделены на две группы. К первой относятся Жития Прологов Погод. 615, БАН 33.20.14, Титов. 3857, Титов. 1219, Q.I.1130; они начинаются развернутыми заголовками: «Месяца мая в 3 день успение преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского, иже в Киеве, и начальника в Русеи земле мнишскому житию, иже созда и возрасти велику лавру, сущу пресильну паче всех, по всей вселенней сущих». Количественно неверных чтений и стилистических правок из этой группы выделяется только Q.I.1130. Ко второй группе относятся Жития Усп. 3, НСКР. F. 60 и Соф. 1345; они начинаются заголовком: «В тот же день успение преподобного отца нашего Феодосия Печерского, иже в Киеве». От остальных эти списки отличаются также наличием пропуска в рассказе о поиске монахами мощей Феодосия в пещере.

Среди текстов, обладающих наиболее близким сходством с Житием и Словом от жития из Службы по списку 33.20.14, содержатся тексты Пространной редакции Пролога Погод. 615, 1441–1455 гг., составленного в Киево-Печерском монастыре «при благоверном великом князе Александре Владимировиче замышлением христоролюбивого архимандрита Николы Печерскаго всея Руси» (л. 417 об.). Согласно предположению А. А. Турилова, с Печерской обителью связано происхождение сборника БАН 33.20.14 [Турилов, 2001, с. 263], из чего следует, что проложные тексты Службы и сборника Погод. 615 могут представлять часть одной рукописной традиции.

Другой вариант Жития и Слова от жития, относящийся ко второму типу Пространной редакции Пролога, представлен в западнорусском Сборнике житий и служб (в основном русским святым) БАН Литвы, ф. 19 (Фонд русских рукописных книг), № 102 (из библиотеки Жировицкого монастыря),

кон. XV в. (л. 48 об.—50 об.). Здесь в Слове от жития, помещенном в житийную часть сборника, перечисление туровских князей заменено указанием на отца князя Изяслава, Ярослава Мудрого, а завершающая Слово похвала насчитывает уже семь хайретизмов. Некоторые Прологи Пространной редакции второго типа, указанные О. В. Лосевой, такие как Прилуцкий [Лосева, 2009, с. 247—248], содержат в Слове отступление о братолюбии Изяслава, которое есть и в списке БАН Литвы. Житие здесь начинается сходным с другими Прологами этого типа заголовком: «Месяца мая в 3 день успение святого отца нашего Феодосия, игумена Печерского, иже в Киеве, великия лавры в Рустей земли» (к перечисленным О. В. Лосевой спискам можно добавить сборник РНБ, Q.I.1000, XV в.) — и не обнаруживает характерных различий относительно Прилуцкого пролога, как в случае с текстами первого типа. После чтений на память Феодосия Печерского в житийный раздел сборника были выписаны подряд и другие произведения Печерского цикла, которым обычно сопровождаются Прологи Пространной редакции: «Слово об Антонии Печерском» на 7 мая, «Слово о черноризе, исходящем из монастыря» на 10 мая и «Слово, како дьявол изводит до отпетья из церкви человеки» на 26 мая. Отсутствует только «Слово об Исаакии мниси» на 27 апреля, очевидно потому, что хронологически предшествует Памяти Феодосия. Вторая часть сборника содержит бденную службу Феодосию Печерскому на 3 мая, состав песнопений которой почти полностью совпадает со службой, изданной в Анфологионе 1619 г. типографии Киево-Печерской лавры.

Известно, что экземпляр изданного в Киево-Печерской лавре при Елисее Плетенецком Анфологиона предназначался для подношения царю Михаилу Федоровичу в Москве (однако не был принят) [Булычев]. Издание содержит службы с проложными чтениями особо почитаемым русским святым: митрополитам Петру и Алексею, князю Владимиру, братьям-мученикам Борису и Глебу, — помещенные в конце сборника. Служба Феодосию Печерскому с проложным житием после 6-й песни канона находится в основном разделе книги [Украинские книги, № 28] (л. 406 об.—413). К главному отличию этой Службы от Службы, помещенной в Сборнике БАН Литвы, в части песнопений относится тропарь «Возвысився на добродетель...» (в сборнике БАН Литвы на его месте помещен тропарь «Православию наставниче...»). Такой же тропарь Феодосию Печерскому был напечатан в приложении с тропарями и кондаками к Часослову 1616-1617 гг., который принято считать первым изданием Лаврской типографии. Что касается Жития, то его текст представляет собой компиляцию на основе Жития Пространной редакции Пролога, дополненного фрагментами Жития Краткой редакции

и авторскими вставками. Уже первое предложение, сообщающее о происхождении святого, содержит уточнение, которого нет в известных нам Прологах: «Феодосий, преподобный отец наш, бе от града Василева, близ Малаго Новиграда, в земли Росстей». Подобное указание сохранилось в статье на 1030 г. Летописца Новгородского церквам Божиим (или Новгородской III летописи), инициатором создания которой, по мнению С. Н. Азбелева, был будущий патриарх Московский Иоаким [Азбелев, с. 255–257]. В исследованиях археологов упоминаемый здесь Новгород Малый отождествляется с раскопанным в начале 60-х гг. прошлого века городищем на левом берегу р. Стугны, в 8 км от Василева [Рыбаков, с. 126–128]. После сообщения Жития о совете братии и намерении построить каменную церковь в тексте появляется авторская вставка, представляющая собой сокращенный пересказ Слова «О приходе мастеров церковных из Царьграда к Антонию и Феодосию», повествующего о чудесах, сопровождавших постройку Богородичной церкви. Не исключено, что эти добавления возникли в процессе подготовки издания, так как источником остальной части текста могло послужить Житие, содержащееся в сборниках Киевской редакции стихного Пролога, выявленной М. В. Чистяковой [Чистякова]³.

Литература

- Азбелев — Азбелев С. Н. Новгородская третья летопись (время и обстоятельства возникновения) // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1956. Т. 12. С. 236–262.
- Булычев — Булычев А. А. О подножном экземпляре Киевского Анфологиона 1619 г. // Книжная старина. СПб., 2011. Вып. 2. С. 22–32.
- Кривко — Кривко Р. Н. Текстология и язык славянских служебных миней XI–XIV вв.: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 2015.
- Лосева, 2006 — Лосева О. В. Две стадии формирования второй редакции Пролога (предварительные наблюдения) // Древняя Русь: вопросы медиевистики. М., 2006. № 1. С. 59–63.
- Лосева, 2009 — Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 472 с.
- Павлова — Павлова Р. Восточнославянские святые в южнославянской письменности XIII–XIV вв. Halle, 2008.
- Рыбаков — Рыбаков Б. А. Владимировы крепости на Стугне // Краткие сообщения Института археологии. М., 1965. Вып. 100. С. 126–129.
- Турилов, 2001 — Турилов А. А. Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV — первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей // Славянский альманах 2000. М.: Индрик, 2001. С. 247–285.

³ Сердечно благодарю М. В. Чистякову за предоставленные материалы Каталога и текст Жития по сборнику Киевской редакции стихного Пролога на мартовское полугодие.

- Турилов, 2012 — Турилов А. А. Забытые и малоизвестные факты из истории древнейшего перевода Пролога у южных славян (к проблеме «первого восточно-славянского влияния») // *Славяноведение*. М., 2012. № 2. С. 8–26.
- Украинские книги — Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв.: Каталог изданий, хранящихся в Государственной библиотеке СССР им. В. И. Ленина. М.: Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина, 1976. Вып. 1: 1547 г. — I половина 17 в. 447 с.
- Чистякова — Чистякова М. В. О редакциях церковнославянского Пролога // *Slavistica Vilnesis* 2013. Vilnius, 2013. [Vol.] 58 (2). С. 35–58.

References

- Azbelev, S. N. (1956). 'Novgorodskaya tret'ya letopis' (vremya i obstoyatel'stva vozniknoveniya)', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow, Leningrad: Nauka. Vol. 12, 236–262.
- Bulychev, A. A. (2011). 'O podnosnom ekzempliare Kievskogo Anfologiona 1619 goda', in: *Knizhnaya starina*. Sankt-Peterburg. Vol. 2, 22–32.
- Chistyakova, M. V. (2013). 'O redaktsiyakh tserkovnoslavjanskogo Prologa', in: *Slavistica Vilnesis* 2013. Vilnius. [Vol.] 58 (2), 35–58.
- Krivko, R. N. (2015). *Tekstologiya i yazyk slavyanskikh sluzhebnykh minei XI–XIV vekov*. Disser'tatsiya ... doktora filologicheskikh nauk. Moscow.
- Loseva, O. V. (2006). 'Dve stadii formirovaniya vtoroi redaktsii Prologa (predvaritel'nye nablyudeniya)', *Drevnyaya Rus': voprosy medievistiki*, 1, 59–63.
- Loseva, O. V. (2009). *Zhitiya russkikh svyatykh v sostave drevnerusskikh Prologov XII — pervoi treti XV vekov*. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 472 p.
- Pavlova, R. (2008). *Vostochnoslavjanskije svyatye v yuzhnoslavjanskoi pis'mennosti XIII–XIV vekov*. Halle.
- Rybakov, B. A. (1965). 'Vladimirovy kreposti na Stugne', in: *Kratkie soobshcheniya Instituta arkhologii*. Moscow. Vol. 100, 126–129.
- Turilov, A. A. (2001). 'Yuzhnoslavjanskije pamyatniki v literature i knizhnosti Litovskoi i Moskovskoi Rusi XV — pervoi poloviny XVI veka: paradoksy istorii i geografii kul'turnykh svyazei', in: ***Slavyanskii al'manakh 2000***. Moscow: Indrik, 247–285.
- Turilov, A. A. (2012). 'Zabytye i maloizvestnye fakty iz istorii drevneishego perevoda Prologa u yuzhnykh slavyan (k probleme «pervogo vostochnoslavjanskogo vliyaniya»)», *Slavyanovedenie*, 2, 8–26.
- Ukrainskie knigi kirillovskoi pečhati XVI–XVIII vekov*. Katalog izdaniy, khranyashchikhsya v Gosudarstvennoi biblioteke SSSR imeni V. I. Lenina. (1976). Moscow: Gosudarstvennaya biblioteka SSSR imeni V. I. Lenina. Vol. 1. 1547 god — I polovina 17 veka. 447 p.

Наши авторы

- Аояма Таданобу* — аспирант университета г. Киото, Япония. iegvs_146@yahoo.co.jp
Белов Никита Васильевич — магистрант Института истории СПбГУ. belovnikita1997@yandex.ru
Белова Анна Борисовна — студентка Института истории СПбГУ. beloniria@mail.ru
Бурилкина Татьяна Викторовна — аспирантка филологического факультета СПбГУ. t.burilkina@gmail.com
Веппе Лидия Александровна — студентка Института истории СПбГУ. avicenna579@gmail.com
Волков Александр Викторович — м. н. с. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. senderwolf@mail.ru
Галашева Татьяна Николаевна — м. н. с. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. ta.ni.ma@yandex.ru
Грачева Алла Михайловна — д-р филол. наук, зав. Отделом новейшей русской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. ichnelat@rambler.ru
Карпова Екатерина Алексеевна — студентка Института истории СПбГУ. karpova.history2016@yandex.ru
Маланина Софья Михайловна — магистрантка филологического факультета СПбГУ. sonyamalanina97@gmail.com
Пигин Александр Валерьевич — д-р филол. наук, профессор, ведущий научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. av-pigin@yandex.ru
Поимцев Роман Станиславович — магистрант ПсковГУ. romanpointsev@gmail.com
Пригодина Ольга Борисовна — главный хранитель Каргопольского государственного историко-архитектурного и художественного музея. muzeum-zosima@yandex.ru
Семячко Светлана Алексеевна — д-р филол. наук, зав. Отделом древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, профессор кафедры истории западноевропейской и русской культуры Института истории СПбГУ. svetlanasm08@mail.ru
Тихомирова Анастасия Андреевна — магистрантка Московского педагогического государственного университета. nastya_dpi@mail.ru
Федорова Ирина Владимировна — канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. irirad@mail.ru
Федотова Марина Анатольевна — канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. fedotova_m@mail.ru
Фу Хэн — аспирант ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. baiheng_100@mail.ru
Шереметов Никита Андреевич — аспирант ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. nikita2631@mail.ru

Список сокращений

БАН	— Библиотека Российской академии наук (Санкт-Петербург).
ГАО	— Государственный архив Архангельской области.
ГИМ	— Государственный исторический музей (Москва).
ИМЛИ РАН	— Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва).
ИРЛИ	— Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург).
КГИАХМ	— Каргопольский государственный историко-архитектурный и художественный музей.
НАРК	— Национальный архив Республики Карелия (Петрозаводск).
НБКМ	— Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия (София, Болгария).
ОПИ ГИМ	— Отдел письменных источников ГИМ.
ОР ГИМ	— Отдел рукописей ГИМ.
ОР РНБ	— Отдел рукописей РНБ.
ОРК РНБ	— Отдел редких книг РНБ.
ПДПИ	— Памятники древней письменности.
ППС	— Православный Палестинский сборник.
РГАДА	— Российский государственный архив древних актов (Москва).
РНБ	— Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург).
РГБ	— Российская государственная библиотека (Москва).
РГГУ	— Российский государственный гуманитарный университет (Москва).
РФФИ	— Российский фонд фундаментальных исследований.
ТГОМ	— Тверской государственный объединенный музей.
ТОДРЛ	— Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ.
ЧОИДР	— Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских.

Учредитель:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук

199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4
Телефон: (812) 328-19-01
e-mail: irliran@mail.ru

Журнал зарегистрирован Министерством печати и информации
Российской Федерации
Регистрационный номер ПИ № ФС77-778000 от 31 января 2020 г.
Издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук

Адрес редакции: 199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4
Телефон: +79213354409
e-mail: edit-sloves@yandex.ru

Редактор А. С. Лобанова
Редактор английского текста З. Н. Исидорова
Технический редактор А. В. Осокин

Подписано к печати
Формат 70 × 100 $\frac{1}{16}$. Гарнитура Литературная. Цифровая печать.
Усл. печ. л. 23,3. Тираж 100 экз.
Тип. зак. №
Отпечатано в типографии